

# Colofon

*Historica* is een uitgave van de Vereniging voor Gendergeschiedenis en verschijnt drie keer per jaar. Meer informatie is te vinden op [www.gendergeschiedenis.nl](http://www.gendergeschiedenis.nl).

Redactie  
Greetje Bijl (hoofdredacteur)  
Barbara Bulckaert  
Irene Geerts  
Jonas Roelens  
Lonneke Geerlings  
Laura Nys  
Rose Spijkerman  
Kirsten Zimmerman

Redactieadres  
E-mail: [historica@gendergeschiedenis.nl](mailto:historica@gendergeschiedenis.nl)

Lidmaatschap  
VVG, p/a Atria, Vijzelstraat 20, 1017 HK Amsterdam  
tel: 02030 31 500  
[www.gendergeschiedenis.nl](http://www.gendergeschiedenis.nl)

Voor privépersonen bedraagt de contributie €27,50 per jaar (lidmaatschap); reductielidmaatschap (voor studenten of mensen met een inkomen onder de €1200,- per maand): €22,- per jaar (studentlid, o.v.v. collegekaartnummer). Leden van de VVG ontvangen *Historica* automatisch en hebben stemrecht bij de jaarlijkse algemene ledenvergadering.

Voor instellingen kost *Historica* €27,50. Instellingen kunnen geen aanspraak maken op de rechten van leden. Het bedrag moet vooraf worden betaald.

Lidmaatschappen worden automatisch verlengd, tenzij één maand voor het verstrijken van de lidmaatschapsperiode (voor 1 december) schriftelijk is opgezegd. Lid of abonnee worden kan via de website, door te bellen of door het bedrag over te maken op het VVG-bankrekeningnummer NL94 INGB 0004102980 (de BIC-code is INGBNL2A). Een briefkaart sturen naar de Vereniging voor Gendergeschiedenis kan ook, dan ontvangt u een acceptgiro. Donaties zijn van harte welkom!

Inleveren kopij  
Nieuwe artikelen graag e-mailen naar [historica@gendergeschiedenis.nl](mailto:historica@gendergeschiedenis.nl)

De redactie behoudt zich het recht voor om bijdragen te weigeren en bepaalt in welk nummer een artikel verschijnt. Auteurs zijn verantwoordelijk voor de inhoud van hun artikelen.

Bestuur Vereniging voor Gendergeschiedenis (VVG)  
Greetje Bijl (Historica)  
[greetjebijl@gmail.com](mailto:greetjebijl@gmail.com)  
Lonneke Geerlings (Historica)  
[a.j.m.geerlings@vu.nl](mailto:a.j.m.geerlings@vu.nl)  
Ellen Boonstra (secretaris, adreswijzigingen)  
[ellen@warande30k.nl](mailto:ellen@warande30k.nl)  
Eis Flour (penningmeester)  
[e.flour@amazon.be](mailto:e.flour@amazon.be)  
Evelien Rijsbosch (Atria)  
[e.rijsbosch@atria.nl](mailto:e.rijsbosch@atria.nl)  
Margit van der Steen (voorzitter)  
[m.vandersteen@bureau-aetas.nl](mailto:m.vandersteen@bureau-aetas.nl)

*Historica* verschijnt met steun van Atria, kennisinstituut voor emancipatie en vrouwengeschiedenis ([www.atria.nl](http://www.atria.nl)).

Wij hebben onze best gedaan om alle rechthebbenden van het beeldmateriaal in deze *Historica* te achterhalen. Meent u dat uw materiaal is gebruikt zonder voorafgaande toestemming, neem dan contact op met de redactie.

ISSN 1382-9314

Lay-out: Pien Steringa  
Diges | geschiedenis & media, [www.diges.nl](http://www.diges.nl)  
Druk: Drukwerkdeal.nl  
Distributie: AM-groep, Hoofddorp

Foto omslag: Portret Mary Pos, ca. 1930.  
Bron: <https://ilibriana.wordpress.com/2012/01/04/mary-pos-1904-1987-de-eerste-vrouwelijke-reisjournaliste/>.

# In dit nummer

## / Inleiding /

- 3 Status hebben en burger zijn  
Susan Legêne

## / Tweede Wereldoorlog /

- 4 Vijand door haar huwelijk.  
Genderbepaalde rechtsongelijkheid in het na-oorlogse rechtsherstel  
Marieke Oprel

## / Twintigste eeuw /

- 9 Alles onder controle. Het grenzeloze reizen van Mary Pos  
Babs Boter

## / Twintigste eeuw /

- 15 Marronvrouwen als grensgangers tussen Suriname en Frans-Guyana  
Thomas Polimé

## / Twintigste eeuw /

- 20 Mapuche Citizenship. Francisca Linconao's struggle to imagine and define citizenship beyond the state  
Daniela Vicherat-Mattar

## / Genderview /

- 25 Halleh Ghorashi: "Burgerschap gaat om verbinden"  
Greetje Bijl en Susan Legêne

## / VVG /

- 30 Jaarverslag VVG 2016  
Margrit van der Steen

## / Recensie /

- 31 Sheila Rowbotham, *Rebel Crossings. New Women, Free Lovers, and Radicals in Britain and the United States*  
Lonneke Geerlings

## Onder historicae

### Papieren werkelijkheid

'In naam van hare Majesteit de Koningin der Nederlanden' opent mijn paspoort uit 1995. De EU gebruikte erin tien verschillende talen (inmiddels opgelopen tot 24), koningin Beatrix was ons staatshoofd, en het paspoort bevatte nog geen biometrische gegevens. Het document verklaarde mij voor het eerst tot EU-burger. Mijn eerdere paspoorten verwezen al wel naar de Europese Gemeenschap, maar EU-burgerschap kregen Nederlanders pas in 1992, gevolgd door de identificatieplicht in 1994. Ik liet dat jaar mijn paspoort verlopen teneinde mijn nieuwe in 1995 te krijgen. Als om het EU-burgerschap te relativiseren bevatte die editie namelijk een striptekening van de Nederlandse geschiedenis, voorzien van piepkleine tekstjes zoals: 'Aletta Jacobs (1854-1929) kwam op voor gelijke rechten voor de vrouw. Strijdpunten in de vrouwenbeweging waren kiesrecht, scholing, arbeid en één seksuele moraal voor man en vrouw' (afbeelding). De Deense douanebeambte voor wie mijn nieuwe paspoort zijn eerste was, holde er lachend mee naar zijn collega's. Toen was grenscontrole nog regel. Daarna veranderden de Europese Unie, het grensverkeer en de technologie zodanig dat dit geïllustreerde paspoort maar een lichte meening. Nu valt er in de regel weinig meer te lachen aan de grens. Op menige internationale luchthaven hangen waarschuwingsbordjes tussen grappen maken. Lachend op de pasfoto staan, kan niet meer. 'Papieren' oftewel individuele burgerschapstitels komen ondertussen dagelijks in het nieuws vanwege wat we hier 'bewijsnood' noemen: stress omdat iemand iets moet bewijzen volgens de logica van een wet- en regelgeving die dat voor betrokkene onmogelijk maken. Zo speelt terwijl we dit *Historica*-nummer maken de uitzetting van de Armeense moeder die geen beroep op het kinderpardon kon doen. Door haar kinderen te verbergen, liet ze zich met haar uitzetting doelbewust van hen scheiden. Het was een daad van burgerlijke ongehoorzaamheid met vergaande consequenties voor alle betrokkenen. Naar aanleiding daarvan nam Job Cohen, tijdens de Joegoslavische burgeroorlog als staatssecretaris van Justitie belast met vreemdelingenbeleid, in *NRCHandelsblad* de verantwoordelijkheid voor de wetgeving van 2000 en beschreef hoe hij later als burgemeester van Amsterdam zou meebewegen met de ongehoorzaamheid tegen de gevolgen daarvan.<sup>1</sup> Ongehoorzaamheid, impliceerde hij, is belangrijk, want regels zijn onvermijdelijk en iedere begrenzing zal nieuwe schrijnende gevallen opleveren, iedere uitzondering nieuwe jurisprudentie. Dit themanummer van *Historica* laat iets zien van de kracht van burgerschap op momenten waarop het op de proef wordt gesteld. Protest, illegaliteit, solidariteit, juridische strijd: steeds gaat het om sociale relaties, waarbij uitsluiting van de een betekenis heeft voor iedereen.

Susan Legêne, hoogleraar politieke geschiedenis aan de Vrije Universiteit in Amsterdam en gasthoofdredacteur van dit themanummer van *Historica*

<sup>1</sup> J. Cohen, 'Streng maar rechtvaardig, ik hoor het mezelf nog zeggen', *NRC-Handelsblad* 18-8-2017 opinierubriek.

Themanummer burgerschap

## Status hebben en burger zijn

Geschiedenissen van burgerschap kennen een grillig verloop en vormen zelden lineaire verhalen van vooruitgang. Collectief kan nationaal burgerschap veranderen als gevolg van veranderingen in de politiek en het staatsbestel (denk aan Hitler Duitsland, dekolonisatie, Oost-Europa na 1989, of EU-burgerschap na Brexit). Ook individueel veranderen mensen vrijwillig, gedwongen of zelfs postuum van nationaliteit. Over deze collectieve en individuele geschiedenissen gaat dit themanummer.

/ Susan Legêne /

Bijna vanzelfsprekend dichtten geschiedschrijvers aan hun historische personages een nationaliteit toe. Zelden gaat het daarbij over het veranderlijke juridische kader gesymboliseerd in het paspoort. Veranderingen in burgerschapstitels zijn echter belangrijk in levensgeschiedenissen.<sup>1</sup> Soms wordt er wonderlijk dichotoom mee omgegaan, bijvoorbeeld waar Herman Wesseling in zijn studie over de schilder Ary Scheffer en volgende generaties verklaart: 'Zo werden de Scheffers een Franse in plaats van een Nederlandse familie en werd de geschiedenis van hun levens een onderdeel van de Franse geschiedenis.'<sup>2</sup> Soms is het politiek brisant, zoals toen een Kamermeerderheid in 2004 suggereerde om Anne Frank postuum het Nederlanderschap te geven.

Dit themanummer van *Historica* wil laten zien dat nationaal burgerschap geen vaststaand gegeven is. Dat doen we in vier artikelen die ieder een voorbeeld belichten, aangevuld met een genderview van Halleh Ghorashi, hoogleraar Diversiteit en Integratie aan de Vrije Universiteit in Amsterdam.

Marieke Oprel bepleitte op de historicidagen in Utrecht dat we ons in historisch-biografisch onderzoek vaker verdiepen in de *werking* van

burgerschap. Identificeren mensen zich om te laten zien erbij te horen, erbij te 'mogen' horen, of om te bewijzen geen vijand, geen overtreder te zijn?<sup>3</sup> Zij bespreekt in deze *Historica* de problemen van Nederlandse vrouwen die voor, tijdens of kort na de Tweede Wereldoorlog met een Duitser trouwden. De categorische tot vijandverklaring van Duitsers in Nederland in 1944 relateert de zekerheid van 'het erbij horen' die wel spreekt uit de reizen van reisjournaliste Mary Pos (1904-1987). Babs Boter laat zien hoe Mary Pos in haar reportages grenzen, grenswachters, passagiersboten, treincoupés, en vliegtuigen opriep als om te benadrukken hoe vrij zij zich over de wereld bevoog. Haar kosmopolitisme, gepresenteerd aan een thuisfront van trouwe lezeressen, gedijde echter alleen op een volstrekt negeren of bagatelliseren van politieke tegenstellingen en hiërarchisch verschil in mobiliteit.

Thomas Polimé betreft het koloniale verleden bij zijn beschrijving van de burgerschapstitels van Surinaamse Marrons die tijdens de Binnenlandse Oorlog (1986-1990) na hun vlucht over de Marowijnrivier naar Frans-Guyana, aldaar de status kregen van vluchteling, *Personnes Provisoirement Déplacées du Suriname*. Voor de één mondde dit uit in de Franse of Nederlandse nationaliteit en dus EU-burgerschap, anderen bleven Surinaams,

weer anderen vonden nieuwe vormen van overleven als ongedocumenteerde grensgangers. Dergelijk meervoudige burgerschapsaanspraken waarin het koloniale verleden doorwerkt komen ook naar voren in de bijdrage van Daniela Vicherat Mattar. De strijd van Francisca Linconao en de Mapuche in Chili laat de dunne scheidslijn zien tussen 'erbij mogen horen' en overtreder zijn. De Bío-Bío rivier vormt voor de Mapuche de grens van hun voorouderlijke grond. Terwijl het historisch narratief van 'pacificatie' een vooruitgangsverhaal vertelt over de vorming van Chili als een 'mono-nationale' staat, eisen de Mapuche ook ruimte voor regionaal burgerschap, een binnen Chili zeer beladen thema.

Al deze voorbeelden gaan over veranderlijke burgerschapstitels en complexe juridische, politieke, economische en culturele processen van betekenisgeving waarin burgers individueel en collectief participeren. De artikelen laten zien dat burgerschap niet louter een legale status is, en zeker niet een passieve toestand, maar een dynamisch en mede door gender beïnvloed gegeven. In de Genderview vroegen wij Halleh Ghorashi of zij deze stelling onderschrijft. Verandering van burgerschapstitel grijpt inderdaad in op de historische context van een levensverhaal, maar dat is zelden zomaar een kwestie van 'invoeegen'. Zelfs de keuze na 1945 of 1975, op basis van een *gedeeld* koloniaal verleden, voor een Indonesische, Surinaamse of een Nederlandse nationaliteit, betekende voor velen een scherpe historische breuk. Enerzijds werd het verleden van hiërarchisch koloniaal burgerschap afgesloten, als zou dat op basis van het juridische gelijkheidsbeginsel geen rol meer spelen; anderzijds bleef een impliciete bewijsnood bestaan: te moeten tonen erbij te mogen horen.<sup>4</sup>

Ghorashi legt met persoonlijke ervaringen uit wat het betekent als jouw verleden letterlijk een ander land is. De verbinding met het verleden van je oude land kan je niet zomaar vervangen door het gevoel deel uit te maken van, 'geïmpliceerd' te zijn in de geschiedenis van je nieuwe land.<sup>5</sup> Zij benadrukt dat burgerschap niet alleen een veranderend juridisch gegeven is maar ook gaat over manieren om sociale verbindingen te zoeken. Nationale grenzen zijn daarbij niet alles bepalend. Lokale, regionale en supranationale dynamiek geeft nationaal burgerschap mede vorm en resonanceert in levensverhalen.

Wij danken de redactie van *Historica* voor de uitnodiging dit burgerschapsthema hier uit te werken. ///

### Noten:

- <sup>1</sup> Dit is een centraal thema in het 'Platform for the study of transnational life writing', geïnitieerd door Babs Boter, bij onderzoeksinstituut CLUE+ aan de VU.
- <sup>2</sup> H. L. Wesseling, *Scheffer, Renan, Psichari – een Franse cultuur- en familiegeschiedenis 1815-1914*. (Amsterdam 2017) 18.
- <sup>3</sup> 'Bewijsnood / Anxieties of proof' - parallelsessie Historicidagen Utrecht, 25 september 2017. Sprekers: Babs Boter, Lonke Geerlings, Chan Choenni, Marieke Oprel, Aparna Kolar, Hruy Tadiyos.
- <sup>4</sup> S. Legêne, *Spiegelreflex. Culturele sporen van de koloniale ervaring*. (Amsterdam 2010) 209.
- <sup>5</sup> De term 'implicated subject' is ontleend aan Michael Rothberg.



Pagina uit het Nederlandse paspoort van 1995 met een geschiedenisverhaal door medewerkers van het Instituut voor Nederlandse Geschiedenis.



Genderbepaalde rechtsongelijkheid in het na-oorlogse rechtsherstel

## Vijand door haar huwelijk

**Nederlandse vrouwen die vóór de Tweede Wereldoorlog met een Duitser trouwden, verkregen automatisch de Duitse nationaliteit en verloren hun Nederlandschap. Als Duitse werden zij door het Besluit Vijandelijk Vermogen van 1944 tot vijandelijk onderdaan verklaard. Na de capitulatie werd hun bezit onteigend, ongeacht hun verblijfplaats of gedrag tijdens de bezetting. Vijand geworden door hun huwelijk wachtte hen een jarenlange ontvijdingsprocedure. Eind jaren veertig werd de status van met Duitsers gehuwde vrouwen onderwerp van discussie in de Tweede Kamer. Was het geen 'schrijnend onrecht' wat deze in Nederland geboren en getogen vrouwen werd aangedaan?**

/ Marieke Oprel /

Oktober 1944. Nijmegen en delen van Limburg en Noord-Brabant zijn net bevrijd wanneer op 20 oktober de Nederlandse regering in ballingschap in Londen het Besluit Vijandelijk Vermogen uitvaardigt. Met dit besluit, dat per direct van kracht is, worden alle op Nederlandse grond gevestigde onderdanen van Aangrenzende Duitsland, Italië en Japan tot vijandelijke onderdanen verklaard. Tienduizenden mannen, vrouwen en kinderen – het merendeel Duitsers – zijn plotseling politiek en juridisch als vijand gecategoriseerd. Grensboeren, arbeiders, Duitse dienstmeisjes, Duitsers in Suriname en Nederlands-Indië en zelfs Duitse Joden die naar Nederland gevlucht waren om aan het naziregime te ontkomen worden op basis van hun (voormalige) Duitse (staats)burgerschap uitgesloten van de Nederlandse samenleving. Na de Duitse capitulatie wordt, ongeacht hun politieke voorkeur of verblijfplaats, het bezit van vijandelijke onderdanen onteigend. Sommigen worden gearresteerd, geïnterneerd en na de oorlog uiteindelijk uitgezet. Anderen verlaten het Nederlands grondgebied op eigen initiatief.

Ook Nederlandse vrouwen die met een Duitser getrouwd waren, werden door het Besluit Vijandelijk Vermogen getroffen. Een Nederlandse vrouw die vóór de oorlog met een Duitser gehuwd was, had namelijk haar Nederlandschap verloren en de Duitse nationaliteit verkregen. Als Duitse werd zij na de oorlog als vijandelijk onderdaan beschouwd. Haar vermogen werd onteigend en om in Nederland te mogen blijven, diende ze een verblijfsvergunning aan te vragen. Echtscheiding leek voor sommige vrouwen de enige oplossing.

Was deze harde aanpak van in Nederland geboren en getogen vrouwen rechtvaardig? Dat is de vraag. Voor Nederlandse vrouwen die tijdens of na de Tweede Wereldoorlog met

een Duitser getrouwd waren, had de Nederlandse regering namelijk al voor het Besluit Vijandelijk Vermogen werd uitgevaardigd bijzondere voorzieningen getroffen. Dankzij bijzonder besluit D16 van 1943 behielden deze vrouwen hun Nederlandschap; zij verkregen tijdelijk een dubbele nationaliteit. Toen in 1947 bleek dat ook van deze vrouwen soms het vermogen werd onteigend, werd dit sterk bekritiseerd. Deze vrouwen waren immers Nederlands. Zij mochten niet mede aansprakelijk gesteld worden voor de gevolgen van de oorlog, tenzij zij hulp verleend hadden aan de vijand.

Dit roept vragen op over de status van Nederlandse vrouwen die vóór de oorlog met een Duitser waren getrouwd. Voor hen zouden geen bijzondere voorzieningen worden getroffen. Pas de Bestemmingswet van 1951, die het officiële einde van de staat van oorlog tussen Nederland en Duitsland markeerde, zou een eind maken aan de ongelijkheid. Was er sprake van 'schrijnend onrecht' wat deze 'kinderen van het eigen volk' werd aangedaan, zoals KVP-Kamerlid Ruys de Beerenbrouck in 1949 in de Eerste Kamer betoogde? In dit artikel wordt aan de hand van vijf dossiers de moeizame weg tot 'ontvijanding' geïllustreerd van Nederlandse vrouwen die voor 9 mei 1940 een Duitser huwden. Wat was de consequentie van de vijandstatus en aan welke criteria moesten zij voldoen om die status kwijt te raken?

### Aantal onbekend

Door historici is weinig aandacht besteed aan deze in Nederland geboren, door huwelijk Duits geworden vrouwen. Studies hebben zich voornamelijk gericht op de status van vrouwen die in Duitsland geboren waren.<sup>1</sup> Hoe het tot vijandelijke onderdanen verklaarde Nederlandse vrouwen verging, is in de literatuur tot nog toe buiten beschouwing gelaten. De voornaamste vindplaats van bronnen om te achterhalen wie deze vrouwen waren en welk traject

zij moesten doorlopen, is het archief van het Nederlands Beheersinstituut (NBI).

Dit instituut, opgericht in augustus 1945, was verantwoordelijk voor het beheer van vijandelijk vermogen. Iedere vijandelijk onderdaan had de mogelijkheid bij het NBI een verzoek tot 'ontvijanding' in te dienen om zijn of haar naam te zuiveren en het onteigende vermogen terug te krijgen. Daartoe moest, in duplo, een verzoekschrift worden ingeleverd dat, naast persoonsgegevens, een overzicht van het vermogen van de aanvrager bevatte, een verklaring van politieke betrouwbaarheid en enkele getuigenissen die bevestigden dat de vijandelijk onderdaan in kwestie zich tijdens de oorlog voor de Nederlandse zaak verdienstelijk had gemaakt. Het NBI deed vervolgens uitgebreid navraag bij de Vreemdelingendienst, de belastinginspecteur en de politie.

Wanneer een vijandelijk onderdaan kon aantonen dat hij of zij zich gedragen had "op de wijze waarop de grote meerderheid van het Nederlandse volk dit had gedaan" maakte deze persoon een goede kans een ontvijdingsverklaring te verkrijgen. Wat de criteria voor dit 'goede Nederlandse gedrag' inhielden, was echter niet gedefinieerd, zoals ook uit de casestudies zal blijken.<sup>2</sup> Dit maakt dat zeker in de eerste naoorlogse jaren het ontvijdingsbeleid willekeurig genoemd kan worden.<sup>3</sup> Het Nederlandse financiële belang lijkt de boventoon gevoerd te hebben. De Nederlandse overheid zag het onteigende vijandelijk vermogen namelijk als een schadevergoeding, een compensatie voor de door de Duitse bezetter aangerichte oorlogsschade. Het NBI was dan ook terughoudend op dit terrein: zelfs met een ontvijdingsverklaring was teruggave van vermogen niet gegarandeerd. Sommige Duitsers wisten hun vermogen alsnog terug te krijgen door in hoger beroep te gaan bij de afdeling Rechtspraak van de Raad voor het Rechtsherstel. Hoeveel vijandelijke onderdanen dit traject succesvol doorliepen, valt nog niet te zeggen. Uit verkennend onderzoek blijkt dat het vermogen (onroerend goed bij-

voorbeeld) tegen die tijd vaak al geliquideerd was, waardoor de voormalig vijandelijk onderdaan niets anders restte dan te hopen op compensatie. Hiervoor was volgens de Nederlandse regering de Duitse regering verantwoordelijk, die in een toekomstig vredesverdrag verplicht zou worden de getroffen en vergoeden. Dit vredesverdrag werd ondertekend in 1960 en geratificeerd in 1963. Of de beloofde compensatie daadwerkelijk heeft plaatsgevonden, is tot op heden echter onduidelijk. Wel is bekend dat er voor miljoenen gulden aan Duits vijandelijk vermogen is geconfisqueerd.<sup>4</sup>

Hoeveel van oorsprong Nederlandse vrouwen een verzoek tot ‘ontvijanding’ indienden bij het NBI is moeilijk te schatten. Enerzijds komt dat doordat de ruim 20.000 dossiers betreffende vijandelijke onderdanen beperkt openbaar zijn. Op het archief van het NBI is de Wet Bescherming Persoonsgegevens van toepassing, waardoor onderzoek aan restricties is onderworpen. Dit maakt dat het niet mogelijk is de persoonsdossiers vrij te doorzoeken, of met naam en toenaam te citeren. Anderzijds is het moeilijk na te gaan hoeveel Nederlandse vrouwen er door het Besluit Vijandelijk Vermogen getroffen werden omdat vele Nederlandse vrouwen – diegenen die voor de oorlog met een Duitser trouwden en hun Nederlandse nationaliteit verloren – als Duitse zijn geregistreerd. In de kaartenbakken van het NBI zijn zij hierdoor moeilijk terug te vinden. Sommige vrouwen vroegen op eigen naam een ontvijandingsverklaring aan, anderen vielen onder het ontvijandingsverzoek van hun Duitse man. In een enkel geval werd het verzoek door familieleden ingediend, vaak omdat zij er baat bij hadden dat hun zus of nicht ontvijand werd. Ontvijanding betekende immers de mogelijkheid tot teruggave van vermogen, en niet zelden betrof het onteigende vermogen een erfenis waarop familieleden aanspraak probeerden te maken.

