

MAAIKE MEIJER

Feminisme als taalstrijd

Reflecties over identiteit en subjectiviteit van vrouwen

Inleiding

De vrouwenbeweging is een complexe sociale, politieke, economische en culturele beweging, die golfsgewijze door de geschiedenis rolt. Spreken van "de" vrouwenbeweging is al een reductieve interpretatie van het fenomeen. Er is eerder sprake van een veelvoud van vrouwenbewegingen, die zich de afgelopen twintig jaar opnieuw in alle sectoren van de samenleving hebben gemanifesteerd. Ook de gewoonte om de moderne versies van deze bewegingen samen te vatten onder de noemer "de tweede golf" is een reductie. De implicatie van de "tweede golf"-metafoor is dat er slechts twee vrouwenbewegingen waren. Met de "eerste golf" wordt dan het feminisme bedoeld dat inzette in de tweede helft van de negentiende eeuw. Maar zowel in de westerse als de niet-westerse geschiedenis hebben vrouwen zich in zeer verschillende tijden en omstandigheden georganiseerd, zich geuit over hun leven en zich verzet tegen de toen geldende "constructies van vrouwelijkheid". Christine de Pisans *Le livre de la cité des dames* (Het boek van de stad der vrouwen) uit 1405, en de "Querelle des Femmes" daaromheen getuigt van een taaie seksenstrijd in de middeleeuwen. Er was een strijdbare Franse vrouwenbeweging, zowel onder elite- als onder proletarische vrouwen, ten tijde van de Franse Revolutie. Honderd jaar later organiseerden feministen zich overal in Europa, niet alleen rond de strijd om het kiesrecht, maar ook rond het recht op arbeid, het recht op onderwijs, seksueel geweld, vrouwenhandel, wereldvrede en andere politieke issues. En dan zijn er nog talloze mondiale vrouwenbewegingen: de "marriage-resisters" uit het begin van de eeuw in China, de dwaze moeders van het Plaza de Mayo in het moderne Latijns-Amerika. Zuid-Afrika kende in de jaren vijftig een grote zwarte vrouwenbeweging, die massale verzetsacties tegen de paswetten organiseerde. Tot op de dag van heden is daar, als in sommige andere delen van Afrika, een sterke traditie van zwart vrouwelijk leiderschap.

Het vertellen van zulke geschiedenissen van vrouwen is van het begin af

aan een van de vele doelen van de moderne vrouwenbeweging geweest. Als menig andere sociale en culturele beweging leidde ook de vrouwenbeweging tot nieuwe visies op het verleden. Het herschrijven van de geschiedenis gaf het eigen streven historische wortels en legitimeerde het daarmee. Het creëerde voor vrouwen een positieve historische identiteit. Wie een verleden heeft, bestaat.

Het opnieuw vertellen van de eigen geschiedenis is echter maar een van de vele aspecten van het onderwerp dat mij hier zal bezighouden: feminisme als taalstrijd. Ik wil ingaan op de wijze waarop taal en literatuur door moderne Nederlandse feministen zijn ingezet om nieuwe identiteiten en subjectiviteit voor vrouwen te scheppen.

De moderne vrouwenbeweging, in Nederland beginnend in de late jaren zestig, kan opgevat worden als een beweging die zich afspeelde in de taal, en die bewust gebruik maakte van de macht van het woord. Nu speelt elke sociale beweging zich voor een groot deel in taal af, maar de vrouwenbeweging deed dat expliciet en in sterke mate. De beweging zag zichzelf namelijk in de eerste plaats als een bewustwordingsbeweging. "Consciousness-raising" door middel van *praten* was het eerste doel. De "praatgroepen" die rond 1970 als paddestoelen uit de grond schoten kenden maar drie regels: de groep was alleen voor vrouwen, niemand was de baas en men praatte over zichzelf, het eigen persoonlijke leven. Van deze ervaringsverhalen werden grote politieke, culturele, economische en sociale veranderingen verwacht: de eigen ervaring zou het startpunt moeten zijn voor het begrijpen van de wereld die zulke ervaringen en gevoelens in individuen produceerde. Het centraal stellen van het individuele verhaal als het laboratorium voor ingrijpende sociale verandering vormt mijn eerste onderwerp. In het tweede deel van dit essay zal ik ingaan op de rol van de literatuur voor het scheppen van een nieuwe vrouwelijke identiteit en subjectiviteit. Ik neem daar Anja Meulenbelts invloedrijke boek *De schaamte voorbij* (1976) als exemplarisch voorbeeld.

Een taal voor de eigen ervaring

Het *praten* was de belangrijkste activiteit van de "consciousness-raising" groepen, en zo werd in de jaren zeventig het nieuwe feministische vertoog geboren. De aandacht voor taal en bewustzijn betekende een strategische

breuk met het marxisme, waar feministen vaak gefrusteerd uit vandaan kwamen. Binnen de praktijk van de linkse bewegingen werd de aandacht voor het persoonlijke en het emotionele burgerlijk en irrelevant gevonden. Het ging daar in de eerste plaats om klasse en om het veranderen van de economische verhoudingen: taal en bewustzijn waren “bovenbouw”-fenomenen, die vanzelf zouden veranderen met de omwenteling van de harde economische onderbouw. Ondertussen dachten marxistische filosofen – als Althusser en Foucault – daar al anders over, maar in de praktijk van de pacifistische, de communistische en linkse studentenbewegingen was daar nog weinig van te merken.¹

Feministische praatgroepen begonnen in Nederland te ontstaan rond 1970. Ze bestonden uit 10 tot 15 vrouwen, die regelmatig bijeenkwamen. Wij vertelden elkaar over ons eigen leven, onze onvrede, onze persoonlijke oplossingen. In het persoonlijke verhaal werden wij ons bewust van de afstand die er bestond tussen de vrouwelijke identiteit die ons was opgedrongen en wie wij werkelijk waren, tussen het idyllische maatschappelijke ideaalbeeld en de slordige werkelijkheid, tussen de normen en de door ons geleefde “afwijking”. Wij weten onze “afwijkingen” van de norm aan persoonlijk falen. In de praatgroepen ontstond het inzicht dat dit proces van jezelf de schuld geven een vitaal onderdeel was van onze socialisatie tot vrouw. We ontdekten hoe we tot “vrouwen” waren *gemaakt*. Hoe we geleerd hadden opofferingsgezind, secundair, bescheiden, gehoorzaam en ondergeschikt te zijn. Hoe we geleerd hadden elkaar te wantrouwen en te beconcurreren – ik een betere moeder dan jij, ik mooier dan jij, ik in het bezit van een machtiger man dan jij – hoe we elkaar jaloers bekeken door de ogen van mannen. Zoals Joke Smit (1984:107) het bitter zei, bij haar afscheid van de Amsterdamse gemeenteraad: “Wanneer machthebbers het [. . .] rustig willen hebben dan moeten ze nagaan hoe *wij* worden gesocialiseerd en geconditioneerd. Dat levert een voorbeeldige bevolking op.”

We zeiden, in het begin van de jaren zeventig, dat de situatie van vrouwen

1. Althusser besteedt veel aandacht aan de manier waarop de maatschappij bij het individu “naar binnen is geslagen” en aan de beperkte mogelijkheden zich van ideologische dwang te bevrijden. Foucault ruimt de hele tegenstelling tussen materiële onderbouw en ideologische bovenbouw op, en ziet het heersende vertoog als tegelijk talig en materieel: taal is bij Foucault zelf een praktijk, waaruit het handelen niet meer kan worden losgemaakt. Tegelijk met de opkomst van die theorieën kwamen vrouwen echter al met een politieke praktijk, die wonderbaarlijk met dit filosofisch avant-garde-denken spoorde.

maar zeer ten dele te vergelijken is met die van andere onderdrukte groepen, zoals arbeiders of zwarten. Op de blinde vlek in die vergelijking kom ik straks terug. Terwijl – zeiden wij – andere onderdrukte groepen een echte *groep* vormen waarvan de onderdrukker sociaal geen deel uitmaakt, zijn vrouwen effectief van elkaar geïsoleerd. Elke vrouw is door de institutie van het huwelijk c.q. de heteroseksualiteit persoonlijk gebonden aan een lid van de onderdrukkende kaste, in een relatie die ten onrechte wordt beschreven in termen van “vrijwillige keuze” en “liefde”.

We ontdekten vooral dat de politieke dimensie van onze situatie alleen maar achterhaald kon worden door het vertellen van deze persoonlijke verhalen, door vertrouwen in het moeilijke proces van openheid, door de bereidheid om de enorme weerstand te overwinnen. Het taaie en allerm minst idyllische praatgroep-proces is heel goed beschreven door Noor van Crevel (1973). Ik citeer haar uitgebreid:

Het op tafel krijgen van de waarheid is een proces van interactie. Er is een verteller voor nodig en een luisteraar. Beiden moeten bereid zijn zich aan de waarheid te verplichten en hun eigen aandeel daaraan te leveren. Dat betekent dat de verteller haar verhaal zó moet vertellen dat de luisteraar daar met vragen, twijfels en commentaren op in kan gaan en dat de luisteraar zó moet luisteren dat ze de aarzelingen, de weglatingen en de verdraaiingen opmerkt en signaleert zodat de verteller, op haar beurt, de ruimte krijgt op haar verhaal terug te komen, het aan te vullen en te corrigeren. Zo, in een proces van wederzijdse openheid, wordt de waarheid geboren.

Maar in de werkelijkheid van de praatgroepen gaat het natuurlijk zelden zo. Om te beginnen staan zowel de verteller als de luisterende groep heel wat ambivalenter tegenover de waarheid dan ze zelf wel (willen) weten en hebben allen er belang bij bepaalde, door henzelf geselecteerde aspecten daarvan weg te moffelen. Bovendien is het geweld waarmee wij in ons isolement gedreven zijn niet verdwenen op het moment dat wij besluiten het te doorbreken. Het geweld is een deel van ons geworden zoals bijvoorbeeld blijkt uit de willekeur waarmee openheid in dienst gesteld wordt van de waarheid of juist van het afhouden daarvan. Ik bedoel daarmee dat het vertellen van een persoonlijke ervaring op een open manier kan leiden tot een open bewerking van het verhaal door de groep, waarmee de waarheid gediend is, maar dat de verteller ook andere dingen kan doen. Ze kan bijvoorbeeld haar eigen ervaringen heel selectief brengen en haar eigen konklusie daaruit etaleren als het ontoeganke-

lijke produkt van een afgesloten proces, waar niemand meer iets aan toe kan voegen of tussen kan komen.