#### Voor of na 9 mei 1940

Vrouwen die tijdens of na de oorlog een Duitser gehuwd hadden, wachtte vaak hetzelfde lot als Nederlandse vrouwen die voor de oorlog een Duitser getrouwd hadden. Dit vereist een korte uiteenzetting over het juridische verschil in status tussen vrouwen die voor de oorlog, en vrouwen die tijdens en na de oorlog met een Duitser getrouwd waren.

Op 22 mei 1943, ruim een jaar voor het Besluit Vijandelijk Vermogen, had de regering in Londen het besluit D16 uitgevaardigd.<sup>5</sup> Dit bepaalde dat degenen die na 9 mei 1940 de nationaliteit hadden verkregen van een staat waarmee in die tijd geen diplomatieke betrekkingen werden onderhouden, de Nederlandse nationaliteit niet verloren, tenzij door de regering uitdrukkelijk verklaard. Oftewel, Nederlandse vrouwen die tijdens of na de oorlog met een Duitser trouwden, verloren niet hun Nederlanderschap, maar kwamen in het bezit van een dubbele nationaliteit.



Met het oog op de troonopvolging diende Bernhard voor zijn huwelijk met prinses Juliana de Duitse nationaliteit op te geven en de Nederlandse nationaliteit aan te nemen. Op 4 november 1936 kreeg hij het Nederlands staatsburgerschap. Hoewel hij van Duitse afkomst was, werd hij dan ook niet tot vijandelijk onderdaan verklaard na de oorlog. Officiële trouwfoto van prinses Juliana, prins Bernhard, Koningin Wilhelmina en de moeder van Bernhard, Armgard.

Foto gemaakt op 7 januari 1937.

De reden voor dit besluit was het staatsbelang. Nu Nederland met Duitsland in staat van oorlog verkeerde, was het niet wenselijk dat vijandige mogendheden op welke wijze dan ook, bijvoorbeeld door een huwelijk, Nederlanders het Nederlanderschap konden ontnemen. Daarnaast voorkwam besluit D16 dat Nederlanders door een vreemde nationaliteit aan te nemen hun straf voor bijvoorbeeld landverraad konden ontlopen. Omgekeerd werd, om te voorkomen dat buitenlandse vrouwen door een huwelijk met een Nederlander de Nederlandse nationaliteit konden verkrijgen, op 17 november 1945 besluit F278 aangenomen. Dit bepaalde dat buitenlandse vrouwen die na 9 mei 1940 met een Nederlander trouwden, de Nederlandse nationaliteit niet automatisch verkregen. F278 gold voor zowel vijandige onderdanen (bijvoorbeeld Duitse vrouwen) als voor niet-vijandige onderdanen die in vijandig gebied met een Nederlander waren getrouwd, zoals dwangarbeidsters die in Duitsland met Nederlandse dwangarbeiders trouwden.<sup>6</sup>

Voor Nederlandse vrouwen die vóór 9 mei 1940 met een Duitser getrouwd waren, waren echter geen bijzondere besluiten uitgevaardigd. Voor hen was de Wet op het Nederlanderschap en het ingezetenschap van 1892 van kracht. Deze bepaalde dat wanneer een Nederlandse vrouw een ‘immigrantenman’ huwde, de Nederlandse nationaliteit verloren ging. Andersom verkreeg een ‘immigrantenvrouw’ die een Nederlander trouwde, automatisch de Nederlandse nationaliteit. Nederlandse vrouwen die voor 9 mei 1940 met een Duitser getrouwd waren, hadden dan ook uitsluitend de Duitse nationaliteit. De enige mogelijkheid om de Nederlandse nationaliteit te herkrijgen, was door ontbinding van het huwelijk. Artikel 8 van de Wet op het Nederlanderschap bepaalde dat het mogelijk was om het Nederlanderschap terug te krijgen wanneer binnen een jaar

na echtscheiding een verzoek hiertoe werd ingediend. Ook in geval van overlijden van de Duitse echtgenoot moest de van oorsprong Nederlandse vrouw een aanvraag indienen. Hiervoor was geen naturalisatieprocedure nodig; een wilsverklaring volstond. Een dubbele nationaliteit was voor vrouwen die vóór de oorlog met een Duitser trouwden onmogelijk. Na hun huwelijk waren zij officieel Duitse onderdanen.

Als gevolg van deze negentiende-eeuwse juridische constructie werden Nederlandse vrouwen die voor de oorlog met een Duitser getrouwd waren – en sommigen waren dat al lang voor 1940 – getroffen door het Besluit Vijandelijk Vermogen. Artikel 2.2 van het besluit bepaalde namelijk dat “[...] personen, die onderdanen zijn of te eeniger tijd na den tienden Mei 1940 zijn geweest van een vijandelijk staat” als vijandelijke onderdanen werden ‘aangemerkt’. De vrouwen met een dubbele nationaliteit werden in het besluit niet genoemd en bleven dus buiten schot: zij waren officieel geen vijandelijke onderdanen. Wanneer zij niet in gemeenschap van goederen getrouwd waren, mochten ze hun vermogen behouden. Indien zij wel in gemeenschap van goederen getrouwd waren, werd hun (familie)vermogen in beheer genomen: hun Duitse echtgenoten waren immers wel vijandelijke onderdanen. In dat geval wachtte de vrouwen hetzelfde lot als de vijf vrouwen die ik nu ten tonele zal voeren.

#### Vijf verzoeken, vijf verhalen

In dit artikel bespreek ik vijf dossiers van vrouwen die door hun huwelijk met een Duitser tot vijand verklaard waren.<sup>7</sup> Rekening houdend met de privacywetgeving verwijs ik naar de cases aan de hand van het huwelijksjaar, respectievelijk 1929, 1932, 1933, 1935 en 1937. Het betreft hier dus vijf vrouwen die

>>



vóór de oorlog met een Duitser getrouwd waren. Slechts vier van de vijf huwelijken hielden stand.

Het huwelijk van de vrouw die in 1929 met een Duitser getrouwd was, werd op 31 oktober 1938 ontbonden.<sup>8</sup> Of de geestesziekte waarmee de vrouw in 1937 in een psychiatrisch ziekenhuis was opgenomen hiervoor de aanleiding was, wordt uit het verzoekschrift niet duidelijk. Het ontvrijdingsverzoek werd ingediend door haar broer, die op 18 februari 1937 door de arrondissementsrechtbank in Den Haag benoemd was als provisioneel be-

de vrouw dan ook ontvrijd.

De vrouw wier huwelijk met een Duitser in 1932 was voltrokken, wachtte een langere procedure.<sup>9</sup> Zij was wel toerekeningsvatbaar en diende in 1945 zelf een ontvrijdingsverzoek in, met als argument dat ze sinds 1943 niets meer vernomen had van haar in het Duitse leger dienende man. Ze benadrukte dat er sprake was van een ongelukkig huwelijk “daar haar echtgenoot zich afgaf met andere vrouwen en requesterante meermalen in de steek liet en zonder inkomsten of middelen van bestaan”. Ze had inmiddels dan ook een verzoek

de Duitse school te plaatsen”. Haar verzoek tot ontvrijding werd uiteindelijk ingewilligd in 1949.

De vrouwen die in 1933 en 1935 met een Duitser waren getrouwd, waren bij het indienen van het ontvrijdingsverzoek inmiddels hertrouwd met een Nederlander.<sup>10</sup> Van de in 1933 getrouwde vrouw was de man in 1942 aan het oostfront in Rusland overleden, waarna zij in 1947 hertrouwd was met een Nederlandse man. Uit haar verzoekschrift, ingediend in maart 1946, blijkt dat zij na de dood van haar echtgenoot geprobeerd heeft haar Nederlandse nationaliteit terug te krijgen. Maar, zo rapporteerde de politie aan het NBI, “door een misverstand heeft zij verzuimd, de aanvraag daartoe binnen de gestelde tijd in te dienen, waardoor zij dus de Duitse nationaliteit behield”. De reden voor het ontvrijdingsverzoek was haar aanstaande huwelijk met een Nederlander. “Het is in verband hiermede dat zij thans gaarne over haar geblokkeerd geld wil beschikken.” Interessant aan dit dossier zijn de getuigenissen. Kort maar krachtig wordt de vrouw als ‘absoluut politiek betrouwbaar’ getypeerd. Verschillende mensen getuigen dat zij bij haar ondergedoken hebben gezeten tijdens razzia’s. Verdere toelichting was blijkbaar niet nodig, de typering ‘politiek betrouwbaar’ stond in de naoorlogse jaren gelijk aan ‘pro-Nederlands’ en ‘anti-nazi’. In het politierapport wordt ook nog vermeld dat haar overleden vader voorheen agent was bij de politie in Hilversum. Ook de Duitse echtgenoot wordt positief genoemd: “[...] voor zoover dit voor Duitsers mogelijk is [stond hij] goed bekend.” In januari 1950 werd het ontvrijdingsverzoek uiteindelijk ingewilligd. Of zij haar geld teruggekregen heeft, wordt uit het dossier niet duidelijk.

Ook de in 1935 getrouwde vrouw probeerde haar vermogen terug te krijgen. Zij was in 1948 van haar Duitse man gescheiden, en had daarna het Nederlanderschap aangevraagd en herkrege. Kort daarna was zij met een Nederlander hertrouwd. Uit haar dossier blijkt dat zowel haar Duitse man als zijzelf in kamp Amersfoort geïnterneerd waren geweest na de oorlog. De precieze dag van arrestatie noemde ze niet in haar verzoek tot ontvrijding, wel de dag waarop zij uit Amersfoort werd ontslagen: 23 februari 1946. Bij terugkeer bleek de inboedel in beslag genomen en haar huis bewoond door anderen. Er werd haar mededeeld dat ze als Duitse geen enkele aanspraak meer kon maken op haar bezittingen. Omdat er “tussen haar en haar echtgenoot reeds geruime tijd onenigheid bestond, zette zij de echtscheidingsprocedure in”, schreef ze in mei 1949 aan het NBI, en nu verzocht ze dan ook teruggave van haar huisraad. Of dit verzoek werd ingewilligd wordt niet in het dossier vermeld, wel werden zij en haar zoon in december 1950 ontvrijd.

Het enige huwelijk dat standhield was het in 1937 gesloten huwelijk.<sup>11</sup> In tegenstelling tot de andere verzoekschriften was dit ontvrijdingsverzoek geschreven door de man. De van



Bron: Panorama, 37e Jaargang no. 40 van 6 October 1950. Met dank aan Bennie Blasscher.

Het gezin van boer Molendijk tijdens het twaalfuurtje. Boer Molendijk had een Duitse moeder en huwde een Duitse vrouw, die hier op de foto boterhammen smeert. Ook zijn zoon was gehuwd met een Duitse vrouw, en twee van de dochters trouwden met een Duitse man. Eén van deze dochters staat links bij het fornuis.

windvoerder over zijn zus. Keurig gehoor gevend aan de richtlijnen van het NBI vermeldt hij op zakelijke toon achtereenvolgens waar en wanneer zijn zuster geboren is, dat zij in 1929 in Den Haag met een Duitse predikant gehuwd is en hoe zij door dit huwelijk haar Nederlanderschap heeft verloren. In januari 1937 is zij opgenomen; sindsdien is zij onafgebroken verpleegd. Ter bewijs heeft de broer een ondertekend briefje van de geneesheer-directeur van de inrichting toegevoegd. Als verklaring voor de Duitse nationaliteit van zijn inmiddels 49-jarige zus stelt de broer dat haar geestesziekte een beletsel is geweest om na de ontbinding van haar huwelijk het Nederlanderschap te herkrijgen. Uiteindelijk stelt een adviescommissie dat het verzoek ingewilligd dient te worden daar het vanwege de ziekte “geen zin heeft tot verhooren over te gaan” en “over haar gedrag uit den aard der zaak niets te zeggen valt”. Op 17 december 1945 wordt

tot echtscheiding ingediend. Over haar gedrag was zij eerlijk: als vrouw van “geringe maatschappelijke klasse en arm” kon zij zich niet beroepen op “grootsch ‘illegaal’ werk”. “Maatschappelijk staat zij niet ongunstig bekend” zo staat in het politierapport. Een drietal getuigen stelde dat de vrouw “anti-Nazi” was. Rijksduitsers waren verplicht om leerplichtige kinderen naar de ‘Deutsche Schule’ te zenden, maar onder het mom van ziekte hield de vrouw haar dochter maandenlang thuis. Om het kind geen achterstand op te laten lopen “kwam [zij] dan geregeld boeken en werk halen om haar [kind] zoveel mogelijk bij te werken en bracht het schriftelijk werk ter controle en correctie”. Dit wordt bevestigd met een verklaring van het hoofd van de rooms-katholieke St. Antoniuschool, waar haar dochter sinds 1940 leerling was. Hij stelt dat de vrouw “zich steeds verzet heeft tegen alle beïnvloeding en dwang [...] haar kind op

oorsprong Nederlandse vrouw werd enkel aan-gehaald als ‘bewijs’ van zijn Nederlandse gezindheid. Volgens diverse getuigen was de vijand-status onterecht. Niet alleen had de man een “pro-Nederlandsche gezindheid”, hij had ook daadwerkelijk pro-Nederlands gehandeld. Zo had hij onderduikers geholpen, een onderduiker gehuisvest, de fiets van een Jood in veiligheid gebracht en het rantsoen kolen dat hij als Duitser ontving met burens gedeeld. Zo als een getuige het kort samenvatte: “[Ik meen] te mogen opmaken dat hij en zijn vrouw tijdens de oorlog veel goed werk hebben gedaan.” De ontvijanding was met name te danken aan deze verklaringen van goed gedrag. Dit bracht het NBI ertoe op 23 januari 1949 de voltallige familie te ontvijanden – echter met de aantekening dat de beschikking niet vrijwaarde voor “eenige andere eventuele overheidsmaatregel”, oftewel: het bezit werd niet automatisch teruggegeven.

### Discussie in de Staten-Generaal

De onteigeningskwestie van oorspronkelijk Nederlandse vrouwen riep in de jaren 1947-1951 een aantal keren discussie op in de Staten-Generaal, met name op initiatief van katholieke Kamerleden. Zo sprak op 12 april 1949 KVP-Kamerlid Ruijs de Beerenbrouck in de Eerste Kamer van “schrijnend onrecht”, want “bij de huwelijken vóór den oorlog was er nog van geen vijandschap sprake”.<sup>12</sup> Dat sommige vrouwen tot echtscheiding overgingen in een vergeefse poging hun vermogen terug te krijgen, noemde hij een “onmogelijke toestand”. Ook KVP-Kamerlid Roolvink constateerde dat een echtscheiding om de kans op ontvijanding te vergroten een kwalijke zaak was die “de moraliteit niet in de hand werkt”.<sup>13</sup> Hij diende als oplossing voor het lot van Nederlandse vrouwen een amendement in om tot collectieve ontvijanding over te gaan, wat werd verworpen met 40 tegen 26 stemmen.<sup>14</sup>

Opmerkelijk is dat Roolvink als een van de weinigen letterlijk benoemde dat er sprake was van een ongelijke behandeling van de vrouw.<sup>15</sup> Vrouwenvoorvechtster en PvdA-Kamerlid Tendeloo reageerde hier direct op met de kanttekening dat het “onbillijk” was dat in de wetgeving omtrent vijandelijk vermogen gesproken werd van “iedere Nederlander”. Want Nederlandse mannen getrouwd met een buitenlandse vrouw behielden hun Nederlanderschap ten volle, maar Nederlandse vrouwen gehuwd met een buitenlandse man werden “eenvoudig gedwongen die buitenlandse nationaliteit aan te nemen, willig of onwillig”. Haar vraag was wat volgens de regering de betekenis was van “iedere Nederlander”. In het geval dat hiertoe ook de Nederlandse vrouw werd verstaan, stelde zij voor achter “iedere Nederlander” toe te voegen “of van oorsprong Nederlandse vrouw”, zoals ook in naturalisatiewetten het geval was.<sup>16</sup>

De discussie over de status van de met een Duitser gehuwde vrouw toont hoe na de oorlog langzaam de opvattingen over de rol en



Bron: Panorama, 37e Jaargang no. 40 van 6 October 1950. Met dank aan Bennie Busscher.

Boer Vos en zijn Duitse zuster Janna Brookhuis uit Breklenkamp, een buurtschap dat zich boven het plaatsje Lattrop in Twente bevindt en als een speerpunt in Duitsland boort. Ze leunen op een grenspaal die midden in het land van mevrouw Brookhuis stond.

positie van de (gehuwde) vrouw gingen kanten. Het zou een opstapje blijken te zijn naar een meer fundamentele discussie over de handelingsbekwaamheid van de vrouw, waarvoor in de jaren vijftig meer aandacht ontstond. Bovenal blijkt echter uit de Kamerverslagen dat niet duidelijk was wie er precies tot vijandelijke onderdanen gerekend moesten worden, en wat criteria voor ontvijanding waren. Eind oktober 1948 waren in de *Staatscourant* voor het eerst richtlijnen voor ontvijanding gepubliceerd. Hierin werd vermeld dat een vijandelijk onderdaan in aanmerking kon komen voor een ontvijandingsverklaring wanneer kon worden aangetoond dat hij/zij: 1) reeds voor de oorlog duurzaam in Nederland gevestigd was, 2) feitelijk vergroeid was met de Nederlandse samenleving en 3) zich gedurende de bezetting gedragen had op de wijze, waarop de grote meerderheid van het Nederlandse volk dit had gedaan. Deze criteria gaven in Nederland geboren vrouwen een bevoorrechte positie, aangezien zij vaak eenvoudig criterium 1 en 2 konden aantonen. Daarnaast lijkt bij in Nederland geboren vrouwen het gedrag tijdens de oorlog minder zwaar gewogen te hebben. Van gehuwde Nederlandse vrouwen werd bij voorbaat aangenomen dat zij zich óf pro-Nederlands hadden opgesteld, óf in ieder geval niet pro-Duits gedragen hadden. Zeker wanneer het een aanvraag van moeder en kind betrof, zoals bij de Maastrichtse die in 1932 met een Duitser getrouwd was, werden lichtere maatstaven gehanteerd. De positie van de vrouw werd verder versterkt toen in de herdruk van

de *Handleiding voor het Nederlands Beheersinstituut* in 1949 werd vastgelegd dat “Nederlandse vrouwen, met een vijandelijk onderdaan gehuwd (geweest)” voorrang behoorden te krijgen bij de ontvijandingsprocedure.<sup>17</sup>

Kunnen we hier dan spreken van positieve discriminatie van vrouwen? Nee, eerder van chauvinisme. Wanneer we kijken naar de behandeling van tot vijandelijk onderdanen verklaarde vrouwen in het algemeen, waartoe ook bijvoorbeeld Duitse dienstmeisjes of nonnen werden gerekend, valt op hoe Duitse vrouwen afgerekend werden op hun herkomst. Zij werden automatisch van pro-Duits gedrag beschuldigd. Bewijs van een neutrale houding was onvoldoende. Alleen wanneer met verschillende getuigenissen verzetsdaden konden worden aangetoond, maakte een Duitse vrouw kans op een ontvijandingsverklaring. Ook van Duitse vrouwen die door hun huwelijk met een Nederlander Nederlandse geworden waren, werd de mentaliteit en moraliteit in twijfel getrokken. Duitse herkomst was per definitie ‘fout’. Geboren Nederlanders daarentegen werden tot het tegendeel bewezen werd als ‘goed’ geclassificeerd. Algemeen werd aangenomen dat het merendeel van de Nederlanders zich ‘goed’ gedragen had, door deel te nemen aan gewapend verzet of Joden en vervolgd onderdak te verlenen. ‘Fout’ waren diegenen die op wat voor wijze dan ook gecollaboreerd hadden, NSB’ers en landverraders. Deze morele dichotomie, die de Nederlandse samenleving decennialang parten zou spelen, kleurde ook het ontvijandingsbeleid.

>>



Daarnaast speelde voor het NBI het financiële aspect een belangrijke rol. In tegenstelling tot naar de antecedenten werd naar de staat van het vermogen van Nederlandse vrouwen uitvoerig onderzoek verricht. De onderzochte dossiers – op die van de geesteszieke vrouw na – bevatten rapportages van verschillende NBI-beheerders, waarin soms tot op de gulden staat gepreciseerd wat voor vermogen het betrof. In vele gevallen stond het grootste deel van het vermogen geregistreerd op naam van de Duitse echtgenoot. In dat geval was het vijandelijk vermogen en verviel het aan de Nederlandse staat. Maar wanneer er sprake was van een huwelijk in gemeenschap van goederen, eigen vermogen van de Nederlandse vrouw of wanneer haar bijvoorbeeld een erfenis van Nederlandse familieleden ten deel was gevallen, werd dit nauwkeurig vermeld en de ontvondingsprocedure bespoedigd. Het was namelijk nooit de bedoeling geweest ‘Nederlands’ vermogen te onteigenen; het Nederlandse volk moest immers niet zelf voor de oorlogsschade betalen.<sup>18</sup> Opvallend is dat wanneer het vermogen nihil was, een ontvondingsverklaring aan zowel man als vrouw sneller lijkt te zijn afgegeven.

### Tot slot

Uiteindelijk werden er geen bijzondere voorzieningen voor oorspronkelijk Nederlandse vrouwen getroffen. Niet het onrecht, maar de internationale politieke situatie leidde tot een wending. De groeiende spanning tussen Oost en West en de dekolonisatie van Indonesië dwong de Nederlandse regering tot toenadering tot de in 1949 opgerichte Bondsrepubliek Duitsland. Op 26 juli 1951 werd de staat van oorlog met het buurland beëindigd. Enkele dagen daarvoor, op 20 juli, was de Bestemmingswet van kracht geworden die bepaalde dat in het Besluit Vijandelijk Vermogen het woord “Duitsland” kwam te vervallen, en dat Duitse onderdanen niet langer vijandelijk waren. Hiermee werden ook de met een Duitser gehuwde vrouwen automatisch ontvond. Hoeveel van hen hun vermogen teruggekregen hebben, is onbekend.

Was het Nederlandse naoorlogse beleid ten aanzien van Duitsers uniek? Ook in België, Frankrijk en Denemarken werden anti-Duitse maatregelen genomen, in Oost-Europa werden Duitsers verdreven, in Palestina en op het Amerikaanse continent werden diverse Duitsers geïnterneerd; overal ter wereld werden Duitsers na de oorlog getroffen vanwege hun Duits staatsburgerschap. De naoorlogse betekenis en perceptie van Duits staatsburgerschap had verregaande gevolgen voor het dagelijks leven van miljoenen Duitsers.

In dit artikel zijn vijf vrouwen ten tonele gevoerd die illustreren hoe in naoorlogs Nederland zelfs geboren en getogen Nederlandse vrouwen lange ontvondingsprocedures wachtten. Hen werd onrecht aangedaan, omdat zij ongeacht hun gedrag, enkel en alleen op grond van een nationaliteit die zij door hun



Het Hoofdkantoor van het Nederlands Beheersinstituut. Neuhuyskade 94 in Den Haag. Datering 1950-1959.

huwelijk verplicht hadden verkregen, ten onrechte als vijand behandeld werden. Door het verlies van hun Nederlanderschap konden zij niet langer aanspraak maken op bescherming van de staat waartoe zij dachten te behoren, een recht dat vrouwen die tijdens en na de oorlog met een Duitser getrouwd waren wel toebedeeld was. Zij bleven wel Nederlandse. Officieel werd hun Nederlanderschap hen in 1954 alsnog ontnomen: op 23 december 1953 werd besluit D16 ingetrokken, omdat voor het Nederlandse nationaliteitsrecht een dubbele nationaliteit onwenselijk was, en vanaf 1 maart 1954 kwam de behouden gebleven Nederlandse nationaliteit dan ook te vervallen. In de praktijk is echter geen enkele melding gemaakt van de intrekking van het Nederlanderschap.<sup>19</sup> Waarschijnlijk hebben deze vrouwen hun dubbele nationaliteit behouden. De voor 9 mei 1940 gehuwde vrouwen bleven Duitse. Zij betaalden een hoge prijs voor hun huwelijk, gesloten uit liefde in een tijd van vrede.

krijgen van een vreemde nationaliteit of en vreemd onderdaanschap door Nederlanders of Nederlandsche onderdanen uit anderen hoofde.

- <sup>6</sup> B. de Hart, *Een tweede paspoort. Dubbele nationaliteit in de Verenigde Staten, Duitsland en Nederland* (Amsterdam 2012) 216 en B. Henkes, *Heimat in Holland*, 206 noot-43.
- <sup>7</sup> Deze vijf dossiers zijn geselecteerd uit een steekproef, die als onderdeel van het promotieonderzoek *Germans as enemy citizens* is uitgevoerd voorjaar 2017.
- <sup>8</sup> Nationaal Archief Den Haag (NA), Nederlands Beheersinstituut (NBI): Beheersdossiers, nummer toegang 2.09.16, inventarisnummer 59089.
- <sup>9</sup> NA, 2.09.16, 5665.
- <sup>10</sup> NA, 2.09.16, 33412, 33413 en 80409.
- <sup>11</sup> NA, 2.09.16, 29472.
- <sup>12</sup> Verslag 31e vergadering Eerste Kamer, 12 april 1949, 477.
- <sup>13</sup> Verslag 57e vergadering Tweede Kamer, 8 mei 1951, 1563.
- <sup>14</sup> Verslag 59e vergadering Tweede Kamer, 10 mei 1951, 1607.
- <sup>15</sup> Verslag 57e vergadering Tweede Kamer, 8 mei 1951, 1563.
- <sup>16</sup> Verslag 57e vergadering Tweede Kamer, 8 mei 1951, 1567.
- <sup>17</sup> *Handleiding voor het Nederlands Beheersinstituut* (herdruk 1949).
- <sup>18</sup> Verslag 40e vergadering Eerste Kamer der Staten-Generaal, 18 april 1950, 646.
- <sup>19</sup> De Hart, *Een tweede paspoort*, 217.

### Noten:

- <sup>1</sup> B. Henkes, *Heimat in Holland. Duitse dienstmeisjes 1920-1950* (Amsterdam 1995) en K. Happe, *Deutsche in den Niederlanden 1918-1945* (Siegen 2004).
- <sup>2</sup> M. Oprel, *Ontvondingsbeleid en rechtsherstel. Een verkennend onderzoek naar het beleid ten aanzien van vijandelijke onderdanen in Nederland tussen 1945-1967* (Amsterdam 2014) (niet gepubliceerde scriptie).
- <sup>3</sup> F. Wielenga, *West-Duitsland: partner uit noodzaak. Nederland en de Bondsrepubliek 1949-1955* (Utrecht 1989) 421. Zie ook: F. van der Ven, *Een omstreden eiland. De eigendom van het eiland Schiermonnikoog in het geding* (Groningen 1983).
- <sup>4</sup> L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Het laatste jaar; eerste helft*, vol. 10 ( 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1980) 655.
- <sup>5</sup> Besluit van 22 mei 1943, houdende voorziening ter voorkoming van ongewenste gevolgen van het na 9 mei 1940 ver-

Marieke Oprel (1990) is als promovendus verbonden aan de Vrije Universiteit (VU) en het Duitsland Instituut Amsterdam (DIA).

Contact: m.o.oprel@vu.nl

# Het grenzeloze reizen van Mary Pos

Tussen de jaren twintig en zeventig van de vorige eeuw reisde de Nederlandse schrijfster en journaliste Mary Pos (1904-1987) rond de wereld. Geïnspireerd door het protestantse zendingswerk van haar vader en oom voelde zij van jongs af aan een sterke drang om haar horizon te verbreden en als een ambassadeur een brug te slaan tussen naties en culturen. Op haar 23e ging zij naar eigen zeggen op ontdekkingsreis in de sloppenwijken van Londen en op haar dertigste reisde zij naar Rome om Mussolini te interviewen. Pos leerde ten minste vijf talen, en voelde zich op veel plekken thuis. Hoewel zij bijzonder trots was op de (koloniale) Nederlandse cultuur, en dikwijls dat wat niet wit, protestants-christelijk en Europees was als minderwaardig presenteerde, lijkt zij in haar publicaties en lezingen toch ook het belang van nationale grenzen te bevragen.



Mary Pos en mede-reizigers, Schiphol. Ca. 1935.

/ Babs Boter /

schen de haastige hurrie, die douane- en immigratie-formaliteiten nu eenmaal met zich brengen [sic]" door.<sup>1</sup>

Het kordate, eigenzinnige en trotse persona-ge Pos dat de verslaggever hier creëerde, was er een waaraan zij zelf ook bewust en onbewust bijdroeg door middel van haar publicaties en de honderden lezingen die zij hield voor volle zalen en voor de radio. Met haar vlotte babbel en scherpe tong, haar doelgerichte en ambitieuze houding, en haar avontuurlijke en inventieve geest was de freelance verslaggever schijnbaar moeiteloos in staat te interveniëren in sociale gemeenschappen, instellingen, bedrijven en professionele netwerken. De verwijzing naar "de haastige hurrie, die douane- en immigratie-formaliteiten nu eenmaal met zich brengen" is dan ook symbolisch: ergens binnenkomen – zelfs in een ander land – deed ze, zo lijkt het althans, routineus, bijna terloops. Dat vluchtige manifesteerde zich ook letterlijk in haar teksten. Toen ze in april 1935 aankwam in Rome, waar ze Mussolini zou interviewen, schreef ze in telegramstijl: "We stappen uit. Blinkende vliegtuigen ronken in de lucht, uniformen, blauw, groen, goud, rondom ons. Douanen, soepel en zeer voorkomend, een roode autobus [...]"<sup>2</sup> Maar de grensformaliteiten verliepen niet altijd soepel en beperkten de reiziger soms in haar kansen op nieuwe en memorabele ervaringen. Op het vliegveld van Salisbury in Zuid-Rhodesië, het huidige Zimbabwe, nam de controle van vlieg-

tickets en paspoorten zoveel tijd in beslag dat "de zeer grote maan achter de horizon [was] verdwenen. Toen ik aan de beurt was geweest holden Frank [Jansen, haar gastheer] en ik naar buiten maar zagen alleen nog een gouden gloed [...]"<sup>3</sup>

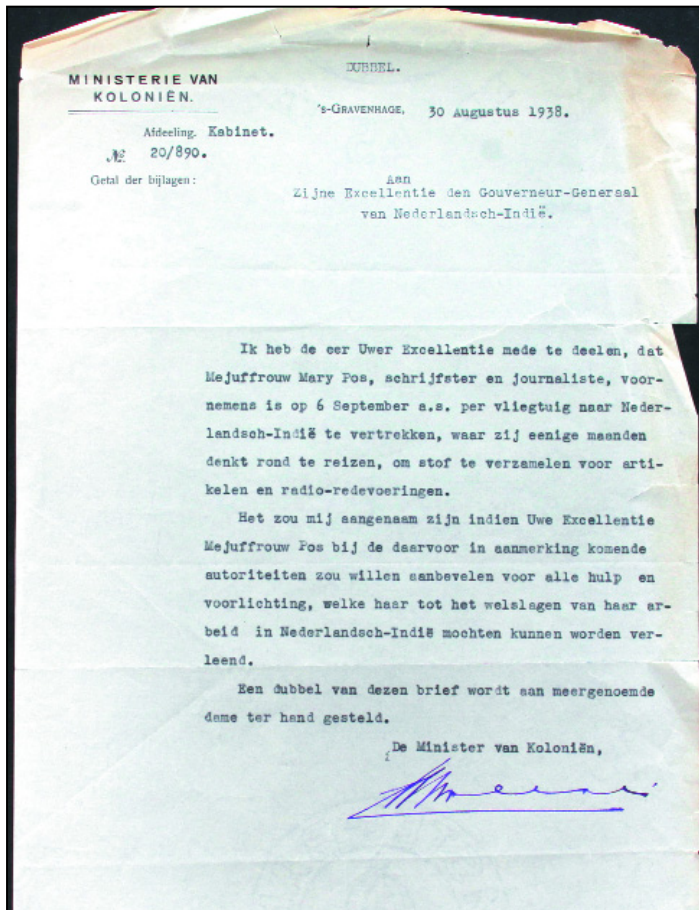
In dit artikel wil ik analyseren hoe Pos, een wereldreiziger die zichzelf en haar medemensen het liefst als wereldburgers zag, haar toegang tot andere landen construeerde. Wat had zij bij het voortdurend passeren van landsgrenzen nodig aan papieren, sociale talenten, connecties en talenkennis? Hoe speelden haar gender en ongehuwde staat, haar sociale achtergrond en nationaliteit een rol bij grensoverschrijdingen? Wat was haar bagage? Hoe zette ze de vaardigheden die ze had ontwikkeld in om goed te kunnen onderhandelen over haar bewegingsruimte? Beperkten de nationale grenzen haar in haar ambities op het gebied van mobiliteit, of gaven ze haar juist de mogelijkheid de grenzen van haar eigen gegenderde bewegingsruimte op te tekken?

## Eenzaam maar ook verbonden

Marietje Pos werd op haar twaalfde van school gehaald om haar arme en ziekelijke ouders te helpen met de zorg voor het grote gezin. Haar actieradius beperkte zich niet tot het ouderlijk huis in Purmerend, want zij hielp haar vader, Ruth Pos, ook met zendingswerk onder arme boeren in de Noord-Hollandse

**Z**e ziet eruit als een vrouwelijke Prikkebeen, alleen wat dikker, schreef een verslaggever van *De Indische Courant* in december 1938 over de Nederlandse reisjournaliste Mary Pos toen zij in Nederlands-Indië arriveerde na een bezoek aan Australië. De vergelijking met de dappere negentiende-eeuwse stripfiguur in lange kousen en korte broek, met een vlinder-net in de hand en gevangen vlinders op zijn hoge hoed gespeld, is niet zo vergezocht. De stevige jonge vrouw die zich voor de ogen van de verslaggever een weg baant door de stroom aan passagiers is gekleed in een geel shirt, blauwe pullover, korte broek en kniekousen in lage schoenen. Ze is verbrand ondanks de "formidabele" zonnehelm op haar hoofd, en klemt in haar hand een chocoladebruin, Hawaiaans hoelahoela-poppetje – een nieuwe aanwinst voor haar verzameling klederdrachtfiguren. Op het vliegveld Darmo aan de rand van Soerabaja, zo vertelt de verslaggever verder, begroet Pos hem hartelijk met "Wat leuk dat je er bent" en verhaalt zij van haar "pracht-reis". Bij haar aankomst in Sydney had "een bende brieven" voor haar klaar gelegen van personen die haar uitnodigden bij hen te komen logeren, en ze had de premier en de minister van Buitenlandse Zaken van Australië mogen interviewen. Dit alles vertelt zij "[t]us-





<https://libriana.wordpress.com/2012/>

Referentiebrieft van het Ministerie van Koloniën, Charles Welter (vierde kabinet Colijn), gericht aan de (laatste) gouverneur-generaal van Nederlands-Indië, jonkheer Alidius Warmoldus Lambertus Tjarda van Starckenborgh Stachouwer, 30 augustus 1938.\*

provincie. Vader Pos verrichtte dit werk voor de Particuliere Synode van de Gereformeerde Kerken, en samen met zijn broer, die vanaf 1920 missiewerk verrichtte op Sumba, inspireerde hij Mary met verhalen over elders. Op haar zestiende startte Marie een loopbaan als secretaresse, onder meer in Amsterdam. Slim, vindingrijk, ambitieus en gedreven als ze was, nam zij de mondaine naam Mary aan en volgde ze type- en spraaklessen en talencursussen. Op haar 23e bezocht zij een reclame-expositie in Londen, waar zij zich naar eigen zeggen losmaakte van haar groep collega's en de mistige sloppenwijken introk. Kort daarna begon zij te sparen om vervolgreizen te kunnen financieren. Als dochter uit een wit, Nederlands, protestants-christelijk gezin, als jong en getalenteerd schrijfster die brutaal maar ook charmant was, als vrouw die haar talen kende, die wellicht niet veel maar wel voldoende geld bijeen wist te krijgen om een loopbaan als reisjournaliste te starten, en in staat was om op eigen houtje een groot netwerk op te bouwen, ontwikkelde zij zich tot een geprivilegieerd reiziger en kon zij redelijk veilig en comfortabel onderweg zijn – ook in haar eentje.

In de reisverslagen die zij ging verkopen aan dagbladen zoals *De Standaard* en *De Telegraaf* en tijdschriften zoals *De Spiegel* en *Wij*

*Jonge Vrouwen* profileerde Pos zich inderdaad als een *solo traveller* die grote risico's nam en zich als eenzame pionier opofferde voor de goede zaak: het bevorderen van een groter onderling begrip voor mensen uit andere culturen en daarmee een vreedzamer wereld. Maar zij was tijdens haar reizen niet alleen op zichzelf aangewezen. Zo schakelde zij slim anderen in: medereizigers, kapiteins, piloten, vliegveldpersoneel, plaatselijke ambtenaren, verre verwanten en (vaak mannelijke) leden van de lokale bevolking. Talloos zijn haar verwijzingen, zowel in particuliere dagboeken als in gepubliceerde verslagen, naar mannen die haar koffers droegen en haar hielpen aan postzegels, taal- en rijlessen, treintickets, zit- en slaappleatsen, diners, netwerkcontacten en interviews. Daarnaast boden ze haar gezelschap en vriendschap, fysieke en emotionele intimiteit, mentale steun en een uitlaatklep.<sup>4</sup>

Aan de ene kant gaf Pos dus een indruk van zichzelf als kloeke en dappere, maar eenzame ontdekkingsreiziger; aan de andere kant presenteerde ze zich als iemand die overal vrienden had en waar dan ook welkom was. In de volgende twee citaten is te zien hoe zij dit tweeledige personage creëerde. In de eerste scene komt Pos aan in het douanekantoor van het internationale vliegveld Faroek, bij Helio-polis, twintig kilometer van het centrum van

Caïro. Pos' medepassagiers zijn verder gereisd en zij blijft alleen achter. Dan realiseert zij zich dat er niemand van de Nederlandse legatie aanwezig is om haar op te vangen – en aan wie zij de Hollandse tulpen kan overhandigen die ze heeft meegebracht: “[...] daar stond ik nu in de Sahara met tachtig Darwintulpen, vers van het veld en koel in het vliegtuig bewaard, die ik niet kwijt kon!” Wanneer zij telefonisch geen contact kan krijgen met de ambassadeur die haar had geholpen met het verkrijgen van een visum voor Egypte, redt een KLM-bemanningslid de situatie door haar naar het KLM-hotel op het vliegveld te brengen waar Pos diezelfde avond oude vrienden ontmoet, onder wie de chef van de KLM in Caïro.<sup>5</sup>

Met de verwijzing naar de tulpen en de band met KLM presenteert Mary Pos zich hier nadrukkelijk als Nederlandse journaliste, maar via de referentie aan het visum construeert zij ook een beeld van zichzelf als wereldreiziger, een wereldreiziger met een lintje. Zonder haar netwerk was ze echter nergens. Niet alleen *tijdens* haar reizen, zoals hierboven besproken, maar ook *voorafgaand* daaraan zette de journaliste allerlei contacten in om de reizen tot een succes te maken. Op administratief, logistiek en financieel vlak werd zij gesponsord door een groot aantal personen en instanties, onder wie diplomaten, dominees, ministers, burgemeesters, de gouverneur van Nederlands-Indië, vertegenwoordigers van het bedrijfsleven (KLM, Heineken, Wybertjes Drop) en contactpersonen bij kranten, uitgeverijen en reisorganisaties. Pos droeg behalve een paspoort en perskaarten ook referentiebrieven bij zich van deze autoriteiten (zie foto). Hun medewerking was nodig om binnen te komen in landen, instellingen en gemeenschappen en om vooraanstaande personen te kunnen interviewen.

In het tweede voorbeeld van Pos' duale personage blijft zij opnieuw alleen achter, maar het grote verschil is dat ze nu op 'eigen' grondgebied is.

“Op een klein vliegveld, uitgehakt in de rimboe, overstroomd door stralend morgenlicht, zette de K.L.M.-vogel me neer. Blinkend steeg de machine weer op naar de strakblauwe hemel, het gezoem stierf weg en toen bleef ik alleen achter. Het was heel stil nu, ik was de enige passagier die in Palembang uitstapte. Ik keek eens om me heen; rondom het vliegveld was de ondoordringbare muur van de rimboe. Er stond een simpel kantoorgebouwte en een overdekte wasgelegenheid, ook zag ik een paar bruine gezichten en dat was alles... Ik was aangekomen op Sumatra, dat dertien maal groter is dan Nederland en niemand mocht ik er mijn vriend of zelfs mijn verre kennis noemen. Hoofdzaak echter was, dat ik ons Indië na een zeer voorspoedige reis bereikt had en bij elke stap, die ik daarna ging zetten, kon zeggen: nú loop ik weer op Nederlands grondgebied, nu ben ik in ons eigen Indië”.<sup>6</sup>

Het sprookjesachtige, visueel krachtige maar ook vervreemdende beeld waarin Pos

https://librariansa.wordpress.com/2012



Mary Pos poseert met de bemanning van de KNILM, ca. 1935.

door een schitterende vogel-machine wordt achtergelaten, moederziel alleen te midden van het stille en grote oerwoud waar zij niemand kent, doet denken aan een avontuurlijke dropping of misschien zelfs een te vondeling leggen. Maar het wat statische en eenzame beeld (“heel stil”; “Ik keek eens om me heen”) verschuift naar een beeld waarin het lichaam van de schrijver-reiziger de ruimte in- of zelfs overneemt: “elke stap” en “loop” verwijzen naar ontdekken, verder reizen en de horizon verkennen. Ook wordt het eenzame beeld bijgesteld door de opmerking dat ze vanwege haar Nederlandse nationaliteit toch thuis is. Het personage dat Pos in haar narratief creëert, is daarmee niet alleen dual omdat ze zowel alleen is als verbonden, en zowel een Nederlandse als een wereldreiziger, zoals in het eerste voorbeeld, maar ook omdat ze ver weg maar toch thuis is, en kwetsbaar maar ook koloniaal pedant. Het thuisgevoel dat ze rapporteert, is politiek geïnformeerd. Dit gebruik van “ons eigen Indië” resonanceert als koloniale toe-eigening met het werk van veel andere Europese Indiëgangers uit die tijd.

### Aankomstscènes

Binnen de wetenschappelijke studie naar reisverhalen is de achteraf gereconstrueerde *arrival scene* een belangrijk literair motief. De Amerikaanse Mary Louise Pratt, auteur van de klassieker *Imperial Eyes* (1992), heeft laten zien dat dit motief het niveau van het triviale en anekdotische ontstijgt. Het wordt bepaald door ideologie en symboliek, en lokaliseert het lichaam van de reiziger op een specifieke plek en in een ontmoeting met de ander. Bovendien kadert het motief van de aankomstscène de beschrijving van de ander in en verankert het deze in de persoonlijke ervaring en emoties van de reiziger, zoals frustratie, achterdocht, angst of schaamte. Zo wordt de lezer de ‘contactzone’ ingeloodst.<sup>7</sup> In de tweede hierboven aangehaalde aankomstscène bevindt Mary Pos zich heel symbolisch gezien juist tussen de twee culturen die zij als bruggenbouwer aan elkaar wilde verbinden: de “paar bruine gezichten” die bijna lijken op te gaan in de stille “rimboe” en daartegenover de “goedmoedige

chef van het vliegveld”, de heer Haak, die Pos hartelijk ontvangt.<sup>8</sup>

Toch bevindt Pos zich meer aan de kant van de witte koloniale cultuur dan aan die van de inheemse. Haar verwijzing naar “ons eigen Indië” heeft uiteraard niet alleen op haarzelf en de chef betrekking. Voortdurend lijkt de schrijfster haar witte, Nederlandse lezers te vragen zich met haar en haar positie te identificeren. Dat hangt wellicht samen met een tweede literaire conventie binnen het genre van reisverhalen die ik hier wil noemen: *attachment*. Carl Thompson, een Britse expert op het gebied van reisverhalen, beweert dat de reiziger-verteller in haar of zijn werk onbekende fenomenen moet verbinden met het bekende raamwerk waarbinnen de lezers opereren. Er moeten raakvlakken gevonden worden. Datgene wat vreemd en raadselachtig lijkt, moet betekenis krijgen.<sup>9</sup>

Zo zijn Pos’ reisverhalen, die haar lezers moeten vermaken, informeren en aanmoedigen om zelf te reizen of te emigreren, zowel spannend als vertrouwd, zowel Nederlands als exotisch. In een van haar boeken over Latijns-Amerika schrijft zij bijvoorbeeld: “In Sao Paulo [...] trof ik echt Nederlands herfstweer met storm en regen [...]. [T]ot mijn verrassing kwam een lange, magere man, blootshoofds en gekleed in een overall, op me toe en vroeg in het Nederlands naar mijn naam! Hij heette Leen de Geus en was uit zijn werk gehaald

[...] met het verzoek me van het vliegveld te halen. [...] Wanneer men vanuit het uitgestrekte havengebied of vanaf het zeer moderne vliegveld in het centrum van Buenos Aires [...] aankomt, dan kan men zich nauwelijks voorstellen niet ergens in Europa te zijn”.<sup>10</sup> Hier gaat de *attachment* zover dat de postkoloniale lezer een koloniale houding waarneemt, een houding die Mary Louise Pratt bestempelt als die van de *monarch of all I survey*: de reiziger overziet van bovenaf (de berg, het kasteel, het vliegtuig) het landschap en zijn bewoners en eigent zich die via de taal toe.<sup>11</sup>

Deze koninklijke houding, en ook de koninklijke aankomst – Pratt labelt deze als *the royal arrival scene*<sup>12</sup> – wordt soms echter getroebleerd door onwelkome grensformaliteiten. Ook Pos kon niet altijd zo vlot en geruisloos langs de douane gaan als ze wilde. Dit blijkt onder meer uit reportages die zij schreef over de landing in Johannesburg van het bekende KLM-vliegtuig de Reiger in januari 1940, waarin zij en passant ook melding maakte van haar grote populariteit in Zuid-Afrika. Haar eerste artikel in een serie over haar reis naar Zuid-Afrika werd verlichtigd door een zwart-wit foto waarop de passagiers, met een lachende Mary Pos voorop, het vliegtuig verlaten. Het bijschrift luidde: “Mary Pos verlaat als eerste de ‘Reiger’, die precies op tijd Johannesburg heeft bereikt. [...]”.<sup>13</sup> In een ander verslag van deze reis construeerde zij >>



Portret Mary Pos, ca. 1930

https://librariansa.wordpress.com/2012/01/04/mary-pos-1904-1987-de-eerste-vrouwelijke-reisjournaliste/





Mary Pos in Nederlands-Indië, 1939.