De verteller kan openheid ook interpreteren als het op tafel gooien van intimiteiten, hoe ongewoner hoe beter. In dat geval heeft haar verhaal een shock-effekt op de groep. Zij (de groep) voelt zich dichtklappen op de gewelddadige (en opnieuw ontoegankelijke) wijze waarop de verteller haar verhaal naar de groep smijt, en tegelijk voelt zij zich falen in haar rol van open, kommentaar gevende luisteraar. Ook de verteller heeft dan gemengde gevoelens. Enerzijds is ze erin geslaagd te voorkomen dat ze zichtbaar wordt voor het open oog en oor van de groep (die zijn immers effectief "dichtgeslagen"), maar anderzijds voelt zij zich in de kou gezet en verraden door een gebrek aan respons en verwijt zij de groep gebrek aan openheid. [. . .]

Soms is er iemand in de groep die de moed vindt om namens zichzelf aan de orde te stellen dat zij onmogelijk open kan staan voor verhalen die zo ontoegankelijk gemaakt worden en dat zij zich afvraagt wat daarvan de betekenis is. Zo iemand vindt tegenover zich alle angst voor de waarheid die in elk van de groepsleden (en ook in haarzelf) aanwezig is. Maar als medestander vindt zij ieder spootje motivatie om verder te komen, dat evenzeer in elk der groepsleden aanwezig is. En zolang de groep erin slaagt de dialoog tussen de angst voor en de behoefte aan de waarheid gaande te houden, zolang is de groep open en doet zij ervaring op met het hanteren van openheid als middel om verder te komen (Van Crevel 1973:3-5).

We geloofden toen nog in de absolute tegenstelling tussen de patriarchale ideologie en onze eigen, in deze feministische dialoog gevonden, waarheid. Waar wij in feite mee bezig waren was niet zozeer het ontdekken van een absolute waarheid, als wel het moeizaam scheppen van een andere identiteit voor vrouwen. Wij ontdeden ons van de opgedrongen, vreemde, maar diep geïnternaliseerde vrouwelijke identiteit, en schiepen nieuwe identiteiten. Wij vertelden andere verhalen over onszelf. Sommigen vertelden hoe ongelukkig ze eigenlijk waren met hun huishoudelijke apparaten, hun doorzonwoning, hun carrière-makende echtgenoot. Hoe ze hun kinderen wel eens over de balkonrand wilden kieperen. Wij vertelden elkaar over die abortus, in angst en schaamte ondergaan. We ontdekten onze eindeloze concessies in onze relaties. We herinnerden ons die aanranding, die we pas nu zo durfden noemen, en die ons het gevoel had gegeven een stuk vlees te zijn. Hoe wij onze moeders haatten, die ons niet beschermden. Hoe lang wij

gevríjd hadden tegen onze zin, hoe we ons geíntimideerd voelden door mannen. Hoe diep teleurgesteld wij waren in de beloften van de hetero-romantiek en hoe bevrijdend het was om ook lesbisch te kunnen zijn. Deze nieuwe versies van onze identiteit formuleerden wij nu voor het eerst zélf.

Dat zoveel vrouwen in praatgroepen plotseling soortgelijke ervaringen bleken te hebben, en op basis daarvan een politieke beweging konden vormen, werd mogelijk door de nieuwe *talige* formuleringen van die ervaringen. Naar ons voorbeeld konden meer vrouwen hun "ervaringen" nu op die manier benoemen, ordenen en begrijpen. Dat heette "herkenning" maar het was in feite de adoptie van een ander verhaal, dat meer perspectief bood, beter aansloot bij de situatie waarin vrouwen verkeerden, het belang van vrouwen op de voorgrond plaatste, aan vrouwelijke subjecten ruimte gaf. De pratende pioniers boden een ander, moeizaam veroverd, nieuw verhaal aan.

Ik kan niet genoeg benadrukken dat deze praktijk en deze visie ons vooruitgeholpen heeft. Het leverde alleen iets anders op dan we *dachten* dat het zou opleveren. Wat het opleverde was niet zozeer een nieuwe *waarheid*, een verder eeuwigdurende vernietigende analyse van het patriarchaat, die altijd geldig zou blijven, nee. Deze visie mobiliseerde vrouwen ertoe een subjectpositie in te nemen, dat wil zeggen zelf te spreken. Zich te bevrijden van de blik van de ander, zichzelf trachten te zien door de eigen ogen. Te ontdekken hoezeer het ons was afgeleerd om "ik" te zeggen. Dankzij dat proces kunnen er nu brede maatschappelijke discussies gevoerd worden over seksueel geweld, over vrouwenhandel, over het emancipatiebeleid dat elke vrouw wil dwingen tot een baan, over de verdeling van de zorg, over incest – die marteling die naar schatting 10 000 kinderen, voornamelijk meisjes, in dit "beschaafde" Nederland elke avond ondergaan. Die discussies worden nu door mannen én vrouwen gevoerd. Het gaat eindelijk over wat dit alles voor vrouwen betekent, hoe wij dit alles beleven en interpreteren. Dat is de winst van het feminisme.

Bezet door het vertoog

Anno 1993 zijn taal, bewustzijn, subjectiviteit en de mogelijkheden tot zelfbepaling nog altijd onderwerp van studie. Feministen (en andere den-

kers) zijn sich m.i. echter veel sterker bewust van de ALOMVATTENDHEID van het seksesysteem.

Vroeger dachten we dat onze “echte ervaring” het mythisch “andere” was, dat wat buiten de patriarchale orde lag. Deze vooronderstelling stelde ons in staat nieuwe identiteiten op te bouwen in taal, maar vanuit het huidige standpunt valt het proces dat in de praatgroepen plaatsvond toch ook anders te beschrijven. Vroeger waren we optimistisch: de waarheid over het vrouwenleven was in dialoog bereikbaar, en daarmee zou ons handelen veranderen. Veranderen was een kwestie van moed en politieke wil. Nu zien we dat allemaal wat pessimistischer. De waarheid bestaat alleen nog maar in tijdelijke en partiële vorm, en de patriarchale ideologie zit veel dieper dan we toen dachten. Ons bewustzijn lijkt mij nu een hermetisch web van tekst waarin de verwachtingen ten aanzien van vrouwen, onze eigen identiteit en de na te streven ideaalbeelden al zijn vastgelegd. We zijn opgesloten in een gevangenis van in elkaar grijpende mythen, in een sociaal plot, dat op zijn beurt weer bevestigd wordt door circulerende culturele en literaire vertellingen van het vrouwenleven. In de oscillerende ruimte tussen representatie en “werkelijkheid” kaatsen steeds dezelfde verhalen, heen en terug, heen en terug.

Foucault noemt een dergelijk narratief web een “discours”, een discursief veld of vertoog: een vertoog is een culturele matrix-tekst, een reeks van talig verankerde voorschriften, beelden, vanzelfsprekendheden die elke tekst in een bepaald veld (bijvoorbeeld onderwijs, de wet, de hoge cultuur, seksualiteit) structureren. Het vertoog over vrouwelijkheid is materieel in de zin dat het is ingeschreven in vrouwelijk vlees en bloed, in onze psyche, in wat wij ten diepste verlangen. Het vrouwelijkheidsvertoog structureert de wereld naar *gender* en verdeelt de macht tussen mannen en vrouwen: het vormt de bril om naar de werkelijkheid te kijken, het *is* tot werkelijkheid gemaakt. Spreken betekent per definitie bepaald worden door het vertoog, erdoor bezet worden. De enige manier om het vertoog aan te tasten is om jezelf aan te tasten: je bent immers zelf tot dominant vertoog geworden, er is geen verborgen “authentiek innerlijk” of “waar zelf”, er is geen utopische plaats “buiten” het vertoog. Maar als het vertoog zo alomvattend is, hoe kan er dan ooit iets veranderen? Hoe heeft er dan, door het werk van de praatgroepen, zoveel kunnen gebeuren? Hoe moeten we de ontsnapping theoretisch verantwoorden?

De ontsnapping uit het vertoog ligt volgens Chris Weedon (1987:32-43) in de innerlijke contradicties ervan. “Het vertoog” is zelf niet geheel uniform: het bestaat uit een reeks van deelvertogen die elkaar vaak tegen-

spreken. Zo'n contradictie bestaat bijvoorbeeld tussen het beeld van "de mens" (man en vrouw) als het "autonome" vrije en gelijke subject – de burger – enerzijds en de vrouw gereduceerd tot lichaam en object anderzijds. De praatgroepen kapitaliseerden op die contradicties. De persoonlijke, dissidente verhalen die in de praatgroepen moeizaam naar boven kwamen, bevonden zich precies op die zenuwknopen waar de verschillende vertogen elkaar tegenspreken: zelfontplooiing werd in de jaren zestig een belangrijke waarde, en tegelijk bood een vrouwentoeekomst weinig ruimte aan zelfontplooiing; de retoriek van de "voltooide emancipatie" was volledig in strijd met het feit dat vrouwen in het Nederland van de jaren zestig lager opgeleid waren en dramatisch minder werkten dan mannen, terwijl zorgend en huishoudelijk werk zeer weinig status had. Een contradictie schept een ruimte, een kier. Er is weliswaar geen plaats "buiten" het vertoog, maar er zijn wel sporen van andere vertogen, oudere verdrongen vertogen, die door zo'n kier weer in het bewustzijn kunnen komen.

Tegen deze achtergrond krijgt de befaamde slogan "het persoonlijke is politiek" een diepe betekenis. Die slogan ziet het individuele subject als het slagveld van tegenstrijdige vertogen. *In* het subject is het dominante vertoog verankerd, wordt het gereproduceerd en kan het veranderen. "Het persoonlijke is politiek" impliceerde een tot dan toe slechts *theoretisch* bekende strategie van politieke verandering. Althusser en Foucault, maar ook Reich, Marcuse en Fromm hadden het politieke en het individuele al naar elkaar toe proberen te denken, maar de feministen slaagden erin een collectieve vorm te vinden waarin de basis van de subjectiviteit en het politieke domein met elkaar verbonden konden worden. De verhalen die wij elkaar in praatgroepen vertelden hadden als inzet om het dominante vertoog rond "de vrouw" binnen onszelf aan te tasten. Onze verhalen waren de verdrongen, halfvergeten verhalen, de echo's van de allang gestorven feministen van het eerste uur. We moedigden elkaar aan zulke tegen-verhalen te vertellen: zij schakelden zich aaneen tot een vertoog dat ons toen nieuw leek: een vertoog² dat ons vrouwen in elk geval een subject-positie gaf.