<https://librariania.wordpress.com/2012>

echter een minder rooskleurig beeld van de aankomst van het ‘koninklijke’ gezelschap. “Bij de landing op het vliegveld, popelden we van verlangen, om de groote schare te begroeten, die daar wachtte om ons te kunnen verwelkomen. Velen verdrongen zich op het platte dak van het hoofdgebouw”. Maar eerst moesten Pos en haar medereizigers een dokterscontrole ondergaan in het hete vliegtuig, en daarna, toen zij de “honderden verheugde gezichten, [het] gejuich en gezwaai met hoeden en zakdoeken” al hadden beantwoord met terugzwaaien, een langdurige geld- en bagagecontrole op het vliegveld. Volgens Pos was de gehele Zuid-Afrikaanse pers verontwaardigd over dit oponthoud en had zelfs generaal Smuts, de Zuid-Afrikaanse premier, zijn verslagenheid kenbaar gemaakt. Desondanks eindigt de schrijfster haar verslag van het incident met de verklaring dat het volhardend wachten van de notabelen en andere autoriteiten achter de glazen wanden in de ontvangsthal haar bijzonder goed deed, en dat zij genoot van de hartelijke ontvangst van deze personen die haar later tijdens haar verblijf nog allerlei diensten zouden bewijzen. Uiteindelijk kon Pos in haar artikel het incident dus juist gebruiken om te bevestigen hoe geliefd en welkom zij was.<sup>14</sup>

### Grensprikelen

Hierboven hebben we gekeken naar het literaire motief van de *arrival scene*. Een ander wetenschappelijk begrip binnen de studie naar reisverhalen is dat van de *border crossing*. De grens is een discursieve en metaforische plek van overgang en doorgang. Deze plek is gekoppeld aan een politieke en territoriale geschiedenis, is geofficialiseerd, gepolitiseerd en vaak gemilitariseerd, en heeft altijd een effect op de ontmoetingen binnen die grensruimte. Zo veranderen particuliere belangen in het grensgebied vaak in meer collectieve, publieke en juridische belangen en bestaat het ‘zelf’ van de reiziger alleen in documenten.<sup>15</sup>

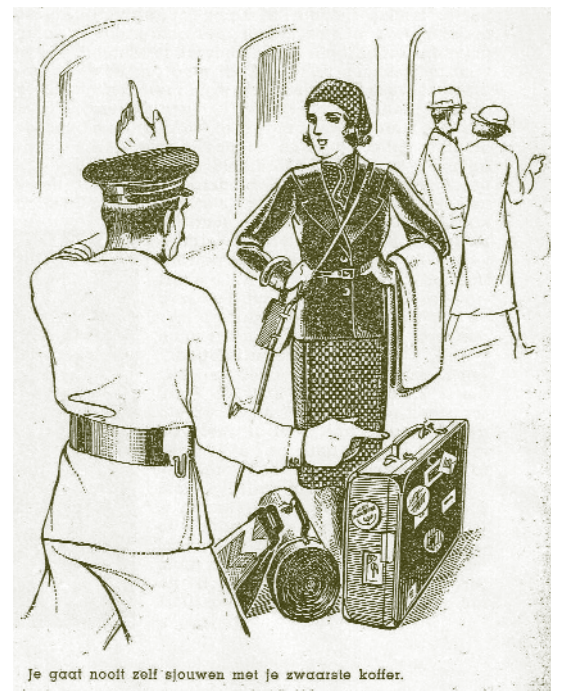
Hoe politiek beladen zowel de *arrival sce-*

*ne* als de *border crossing* zijn, blijkt uit het essay *A Small Place* (1988) van de postkoloniale, Antiguaans-Amerikaanse auteur Jamaica Kincaid. Het essay is een gepassioneerde aanklacht tegen het koloniale verleden en het toerisme dat daarvoor in de plaats kwam. Hoewel Kincaids boosheid gericht is op toeristen en de toeristische industrie in het Caraïbisch gebied, en niet op reizende journalisten zoals Mary Pos, lijkt het alsof zij zich speciaal tot Pos richt, die zoveel jaren eerder zonder moeite langs grensbewakingen kwam: “You disembark from your plane. You go through customs. Since you are a tourist, a North American or European – to be frank, white – [...] you move through customs swiftly, you move through customs with ease. Your bags are not searched. You emerge from customs into the hot, clean air: immediately you feel cleansed, immediately you feel blessed

(which is to say special); you feel free”.<sup>16</sup>

Het is echter niet alleen Pos’ etnische en nationale afkomst, maar ook haar persoonlijkheid die het gemak bepaalde waarmee zij door grensgebieden en over grenzen leek te gaan. Dit blijkt uit reconstructies die Mary Pos ons biedt van haar grensovergangen. In haar reisverslagen lijkt het alsof het te slim af zijn van douaniers voor Pos een sport werd. Het boek *Ik zag Amerika* beschrijft hoe ze in 1937, bij haar aankomst te Hoboken, immigratieambtenaren die aan boord komen te woord staat. “Zij vroegen mij, wat ik in Amerika kwam doen. ‘Schrijven,’ zei ik ... ‘but the truth and nothing but the truth!’ Ze lachten geamuseerd en lachend rolde ik door het onderzoek heen, het was in een mum van tijd afgelopen. Nu kon ik vrolijk en waardig, alleen met mijn handtas onder mijn arm de loopplank afwandelen [...]”. Het loopt echter anders, volgens het reisverslag, en de schrijfster laat dan zien ook zelfspot te kunnen toepassen: omdat haar “hulpvaardige bedienden” niet te vinden zijn moet zij haar koffers zelf dragen, en zij strompelt met haar spullen de loopplank af waar zij vermoeid en met een rood gezicht tegen het familielid aanloopt dat haar komt ophalen. De bagage moet nog door de controlepost, maar wanneer zij de douanier laat weten “geen sikkepitje contrabande” bij zich te hebben, laat de lachende beambte de koffers doorgaan.<sup>17</sup>

Deze bijna slapstickachtige scène steekt wonderlijk af tegen de scène waarin Mary Pos in juni 1934, wanneer in Duitsland Hitler al aan de macht is, arriveert aan de Duits-Zwitserse grens, waar een aantal douaniers de trein instapt. Frappant is de manier waarop zij later, in haar verslag hiervan voor de krant *De Standaard*, haar eigen ondeugende zelfverzekerdheid afzet tegen de angstige houding van een oud Italiaans “vrouwtje”. Terwijl zij haar me-



Deze afbeelding werd geplaatst bij Mary Pos’ artikel ‘Waarom reizen niet meer Hollandse meisjes alleen?’ *De Jonge Vrouw* 17:12 (september 1935) 444-447.



dereizigster portretteert als zichtbaar lijdend onder de stress van de doorzoekingen, meldt zij als ik-verteller dat de controle heel gemakkelijk plaatsvindt en dat de bagage discreet wordt behandeld. “Even staken de douane-beambten een hand tusschen de keurig ingepakte inhoud en klaar was Kees. Dan een blik in de portemonnaie, en het was genoeg. Ze dachten zeker, die alleen-reizende vrouwen zullen wel niet al te veel geld om handen [sic] hebben”.<sup>18</sup> Pos informeert haar lezers echter tersluiks dat niet alle alleenreizende vrouwen zich houden aan de regel dat men geen Duitse bankbiljetten en slechts een maximum van 50 mark aan zilvergeld mag meenemen naar het buitenland – een regel die was ingesteld door de Duitse overheid vanwege een tekort aan geld in omloop. Zij impliceert hier niet alleen dat vrouwen zoals zij meer te besteden hebben dan het maximaal toegestane bedrag, maar ook dat zij gewiekst zijn in het verbergen hiervan. Pos construeerde hiermee de grensovergang als een soort (gegendered) spel en zichzelf als een geroutineerde vrouwelijke speler.

Pos' verslag van de treinreis bevat nog meer verwijzingen naar haar spel met grenzen. Wanneer zij en haar inmiddels bevriende medereizigers bij de Italiaanse grens zijn aangekomen, gaan zij “met onschuldige gezichten” op weg om koffie te drinken. Teruggefloten door een agent moeten ze helaas opnieuw door de controle en Pos' leren akentas, die de agenten een “damestaschje” noemen, wordt opnieuw doorzocht. Pos is ontsteld, wellicht ook omdat haar professionele uitrusting niet wordt erkend, maar in ieder geval omdat de “groenjas” daar “geen cent mee te maken” heeft, en met woorden en uitroptekens laat ze haar lezers haar boosheid merken. Uiteraard komt zij als winnaar uit de bus: Pos meldt triomfantelijk dat het degelijke naaigerei dat ze in een lege koekjesdoos had bewaard naar buiten springt wanneer de agenten de doos openen. Hiermee presenteert ze zich als een geroutineerde, professioneel en praktisch ingestelde (vrouwelijke) reiziger die de brutale beambten op hun nummer zet en buiten spel zet: wanneer zij opnieuw wordt teruggedroepen, pretendeert ze “zoo doof als een pot” te zijn.<sup>19</sup>

### Kortzichtig maar ook kosmopolitisch

Volgens haar eigen berichten beheerst Pos het spel met grensformaliteiten dus goed, al levert het soms heftige emoties op. Maar het luchtige en ludieke laven door grensgebieden lijkt soms alleen te lukken dankzij een handig mobiliseren van (nationaal-etnische) verschillen. Hierboven heb ik al gewezen op Pos' constructie van een tegenstelling met het Italiaanse vrouwtje. Ook in andere reisrapportages is Pos bedreven in de praktijk van *othering* – het vaststellen en borgen van iemands eigen, gangbare en succesvolle sociale identiteit door het distantiëren en omlaaghalen van een ander. Wanneer Pos begin jaren vijftig over de Andes vliegt, lijken eerst de grenzen tussen (Europese) landen te vervagen: “De Zwitser, de Deen



<https://librariania.wordpress.com/2012/01/04/mary-pos-1904-1987-de-eerste-vrouwelijke-reisjournaliste/>

Mary Pos poseert op de loopbrug van een schip van de Holland Amerika Lijn. Pos kreeg vaak bloemen bij aankomst. Ca. 1953.

en ik, plus nog een Roemeen en een Pool [...] vormden het Europese team, dat één en al opgewektheid was tegenover de Zuid-Amerikanen, die alweer bij de zeer hevige remous bleek en ineengezakt in hun stoelen zaten. We vonden dat Europa zich flink hield en zongen om beurten liedjes in onze eigen taal”.<sup>20</sup> Het ethnocentrische venijn waarmee Pos de medepassagiers uit Latijns-Amerika stereotypeert, en daarmee indirect de Europese passagiers onderling met elkaar verbindt, zien wij terug wanneer zij vertelt dat men haar en haar reisgezelschap bij de Argentijnse grens “minstens voor spionnen [had] aangezien” en dat zij bij een tweede, veel gemoedelijker ontvangst, “niet kon geloven met mensen te doen hebben, die heus in Argentinië woonden”.<sup>21</sup>

Mary Pos' beschrijvingen van interculturele ontmoetingen getuigen behalve van etnische stereotypering dikwijls ook van bekrompen-

heid, kortzichtigheid en potsierlijkheid. Als schrijfster en spreekster wilde zij een breed publiek informeren over de culturen die zij bezocht, en gebruikte zij metaforen en versimpelingen die nu wellicht tenenkrommend werken, maar in haar tijd een positief effect hadden op haar doelgroep. Daarnaast waren haar motieven om te reizen wel eens naïef en zelfzuchtig. In september 1940 reisde zij met enkele journalisten en fotografen naar de Ostmark, Duits bezet Oostenrijk, om Rotterdamse kinderen die daar tijdelijk verbleven te bezoeken. De schrijfster rapporteerde bijzonder positief over de trip en was, zo lijkt het, vooral blij dat ze weer op reis kon. Reflecterend op haar ervaring in de trein die richting de oostgrens “raast” schrijft Pos: “[...] wat dat zeggen wil in dezen tijd de grenzen over te gaan na opgesloten te zijn geweest in het eigene, vertrouwe, doch toch maar al te spoedig tē [sic] >>





<https://librariana.wordpress.com/2012/...>

Voor spreekbeurten en fotosessies kleepte Mary Pos zich dikwijls in de nationale kostuums van landen die zij had bezocht. Hier zien we haar echter in Volendammer kledij bij het schip *De Volendam*.

kleine land, voor elk, wiens hart telkens opnieuw hunkert om weg te zwerven, het lucht ruim door, de zeeën over, naar andere landen en andere volkeren!<sup>22</sup> Haar reis en haar verslag ervan zouden haar later niet in dank worden afgenomen: in de zomer van 1945 beschuldigde *Het Parool* haar van journalistieke collaboratie. De Politieke Opsporingsdienst en de Eereraad voor de Letteren rehabiliteerden haar echter een paar maanden later. De kwestie laat zien hoe de oorlogssituatie zelfs Mary Pos, die met souplesse en routine internationale grenzen bedwong, in haar bewegingsruimte had beperkt. Als onafhankelijk opererend journaliste had ze zich genoodzaakt gevoeld zich te voegen naar de omstandigheden en aan onoorbare uitnodigingen gehoor te geven.

Toch kunnen we daarnaast ook een meer politiek en sociaal geïnformeerd kosmopolitisch optimisme ontwaren dat de journaliste met haar werk uitdroeg. In sommige reisverhalen schetst Mary Pos een transnationale saamhorigheid. Begin jaren vijftig reist ze op een schip van de Holland-Amerikalijn naar Californië. Onder de 140 passagiers bevinden zich tien verschillende nationaliteiten, waaronder Nederlandse emigranten, Amerikaanse toeristen en Duitsers die door de oorlog zijn ontheemd. Wanneer Pos ontdekt dat er geen geestelijke aan boord is, organiseert zij met enkele anderen een Kerstfeest waarbij alle passagiers, hand in hand en in verschillende talen, *Stille nacht, heilige nacht* zingen. In de *liminal space* – een kortstondige, ambigue en niets verplichtende overgangsräume – van het naoorlogse schip lijken zo, weliswaar via een traditioneel christelijke viering, de grenzen tussen nationaliteiten weg te vallen.<sup>23</sup> Ook op andere reizen lijken klasse-, nationale en taalverschillen te wijken. Op reis naar Moskou, bijvoorbeeld, deelt Pos haar coupé met veel verschillende nationaliteiten, maar zij ziet vooral overeenkomsten: allen zijn jong en “volgens burgerlijke maatstaf een beetje eigenaardig bovendien. Niemand van het schoone geslacht, die een behoorlijk reiscostuumpje aan heeft!”<sup>24</sup>

## Conclusie

Mary Pos was een bevoorrecht reiziger. Zij was wit, Europees, aantrekkelijk, pienter, sprak zeker vijf talen en was ongebonden. Zij was handig in het organiseren van de benodigde financiën, contacten en papieren en bezat verder de persoonlijkheid en sociale vaardigheden om grenzen zonder al te veel problemen te kunnen passeren en te onderhandelen over haar bewegingsruimte. Toch wil ik hierbij een aantal kanttekeningen maken. Ten eerste zijn Pos' grensscènes zorgvuldig gefabriceerde constructies en geen transparante reflecties van de historische werkelijkheid. De scènes hadden namelijk twee doelen. Ze gaven Mary Pos de mogelijkheid zichzelf te presenteren aan haar lezers en luisteraars als een ervaren, kokette, grappige en slimme *solo traveller* die volkomen controle had over de situatie en de draak kon steken met douaniers. Daarmee bevroeg ze impliciet het belang van nationale grenzen en rekte ze de grenzen van haar eigen, gegenderde, manoeuvreerruimte op.<sup>25</sup> Ten tweede waren de scènes ook bedoeld om haar lezers en luisteraars in beweging te krijgen: reizen was niet moeilijk, zo liet Pos zien: de grenzen kwam je zó voorbij.<sup>26</sup> Hier zien wij een spanningsveld. Als auteur van reisliteratuur had Mary Pos de grenzen immers nodig. Zonder grenzen had zij geen brood. Anderzijds relateert zij deze zelfde grenzen door een Europese gedachte te uiten, zoals ze doet in haar verhaal over de vliegreis over de Andes, of zelfs te verwijzen naar een vorm van wereldburgerschap, zoals in haar verslag van het Kerstfeest op de Holland-Amerikalijn. ///

## Noten:

- 1 'Mary Pos, journaliste. "Onze K.N.I.L.M. is uitstekend": Australische reisimpressies', *De Indische Courant* 6 december 1938, Eerste Blad II.
- 2 M. Pos, 'Door de lucht naar de Eeuwige Stad: Terug naar Rome', *De Standaard* 16 april 1935, 3.
- 3 M. Pos, *Veelbelovend Rhodésia en machtig Tanganyika* (Wageningen z.j. [ca. 1955]) 68.
- 4 B. Boter, 'A Journey of Her Own? Mary Pos, Solo Traveller', in: L. Foubert, F. Meens, T. Sintobin (red.), *Who Carries the Luggage*.

- Gendered Discourses in Companionship in Travel Writing* (Londen-New York, te publiceren in 2018).
- 5 M. Pos, *Sprong naar het land der pharaos*'s (Wageningen z.j. [ca. 1950]) 14.
  - 6 M. Pos, *Eens op Java en Sumatra. Het laatste reisboek over ons Indië in zijn glorietijd* (Baarn 1948) 5.
  - 7 M. L. Pratt, 'Fieldwork in Common Places', in: J. Clifford en G. E. Marcus (red.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley 1986) 35; M. L. Pratt, 'Arts of the Contact Zone', *Profession* 91 (1991) 33-40.
  - 8 Pos, *Eens op Java en Sumatra*, 5.
  - 9 C. Thompson, *Travel Writing* (New York 2011) 67-68.
  - 10 M. Pos, *Zuid-Amerika: Brazilië, Argentinië, Chili* (Wageningen 1952) 46, 87.
  - 11 M. L. Pratt, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation* (Londen-New York 2008) 197-204.
  - 12 Pratt, 'Fieldwork in Common Places', 37.
  - 13 M. Pos, 'Heliopolis, de poort van de woestijn. Het tweede Schiphol der K.L.M., Capodichino', *De Telegraaf* 4 februari 1940, Tweede Blad 3.
  - 14 M. Pos, "die [sic] Kruger Wildtuin": een diersprookje op aarde', *De Courant: Het Nieuws van den dag* 24 februari 1940, 5.
  - 15 H. Sooväli-Sepping, H. Reinert, J. Miles-Watson (red.), *Ruptured Landscapes. Landscape, Identity and Social Change* (Dordrecht 2015).
  - 16 J. Kincaid, *A Small Place* (Londen 1988) 4-5.
  - 17 M. Pos, *Ik zag Amerika en bezocht het opnieuw* (Amsterdam 1949, vierde druk) 17-18.
  - 18 M. Pos, 'Op weg naar Rome: Kennismaking met de Zwitsersche en Italiaansche douane', *De Standaard* 8 juni 1934, 3.
  - 19 Pos, 'Op weg naar Rome', 3.
  - 20 M. Pos, *Mañana: Zwerftocht door Zuid-Amerika* (Amsterdam 1952) 233.
  - 21 Pos, *Mañana*, 232.
  - 22 M. Pos, 'Naar het land van den Donau: Als gast van de Oost-markers', *De Telegraaf* 19 september 1940, Avondblad, Derde Blad 5.
  - 23 M. Pos, *Californië. Dwars door Amerika op zoek naar Nederlanders* (Wageningen z.j. [ca. 1955]). Zie ook B. Boter, 'Heavenly Sensations and Communal Celebrations. Experiences of Liminality in Transatlantic Journeys', in: M. Boyden, H. Krabbendam en L. Vandenbussche (red.), *Tales of Transit. Narrative Migrant Spaces in Atlantic Perspective, 1850-1950* (Amsterdam 2013) 179-195.
  - 24 M. Pos, *De leugen van Moskou* (Nijkerk z.j. [ca. 1937]) 9.
  - 25 Voor een discussie over de manier waarop Mary Pos omging met de vele vertogen van vrouwelijkheid uit haar tijd, zie B. Boter, 'First Female Travel Journalist Meets First Lady. Mary Pos and Eleanor Roosevelt Speak on Women's Roles and Intercultural Understanding', *European Journal of American Studies* [online], 12-1 (2017), document 3. Online sinds 12 maart 2017, geraadpleegd op 30 juli 2017. URL: <http://ejas.revues.org/11908>; DOI: 10.4000/ejas.11908
  - 26 Om jonge vrouwen te motiveren te gaan reizen schreef Pos het artikel 'Waarom reizen niet meer Hollandse meisjes alleen?' *De Jonge Vrouw* 17:12 (september 1935) 444-447.
  - \* Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme (1800-heden), Vrije Universiteit Amsterdam, Archief Mary Pos, Collectienummer 529, Map 11: Correspondentie 1938.

Dr. Babs Boter (1963) is als universitair docent verbonden aan de Faculteit Geesteswetenschappen van de Vrije Universiteit Amsterdam. Zij schrijft voor uitgeverij Querido een biografie over Mary Pos (1904-1987), schrijfster en journaliste.

Contact: [b.boter@vu.nl](mailto:b.boter@vu.nl)

# Marronvrouwen als grensgangers tussen Suriname en Frans-Guyana

Marrons zijn de nakomelingen van Afrikanen die, tot slaaf gemaakt, naar Suriname werden gebracht voor het verrichten van arbeid en daar wisten te ontsnappen van de plantages. Zij leefden van oudsher in het binnenland, het tropisch regenwoud ver van de hoofdstad Paramaribo. Mede door de Binnenlandse Oorlog (1986-1990) onderging hun transnationale levensstijl formeel en informeel een diepgaande verandering. Dit artikel behandelt de invloed van de Binnenlandse Oorlog op de burgerschapstitels van Marronvrouwen in het grensgebied tussen Frans-Guyana en Suriname.

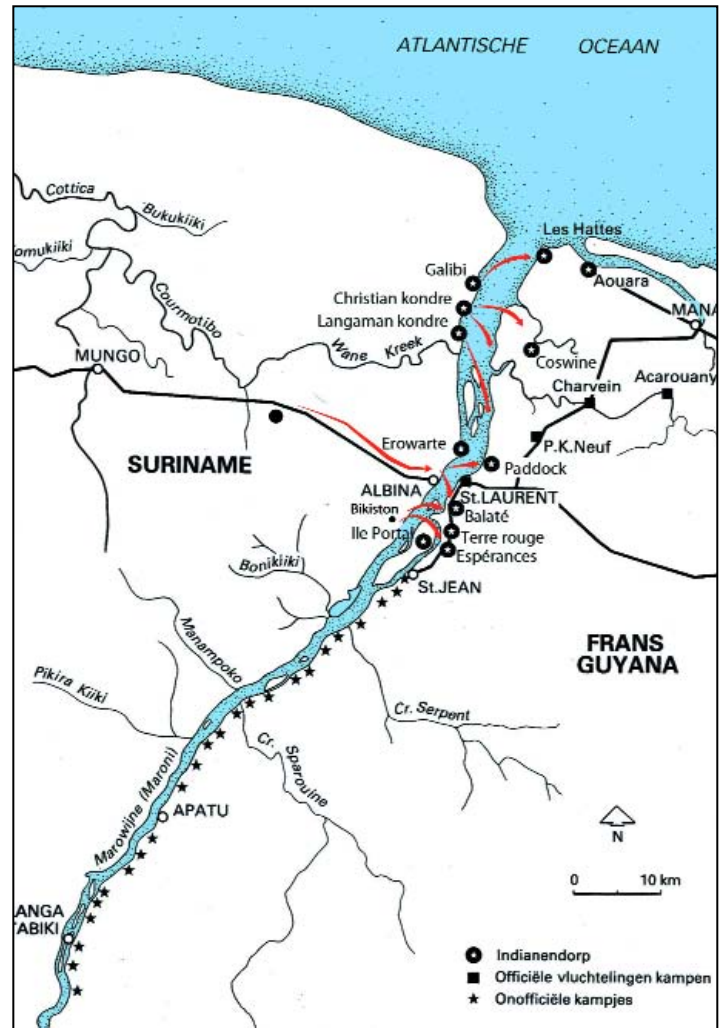
/ Thomas Polimé /

De Marrons vluchtten in de zeventiende en achttiende eeuw van de plantages waar zij in slavernij leefden.<sup>1</sup> Na hun vlucht stichtten ze dorpen langs beide oevers van de Marowijnrivier die Suriname en Frans-Guyana scheidt. Later breidden de Marrons aan de Surinaamse kant hun woongebieden uit: naar de rivierbeddingen van de Tapanahoni-, de Lawa-<sup>2</sup> en de Cotticarivier. Hun akkers lagen zowel aan de Franse als de Surinaamse oever (zie kaart). In de achttiende en negentiende eeuw<sup>3</sup> gingen zij vooral wonen langs de Marowijne en de Lawa, zowel op Surinaams als Frans-Guyanees grondgebied, een vaarafstand van ongeveer twintig minuten. Tot op heden leven de mensen zo in twee staten.

Veel vrouwen die in het grensgebied van Suriname (S) en Frans-Guyana (FG) wonen, leven veelal van de verkoop van hun agrarische producten die ze verkopen op de markt in Saint Laurent (FG), Albina (S) of Moengo (S). Voor de Binnenlandse Oorlog verhiielden zij zich actief tot beide landen. Niemand vroeg hen daarbij om verblijfsdocumenten. De meeste Marrons hadden sowieso geen geboortepapieren en waren niet systematisch geregistreerd in de archieven van de koloniale overheden.

Vrouwen woonden zowel in hun geboortedorp als het dorp van hun man. Ze verbouwden gewassen en zorgden voor de kinderen en het huishouden. Hun bewegingsvrijheid was echter beperkt. Vrouwen mochten niet zonder begeleiding naar ceremonies of andere sociale gebeurtenissen als hun man weg was. En zonder overleg met of toestemming van de familie mochten vrouwen in de regel geen verre reizen maken. Werd dit wel toegestaan, dan ging het vrijwel altijd onder begeleiding van een mannelijk familielid of de echtgenoot. Toestemming was ook gebruikelijk als een fa-

kaart grensgebied Suriname en Frans-Guyana. Guillaume Awasai, 2015.



milielid ziek werd en voor behandeling naar Paramaribo moest gaan: dan werd diegene meestal door een familielid vergezeld, zodat zij de patiënt in de stad kon blijven verzorgen. Vaak resulteerde dit in een langer verblijf in de stad. Maar tot eind jaren vijftig was het voor Marronvrouwen niet gemakkelijk om naar het kustgebied te gaan om zelf geld te verdienen. Toch vinden zij hun zelfstandigheid erg belangrijk.

Zo vertelde mijn schoonzus, een Marronvrouw van 62 jaar oud, mij bij het schrijven van dit artikel het volgende verhaal: "Wij woonden al langere tijd in Paramaribo. Ik werkte niet, dus we moesten leven van het inkomen van je broer. Als ik boodschappen wilde doen of spullen moest kopen, moest ik hem steeds om geld vragen. Ik besloot toen om op de markt mijn zelfgekweekte groentes te gaan verkopen. Dat viel niet in goede aarde bij je

broer. Hij werd boos omdat hij het een schande voor hem vond als ik ging werken. Dat zou betekenen dat hij niet voor mij kon zorgen. Hij ging praten met een oom om mij tot de orde te roepen. Mijn oom zag er echter geen bezwaar in. Als ik dat wilde, was het goed, zei hij. Zo begon ik meer op de markt te verkopen. Achteraf vond je broer het fijn omdat ik met geld thuis kwam en hem niet steeds om geld hoefde te vragen. Zo kan ik zelf kopen wat ik wil, en zo gaat het tot nu toe nog steeds."