2. "Het" feministische tegenvertoog bestaat niet: van het begin af aan was er sprake van een kluwen alternatieve vertogen, variërend van het liberale "inhaaldenken" van MVM, via het marxisme van Dolle Mina tot de antipatriarchale analyses van radicaal-feministen en politieke lesbiennes. Later kwamen daar nog de anarcho-feministen bij, die zich lieten inspireren door het anarchisme, de feministes uit de kraakbeweging, de feministische politica's, de beoefenaars van de academische vrouwenstudies, etcetera.

Slogans en metafore

Wie nu de teksten van de vrouwenbeweging uit de vroege jaren zeventig leest ziet echter onmiddellijk dat dat tegen-verhaal niet volledig nieuw was. Het berustte niet alleen op het al bestaande, verdrongen vertoog van het oude feminisme dat wij weer nieuw leven inbliezen, het sloot ook aan bij andere alternatieve vertogen en het droeg zelfs veel van het heersende vertoog met zich mee. Op het niveau van de slogans en metaforen waarin de vrouwenbeweging zich manifesteerde is dat al zichtbaar. Metaforen als “ontwaken”, “bevrijding”, “strijd” en de retoriek van eenheid en solidariteit waren duidelijk ontleend aan de linkse sociale bewegingen. Wel kregen ze in de monden van vrouwen, die in de linkse beweging nooit het primaire onderwerp van de bevrijding waren geweest, een nieuwe betekenis. Het “zusterschap” was een vrouwelijke variant van de linkse “kameraadschap” en de “broederschap” van de Black Power-bewegingen. Dat vrouwen elkaar “zuster” noemden betekende een talige overbrugging van de kloof van concurrentie, wantrouwen en jaloezie die de geïnstitutionaliseerde heteroseksualiteit tussen vrouwen had geschapen. Door elkaar als zusters te zien, en door de strijdbare eenheid van alle vrouwen te benadrukken, werd die kloof gedicht. Tegelijkertijd maakte de “zusterschap”-retoriek en de veronderstelde eenheid van alle vrouwen die *verschillen* tussen vrouwen onzichtbaar. De taal die aanvankelijk nieuwe zelfbeelden schiep en politiek initiatief mogelijk maakte, werd op die manier een hindernis voor verdere ontwikkeling. Alle vrouwen waren niet hetzelfde, alle vrouwen hadden niet dezelfde problemen en dezelfde oplossingen. Het idee dat alle vrouwen “hetzelfde” waren was in feite regelrecht geïmporteerd uit het patriarchale denken. De solidariteit en het zusterschap stonden dus al snel bloot aan vernietigende kritiek. Die kritiek kwam eerst uit de lesbische hoek, en daarna van de kant van zwarte feministen. De zwarte feministen hebben de witte vrouwen onder andere een taallesje geleerd: Wie zegt: “De situatie van vrouwen is maar zeer ten dele te vergelijken met die van zwarten”, veronderstelt dat alle zwarten *mannen* zijn. Maar waar blijven de zwarte vrouwen in deze vergelijking? Waarom maakten feministen zich, sprekend over zwarten, schuldig aan dat waar zij zo tegen waren, het seksistisch universalisme dat van de mens altijd “hij” maakt? En gelden al onze witte generalisaties over het vrouwenleven wel voor zwarte vrouwen, met hun vaak sterke tradities van “female bonding”, hun onvergelijkbaar andere geschiedenis? In dit totaal voorbijzien aan de situatie en de belangen van zwarte vrouwen – in Nederland de Surinaamse en andere immigranten-

vrouwen – bleek hoe weinig we nog begrepen van de verwevenheid van seksisme en racisme. De factor ethniciteit bestond niet voor ons: in dat opzicht waren we nog geheel ingebed in de dominante witte cultuur die zichzelf nooit gedekoloniseerd had.³

Inmiddels begrijpen witte feministen meer van de complexe interacties tussen seksisme en racisme, inmiddels is er een zwarte vrouwenbeweging, en tenslotte staan ook lesbische en hetero-feministen tegenwoordig voor elkaar open, met respect voor de onderlinge verschillen. Het is vreemd om te bedenken dat onze taal en onze werkelijkheidsvisie van nu het op hun beurt ook maar weer een beperkt aantal jaren zullen volhouden. Taal is een tasten van tijdelijke waarheid naar tijdelijke waarheid.

Literatuur en identiteit

Ik kreeg soms brieven van lezeressen die beweerden dat mijn analyses hun leven hadden veranderd (Renate Dorrestein 1988:21).

Literaire teksten hebben sinds 1970 een onschatbare rol vervuld bij het opbouwen van de identiteit van vrouwen. De vrouwenbeweging had – en heeft – wereldwijd een effect in de literatuur. Ik zie de feministische literaire bestsellers niet alleen als *neerslag* van het feministische gedachtengoed. “Neerslag” of “reflectie” zijn te passieve aanduidingen. Ze suggereren dat de literaire productie een eindstation van het feminisme zou zijn, maar dat doet geen recht aan het werkelijkheidsvormende karakter van deze literatuur, aan het politiserend effect ervan op lezeressen en lezers. Je zou ook kunnen zeggen dat de vrouwenbeweging zich niet alleen afspeelde in persoonlijke levens, en niet alleen in de sociale, politieke en economische arena’s, maar ook in de literatuur.