Als vrouwen met hun echtgenoot mee op reis gingen naar het kustgebied, dan was een van de regels dat zij hun echtgenoot volledig moesten gehoorzamen. Ze mochten geen contact zoeken met mannen die hij niet kende. Als dit toch gebeurde, dan moest de betreffende man zich voorstellen aan de echtgenoot en vertellen wat de relatie tot de familie was. >>





Foto: T. Poilme, 1988

Kamp en akker van een vluchtelingen familie aan de Franse kant van de Marowijne rivier.

Hield een vrouw zich niet aan deze (ongescreven) regels, dan kon ze worden teruggebracht naar haar matrilineaire dorp, het dorp van haar moeder. Vaak leidde dit tot een scheiding. In zo'n geval kon de man een nieuwe vrouw zoeken, tenzij hij al meerdere vrouwen had – binnen de Marronsamenleving is polygamie namelijk gemeengoed.

Vertrok een man naar de kust om werk te zoeken, dan ging zijn vrouw over het algemeen niet mee, maar bleef zij in zijn dorp op hem wachten, ook als hij jaren wegbleef. Zo'n relatie op afstand was voor beide partijen niet makkelijk. Elkaar bezoeken was lastig door de grote afstand tussen de stad en de dorpen en het feit dat vervoer alleen per boot mogelijk was – zo'n reis kon wel een week lang duren. Bovendien waren de mannen bang om hun werk in de kuststreek te verliezen als ze voor langere tijd terug naar het binnenland zouden gaan, en opnieuw goed betaald werk vinden viel niet mee. Keerden ze terug, dan brachten ze veel huisraad en textiel mee voor hun vrouwen, zoals pannen, bestek, klamboes en mooie geruite stoffen waarvan ze kleding konden maken.<sup>4</sup>

Vrouwen bekleedden geen hoge functies in het bestuur, al hadden ze op de achtergrond wel degelijk invloed op de beslissingen die werden genomen. Het stamhoofd, de *gaaman*, en het dorpshoofd waren (en zijn) altijd mannen. Vrouwen kregen hoogstens een functie als *bassia*, assistent van de *gaaman* of het dorpshoofd. Bij bepaalde rituelen of gebeurtenissen, zoals een begrafenis, speelden zij dan een belangrijke rol. Deze positie had invloed op hun mobiliteit. Die werd enerzijds beperkt, doordat ze in het dorp aanwezig moeten zijn als een beroep op hen gedaan wordt voor belangrijke vergaderingen of rituelen. Anderzijds werd die versterkt, doordat ze als ze toch afwezig waren weer snel naar het dorp moesten kunnen terugkeren.

Sinds de jaren negentig van de vorige eeuw is

het wel mogelijk dat een vrouw tot *kabiten* (dorpshoofd) wordt benoemd. Ook in de *Marondiaspora*<sup>5</sup> worden vrouwelijke gezagsdragers aangesteld. Een aantal vrouwelijke Marrons in Nederland is inmiddels benoemd tot *kabiten*.

#### Status na de onafhankelijkheid van Suriname

Terwijl Frans-Guyana in 1946 een Frans Overzees Departement werd,<sup>6</sup> verkreeg Suriname in 1954 autonomie binnen het Koninkrijk der Nederlanden. Het land werd in 1975 onafhankelijk. Een nationaliteitsverdrag bepaalde daarbij wie op dat moment Nederlander bleef en wie Surinamer werd.

In 'Surinaams, Nederlands – of geen van beide' beschreef advocaat Bram van Melle de nationaliteitsregeling als volgt: "Was iemand in Suriname geboren en had deze persoon als meerderjarige ten tijde van de inwerkingtreding van de Toescheidingsovereenkomst aldaar woonplaats of werkelijk verblijf, dan kreeg deze persoon de Surinaamse nationaliteit. Wie zich ten tijde van de Toescheidingsovereenkomst buiten Suriname bevond, behield in principe de Nederlandse nationaliteit, met dien verstande dat de betrokkene ook dan alsnog voor enige tijd voor de Surinaamse nationaliteit kon opteren."<sup>7</sup>

De Marrons uit de dorpen aan de Marowijne-oever die niet in het bezit van een paspoort waren, kregen automatisch de Surinaamse nationaliteit. Ze woonden nog altijd zowel aan de Surinaamse en de Franse kant, zonder noemenswaardige problemen. Een klein deel van de mensen had de Franse nationaliteit met een Franse *carte d'identité*, een groot deel van hen had een Franse verblijfsvergunning voor bepaalde tijd, een *carte de séjour*, die steeds verlengd moest worden. Veel Marrons hadden een dubbele nationaliteit en bleven in beide landen gebruik maken van landbouwgrond, gezondheidszorg en andere

voorzieningen.

Na 1975 werd de rolverdeling tussen man en vrouw diffuser. Was het traditioneel de taak van de mannen om vracht te varen en akkers aan te leggen voor hun vrouw, nu kunnen vrouwen zelf een man betalen om een akker voor hun open te kappen en zijn ze daarvoor niet meer afhankelijk van hun echtgenoot. Ook zijn vrouwen deel geworden van de migratiebewegingen van de Marrons, waardoor zij vaak een grotere onafhankelijkheid van mannen hebben verworven.

#### De invloed van de Binnenlandse Oorlog

Midden jaren tachtig brak in Suriname een conflict uit tussen het nationale leger onder leiding van het militair staatshoofd Bouterse en het Jungle Commando, een verzetsbeweging onder leiding van de Marron Ronnie Brunswijk. Bouterse had in 1980 met een militaire coup de macht gegrepen. Zijn vete met zijn voormalige lijfwacht Brunswijk leidde tussen 1986 en 1990 tot grootschalig geweld tegen de Marronbevolking. Op 29 november 1986 werden in het dorp Moiwana 39 mensen van Marron afkomst, koelbloedig vermoord. In dezelfde periode werden bewoners van Inheemse dorpen, de dorpen van de oorspronkelijke bewoners van Suriname, gemolesteerd. Daarop sloegen duizenden Surinamers, vooral Marrons en Inheemsen, op de vlucht.

De meeste Marronvluchtelingen waren vrouwen, kinderen en ouderen. Zij vluchtten

Formulier van de United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR).

Design of UNHCR Refugee Identity Card

REPUBLIC OF SURINAME Staat / Gouvernement Voor: Les Réfugiés / Voor de Vluchtelingen		REPUBLIC OF GUYANA République / Staat Pour: Les Réfugiés / Voor de Vluchtelingen	
Nom / Naam Nom de famille / Naam van familie		Date de naissance / Datum van geboorte (Moeder te)	
Lieu d'origine / Plaats van herkomst		Lieu d'origine / Plaats van herkomst	
Adresse / Adres		Adresse / Adres	
Date de délivrance / Datum van afgifte		Date de délivrance / Datum van afgifte	
Total personnes inscrites sur cette carte (nombre de quart) / Numero de la plaquette			

Reverse Side

(enkele van de inschrijving jonger dan 13 jaar. / Nombre de ménage de moins de 13 ans.)					
1.	2.	3.	4.	5.	6.
7.	8.	9.	10.	11.	12.





Kaart van een vluchteling.

naar Frans-Guyana, Paramaribo en, enkelen, naar Nederland. Sommige vrouwen vluchtten zelfstandig, omdat hun mannen meevochten in de oorlog.<sup>8</sup> In Frans-Guyana werden de bijna tienduizend vluchtelingen (ongeveer 8.500 Marrons en ongeveer 1.500 Inheemsen) in eerste instantie opgevangen door familie en vrienden. Maar naarmate de toestroom van vluchtelingen groter werd, werd de opvang overgenomen door de Franse overheid.

Aanvankelijk vonden mensen noodopvang in het zogeheten Camp de la Transportation en op locaties als Charbonnière. Begin december 1986 kwam daar Kamp A bij, vlakbij het vliegveld van Saint Laurent, spoedig gevolgd door PK 9, Charvein en de voormalige leproserie Acarouany. De Marrons kregen in eerste instantie niet de vluchtelingenstatus, maar een status als 'tijdelijk ontheemden' uit Suriname, *PPDS (Personnes Provisoirement Déplacées du Suriname)* en ze werden als zodanig geregistreerd. De Franse overheid zag geen reden om de UNHCR bij deze tijdelijke maatregelen te betrekken, omdat ze uitging van een tijdelijk verblijf van de vluchtelingen. De plaatselijke bevolking stond niet erg positief tegenover de komst van de vluchtelingen.<sup>9</sup> Ze uitten hun ongenoegen hierover door de straat op te gaan in protest. De burgemeester van Saint Laurent liep zelfs voorop. Men vond dat de vluchtelingen de stad onveilig maakten. Om die reden werden "nieuwe" kampen als Charvein, PK 9 en Acarouany op afgelegen plaatsen ingericht. Daarnaast stichtten Marrons eigen kampjes langs de Franse oever van de Marowijne. De Inheemsen werden voornamelijk opgevangen in de Franse Inheemse dorpen Les Hattes, Coswine, Paddock, Balaté, Village Pierre, Espérance en Terre Rouge.

Een klein deel van de vluchtelingen (met name vrouwen en kinderen) reisde met een *laissez-passer* via Frankrijk door naar een ander land, vaak naar familie in Nederland.<sup>10</sup> Bij aankomst in Nederland vroegen ze daar een vluchtelingenstatus aan. Deze mensen vestigden zich in steden als Den Haag, Amsterdam, Utrecht en Tilburg.

## Het leven in de kampen in Frans-Guyana

De vluchtelingen in de kampen stonden onder streng toezicht. Ze werden ondergebracht in ingerichte tenten. Vaak sloepen hierin meerdere families samen. Dit kon tot onderlinge spanningen leiden, omdat mensen elkaar soms helemaal niet kenden. Later maakten de mensen scheidingen in de tenten of ze bouwden zelf een houten huisje met een dakbedekking van palmladeren. Franse militairen bouwden

ook houten huisjes voor de vluchtelingen; deze kregen een dakbedekking van golfplaten. Deze behuizing was dus vooral gericht op opvang en niet op een langdurig verblijf.

Militairen en politiemensen zorgden voor de ordehandhaving in de kampen en voor de verdeling van voedsel. Er werd een kampreglement opgesteld en in elk kamp werden vanuit de vluchtelingen ook kampeiders voorgedragen. Zij functioneerden als intermediairs tussen de vluchtelingen en de Franse militairen, omdat die laatsten de taal van de mensen niet spraken. Wie het kamp wilde bezoeken, moest eerst toestemming krijgen van de *sous-préfecture*, een dependance van het bestuur van het departement Frans-Guyana.

In elk kamp was een polikliniek waar voor zieken werd gezorgd. De kinderen kregen onderwijs in het Nederlands, overeenkomstig het Surinaamse onderwijs, omdat iedereen ervan

uit ging dat de vluchtelingen snel weer zouden terugkeren naar Suriname. Ook in de Inheemse dorpen Les Hattes en Paddock werd Nederlandstalig onderwijs gegeven. Frankrijk zorgde voor onderwijsmaterialen voor basisschoolonderwijs; voor tieners was er geen onderwijs of andere vorm van opvang. Het noodonderwijs werd verzorgd door Nederlandse NGO's waaronder het Zeister Zendingsgenootschap en de katholieke zusters Franciscanessen. De bekendste van hen was zuster Gerda, de Belgische Gerda van Dooren, die van 1974 tot 1986 in Albina werkte en met de Marrons mee vluchtte naar Saint Laurent.<sup>11</sup> De meeste leerkrachten in het noodonderwijs in de kampen waren Marronvrouwen die zelf ook gevlucht waren en later naar Nederland zouden vertrekken. Twee markante voorbeelden van deze vrouwen zijn Linda Twengie en Hariëtte Waarheid. Beide vrouwen (inmiddels vijftigplussers) zijn nu al lange tijd werkzaam in het onderwijs en de kinderopvang in Nederland.

Bijzonder was dat de vluchtelingen een eigen blad hadden: *Loweman Boskopu* ('Berichten van de vluchtelingen'). In dit blad werden praktische berichten over de orde in de kampen, voedselverdeling en onderwijs opgenomen. Ook hield het de mensen op de hoogte van de ontwikkelingen rondom hun verblijf in Frans-Guyana, de vredesonderhandelingen en hun terugkeer naar Suriname.<sup>12</sup>

Alhoewel het officieel niet toegestaan was, gingen de vluchtelingen eigen tuintjes (kostgrondjes) aanleggen, waar zij allerlei gewassen verbouwden. Ook gingen de mensen niet ver van de kampen het bos in om eetbare planten en vruchten te verzamelen, hout te kappen en riet te snijden. Het hout en riet gebruikten ze om gebruiksvoorwerpen van te maken, zoals peddels en manden. Ze beleden hun eigen religie, het Winti-geloof en het christelijke geloof. >>

Monument Moiwana, Suriname.

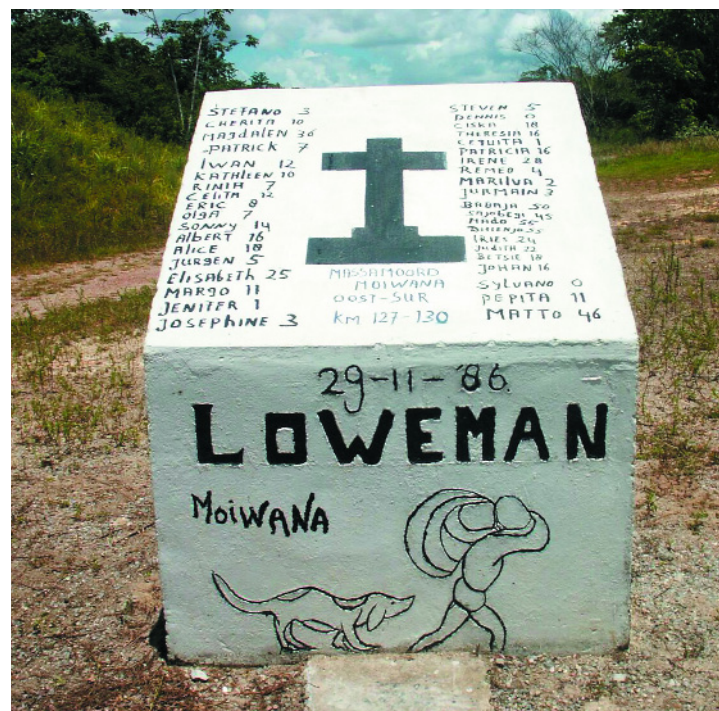


Foto: T. Polime, 2005.



Op deze manier probeerden zij een zo normaal mogelijk leven te leiden, alleen gedwongen aan de Franse zijde van de rivier.

### Repatriëring

Na de officiële ondertekening van het vredesakkoord in augustus 1992 werd de sluiting van de vluchtelingenkampen aangekondigd. Mensen die vrijwillig de kampen wilden verlaten, kregen een vertrekpremie. Ook mochten zij de tijdelijke woningen die voor hen gebouwd waren, slopen, en de materialen daarvan (zoals het golfplaat van de daken) meenemen. In december 1992 werd er meer druk op de mensen uitgeoefend om een einde te maken aan hun positie van vluchteling. Zij moesten de kampen verlaten en de gewassen op hun akkers oogsten. Deden ze dat niet, dan zouden deze vernietigd worden door de mobiele eenheid van de Franse overheid.

Zodra mensen hun terugkeerpremie hadden ontvangen, werden hun vluchtelingenpasjes ingetrokken. Bij terugkeer in Suriname werd een groot deel van hen opgevangen in Moengo (op de kaart Mungo genoemd), een voormalige bauxietmijnbouwplaats. In dit dorp waren altijd de werknemers van de bauxietmaatschappij Suralco gehuisvest geweest, streng gesegregeerd in diverse wijken voor dagloners, weekloners en stafleden. Marrons woonden er destijds niet of alleen aan de rand, maar tegenwoordig is Moengo een Marrondorp geworden. Veel vrouwen wonen hier zelfstandig met hun kinderen.

Het overige deel van de vluchtelingen werd door een niet-gouvernementele organisatie, de Pater Ahlbrinck Stichting Suriname (PAS), onder toezicht van het Hoge Commissariaat van de Vluchtelingen en de Surinaamse overheid begeleid naar de voormalige Marrondorpen aan de Cotticarivier. De mensen troffen er hun woningen verwoest of leeg aan. De PAS verstrekke aan een groot aantal vluchtelingen materialen om hun huizen weer op te bouwen. De meeste dorpen zijn weer bewoond, maar niet iedere familie is teruggekeerd.

Ondanks de grote druk die op de vluchtelingen uitgeoefend werd om terug te keren naar Suriname, ging niet iedereen. Er was nog geen goede huisvesting, want hele dorpen waren verwoest. Ook waren mensen bang voor hun veiligheid, want de daders van oorlogsmisdaden liepen nog vrij rond en het was niet duidelijk of zij berecht zouden worden. Wie niet wilde terugkeren, dook onder aan de Franse kant en zocht een schuilplaats in de bossen, waar men vaak onder erbarmelijke omstandigheden verbleef.

### Vestiging in Frans Guyana

Men schat dat drie- tot vijfduizend van de circa tienduizend voormalige vluchtelingen in Frans-Guyana gebleven zijn.<sup>13</sup> Een groot deel van hen is in het dorp Mana gaan wonen, waar de burgemeester een gedoogbeleid hanteerde en veel vluchtelingen die ondergedoken waren

in de bossen, toeliet. Tot vandaag de dag spreken de voormalige vluchtelingen met veel lof over hem vanwege zijn gastvrije opvang.

Een andere groep vluchtelingen die officieel toestemming kreeg om in Frans-Guyana te blijven, betrof mensen afkomstig uit Moiwana.<sup>14</sup> Zij bouwden zelf huizen in de omgeving van Charvein, maar kregen daar geen voorzieningen zoals in de kampen. Oogluikend werd toegestaan dat ze akkers aanlegden. Charvein is nu een officieel dorp dat de naam van de oorspronkelijke nederzetting heeft behouden. Op een centrale plek is een monument opgericht ter herinnering aan de mensen die gedood zijn bij Moiwana. De meeste inwoners zijn inmiddels Frans staatsburger geworden. Veel mensen steken nog regelmatig de Marowijnrivier over. Sommigen hebben ook in Moiwana nog een huis, dat door de Surinaam-

ze geen hulp bij het aanleggen van haar akkers of financiële ondersteuning.

Veel van de vroegere vluchtelingen zijn goed geïntegreerd in Frans-Guyana. De kinderen zitten op Franse scholen, en gaan studeren in de hoofdstad Cayenne of in Frankrijk. De vrouwen wonen inmiddels niet meer alleen in het uiterste westen van Frans-Guyana, maar meer verspreid over het hele noordwestelijke deel van het land, tot aan Cayenne en omgeving. Veel ex-vluchtelingen werken in de informele sector, vrouwen met name op de markten van Saint Laurent, Mana en Cayenne. Ook veel vrouwen die nu in Moengo wonen, steken de rivier over en verkopen hun producten (zoals groentes en textiel) op de markt in Saint Laurent. 's Avonds keren ze dan weer terug naar Moengo.

In Saint Laurent hebben voormalige vluch-

Vluchtelingenfamilie, kamp PK 9, Frans-Guyana, archief zuster Gerda van Dooren, 1990.

se overheid gebouwd is. Anderen hebben zelf nog een huis in Moengo gebouwd.

Voor de meeste mensen was het lastig om in Frans-Guyana te blijven. Dit gaf in het bijzonder problemen voor polygame gezinnen. De Franse wetgeving stond (en staat) geen polygamie toe en honoreert die dus ook niet. Als een man met meerdere vrouwen in Frans-Guyana wilde blijven, kregen vaak niet al zijn echtgenotes toestemming van de Franse wet om te blijven. Ook kwam het voor dat een vrouw mocht blijven, terwijl de man en de andere echtgenote(s) en hun kinderen moesten vertrekken. De achterblijvende vrouw moest zich dan alleen met haar kinderen zien te redden. Haar man kwam dan wel van tijd tot tijd op bezoek, maar hij kon niet lang blijven. En ook het omgekeerde kwam voor. Tijdens mijn onderzoek naar de gewoonten en tradities van de Moiwana-gemeenschap in Suriname sprak ik een vrouw die alleen teruggekeerd was en alleen met de kinderen in Suriname woonde. Van haar man, die wel toestemming had gekregen om in Frans-Guyana te blijven, kreeg

telingen op de lokale radio een populair programma genaamd *Lowe man paansu*, oftewel 'nazaten van de vluchtelingen'. In dit programma spelen vrouwen een belangrijke rol: een deel van het nieuws wordt bijvoorbeeld door vrouwen gepresenteerd.

### Sterker grensverkeer, de rivier over

Sinds de Binnenlandse Oorlog is het grensverkeer voor de Marrons enerzijds vergaand geformaliseerd, maar is anderzijds de bewegingsvrijheid van de vrouwen en hun kinderen toegenomen. Tegenwoordig hebben vrouwen met kinderen die aan de Surinaamse kant van de Marowijne- of Lawarivier wonen en oversteken een verblijfsvergunning nodig van de Frans-Guyaneese autoriteiten. De geldigheidsduur van een verblijfsvergunning kan verschillen. Als mensen een *carte de séjour* hebben voor een jaar, dan kunnen ze een beroep doen op een sociale uitkering: de zogenaamde *RSA Socle*. Wie kinderen heeft, kan afhankelijk van hun leeftijd ook een beroep doen op andere

uitkeringen, zoals *allocations soutien familiales*, *prestation d'accueil, rentrée scolaire*, *complement familiale*. Tegenover de uitkeringen staan ook verplichtingen, zoals een sollicitatieplicht. Vrouwen kunnen zich inschrijven voor een huis als ze verblijfspapieren hebben, wat ze minder afhankelijk maakt van hun man. Met een Franse verblijfsvergunning is het ook mogelijk om te reizen naar andere Overzeese Departementen van Frankrijk, zoals Guadeloupe en Martinique, en daar werk te zoeken.

Vaak gaan kinderen die bijvoorbeeld in het Surinaamse Moengo of Albina wonen naar de Franse school aan de andere kant van de Marowijnerivier. In het weekend komen ze dan naar huis. Een van de redenen waarom veel ouders hun kinderen naar school sturen in Frans-Guyana, is dat ouders van scholieren die staan ingeschreven op een Franse middelbare school kinderbijslag krijgen. Veel leerlingen die de Franse middelbare school doorlopen hebben, gaan voor hun vervolgstudie naar Frankrijk. Andersom gaan kinderen in Frans-Guyana die in Suriname geboren zijn en geen geldige papieren hebben om toegelaten te worden op een Franse school, meestal naar Surinaamse scholen. Dit betekent voor hen dat ze 's morgens met de boot naar de Surinaamse school gaan, en 's middags weer teruggebracht worden naar de Franse oever van de Marowijne.

Er wordt veel heen en weer gereisd tussen Suriname en Frans-Guyana. Marron-vrouwen hebben vaak een (eenvoudig) huis aan beide kanten van de rivier. Of ze wonen aan bijvoorbeeld de Surinaamse kant en hebben hun akkers aan de overkant. Hun kinderen gaan naar school in het land waar ze verblijfspapieren hebben. Heen en weer reizen kan makkelijk omdat de grenscontrole lang niet overal even streng is. In Albina en Saint Laurent zijn grensposten, maar deze zijn makkelijk te ontwijken door de Marowijnerivier op een plek buiten deze dorpen over te steken.

## Besluit

Marron-vrouwen konden in de vorige eeuw moeilijk zelfstandig naar het Surinaamse kustgebied gaan om daar te werken. In de loop der jaren kregen ze echter meer zelfstandigheid. Deze ontwikkeling kwam in een stroomversnelling toen tijdens de Binnenlandse Oorlog in Suriname veel Marron-mannen afwezig waren als gevolg van hun betrokkenheid bij de strijd. Vrouwen moesten zich toen zelf zien te redden, en voor hen was het bovendien gemakkelijker om tussen Suriname en Frans-Guyana te reizen dan voor hun mannen. Zo konden ze bijvoorbeeld de opbrengst van hun kostgrondjes op de markt in Saint Laurent verkopen. Dit heeft ertoe geleid dat veel vrouwen zijn geïntegreerd in beide landen, en zelfstandiger zijn geworden ten opzichte van de man. Ze hebben vaak huizen aan beide kanten van de grensrivier, ze hebben soms werk, ze bekleden meer bestuurlijke functies. Bij het



Foto: T. Polimé, 2007.