Verhalen waren van groot belang voor de verspreiding van de vrouwenbeweging. Literaire verhalen hebben namelijk de functie een op werkelijkheid lijkende *vorm* te geven aan abstracte feministische theorieën. In literaire personages werd een nieuwe vrouwelijke subjectiviteit voor lezeressen voorstelbaar. “Anja” in Anja Meulenbelts *De schaamte voorbij*,

3. Peter Schumacher (1984) wijst erop dat het dekolonisatieproces eenzijdig is geweest: het vond plaats in de voormalige koloniën, maar niet in Nederland zelf. In Nederland werden de koloniale attitudes niet verwerkt, bekritiseerd en veranderd: het moderne racisme heeft die onbewerkte koloniale houding als voedingsbodem.

“Veruschka” in Verena Stefans *Haütungen*, “Ginny” in Lisa Althers *Kinflicks* worden de personages waarin je even op proef, voor de duur van het boek, kon wonen. “Identificatie” is geen bevredigende term voor dat proces van zichzelf willen uitlenen aan de gebeurtenissen, er symbolisch deel van willen uitmaken. De lezeres, wier identiteit het product is van patriarchale vertogen, staat toe dat het boek haar herschrijft. Zij wil een nieuw vertoog opnemen, dat strijdig is met de bestaande. Het vrouwelijk subject bestaat niet in het gangbare, patriarchale verhaal, maar dat nieuwe subject waarvoor nog geen taal was, wordt in deze teksten geboren. Uit deze teksten kan de lezeres het tot zich nemen.

Alle feministische literaire teksten gaan intern de discussie aan met de bestaande vertogen rond “vrouwelijkheid”. Zie de snijdende ironie waarmee de Nederlandse schrijfster Renate Dorrestein bestaande vertogen rond de vrouw in haar tekst binnenhaalt, om ze daar aan mootjes te hakken, teneinde een ander verhaal te vertellen. Het patriarchale vrouwenverhaal is bij Dorrestein de ingebedde tekst, het op het scherm gehaalde bestand dat in het eigen document wordt overgekopieerd om het te herschrijven.

Gelukkig hoef ik nog altijd geen kroon op mijn liehiefde: ik leef alleen, al wekt dat soms verbazing, aangezien in elke vrouw een oerverlangen naar martelaarschap en zelfverlies aanwezig wordt geacht, net als een immense passie voor bakken en braden: de liehiefde niet regulier beoefenen geldt als tamelijk tegennatuurlijk (Dorrestein 1988:16).

De macht van de taal en het verhaal is door feministen van alle tijden onderkend. Ongelijkheid is een product van de eindeloze circulatie van teksten waarin vrouwen slechts worden gerepresenteerd als niet-mannen, als niet-subjecten, als secundaire wezens. Monique Wittig vat dat proces woedend als volgt samen:

Hij heeft je je wetenschap ontnomen, hij heeft je geheugen afgesloten voor wat je geweest bent, door zijn toedoen ben je degene geworden die niet is die niet spreekt die niet bezit die niet schrijft, hij heeft een gemeen laaggezonken schepsel van je gemaakt, hij heeft je gekneveld, misleid, bedrogen. Met kunstgrepen heeft hij een lang verhaal van mislukkingen om je heen geweven (. . .) (Wittig 1973:118).

De inzet van de feministische schrijfsters is steeds, om de verlamme-

macht te breken van dat “verhaal van mislukkingen”, door een ander verhaal over vrouwen te vertellen.

Bij wijze van exemplarisch voorbeeld zal ik nu ingaan op één van die identiteits-vormende boeken: *De schaamte voorbij* uit 1976, van Anja Meulenbelt. Tienduizenden Nederlandse vrouwen lazen het. *De schaamte* werd een cultboek, dat het feminisme als sociale beweging zichtbaar maakte, populariseerde en legitimeerde. Het bracht in verhalende vorm het politieke programma dat in de radicaal-feministische praatgroepen van de vroege jaren zeventig was ontwikkeld: de feministische omwenteling als een innerlijke revolutie, waarbij vrouwen hun eigen levens moesten politiseren.

Literair was *De schaamte voorbij* moeilijk te plaatsen. Het boek scheen de gevestigde recensenten een misbaksel toe, een literair mislukking, een misvormd schriftuur. Het onvertrad de wetten niet alleen van de literaire, maar ook van de buitenliteraire genres. Het was noch een politiek tractaat (daarvoor was het te verhalend) noch een roman (daarvoor was het te expliciet-autobiografisch), noch bekentenisliteratuur – daarvoor was het weer te utopisch en te politiek – noch een tendensroman van enig bekende soort, geen essay en ook geen klassieke autobiografie: het ging hier niet om een beroemdheid die een historisch-belangrijk leven achter zich had, maar om een nog jonge, gewone vrouw: nadrukkelijk een vrouw als vele anderen. De literaire wereld – bij monde van Aad Nuis en Maarten 't Hart – stond dan ook meteen gereed om het misbaksel uit te stoten, en kwam niet meer op dit oordeel terug.