Ma Atema, een vluchteling, in haar obya osu (tempel) in kamp Charvein, Frans-Guyana.

nemen van beslissingen zijn ze meer gelijkwaardig aan de man. En een deel van de Marron-vrouwen woont nu in Nederland, Frankrijk of België, waar ze een eigen leven hebben opgebouwd. ///

## Noten:

- 1 T. Polimé en B. Thoden van Velzen, *Vluchtelingen, opstandelingen en andere Bosnegers van Oost-Suriname, 1986-1988* (Utrecht 1988) 15.
- 2 De Tapanahoni en de Lawa vormen samen de bronrivieren van de Marowijne
- 3 H.U.E. Thoden van Velzen en W. Hoogbergen, *Een zwarte vrijstaat in Suriname. De Ookaanse samenleving in de 18e eeuw* (Leiden 2011) 113-114.
- 4 T. Polimé en A. van Stipriaan, *Zeg het met doeken. Marrontextiel en de Tropenmuseumcollectie*, (Amsterdam 2013) 24-25.
- 5 Met Marron-diaspora wordt bedoeld de Marrons die ten tijde van de Binnenlandse Oorlog en daarna weggegaan zijn uit Suriname en Frans-Guyana, met name om sociaal-economische en politieke redenen.
- 6 J.L. Flohic e.a., *Le Patrimoine des communes de la Guyane* (Paris 2016) 14.
- 7 [www.everaert.nl/images/pdf/BM\\_0613\\_surinaams\\_nederlands\\_of\\_geen\\_van\\_beide\\_AMR.pdf](http://www.everaert.nl/images/pdf/BM_0613_surinaams_nederlands_of_geen_van_beide_AMR.pdf)
- 8 Polimé en Thoden van Velzen, *Vluchtelingen*, 16-17; E. de Vries, *Suriname na de Binnenlandse Oorlog* (Amsterdam 2005) 57.
- 9 C. Léobal, 'From "primitives" to "refugees": French Guianese categorizations of Maroons in the aftermath of Surinamese civil war', in: M.S. Hassankhan e.a., *Legacy of Slavery and Indentured Labour. Historical and Contemporary Issues in Suriname and the Caribbean* (New Delhi 2016) 213-230, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01340230/document> (geraadpleegd 5 mei 2017); C. Léobal, 'Bidonvilles et camps réfugiés: le tournant des années 1980 la catégorisation des marrons à Saint-Laurent-du-Maroni', in: J. Moomou (red.), *Sociétés marronnes des Amériques. Mémoires, patrimoines, identités et histoire du XVIIIe au XXIe Siècles* (Matoury 2013).
- 10 Nederland heeft in deze periode een consulaat in Cayenne geopend, waar Surinaamse vluchtelingen een tijdelijk visum konden krijgen.
- 11 De Vries, *Suriname na de Binnenlandse Oorlog*, 57-58.
- 12 *Loweman Boskopu* 1:12.7 (1989) en 3:57 (1992). 'Loweman' is een uitdrukking van vroeger. Hiermee werden de ontsnapte

slaven van de Surinaamse plantages bedoeld. Nu werd deze uitdrukking weer gebruikt om de vluchtelingen aan te duiden.

- 13 Léobal, 'Bidonvilles et camps réfugiés'.
- 14 In juni 2005 is uitspraak gedaan in een rechtszaak aangespannen tegen de Surinaamse overheid bij het Inter-Amerikaans Hof voor de Rechten van de Mens. Het vonnis hield onder andere in dat de Surinaamse overheid officieel excuses moest maken voor misdaden tegen de menselijkheid, herstelbetalingen moest doen en de daders van de moorden in Moiwana moest berechten. Ook zou een monument ter herinnering aan de slachtoffers opgericht moeten worden. Zie: T. Polimé, 'Beëdigde verklaring van Thomas Polimé, getuige-deskundige', in: F. Mackay (red.) *Moiwana zoekt gerechtigheid. De strijd van een Marrondorp tegen de staat Suriname* (Amsterdam 2006).

Thomas Polimé (1954) is antropoloog en van Marron-afkomst. Hij werkt als onafhankelijk onderzoeker, deed onderzoek in Suriname en Frans-Guyana en was als (gast)conservator betrokken bij diverse tentoonstellingen in Nederland en het buitenland.



Francisca Linconao's struggle to imagine and define citizenship beyond the state

# Mapuche citizenship

In Chile, citizens are *Chileans*. At least, that is what the mononational self-definition of the Chilean state assumes. Some, however, like Francisca Linconao, are first and foremost Mapuche. The case of the Mapuche people, native indigenous populations from the south of the country, illustrates how in Chile, like in many other parts of the world, national identity, state and territory do not always coincide. This essay examines how Chilean citizenship frames the Mapuche as constitutive outsiders of the Chilean and takes a closer look at the Mapuche struggle to defend and maintain a difference in terms of national identity and land attachment, while at the same time dealing with the fact that they are also members of the Chilean nation-state. By looking into two situations experienced by Francisca Linconao, a Mapuche *machi* who has been highly invested in the defense of the Mapuche territory and traditions, I discuss how citizenship is a contested experience and not merely a legal status in the south of Chile.

/ Daniela Vicherat-Mattar /

According to the latest census data, in 2017 the Mapuche represented approximately nine percent of the total Chilean population (eighteen million), which makes them the largest indigenous group in the country.<sup>1</sup> Inhabitants of southern Chile and Argentina, the Mapuche have a long history of struggles to defend their autonomy and their ancestral lands.<sup>2</sup> In Chile, up until the formation of the state in the first half of the nineteenth century, the Bío-Bío river clearly divided what was to become a unified Chilean territory: the land south of the river belonged to the Mapuche, whereas those to the north belonged to the Spanish colonizers.<sup>3</sup> With the process of independence, the creation of the Chilean state, and the occupation of the southern territories by mestizo-creole and European settlers who were incentivized by the state to occupy and develop this region, the territorial border demarcated by the river seemingly disappeared. The territory south of the river became *Chilean* and its peoples became formally subjects of the state, that is, Chilean citizens. In this essay, however, I want to argue that the border did not fully disappear; it still exists, albeit dislocated and in flux, like the river itself.

Francisca Linconao is a Mapuche and a Chilean citizen living south of the Bío-Bío. Her case is presented here to illustrate how the Bío-Bío river still serves as a frontier that demonstrates the untenability of placing different notions of society, national identity and citizenship on the same footing. The persistence of the 'Mapuche question' in Chile is a clear illustration of the gap between these concepts and the life experiences they entail. In what follows, I introduce a general working definition of citizenship and progress to discuss how the history of struggles for recogni-

tion and autonomy in the case of the Mapuche in general, and in the case of Francisca Linconao in particular, can be understood as a struggle to define citizenship as an experience beyond the state.

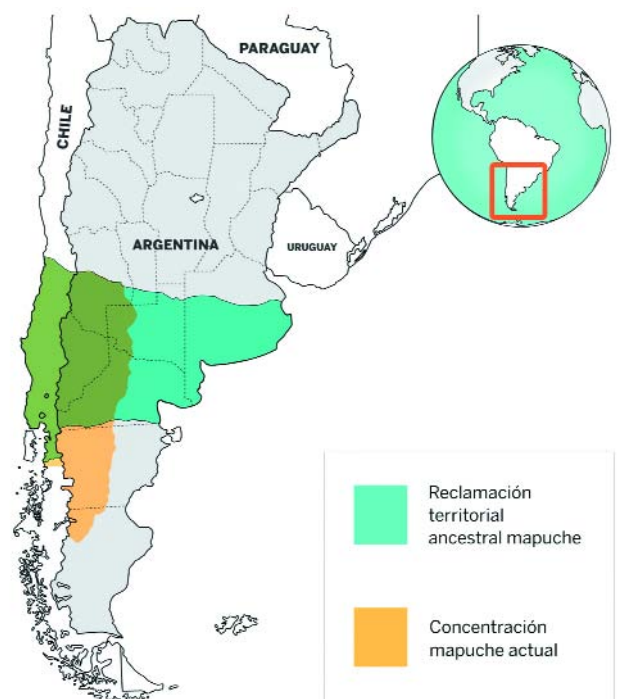
## How did the Mapuche become Chilean citizens?

Citizenship is often understood as an individual contractual relationship, either in terms of a relation between the person and the state, as suggested by liberal theory, or as a relationship between the person and the (national) community represented by the state, as repub-

lican and communitarian theories will have it.<sup>4</sup> National citizenship typically takes on the mantle of ethno-nationalism and has been a crucial element in the modern process of nation-building since the nineteenth century. All nation states have developed along their citizenries: a pre-defined national 'us' establishes the boundaries of inclusion/exclusion entailed by national citizenship. Thus, citizenship is shaped through an ongoing process of *othering*, often following deep racialized structures of exclusion<sup>5</sup> that underpin the imaginary homogeneity of the national community.

In the south of Chile, the Bío-Bío river has been a historical demarcation of the territory belonging to the Mapuche. Since pre-colonial times, the river has *performed* as a border (and boundary) between Mapuche people – whose name translates literally as 'people of the land' – and the various foreigners aiming to colonize their territories, from the Incas to the Spaniards to contemporary transnational corporations. In doing so, the river has witnessed contentious practices of external domination and internal resistance, including Chilean citizenship as we will see later. Today, the border defined by the Bío-Bío river 'naturalizes' the Mapuche conflict, as if it were the problem of the Mapuche, rather than being a consequence of the problematic relation that has been radi-

In green the original Mapuche territory or Wallmapu across the Andes in Chile and Argentina. In orange the Mapuche contemporary distribution in both countries.

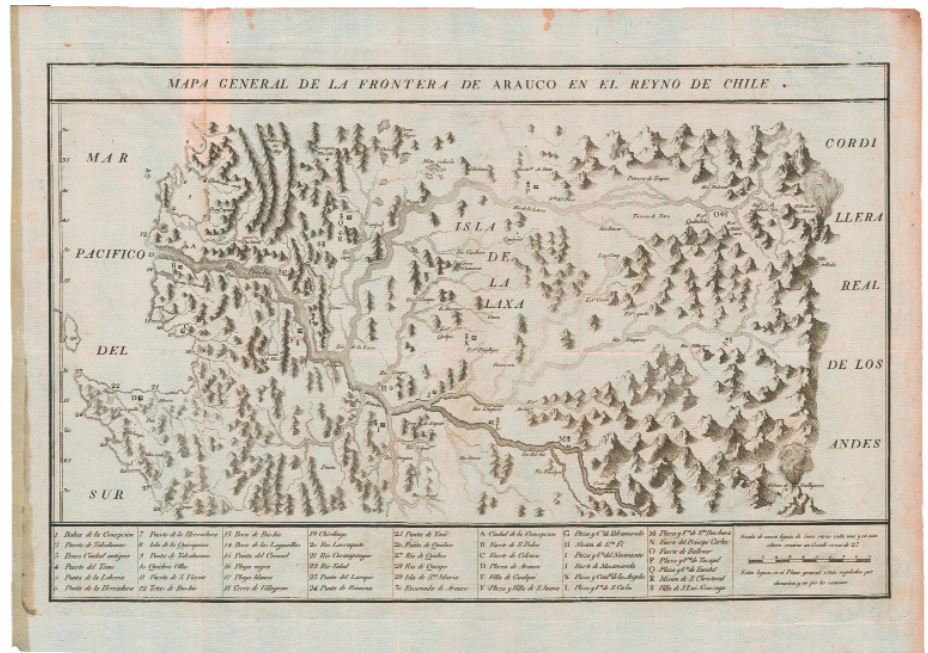


calised since the Chilean independence from Spain and subsequent foundation of the Chilean state.<sup>6</sup> The rhetoric of the conflict is not only a semantic question: while the former narrative operates around a fossilised nature of the Mapuche, the latter formulation implies a radical questioning of the nature of the state as a mono-national state. The Mapuche question and conflict in Chile remain unresolved because they are rooted in the Mapuche struggle to defend their territorial autonomy and identity, both connected through the notion of *fütalmapu* or territorial identity.<sup>7</sup>

The Mapuche struggle for recognition and autonomy has been longstanding. The Mapuche confronted their Spanish colonizers in a long-lasting war between 1536 and 1818 over the southern territories, the Arauco War. In 1641, the Bío-Bío river was explicitly defined as a border between the Spaniards and the Mapuche (see photo), although it had been a *de facto* frontier since the battle of Curalaba in 1598, when the Mapuche defeated the Spaniards' occupation south of the river pushing them back north of the frontier it represents.<sup>8</sup> In practice, the recognition of the river as frontier implied the Mapuche enjoyed territorial control south of the Bío-Bío for the following two centuries. The Bío-Bío river demarcated a colonial border, a frontier described by Foerster in terms of a practical symmetry between the Mapuche and the Spaniards.<sup>9</sup>

Between the seventeenth and nineteenth centuries, the relation between Mapuche and Spaniards was marked not only by conflict and military confrontations, but also by political meetings in the form of *parlamentos* (parliaments). The parliaments, together with religious missions, were devices put into place to manage the looming consequences of the long war and to develop strategies for colonial control. They took place between the Mapuche authority figures, or *lonkos*, and both the Spaniards first, and later the representative figures of the Chilean state. The parliaments were not merely formal political spaces of representation as we know them today; rather, they were socio-political spaces of negotiation between the contending parties, marked also by trade and joint festivities where an equivocal and tense peace combined the Spanish or Chilean expansionist fervour with the Mapuche defence of their land and communities.<sup>10</sup>

In 1810, when Latin America's independence struggles reached Chile, the territory was clearly divided: a colonized mestizo-creole area north of the Bío-Bío river struggling for independence from Spain, and one standing independent indigenous territory south of this frontier. Since the 1840s, however, indigenous lands experienced processes of so-called spontaneous colonization: coerced purchases and deception by mestizo-creole groups, and the promulgation of several laws defining the Mapuche lands as Chilean. In fact, in 1852 the newly formed state created the Arauco province, decreeing Chilean rule over the



The Bío-Bío river as a colonial frontier (1795).

lands located south of the river frontier.<sup>11</sup>

Ironically, the period of state interventions between 1861 and 1883 is known in Chilean history as the 'pacification of Araucanía' (*pacificación de la Araucanía*). Peace is here understood to be the prerogative of the state, a 'victor's peace', which defined the Mapuche as Araucanos.<sup>12</sup> A further ironic process of 'rooting' (*radicación*) was in place to relocate the Mapuche population to especially designated lands (*reducciones*) controlled by the state. The expansion of the state south allowed for the full territorialisation of the Chilean nation. The rooting process, despite drastically reducing the extent of indigenous lands, maintained the presence of the indigenous people *qua* indigenous. However, in 1979, during Pinochet's military dictatorship, the *reducciones* were abolished by decree, and their inhabitants were by law defined as Chileans.<sup>13</sup> The land dispossession and progressive transformation of the Mapuche into Chilean citizens is described as a second colonial moment for the Mapuche, probably the most important event in subjugating and subjecting them to the state's normative power and obligation to associate with the Chilean republic.<sup>14</sup>

A third colonial wave was also initiated during the Pinochet regime. Triggered by the progressive fragmentation and privatisation of Mapuche lands, it involved the privatization of indigenous lands, the emergence of international land-owners and the leasing of state and indigenous lands to transnational corporations engaged in forestry and hydroelectric projects.<sup>15</sup>

In 1993, as the result of extensive dialogues between Mapuche associations and state insti-

tutions, the first democratic government in Chile approved a law recognizing the existence of cultural pluralism in the country, which facilitates the participation of what was called 'Chilean ethnic groups'. This law also created a new state institution responsible for indigenous affairs, the National Indigenous Development Corporation (CONADI). This institution works with representatives from the various indigenous groups in the country, but the president appointed the director. In the frame of the colonization waves, it is not surprising that the two first directors of this institution were fired given their disagreement regarding the construction of several dams in the Bío-Bío river.<sup>16</sup>

Interestingly, the three waves of colonization can be connected with global dynamics<sup>17</sup> and with the unequal development and distribution of vulnerability that characterises the Mapuche's precariousness, as well as their ongoing struggles against the state. In turn, global dynamics and Mapuche vulnerability have been crucial motives for the development and modernizing projects of the Chilean state. If the first wave corresponded to the expansion of European imperialism triggered by the 'discoveries' of new land, the second wave correlated with the birth of the mestizo-creole republics<sup>18</sup> and the expansion of the European modernization model of nation state organization.<sup>19</sup> Since the 1990s, the third colonial wave has consolidated the privatization of the land as a source of progress. The presence of transnational corporations in the forestry industry, increasing the number of hydroelectric projects and dams in the Bío-Bío river and beyond, are necessary components of the Chilean integration to the global economy<sup>20</sup>

Source: Memoria Chilena. URL: <http://www.memoriachilena.cl/602/w3/article/73846.html>



During the second and third waves, that is to say after the ‘pacification’ process was deemed complete, the imposition of Chilean citizenship implied the Mapuche went from being considered brave defenders of their lands and traditions, often described as fearful outlaws and warriors, to being labelled as lazy and drunken Indians unable to catch up with the modernization of society.<sup>21</sup> This pejorative description set the terms of their ‘inclusion’ into Chilean society. They were compelled to compete as equal citizens in the nascent capitalist organization of the modern nation state. However, the unequal terms of this competition, the extensive usurpation of their lands and the destruction of their subsistence economic systems and exchange networks were not considered of importance for the Mapuche integration as Chileans. As dr. Latta suggests, in trying to protect the conditions for their survival, the Mapuche are challenged, but also integrated, by a universalizing citizenship discourse that offers equality, individualised participation at the expense of their traditional forms of organization and the relation to their lands.<sup>22</sup> As Chilean citizens, the Mapuche’s poverty and precarious conditions of life have been imputed only to their own inability to assimilate in the new modern society.<sup>23</sup>

Yet, the Mapuche were not equals, nor did they want to be. Against the general claim of citizenship as a status of equality, supported by a legal constitution that affirms the protection of individual rights by national bodies represented by the state apparatus, the Mapuche’s claim to difference was from the very beginning of the Chilean Republic the root of their material inequality and symbolic difference, conditions they faced then and continue to do to this day. In spite of the disruptions and dislocations implied by the three colonizing waves, the Mapuche have stubbornly resisted in maintaining their identarian and territorial claims. Since 1990, the country’s democratization has enabled a proliferation of Mapuche movements and actions aiming at the recuperation of stolen lands, the reaffirmation of Mapuche sovereignty and the restoration of their traditional authority figures.<sup>24</sup> In so doing, these actors have relied on the Bío-Bío river to perform as a concrete and symbolic boundary line. Additionally, some have also activated their own Chilean citizenship as a form of contestation. The recent case of the *machi* Francisca Linconao illustrates this. I proceed to examine two episodes in her life that could be defined as ‘acts of citizenship’.<sup>25</sup> Paradoxically, these acts of citizenship present Mapuche resistance as a form of citizenship that attempts to move beyond, though operates in part within, the state.

### Struggling to define citizenship otherwise: Machi Linconao

A *machi* is, in the Mapuche world, a healer, a guardian, a shaman. It is a figure of authority that could be male or female, mostly and fore-

Public demonstration in support of Machi Linconao and against the terrorist treatment of Mapuche public figures and activists. The banner reads “We are not terrorists. Justice and Freedom for the political prisoners” and on the side, it depicts the Mapuche emblem.

Source: Midiacoletiva. URL: <http://midiacoletiva.org/curandeira-mapuche-francisca-linconao-foi-internada/>

most due to their connection to the land. It is this connection that grants them the ability to heal and offer spiritual guidance to their respective communities.<sup>26</sup>

Francisca Linconao is a *machi*. She is now in her sixties, and has for the last decade been a prominent and vocal public Mapuche figure. It all started in 2009, when, following the *machi*’s principle of safeguarding the land and the *menokos* (watering places), she filed an appeal against the Palermo Forestry Llc. based on the recently ascribed ILO Convention 169 by the Chilean state.<sup>27</sup> The case, known as “Machi Linconao versus Palermo”, was based on the *machi*’s demand to the state to protect the native forest and *menokos* affected by the forestry industry. Her claim was that the industry’s practices violated the right to live in an environment free of pollution due to the depletion of native species and subsequent reforestation by exotic species, which affected the natural balance of these lands. The case was resolved in favour of the *machi* Linconao

Poster image of a demonstration in favour of Machi Linconao’s release, December 2016.

Photo: Rafael Ralaff on Twitter  
#Linconao #Mapuche #Chile

at the end of 2009.<sup>28</sup> In her appeal, Linconao was able to activate her Chilean citizenship instrumentalizing the state power, via national institutions and transnational legislations, in order to liberate the lands from the use of transnational firms.

Her case had no precedent in Chile. In the long-standing conflict between the state and the Mapuche people, this case established jurisprudence of a favourable ruling to respect the rights and territorial demands of Mapuche communities. Paradoxically, because Linconao was a subject of the state, that is a citizen, she managed to avoid subjugation by the state.<sup>29</sup> After the case was resolved, the *machi* acquired public visibility. Her successful intervention had opened a dangerous precedent that could be followed by other communities. The *machi* unexpectedly became a symbol and model of resistance, not only external to the state, but acting from within its institutional apparatus, without betraying the ancestral Mapuche demands over and in relation to the land.

There is a second episode in the life of Francisca Linconao that can be understood as an act of citizenship. In December 2016, she pursued a hunger strike, as a last resort to challenge the state’s accusation of having engaged in terrorist attacks south of the Bío-Bío river. In 2013 one of the large landowners in the region, the Luchsinger-Mackay couple, died after a fire attack on their house. The *machi* Linconao was linked to this case by the public prosecutor, given the alleged finding of a shotgun in a raid on her house. She was arrested only to be released by the court in the absence of substantive evidence. The *machi* sued the state for loss and moral damage, winning in the trial and demanding monetary compensation. In March 2016, however, she was re-imprisoned together with ten other communal figures, after a large and violent raid operation. This time she was accused of

Machi Linconao in one of her appeals when she was granted house arrest.

Photo: 24horas.cl

being a witness and accomplice to the plot that led to the murderous attack. The ride and incarceration follow the anti-terrorist procedure: the *machi* was removed from her home, she was not allowed to put on her Mapuche clothing and was treated like a terrorist, unlike the dignified treatment guaranteed by the ILO convention that had previously led to her resounding recognition.

The current anti-terrorism law in Chile is a remnant of Pinochet's dictatorship. Promulgated in 1984, the law has been amended under Chile's democratic governments in 1991 and 2010. The law has been systematically applied to the Mapuche people who fight against the state to recover their ancestral lands. Condemned as 'discriminatory' by the United Nations in 2013,<sup>30</sup> this law was also censored by the Inter-American Court of Human Rights in 2014.<sup>31</sup> Nevertheless, its application allows the authorities to arrest suspects and keep them detained until trial; they can also be convicted on the basis of anonymous testimony. The law also facilitates higher penalties, in comparison to those defined by civil criminal law, for the alleged crimes.

The common applicability of the anti-terrorist law in the Mapuche conflict reflects the pervasive presence of an *a priori* definition of an enemy, a racialized and ethnic definition of the other, and by default a 'naturalised' and 'normalised' citizen. Since its inception, the law is being applied without a clear and consistent policy, showing how, in practice, alternative claims to land, cultural and national recognition and autonomy by the Mapuche are initially categorized by the state as criminal acts of terrorism.<sup>32</sup> It was under this law that Francisca Linconao's arrest occurred.

After the arrest, and the irregularities that led to it, various communal leaders were subjected to pre-trial detention or house arrest for nine months. This was not the case for the *machi*: despite her plea of innocence, and the lack of conclusive evidence against her, she was detained under the umbrella of the anti-terrorist law. There were four attempts of the

local judges to grant her house arrest, but the national Supreme Court revoked them. The National Institute of Human Rights and the National Ombudsman publically denounced the application of the law as an excessive and unlawful measure against a suspect who had not yet been proven guilty.<sup>33</sup>

On December 23rd 2016, the *machi* initiated a hunger strike: hers was a claim of innocence and a demand to the public recognition that fighting for one's rights, for one's life system and structures, is not an act of terrorism. Risking her bodily survival, the *machi* enacted an ontological difference that connected the survival of her single body with the survival of her community, the forest lands and watering places, the living lands that support the Mapuche *qua* Mapuche. Linconao mobilised her vulnerability as the ultimate form of resistance.<sup>34</sup> In mobilizing her vulnerability, she also mobilized the public opinion on her behalf, but also to protest against the ongoing criminalization of the Mapuche activists. The hunger strike lasted for fourteen days, until on humanitarian grounds she was granted the possibility to return to her community under house arrest until the trial takes place.<sup>35</sup>

### Citizenship as an experience within and beyond the state

The two episodes in the life of Francisca Linconao illustrate the possibility to imagine citizenship as a life experience beyond the state. Firstly, the *machi's* effective demand to protect the land and *menokos* can be understood as an act of citizenship, one that is defined by the interactions and negotiations taking place in terms of the definition of the public,<sup>36</sup> the public being understood as those common structures necessary for the survival of the community at stake. Linconao's claim was to redefine the nature of this public, a claim that explicitly referred to the Mapuche as constitutive outsiders of the Chileans. It was about the production of (Chilean) citizenship and its

others (Mapuche), whereby the other is defined as legitimately political. In this case, the claim was a Mapuche demand over the land and land protection as Mapuche lands. As an act of citizenship, the *machi's* legal contention to defend the land demonstrates that citizenship is not merely defined as a formal legal status. In the case of the Mapuche, it ought to maintain the connection to the land. As such, citizenship grants the holder the capacity to 'constitute constituents',<sup>37</sup> in this case the land and watering places, transforming the forms and modes of being political, beyond those defined by the state.