Nu de kruitdamp is opgetrokken kunnen we zien hoe functioneel het was dat Meulenbelt brak met de literaire conventies van haar tijd, evenzeer met die van de toenmalige mannelijke als met die van de vrouwelijke auteurs overigens. Waarschijnlijk kon Meulenbelt haar impact juist bereiken door de literaire codes volledig te negeren. Door het gebruik van een gemakkelijke, intieme verteltrant en realistische schrijfwijze, gedragen door voortdurende verwijzingen naar het “werkelijke leven”, stimuleert zij de identificatie van de lezeres met haar “ik”-figuur Anja. Anja worstelt zich in 291 pagina's door een kille jeugd, door een verschrikkelijk en eenzaam tienerhuwelijk, door een ongewenst, maar geleidelijk aanvaard moederschap. Zij ontdekt haar dorst naar kennis, de verlangens van haar lichaam, haar intellectuele nieuwsgierigheid en talent, en bereikt via talloze verhoudingen, vriendschappen en banen een gelukkig, politiek-actief en autonoom vrouwenbestaan. Een verhaal dat door de duisternis naar het licht voert: een hedendaagse sprookje met een utopische dimensie.

De schaamte voorbij draagt als ondertitel: “een persoonlijke geschiede-

nis". De sporen van het schrijven zijn nadrukkelijk zichtbaar: *De schaamte* vertelt zijn eigen ontstaansproces, wat het autodidacte karakter van de feministische *Bildung* onderstreept. In het boek waarin "Anja" vertelt hoe zij heeft geleerd te leven, volgen wij tegelijk op de voet hoe zij leert dat leven op te schrijven. Feminisme is de kunst van het zichzelf-uitvinden, zowel in het leven als op schrift. Er is nog geen taal voor de nieuwe werkelijkheidsvisie:

Taal, mijn probleem is taal, het is niet mijn taal. Ik zou in kleuren moeten kunnen schrijven of in woordloze geluiden. De flarden die ik vind tussen boodschappenlijstjes en aantekeningen staan ver van me af, of zijn zo dichtbij dat ik me geneer. Emoties die te sentimenteel lijken of te dramasaties als ze in letters op papier staan. Liefde. Pijn. Woorden die vlak worden, of zakelijk, of hard. Kut. Vagina. Orgasme. Niet mijn taal, maar ik heb nog geen andere (9).

We leven mee met haar schrijfangst, met haar problemen van selectie en compositie, met de schriftjes en waar die worden gekocht, met alle onmogelijke plekken – café's, de camping, de auto – waar het boek tot stand komt.

Ondanks de schijn van "natuurlijkheid" en anti-literairheid vertoont *De schaamte voorbij* interessante manipulaties met de tijd: de vertelling beweegt heen en weer tussen "Gordes" (de vakantieplek in Frankrijk waar het boek voor een deel geschreven wordt) en het chronologisch-opgebouwde verhaal van Anja's leven. Aan het einde vallen het vertel-heden en het chronologisch-herinnerde verleden samen. In het heden zijn we getuige van de relatie en de breuk met geliefde Hans: de verhouding wordt in al zijn ups en downs beschreven, overeenkomstig Meulenbelts poetica: "Ik wil het niet mooier maken dan het is"(22). We krijgen dus de ruzies, de stemmingen, het vrijen, de misverstanden, Hans' voortdurende vragen om goedkeuring, zijn schuldgevoel, de vreedzame scheiding, de poging om vrienden te blijven. Uiteindelijk wil Anja niet leven met een man die onzelfstandiger is dan zij.

Verder geeft *De schaamte voorbij* in een reeks lange flashbacks een onvergetelijk beeld van de tiener-moeder die "Anja" was. In de jaren zestig per ongeluk getrouwd met een stuurloze Duitse jongen die haar slaat en te weinig huishoudgeld geeft. Gevangen met een baby in een Hamburgse arbeiderswoning. Later woont het paartje, afgewezen door haar ouders, op een rottige kamer in de Jordaan, door een dunne hardboardwand gescheiden van een meubelzaak:

Ik word steeds banger maar ik weet niet waarvoor. Voor mensen. Ik ga steeds minder de straat op, alleen als het moet om boodschappen te doen. Ik durf niet naar de wasserette want daar moet ik vragen hoe de machines werken. Ik was met de hand, hang de was op in de kamer. Ik ga alleen nog maar naar zelfbedieningszaken, waar ik niets hoeft te zeggen. Als ik naar een winkel ga waar ik iets moet vragen repeteer ik vantevoren, uit angst dat ik ben vergeten waar ik voor kwam als ik er eenmaal sta. Als er door weet ik wie wordt aangebeld, Jehova's getuigen, doe ik niet open, sta met hartkloppingen achter de deur. Dan durf ik ook niet meer de Rozen-gracht over te steken, blijf aan deze kant van de Jordaan, op het laatst alleen nog in de straat waarin we wonen (49).

Met de moed der wanhoop forceert Anja, twintig jaar oud, een scheiding. Ze gaat naar de sociale academie en begint weer langzaam te leven. Haar politieke bewustzijn ontwaakt in het lezen van marxistische literatuur. Zij stort zich in een schier eindeloze reeks verhoudingen waarin ze de behoeften van haar geest en haar lichaam leert kennen. Ze laat ons alle vormen van mannelijk egocentrisme zien, zonder daar ooit een karikatuur van te maken. We beleven de drug-scene, Paradiso, de hippies en vooral de seksuele revolutie met een gretig, onuitputtelijk levende Anja mee. De eerste feministische teksten (als die van Shulamith Firestone) zijn een opening:

Vreemd, een actiegroep die schrijft over liefde. Onze zwakke plek noemt Shulamith het, de onderbuik van de politiek, weggestopt in wat we het privé-leven noemen. Ik lees, gefascineerd. Ze schrijft over mij. Over alle katers, na afloop van verhoudingen met mannen. Over de seksuele revolutie, die wel seksueel is maar niet revolutionair. Over hoe we ons laten uitbuiten, uitspelen tegen elkaar [. . .] Liefde tussen ongelijken is onmogelijk, zegt ze. [. . .] Ik huil. Om de hardheid waarmee het er staat. Er is geen prins op het witte paard. Er is geen oplossing. Maar ik ben de enige niet die worstelt met dezelfde dilemma's.

Ik ben niet alleen.

Ik ben niet alleen.

Ik ben niet alleen (140-141).

De schaamte voorbij geeft een interessant beeld van de Amsterdamse vrouwenbeweging in haar eerste jaren. Het toont het euforisch gevoel van soli-

dariteit tussen vrouwen, de onmogelijke driehoeksverhoudingen, de lesbische euforie, de demonstraties, de discussies en de politieke schisma's. Soms ontmoet Anja, inmiddels zelfstandig en beroemd, haar vroegere angstige zelf weer in de supermarkt, "de jonge vrouw met de naar binnen gekeerde blik":

Ze wordt rood als ze haar geld laat vallen. Ik glimlach haar bemoedigend toe als ze haar portemonnee heeft opgeraapt en staat te frommelen bij de kassa. [. . .]

Ik ben niet vrij zolang haar gezicht dicht is en wantrouwig. Zolang ze zich schaamt en haar schouders buigt in plaats van zich in haar volle lengte op te richten. Zolang ze zich neerlegt bij haar leven zoals het is, de dagelijkse gang naar de supermarkt, rekenen om uit te komen met het huishoudgeld, de karbonades weer duurder dan de vorige week, en haar man die niet van gehakt houdt zoals zij het klaarmaakt.

Ik heb haar nodig zoals zij mij nodig heeft, maar ze weet het nog niet (291).

Zo roerend direct wordt de feministische verbondenheid met andere vrouwen gevoeld.

De schaamte voorbij is een exemplarische levensgeschiedenis. Meulenbelt biedt haar personage "Anja" nadrukkelijk aan als identificatiefiguur, door haar ervaringen te veralgemenen, en te vergelijken met de belevenissen en interpretaties van andere vrouwen. Identificatie wordt verder gestimuleerd door het "echt gebeurde" van het beschrevene. *De schaamte voorbij* nodigt uit tot het adopteren – door de lezeres – van deze visie, tot het begrijpen van de eigen ervaringen in dit feministisch licht. Meulenbelts boek is ongetwijfeld dé Nederlandse feministische tendens-roman van de moderne feministische golf – zeker vergelijkbaar met wat de emancipatie-roman *Hilda van Suylenburg* (1898) voor de voorafgaande golf betekende. Maar terwijl *Hilda van Suylenburg* nog twaalf personages nodig had om alle facetten van het vrouwenleven te belichten, neemt Anja al die facetten zelf op zich. Zij belichaamt de mogelijkheid van verandering. Zij representeert in haar eentje een scala aan opeenvolgende keuzes die moderne vrouwen kunnen maken. Zij belichaamt het proces, dat ik in dit verhaal heb willen volgen: hoe vrouwen de ons opgedrongen identiteit van binnen uit kunnen aantasten, en er een zelf bevochten identiteit voor in de plaats kunnen stellen.

BIBLIOGRAFIE

- Bleich, A., P. Schumacher *et al.* 1984. *Nederlands racisme*. Amsterdam. Van Gennep.
- De Pisan, Christine. 1984 [1405]. *Het boek van de stad der vrouwen*. Vertaald uit het Middel-Frans en ingeleid door Tine Ponfoort. Amsterdam. Sara.
- Dorrestein, Renate. 1988. *Het perpetuum mobile van de liefde*. Amsterdam. Contact.
- Foucault, Michel. 1976. *The archaeology of knowledge & The discourse on language*. New York. Pantheon.
- Meulenbelt, Anja. 1976. *De schaamte voorbij: een persoonlijke geschiedenis*. Amsterdam. Van Gennep.
- Schumacher, Peter. 1984. De onverwerkte koloniale ervaring. In: A. Bleich, P. Schumacher *et al.* 1984:53-62.
- Smit, J. 1984. *Er is een land waar vrouwen willen wonen: teksten 1976-1981*. Amsterdam. Sara.
- Van Crevel, Noor. 1973. Poppetje gezien, kastje dicht: open + open = 2. In: *Paarse September* no 4:3-7. Eigen beheer.
- Weedon, C. 1987. *Feminist practice and poststructuralist theory*. Oxford. Blackwell.
- Wittig, M. 1973 [1970]. *Vrouwenguerilla*. Vertaald door Th. Cornips. Amsterdam. Meulenhoff.