Secondly, although at a different level, Linconao's hunger strike was also an act of citizenship inasmuch as it was deployed as a last resource of political power. Her hunger strike was an act of political subjectivization.<sup>38</sup> From the margins, her act was not only a claim of innocence, but also a demand of recognition. A radical form of recognition that challenges the basis of the dominant political order that tends to criminalize Mapuche demands (as with the prevalence of the anti-terrorist law) or hybridized them, by presuming a form of equality (granted by national citizenship) that denies the Mapuche difference.

Linconao's two acts reveal how citizenship, even if it has been imposed by force, can become a tool of recognition and an empowering experience despite its historical exclusionary effects. While legally the borderline of the Bío-Bío river does not exist anymore, and the totality of that territory is defined as Chilean, the struggles of the Mapuche activists and public figures keep open the need to assert the ontological borderline that divides the country and its people. The river line demonstrates the co-occurrence of citizenship for the Chileans who recognise their affiliation to the state and the Mapuche people, who can be defined as 'a people without state',<sup>39</sup> but irrefutably attached to their land or *fütalmapu*.

Citizenship, in this context, is not a hybrid product of multiculturalism.<sup>40</sup> Rather, it is produced in the experience of the border as a borderline experience – one that entails processes of exclusion, dispossession and marginalisation mostly based on racialized state practices, but also one that entails struggles for radical recognition, and the opportunity to imagine a collective life that is not only, nor exclusively, circumscribed to the management of the state. ///

### Notes:

<sup>1</sup> G. Boccará, "Ethnogenesis mapuche: Resistencia y restructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile en la época colonial", in *Hispanic American Historical Review*, 79 (1999), 3, 425-461. The work of Guillaume Boccará has been influential in providing a clear genesis of the indigenous groups in the south (he calls it 'ethnogenesis'). He identifies the overall pre-Columbian indigenous groups south of the Aconcagua river, located at the northern edge of the light blues zone in photo 1, as *Reche* (meaning authentic people). The various sub-groups that inhabited the lands south of the Aconcagua (in order: Pikunche, Mapuche, Huilliche) developed different relations towards the Spanish crown and later the Chilean republic. The groups located in the center, the Mapuche (including Moluche and Pewenche groups), were those who have more fiercely resisted colonization, especially those living south of the Bio-Bio river.



Mural depicting *machi* Linconao, the writing reads "Freedom or death". The mural is located in Santiago, Chile's capital city, at the open air museum in La Pincoya.

Photo: Simona Mallo. <http://www.mapuexpress.org/?p=14918>

- <sup>2</sup> Both in Chile and Argentina. The historical and violent nature of these struggles is very much present in both countries today. Currently in Argentina the Mapuche people are confronting the Italian corporate group Benetton in relation to ancestral indigenous lands in Patagonia, largely property of the Benetton group since 1991. In Chile, the Mapuche have several claims over lands south of the Bio-Bio river, property of Chilean and foreign landlords, as well as corporate investment groups (particularly in the forestry and hydroelectric industry). This article is based on the discussion of one of these Chilean cases.
- <sup>3</sup> In this article, I refer to the river as a frontier, the borderline between two groups forged by different imaginaries about the sacred, nature, the nation, and what constitutes social life. However, the river, as all frontiers, was and still is also a site of exchange. The delimitation drawn by it maintains a liminal difference between these two peoples until nowadays.
- <sup>4</sup> J.G.A. Pocock, 'The ideal of citizenship since classical times', in R. Beiner (ed.) *Theorizing Citizenship* (Albany, NY 1995) 29-52; R. Bellamy, *Citizenship. A short introduction* (Oxford 2008); N. Yuval-Davis, *The Politics of Belonging* (London 2011).
- <sup>5</sup> G. Bhabra, 'Citizens and others. The constitution of citizenship through exclusion', *Alternatives: Global, Local, Political* 40 (2015) 2, 102-114.
- <sup>6</sup> P. Cayuqueo, '¿De qué trata lo plurinacional?' *El Mostrador*, 17.02.2017. Available at <http://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2017/02/13/de-que-trata-lo-plurinacional/>
- <sup>7</sup> This claim is not necessarily coincident with a claim for an independent state formation, but rather a radical recognition of their difference both in the legal body of the Chilean national constitution, and in the practical interventions of state policies that affect the land and peoples south of the Bio-Bio river.
- <sup>8</sup> G. Boccarda, 'Ethnogenesis mapuche: Resistencia y restructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile en la época colonial', *Hispanic American Historical Review* 79 (1999) 3, 425-461; J. Bengoa, *Historia del Pueblo Mapuche. Siglo XIX y XX* (Santiago de Chile 2000); P. Marimán, S. Caniquero, J. Millalén and R. Levil, *Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro* (Santiago de Chile 2006) 17-52.
- <sup>9</sup> R. Foerster, *¿Pactos de sumisión o actos de rebelión? Una aproximación histórica y antropológica a los mapuches de la costa de Arauco, Chile*. (Unpublished doctoral thesis. University of Leiden, 2004).
- <sup>10</sup> C. Bonelli and D. Vicherat-Mattar, 'Towards a sociology of equivocal connections', *Sociology*, 51 (2017) 1, 60-75.
- <sup>11</sup> G. Boccarda and I. Seguel-Boccarda, 'Políticas indígenas en Chile (siglos XIX-XX)', *Revista de Indias* (217) 741-774; Foerster, *¿Pactos de sumisión o actos de rebelión?*; J. Pinto, *De la inclusión a la exclusión. La formación del Estado, la nación y el pueblo Mapuche* (Santiago de Chile 2000).
- <sup>12</sup> In Chile there are important historiographic contentions regarding the definition of the indigenous groups. The contention regarding the names of these groups involves two historiographical traditions: while Sergio Villalobos argues they are all Araucanos (because they are mainly located in the Araucanía region), others like Jose Bengoa, Julio Pinto and most importantly Mapuche historians like José Millalén and Sergio Caniquero, clearly identify the Mapuche as a distinctive group (representative of the various specific sub-groups that have joined in their claims to political, cultural, and socio-environmental rights).
- <sup>13</sup> The legal decree stated that "the divided lands will no longer be considered indigenous lands, and the people living on those lands will no longer be considered indigenous". See: G. Boccarda, 'The Mapuche people in post-dictatorial Chile', *Études Rurales* 3-4 (2002) 163-164 and 283-303.
- <sup>14</sup> Pinto, *De la inclusión a la exclusión*; Bengoa, *Historia del Pueblo*

*Mapuche*; H. Llaitul and J. Arrate, *Weichan. Conversaciones con un weychafe en la prisión política* (Santiago de Chile 2012).

- <sup>15</sup> Llaitul and Arrate, *Conversaciones*.
- <sup>16</sup> G. Boccarda, 'The Mapuche people in post-dictatorial Chile'.
- <sup>17</sup> G. Bhabra, *Connected Sociologies* (London-New York 2014).
- <sup>18</sup> B. Anderson, *Imagined Communities* (London etc. 2006 [1983]).
- <sup>19</sup> It is worth noting how, shortly after the annexation of the Mapuche territories, Chile suffered a grain export crisis in the 1860s, the effects of which were compounded by the concurrent economic problems experienced in Europe. Rural regions such as Araucanía offered untapped natural resources and an underutilised labour force – the Mapuche – to improve and support the nascent economy of the Chilean nation-state (Pinto, *De la inclusión a la exclusión*) and its peripheral extractive inclusion in the world economy.
- <sup>20</sup> During the past twenty years, the company ENDESA, a former state enterprise which was privatized during Pinochet's military dictatorship and is currently owned by a transnational Spanish-Italian corporation, built two hydroelectric dams on the Bio-Bio river, Pangué and Ralco. While the construction of Pangué took place in the absence of any legislation to protect the rights of the Mapuche, the construction of Ralco involved not only the violation of the new indigenous Chilean law (promulgated in 1993), but also the violation of the World Bank directives on environment and the advice on social and environmental impact produced by the Social and Indigenous divisions of the Chilean government. See: J. Aylwin, *Tierra y Territorio Mapuche. Un Análisis desde una perspectiva histórico jurídica* (Temuco 2002).
- <sup>21</sup> It is telling that the glorification of the Mapuche values (resistance, bravery, etc.), especially during the independence wars, coexists with their neglect and vilification, particularly when they vocally demand land restitutions and cultural and national autonomy. The notion of the *indio permitido* (or 'authorized Indian') clarifies this apparent contradiction. The Mapuche are a traditional token of the country's history, but not an equally recognised and valid actor in the country's present and future developments.
- <sup>22</sup> A. Latta, 'Between political worlds. Indigenous citizenship in Chile's Alto Bio-Bio', *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 4 (2009) 1, 47-71.
- <sup>23</sup> By the end of June 2017, current president Michelle Bachelet publicly apologised for the 'errors and horrors committed or tolerated by the state' with regard to the Mapuche people. In her public address, she asked the Mapuche to forgive past actions and offered the implementation of several restitutory measures coordinated by a national plan of indigenous development and recognition, Plan Araucanía 2017-2021. However, the law that would ensure the implementation of this plan still needs to be sent and approved by the national congress. Despite this apology, it is paradoxical that those Mapuche involved in violent confrontations with national or foreign landlords continue to be judged under the anti-terrorist law, as is illustrated by the case of *machi* Linconao. R. Alvaréz, 'Bachelet pide perdón a pueblo Mapuche y presenta medidas para La Araucanía', in *La Tercera*, 23.06.2017.
- <sup>24</sup> See Boccarda, 'The Mapuche people in post-dictatorial Chile'.
- <sup>25</sup> E. Isin, 'Theorizing acts of citizenship', in E. Isin and G. Nielsen (eds.) *Acts of Citizenship*. (London-New York 2008) 15-43.
- <sup>26</sup> The Mapuche are organized as a patriarchal society. Although the *machi* role can be carried out by both men and women, women tend to pursue more explicit healing functions, while men engage in more leading roles. Women *machi* are often highly respected but also feared; as with all sorcerers, their powers can good or bad. For further information on the gender aspects of the *machi* role and Mapuche human rights struggles see: P. Richard, 'The politics of gender, human rights and being indigenous in Chile', *Gender & Society* 19 (2005) 2, 199-220.
- <sup>27</sup> The International Labour Organization's Convention 169 is the

most significant international legal tool for the protection of indigenous and tribal rights in independent countries. The Chilean parliament has been one of the latest signatory countries, approving this convention in 2008 after nearly twenty years of negotiations.

- <sup>28</sup> C. Campos, E. Herrera and C. Ossa, 'Caso Linconao con Palermo. Análisis del reconocimiento jurisprudencial a los pueblos indígenas', *Revista de Estudios Jurídicos. Democracia y Justicia* (2012) 1, 74-90.
- <sup>29</sup> J. Butler and A. Athanasiou, *Dispossession. The Performative in the Political* (Oxford 2013).
- <sup>30</sup> CIVICUS, 'Mapuche protest in Santiago ends in repression', *Monitor. Tracking civic Space*, 25.1.2017. Available at <https://monitor.civicus.org/newsfeed/2017/01/25/mapuche-protest-santiago-ends-repression/>
- <sup>31</sup> Criticisms are based on the law's volatile definition of 'terrorism' and its disproportionate application to those who struggle for the Mapuche cause. Ultimately, the law serves to criminalize the Mapuche demands and its most vocal actors.
- <sup>32</sup> Bonelli and Vicherat-Mattar, 'Towards a sociology of equivocal connections'.
- <sup>33</sup> Radio Villa Francia, *Considerada por el estado de Chile como un peligro y por su pueblo un símbolo. ¿Quién es la machi Francisca Linconao?* 03.01.2017. Available at: <http://www.radiovillafraucia.cl/considerada-por-el-estado-de-chile-como-un-peligro-y-por-su-pueblo-un-simbolo-quien-es-la-machi-francisca-linconao#sthash.aKshk&y.dpbs>
- <sup>34</sup> J. Butler, 'Rethinking vulnerability and resistance', in J. Butler, Z. Gambetti and L. Sabsay (ed.) *Vulnerability in Resistance* (Durham 2016); Butler and Athanasiou, *Dispossession*.
- <sup>35</sup> The trial for this case started on August 21st, 2017. The *machi* pleaded innocent to all accusations. However, if she is found guilty, according to the anti-terrorist law, she will be sentenced to life imprisonment, with a possibility of sentence reduction to 40 years on humanitarian grounds. A. Alarcón, 'Crimen Luchsinger-Mackay: Declaración de machi Linconao marcará tercera jornada del juicio', in *biobiochile.cl*, 23.08.2017.
- <sup>36</sup> S. Benhabib, 'Borders, Boundaries and Citizenship', *Political Science and Politics* 38 (2005) 4, 673-677.
- <sup>37</sup> Isin, 'Theorizing acts of citizenship', 39.
- <sup>38</sup> J. Rancière, 'A few remarks on the method of Jacques Rancière', *Parallax* 15 (2009) 3, 114-123.
- <sup>39</sup> M. Sierra, *Un Pueblo sin Estado. Mapuche, Gente de la Tierra* (Santiago de Chile 2005).
- <sup>40</sup> Latta, 'Between political worlds'.

Daniela Vicherat Mattar is Assistant Professor of Sociology at Leiden University College in The Hague. She convenes and teaches courses on diversity, social and political theory, citizenship, vulnerability and the ethics of care. Her research focusses on the questions and processes of border making, and how these affect and shape the fabric of contemporary cities in Europe and Latin America.

Contact:  
d.a.vicherat.mattar@luc.leidenuniv.nl

Genderview Halleh Ghorashi

# Burgerschap gaat om verbinding

Halleh Ghorashi is hoogleraar Diversiteit en Integratie bij de Faculteit der Sociale Wetenschappen (afdeling sociologie) aan de Vrije Universiteit Amsterdam. Ze studeerde culturele antropologie aan de VU. In mei 2001 verdedigde zij haar proefschrift *Ways to Survive, Battles to Win. Iranian Women Exiles in the Netherlands and the US* aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Ze is de auteur van verschillende internationale boeken en artikelen over vluchtelingen en migratievraagstukken. Daarnaast draagt zij bij aan de publieke discussies over identiteit en diversiteitsvraagstukken in het algemeen en in organisaties. In 1988 is zij als vluchteling uit Iran naar Nederland gekomen en in 1994 verkreeg zij de Nederlandse nationaliteit.

/ Greetje Bijl, Susan Legêne /

**D**e aanleiding voor dit interview is het themanummer van *Historica* over burgerschap. De stelling is dat burgerschap geen 'status' is, maar een historisch gegeven dat permanent verandert en constant in ontwikkeling is. Hoe denk jij daarover?

Ik zie burgerschap zowel als een status als een vorm van verbondenheid in ontwikkeling. Als je burger bent van een land zoals Nederland heb je het Nederlandse paspoort en dat geeft een bepaalde status. Je kunt met dat paspoort beter reizen dan met bijvoorbeeld een Iraans paspoort. Het hebben van een paspoort, via naturalisatie of op grond van geboorte, betekent een groot verschil ten opzichte van mensen die helemaal geen status hebben in het land waar ze verblijven, of vanuit hun land geen toegang tot de wereld hebben. Dat is een verschil dat je niet kunt relativiseren.

Aan de andere kant zijn de betekenissen van 'burger' van een land veranderlijk. Vooral de betekenissen die je er zelf aan toekent, zijn veranderlijker dan wat de status op zichzelf inhoudt. Bij elke gebeurtenis in je eigen leven of elke gebeurtenis in de samenleving ga je anders nadenken over jouw deelgenootschap van een bepaalde gemeenschap. Het burgerschap is een benaming daarvan: ik ben een Nederlandse burger. Het is onderdeel van je identiteit. Het is een soort van erbij horen. Het woord *citizen* betekent ook letterlijk 'onderdeel zijn van de stad'. Het groeiende individualisme, dat je constant met jezelf bezig bent en niet met de anderen, maakt de relatie tot anderen problematisch. Zygmunt Bauman zegt het bijvoorbeeld heel mooi: in de laat moderne samenlevingen zijn de individuen vijanden ge-

worden van de burgers. Het oude besef dat een gemeenschap méér is dan de losse individuen bij elkaar lijkt passé; de gemeenschap is louter de som der delen geworden, schrijft Bauman.<sup>1</sup> De groei van egoïsme – met nadruk op eigen ruimte, eigen rechten, eigen portemonnee – heeft de relationele kant die het fundament van elke gemeenschap vormt, dus ook het burgerschap, zodanig gemarginaliseerd dat mensen hun eigen belang niet meer kunnen relateren aan de grotere verbanden waar ze onderdeel van zijn.<sup>2</sup> Burgerschap gaat om de verbinding. Burgerschap staat voor verandering, maar is ook een leerproces om telkens weer die verbinding te creëren.

**Zou burgerschap op scholen 'geleerd' moeten worden?**

Scholen kunnen veel meer investeren in wat we delen als burgers en een mentaliteit creëren die we nodig hebben om burgers te zijn. Een mooi voorbeeld van toen ik nog in Iran woonde. De dochter van mijn nicht, Shirin, was geboren in Amerika en zij kwamen tijdens de Iraanse revolutie terug naar Iran. Shirin was door haar ouders opgevoed in een marxistisch idee van burgerschap met sterk de nadruk op delen. Mijn oma was juist erg statusgericht. Toen mijn nichtje ging spelen met kinderen uit een lagere klasse, kreeg zij van mijn oma een broodje met hele lekkere dingen erop, terwijl die andere kinderen een heel mager broodje kregen. Shirin vroeg mijn oma waarom de broodjes zo verschilden. En ze besloot haar broodje te ruilen met een ander kind, omdat zij het niet eerlijk vond. Zij had geleerd wat onrecht is.

Wij moeten kinderen leren dat zij niet alleen de dingen voor zichzelf moeten houden.



© Fotografie Yvonne Compier

Halleh Ghorashi.

Onderdeel van burgerschap of gemeenschapsvorming is dat je ook leert delen. In deze tijd is het goed om na te denken over waar we iets meer kunnen zijn dan onszelf voor de samenleving. Dat we onszelf voorbij kunnen streven om meer uit onszelf te kunnen halen. Dat vind ik een heel interessant vraagstuk voor iedereen, maar vooral voor kinderen.

**Als het onderwijs of de politiek leert dat we ons als burgers moeten gedragen, dan blijft dat veelal binnen de Nederlandse context. Maar de status van het Nederlanderschap, het Nederlandse paspoort, is veranderd. Daar staat sinds 1992 op dat je burger bent van de EU. Mensen lijken zich daar amper van bewust te zijn, terwijl het je een ongelofelijke positie in de wereld geeft. Moet dat niet worden aangeleerd?**

Burgerschap is inderdaad een leerproces. Elke verandering, en dat geldt ook voor EU-burgerschap, gaat gepaard met een nieuwe betekenis. Maar als je niet investeert in betekenisgeving, dan is het niet meer dan een stuk papier. Heel veel mensen die de Nederlandse nationaliteit aanvragen, doen dat om praktische redenen, vóórdat ze een gevoel hebben van Nederlands burgerschap. Dat geldt ook voor mij. Maar >>



wat betekent het dan eigenlijk dat je Nederlander bent? Wat is je gevoel van verbondenheid? En ben je ook Europees verbonden? Bij mij is dat gevoel langzamerhand gegroeid, maar het Rijk investeert daar niets in. Dat is wel nodig, want een status zonder betekenisgeving stelt helemaal niets voor. De ene kant komt van jezelf, maar de andere kant moet van de samenleving komen. Een samenleving moet mensen niet uitspugen. Je kunt bijvoorbeeld niet tegen mensen zeggen die hier geboren zijn dat als ze iets fout doen, ze worden teruggestuurd, want waar moeten ze dan heen? Naar het land van hun ouders – waarom? Zo creëer je afstand tot de Nederlandse samenleving voor vele generaties van migranten en vluchtelingen. Een inclusief beleid rondom burgerschap omarmt en stimuleert mensen om Nederlander te zijn in voor- en tegenspoed. Er is weinig erkenning voor de inzet van migranten die al jarenlang tot de samenleving behoren. Als migrant krijg je het gevoel dat je nooit goed genoeg bent, want ‘je wordt nooit zoals wij’. Of je bent een gevaar, of je integreert niet genoeg. De inzet van migranten in burgerschap wordt ontkend.

**Met Schengen is het idee van in- en uitsluiting belangrijk geworden: wie mag er wel in en wie niet? Zou Schengen ook positief begrepen kunnen worden door mensen met een Nederlands burgerschap: dat hun wereld groter is dan Nederland?**

We moeten zeker meer investeren in het positieve. Het negatieve heeft te veel invloed op de betekenisgeving. Veel mensen hebben het gevoel dat alles van hun wordt afgepakt. Daarnaast heb je mensen die uitgaan van kosmopolitisme: we zijn allemaal kinderen van de wereld. Maar dat idee wordt weggezet als elitair, want zij hebben niks te verliezen. We gebruiken heel vaak rationele feiten als antwoord op negatieve emoties, terwijl ik denk dat het antwoord op negatieve emoties juist positieve emoties zijn. We moeten een andere betekenisgeving creëren. Mensen hebben angst voor terroristen als de grenzen open zijn. En dat is niet zonder reden, als je kijkt naar de route die bepaalde aanslagplegers hebben afgelegd. Maar de andere kant is dat we er ook heel veel bij winnen dat de grenzen open zijn. We zijn veel rijker geworden door onze verbinding met de wereld dan we beseffen, en dan bedoel ik niet alleen in financiële zin, maar ook in termen van horizonverbreding, bewegingsmogelijkheden en vrijheid. Waarom zouden we anderen niet gunnen wat we zelf gekregen hebben? Dat zijn allemaal dingen die je wel op een andere wijze kunt benoemen.

**In jouw artikelen en lezingen gebruik je de term ‘categorale denken’. Wat bedoel je daar precies mee?**

In mijn oratie<sup>3</sup> geef ik een kort historisch overzicht van de manieren waarop in de loop der jaren in het publieke domein over migratie en integratieproblematiek gedacht is. Kort sa-



mengevat laat ik zien dat al vanaf het begin in het dominante discours over nieuwe migranten in Nederland over groepen werd gesproken die absoluut anders zijn dan de Nederlandse meerderheid. Dit noem ik het categorale denken en dat bestaat uit twee componenten. De eerste component is het idee dat migranten sociaal-cultureel gezien per definitie afwijken van de Nederlandse norm. Hieraan ligt een statische en essentialistische benadering van cultuur ten grondslag. Binnen deze essentialistische benaderingswijze wordt de culturele inhoud als allesbepalend gezien voor de handelingen van individuen. De tweede component is het idee dat migranten bij voorbaat een sociaal-economische achterstand hebben en daarom vooral geholpen moeten worden. Dit idee wordt gevoed door de verzorgingsstaat. In Nederland en andere Noord-Europese landen is men gewend om in achterstanden te denken om mensen te kunnen helpen. Maar als je zo denkt, zet je jezelf boven hen en luister je niet meer naar wat mensen te bieden hebben. Je ziet geen mogelijkheden of talenten en dat leidt tot passiviteit. Door de fixatie op het verschil en de achterstand is het bijna onmogelijk voor te stellen dat migranten en vluchtelingen ook veel kwaliteiten en, soms verborgen, talenten hebben. Bovendien worden migranten en vluchtelingen vooral als absolute anderen beschouwd: mensen die weliswaar in Nederland wonen, maar eigenlijk zo

anders zijn dat ze er niet helemaal bij horen of kunnen horen.

**Is het ook een koloniale attitude?**

Een koloniale attitude heeft een negatievere lading van verschil-denken dat gepaard gaat met een superioriteitsgevoel. Het categorale denken over migranten draait om dezelfde binaire oppositie als in het koloniale denken, maar het culturele aspect van het verschil had in de jaren tachtig in de context van de toenmalige gastarbeiders geen overheersend negatieve connotaties. Die heeft het pas later gekregen.

**Je legt een relatie tussen ‘categoraal denken’ en de Nederlandse verzuilingsgeschiedenis. Nu zijn er historici<sup>4</sup> die zeggen dat de verzuiling een historiografische constructie is van na de Tweede Wereldoorlog die toen ook zijn eigen politieke dynamiek heeft gekregen. Hoe past dan het ‘categorale denken’ in deze Nederlandse mythe?**

Dat is nieuw voor me en erg interessant. Ik baseer me op wat ik over de verzuilingsgeschiedenis gelezen heb. Het kan natuurlijk zo zijn dat wetenschappers een verschijnsel als constructie beschrijven, maar volgens Thomas Regel kan het gebeuren dat “wanneer mensen situaties als werkelijk definiëren, die situaties

werkelijke gevolgen hebben”. Door diverse verhalen van Nederlanders met een streng gereformeerd christelijke achtergrond weten we dat de metafoor ‘*Bible Belt*’ verwijst naar bestaande gereformeerde streken in Nederland. Ik ken mensen van wie de ouders gescheiden zijn omdat de een protestant was en de ander katholiek. Die werelden waren te verschillend dat het gewoon niet kon. Het feit dat wetenschappers het verschijnsel beschreven hebben, kan ertoe hebben geleid dat het verschijnsel praktische politiek werd, maar dat betekent niet dat het verschijnsel niet bestaat.

In het proefschrift van Jan Rath<sup>5</sup> heb ik gelezen hoe na de Tweede Wereldoorlog in de Tweede Kamer gesproken werd over protestanten en katholieken in zuilen en over emancipatie binnen de zuil. In die debatten gaat het over verzuiling tegenover individuele vrijheid en autonomie. Na de Tweede Wereldoorlog wilde men het hokjesdenken doorbreken en een einde maken aan de verzuiling. De individuen werden belangrijk en niet meer de groepen. Ik beschrijf in mijn oratie de overeenkomsten tussen de discussies over ontzuiling en recente discussies over de beperkende rol die het onderdeel zijn van een etnische gemeenschap kan betekenen voor integratie en individuele vrijheid van migranten. In een ontzuild Nederland zien we dat met de komst van nieuwe migranten de historische habitus van het denken over verschillende zuilen wordt voortgezet. Het is natuurlijk niet precies hetzelfde, maar het gaat om de wijze waarop een historische socialisatie in verzuilingsdenken kaders heeft geschapen voor het benaderen van een cultuurverschil van migranten, vooral van diegenen met een islamitische achtergrond. Mensen zijn in groepen geplaatst en er werden overheidsoverlegorganen voor hen in het leven geroepen om een soort politieke elite te creëren binnen een niet-bestaande zuil. De invloed van de verzuilingshabitus is er dus nog steeds, zelfs wanneer het idee van verzuiling tot het verleden behoort.

#### **Hoe verhoudt dit zich tot het dominante verzuilingsdiscours?**

De verzuiling was een realiteit van waaruit een soort handelingswijsheid ontstond. Hokjes creëren hielp om verschil te kunnen begrijpen en een mechanisme te ontwikkelen om met elkaar in gesprek te gaan. Een nieuwe zuil met muren werd opgezet, waarbinnen het anders-zijn werd getolereerd. Je accepteert dat die anderen bestaan, maar je gaat niet een volwaardig gesprek met ze aan. Er is geen betrokkenheid. Daarom is het tolerantie op afstand. Dit leidt tot onverschilligheid voor wat daar gebeurt.

#### **Hoe passen genderverhoudingen hierin?**

Heel belangrijk bij het categorale denken zijn de beelden die wij van de anderen hebben: wie zijn ‘wij’ en wie is die ‘ander’. Gender is een essentieel onderdeel hiervan. Vrouwen hebben op een andere manier ook last van

achterstandsdenken en de fixatie op het verschil. Het beeld is dat witte vrouwen geëmancipeerd zijn en zwarte vrouwen niet. De achterstand ligt bij de ander, terwijl de positie van witte vrouwen niet ter discussie wordt gesteld. Maar de combinatie werk en moederschap is in Nederland bijvoorbeeld veel problematischer dan in Iran. Als je in Iran moeder bent en de kans krijgt om te werken, dan doe je dat. Voor sommigen is het hebben van een baan als vrouw ook onderdeel van een politieke strijd. Als die kans je wordt ontnomen, dan komt dat vanuit de overheid, zij zijn de onderdrukkers. Hoe kan in een sterk, geëmancipeerd land als Nederland moederschap dan zo’n grote onbesproken mythe blijven? De vanzelfsprekendheid van emancipatie van de Nederlandse vrouw maakt het bijna onmogelijk om de mythe van het moederschap te doorbreken. Moeders zorgen voor de kinderen en als je daarnaast werkt, is dat een probleem. Dat leidt altijd tot achterstand voor vrouwen. Voor een groot deel zijn het de vrouwen zelf die dat in stand houden. Vrouwen die een voltijs baan combineren met het moederschap worden door andere vrouwen scheef aangekeken. De *peer pressure* is groot: jij bent geen goede moeder. Ik verbaas me altijd over het schuldgevoel van moeders hier, maar ook over het gebrek aan betaalbare kinderopvang in Nederland. Daar ligt een taak van de overheid, anders wordt die mythe in stand gehouden.

#### **Racisme was in Nederland minder openlijk, maar dat is nu aan het veranderen. Hoe kijk jij daar tegenaan?**

Er is een gebrek aan zelfkritiek in Nederland. Na de Tweede Wereldoorlog was er in Nederland een aversie tegen nationalisme. Je mocht niet trots zijn op jouw Nederlandse identiteit. Ik kom van een land waar je trots moest zijn op je nationaliteit als Iraniër. Ik vond het erg interessant en leerzaam om deze kritische houding tegenover nationalisme mee te maken in de jaren tachtig, toen ik naar Nederland kwam. Pas later begreep ik dat dit samen gaat met een verborgen vorm van superioriteitsgevoel. Nederlanderschap gaat gepaard met een duidelijke, maar onuitgesproken identiteit. Het is duidelijk wie er wel en niet bij hoort. Tot voor kort werd hier liever niet over gesproken, maar heden ten dage wel. Wat onveranderlijk blijft, is de onmogelijkheid een fatsoenlijke discussie te hebben over de constructie van de Nederlandse identiteit. Hoe kan het zijn dat het zelfbeeld van Nederland als liberaal, open en tolerant land in stand blijft, terwijl het dominante discours rondom migranten zo negatief is. Het zelfbeeld van Nederlanders heeft een soort statische vorm die je niet ter discussie kunt stellen. Dat geldt voor moederschap, maar ook voor racisme. Gloria Wekker spreekt over *white innocence*<sup>6</sup>: “Wij kunnen gewoon niet racistisch zijn!” Dat heeft voor een deel te maken met het idee van geven. Het zelfbeeld van de Nederlander is iemand die geeft. De Nederlander helpt migran-

ten en vluchtelingen. Nederland is tot voor kort gul geweest in ontwikkelingssamenwerking. In dat beeld van geven kun je geen racist zijn. Maar je mag wel verwachten dat de anderen dankbaar zijn. Wanneer dat niet gebeurt, dan mag je terugslaan. In mijn hoofdstuk in het boek *Dutch Racism*<sup>7</sup> bespreek ik het verband tussen het geven en het ontkennen van racisme in Nederland in relatie tot Marcel Mauss’ essay over de gift. Bij het geven van een cadeau hoort de onuitgesproken verwachting dat je iets terugkrijgt, in dit geval dankbaarheid. Migrantten moeten immers hun plaats kennen. Als Nederlanders racistische uitspraken doen, verdedigen zij zich met het argument dat zij zoveel gegeven hebben. Dit zelfbeeld is een soort bastion geworden met een binaire oppositie: die ander is altijd de schuldige. Dat heeft ook te maken met koloniale ideeën van superioriteit: wij zijn beter, wij zijn geëmancipeerd en onschuldig. Zolang je die binaire oppositie niet ter discussie stelt, blijft dit bestaan.

#### **In het vorige themanummer van *Historica*, ‘Black gender history’, kwam naar voren dat er binnen de vrouwenbeweging al vroeg veel zmv-vrouwen actief waren, maar dat zij in de geschiedenis over de tweede feministische golf vaak worden weggelaten. Er wordt dus een ‘witter’ beeld gecreëerd. Past dit binnen jouw idee van de Nederlandse emancipatiemythe?**

Dat zegt iets over de macht om te definiëren: over wie in staat is om een bepaald deel van de geschiedenis te laten vergeten en een ander deel voorop te stellen. En het gaat hier ook om het superioriteitsgevoel van een groot deel van de witte feministen ten opzichte van de ‘andere’. Zij hebben het idee dat zmv-vrouwen veel van hen kunnen leren, terwijl het zwarte feminisme een enorme inspiratiebron is geweest voor vele vrouwen, ook voor witte feministen. In mijn leven en werk is de zwarte vrouwenbeweging in de VS en de wijze waarop die de link heeft gelegd tussen feminisme en antiracisme zeer inspirerend geweest. In Nederland zie je deze beweging ook: Maayke Botman, Nancy Jouwe en Gloria Wekker hebben in 2001 een boek hierover samengesteld.<sup>8</sup> Er is dus ook een tegenbeweging.

Dezelfde kritiek bestaat tegen het emancipatiebeleid van de overheid, dat altijd erg selectief is geweest in plaats van inclusief. Zoals de uitspraak van minister De Geus uit 2003 dat de emancipatie van Nederlandse vrouwen voltooid is en beleid alleen nog gericht moet zijn op migrantenvrouwen<sup>9</sup> – die uitspraak was zo ongeïnformeerd en ongefundeerd! Hij tekende een gebrek aan historisch besef, maar ook een onbekendheid met de resultaten van sociaal wetenschappelijk en genderonderzoek. Het beleid bleek nauwelijks verankerd in de nationale en internationale wetenschappelijke discussies rondom emancipatie. Zo zie je dat de overheid een beleid formuleert zonder van eerder beleid te hebben geleerd. Daar heb ik >>



uitgebreid kritiek op gegeven. Het is een beleid dat de macht heeft te definiëren, maar de bestaande kennis niet gebruikt om de definitie op een gefundeerde wijze vorm te geven. Samen met de dominantie van de witte vrouw in het publieke debat is dat een machtige combinatie om bepaalde mensen en een bepaalde beleving van de geschiedenis buiten beeld te laten.

**De vrouwenbeweging poneerde de leus “het persoonlijke is politiek”. Jij reflecteert in jouw wetenschappelijke werk ook geregeld op persoonlijke ervaringen. Is het persoonlijke dan politiek, of is het wetenschap – of is wetenschap ook politiek?**

Het persoonlijke is echt politiek. Toen ik dat voor het eerst las of hoorde, was ik daar meteen door geraakt. Het betekent dat we altijd als individu zijn gesitueerd, we bestaan in de context van waar we vandaan komen, wat onze achtergrond is, wat onze passie is, wat onze voorkeuren zijn. Toen ik als antropoloog begon met mijn onderzoek, viel mij op dat *betrokkenheid* altijd ter discussie wordt gesteld, maar *afstand* nooit. Bij een witte wetenschapper die kijkt naar andere groepen, wordt er vanzelfsprekend een wetenschappelijke afstand verondersteld. Er wordt nooit gevraagd wat zijn beeld is van andere groepen en of dat het wetenschappelijk onderzoek in de weg kan staan. Maar zodra mensen uit een minderheidsgroep onderzoek doen naar hun eigen achtergrond, wordt hun wetenschappelijke afstand altijd in twijfel getrokken. In de wetenschap zou veel meer aandacht moeten komen voor de *bias* die mensen hebben over bepaalde groepen waar ze onderzoek naar doen. Vaak wordt die *bias* verdoezeld met een idee van objectiviteit. In de journalistiek geldt hetzelfde. Als een journalist van de dominante groep over andere groepen bericht, wordt verondersteld dat hij of zij onbevooroordeeld is, maar wanneer een Turkse journalist bericht over Turken wordt zijn objectiviteit vanwege dezelfde etnische achtergrond in twijfel getrokken.

Die balans tussen afstand en betrokkenheid vind ik interessant. Ik wil de discussie dan ook omdraaien: laten we in plaats van alleen betrokkenheid, ook afstand kritisch onder de loep nemen. Dat is de reden waarom ik persoonlijke zaken meeneem in mijn onderzoek. Ik krijg dan soms de kritiek dat mijn onderzoek anekdotisch is, maar zo’n anekdote is gefundeerd op onderzoek. Met mijn persoonlijke inbreng probeer ik altijd een verbinding te maken met de mensen die in het verhaal naar voren komen. En door het persoonlijke zo voorop te stellen, laat ik zien dat onderzoek nooit helemaal losstaat van de persoon van de onderzoeker. Door diens positie zichtbaar te maken, bereik je intersubjectiviteit die de verborgen aannames blootlegt. Kennis staat altijd in een context en alleen door reflectie kun je verborgen aannames ter discussie stellen. Dit is wat Sandra Harding *strong objectivity* noemt.

We moeten de notie van objectiviteit steeds ter discussie stellen omdat het persoonlijke, het reflectieve daar altijd een plaats in heeft. Daarom heb ik er ook niet voor gekozen om kwantitatief onderzoeker te worden, hoewel mij ooit verteld is dat ik talent heb voor wetkunde. Als vluchteling werd ik er ongelukkig van om constant in een hokje te worden geduwd waar allerlei percentages aan werden verbonden. Ik zag mijn eigen verhalen niet terug, en daarom ging ik verhalen verzamelen. Zo kan ik als onderzoeker een bijdrage leveren. Het heeft alleen niet altijd in mijn voordeel gewerkt, want kwantitatief onderzoek staat in Nederland hoger aangeschreven.

**Hoe verhoudt dit zich tot de definitiemacht waar je het eerder over had?**

In de loop van mijn wetenschappelijke carrière heb ik geleerd wat de kracht is van verhalen. Emoties kun je niet alleen met rationaliteit tegemoet gaan. Als je echt verbinding wil maken met je publiek, het academische maar ook het brede publiek in de maatschappij, dan moet je ook het hart van mensen kunnen raken en niet alleen hun hoofd. Dan kun je het verhaal anders brengen. Vaak hoor ik dat mensen

na een lezing van mij een aantal zinnen meenemen die hen dieper raken dan alleen maar op rationeel niveau. Ze worden ook in hun wezen geraakt, in hun ‘zijn’. Dat is een andere benadering van definitiemacht: door de dominantie van gedachten op een existentiële laag te ontcrachten, en daardoor te laten bewegen.

**Gaat het dan vooral om denkbeelden?**

Het gaat om denkbeelden, maar ook om de emoties die denkbeelden oproepen. Dit wordt versterkt door de macht van vanzelfsprekendheid. In tegenstelling tot het dominante, homogene beeld over migranten en vluchtelingen is de praktijk veel gedifferentieerder. Die heterogeniteit is belangrijk om vastgeroeste beelden mee te weerleggen, maar daarmee kun je niet de dominante, negatieve emoties veranderen. We hebben ook verbeelding en verhalen nodig. Niet in de vorm van ‘alternatieve feiten’, à la Trump, maar in de vorm van verhalen en positieve manieren van verbinding die de imaginaire kracht van mensen vergroot om verder te kijken en denken dan het voor de hand liggende. Door verbeeldingskracht kunnen mensen verrassing toelaten in de ontmoeting met de ander.

Verhalen raken mensen op emotionele elementen van verlies, van macht en onmacht, van verbinding. Wat mij erg geïnspireerd heeft, is de kracht van verhalen uit de zwarte vrouwenbeweging in Amerika. Door romans, zoals die van Toni Morrison en Audre Lorde of de pijn in de poëzie van Maya Angelou, wordt de imaginaire kracht van de samenleving vergroot. Die kracht van zwarte vrouwen laat een andere belevingswereld zien die niet in cijfers te vatten is. Verhalen kunnen bronnen zijn voor de verbindingskracht die we nodig hebben om meer te zien dan wat het gegeven is. Dat is ook de betekenis van *oral history*: verhalen produceren van beleving, van betekenisgeving. In de formele geschiedenis kom je bijvoorbeeld in de tijd van de slavernij alleen zwarte vrouwen tegen die tot passieve, uitgebuite wezens werden gemaakt. Maar als je de verhalen van de vrouwen zelf hoort en hun betekenis als *insider/outsider*, dan begrijp je dat ze niet zoveel *macht* hadden, maar wel heel veel *kracht*.

We moeten onrecht niet bagatelliseren, maar onrecht maakt mensen niet meteen tot niks. Er is onderzoek waarvoor verhalen van asielzoekers in asielzoekerscentra zijn verzameld. Als je niet alleen focust op de ellende die zij jarenlang meemaken, maar ook andere vragen stelt – zoals wat voor dromen en passies zij hebben – krijg je ook zicht op andere kanten van hun leven. En dat is essentieel voor het gevoel van eigenwaarde. Mensen blijven mensen, zelfs in de meest onmenselijke situaties. Ook al voel je soms die kracht zelf helemaal niet, toch zijn het die verhalen die belangrijk zijn voor nieuwe generaties. Het gaat om verbinding maken, maar ook om eigenwaarde creëren. Dit zijn niet alleen mensen die onderdrukt zijn, maar ook mensen die ondanks die



© Fotografie: Yvonne Complier



uitbuiting enorm veel veerkracht hebben laten zien. En dat is een ander verhaal.

#### Heb je dat ook met het boek *Licht en schaduw*<sup>10</sup> willen doen?

Het boek *Licht en schaduw* heeft voor een deel te maken met het belang van de narratieve benadering in wetenschappelijk onderzoek. Voor een ander deel gaat het om een methodologisch experiment van het combineren van de *life story*-methode en creatief schrijven. In mijn werk experimenteer ik op diverse wijzen om de verbeeldingskracht van de wetenschap en de samenleving te verruimen. Daarin ben ik geïnspireerd door het werk van Wright Mills over *sociological imagination*.<sup>11</sup> Hiermee hoop ik de context van individuen in de samenleving zichtbaar te maken. De elementen die je vormen zonder dat je het door hebt, wil ik zichtbaar en bespreekbaar maken. Het individuele verhaal wordt gekoppeld aan de grotere historische en discursieve structuren in de samenleving. Met *Licht en schaduw* is het ons gelukt in de levensverhalen van de vrouwen die deelnamen aan het project steeds nieuwe lagen te ontdekken. Het idee was dat de auteurs elkaar gingen bevragen vanuit een theoretisch, contextueel kader. Het was de bedoeling een soort imaginaire kracht te creëren in dat proces. Ik weet niet of dat helemaal tot uitdrukking is gekomen in het schrijven, maar ik merkte dat die verhalen wel steeds een stap verder in het imaginaire werden meegenomen.

#### Is dit boek een historische bron voor historici of eerder een inspiratiebron om naar ons eigen leven te kijken?

Wat ik altijd bijzonder vind aan geschiedenissen, vooral orale geschiedenissen, is dat ze jezelf steeds dwingen om de impact van je eigen

geschiedenis op je eigen ontwikkeling te bevragen. Je verplaatst jezelf constant in relatie tot anderen. Die notie van burgerschap kun je daarin steeds nieuwe vorm geven. Ik vind het heel interessant om mijn geschiedenis met anderen te delen, en die ga je dan ook bevragen. Waar zijn elementen in mijn geschiedenis waarvan ik mij niet bewust ben hoe deze in mij doorwerken? Hoe is het persoonlijke onbewust politiek, en hoe kan je die onbewuste elementen toch bewuster maken? Daarom ben ik dol op mondelinge geschiedenis, maar ook op romans die vermengd zijn met geschiedschrijving.

#### Welke historische onderzoeken vind jij interessant? Of welke onderwerpen zouden historici meer moeten onderzoeken?

Helden die zichzelf hebben durven overstijgen! Het is goed om het over oorlogstijden te hebben. Over wat we allemaal verloren hebben, maar ook over wat waard is om voor te vechten. Wie zijn onze helden? In tijden van oorlog zijn er altijd helden. Dat zijn de mensen die voorbijgaan aan zichzelf en zich inzetten voor een betere en mooiere wereld. We hoeven niet een homogeen verhaal over helden te hebben, het gaat erom een positief verhaal te vertellen over die tijd. Het gaat om dat gesprek met elkaar: wat zijn de betekenissen geweest van helden in bepaalde periodes en wat betekent dat voor nu, wat kunnen we daarvan leren. Helden zijn ook mensen, we moeten ze niet als *übermensen* zien. Maar we kunnen ons laten inspireren door de mooie dingen die ze gedaan hebben.

Daarnaast ben ik voorstander van historisch onderzoek naar het zelfbeeld van naties. Bijvoorbeeld over wat voor soort verhalen worden verteld over de wederopbouw van Nederland na de Tweede Wereldoorlog. Of over wat de holocaust heeft gedaan met het idee en imago van de Westerse beschaving, het Westerse rationale denken. Binnen de filosofie is het gevolg geweest dat er sterke zelfkritiek kwam op het overmatige rationalisme en lineair-progressieve denken van het modernisme. Ik ben vooral geïnspireerd door de joodse filosofie, met name het werk van Emanuel Levinas. Het zelfbeeld van Europa, dat zou een in-

teressant onderwerp zijn. Zeker in relatie tot burgerschap. Wat stimuleert en inspireert mensen om meer te zijn dan een individu, om een burger te zijn? Wat voor soort verhalen kunnen we uit de geschiedenis halen die dat stimuleren?

Ik ben in Iran lid geweest van de marxistische organisatie Fadaian, dat betekent 'een mens die zich opoffert voor de ander'. Ik wilde me als jong meisje inzetten voor een hoger doel. In de laat moderne samenleving hebben we dat verloren. We willen geen grote verhalen, we willen geen helden. Iedereen is zijn eigen held. Wat over blijft, is vaak het individu dat de kunst heeft verloren om verbinding aan te gaan met de samenleving, ofwel een burger te zijn. Geschiedenis zou ook kunnen helpen om ons denken en handelen beter te contextualiseren en daardoor te verruimen. Dus niet slachtoffer zijn van onze tijd, maar daarop kunnen reflecteren. Geschiedenis is natuurlijk altijd selectief. Mensen zijn bijvoorbeeld vaak wel reflectief over de holocaust, maar niet over wat er gebeurde in de koloniën. Geschiedenis moet het beeld dat wij van ons zelf hebben doen bewegen om breder te kunnen nadenken. ///

#### Noten:

- 1 Z. Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge 2000).
- 2 <http://hallegghorashi.com/nl/2009/03/media-activiteiten/halleghorashi-alternatieve-troonrede/>
- 3 H. Ghorashi, *Paradoxen van culturele erkenning. Management van diversiteit in nieuw Nederland. Oratie, 13 oktober 2006, Vrije Universiteit Amsterdam.*
- 4 P. van Dam, *Staat van verzuiling. Over een Nederlandse mythe* (Amsterdam 2011).
- 5 J. Rath, *Minorisering. De sociale constructie van etnische minderheden* (Amsterdam 1991).
- 6 G. Wekker, *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race* (London 2016).
- 7 H. Ghorashi, 'Racism and "the ungrateful other" in the Netherlands', in: P. Essed en I. Hoving (red.) *Dutch Racism* (New York 2014), 101-116.
- 8 M. Botman, N. Jouwe en G. Wekker (red.), *Caleidoscopische visies. De zwarte, migranten- en vluchtelingen-vrouwenbeweging in Nederland* (Amsterdam 2001) 153-187.
- 9 <https://www.nrc.nl/nieuws/2003/11/17/emancipatie-van-vrouwen-is-volgens-de-geus-voltooid-7662406-a622510>
- 10 H. Ghorashi en C. Brinkgreve (red.), *Licht en schaduw. Vijftien vrouwen over leven en overleven* (Amsterdam 2010).
- 11 C.W. Mills, C. W. *The sociological imagination* (Oxford 1959/2000).



Susan Legêne, hoogleraar politieke geschiedenis aan de Vrije Universiteit in Amsterdam en gashoofdredacteur van dit themanummer van *Historica*

Greetje Bijl is redacteur van *Historica*. Zij is in 2014 gepromoveerd aan de Rijksuniversiteit Groningen op haar proefschrift *Loopbaan en levensloop van onderwijzers en onderwijzeressen. Sociale mobiliteit, huwelijk, inkomen, benoemingen en ontslag in het openbaar lager onderwijs in Groningen, ca. 1850-1920.*



## Toespraak Margit van der Steen (voorzitter) voor de Algemene Ledenvergadering VVG (21 april 2017)

Een ledenvergadering van een bestuur is meestal een hamerstuk. Een paar gemotiveerde leden horen de jaarrede aan en keuren de stukken goed. Het bestuursrecht vereist nu eenmaal dat ieder jaar een dergelijke bijeenkomst plaatsvindt. Maar vorig jaar gebeurde er iets anders tijdens onze jaarlijkse ledenvergadering: er kwam kritiek op het bestuur. We brachten weliswaar drie keer per jaar het tijdschrift *Historica* uit, organiseerden een aantrekkelijk symposium en organiseerden met ATRIA de Johanna Naberprijs voor de beste scriptie, maar dat was niet genoeg, vond een aantal leden. Het was de hoogste tijd dat onze website aangepakt ging worden.

Nu kon het bestuur deze leden geen ongelijk geven. We waren zelf ook al lang van mening dat de website verbeterd moest worden. Er stond veel informatie op die niet meer up to date was, zoals dossiers over talrijke onderwerpen. Ook de vormgeving kon frisser. Nu is een nieuwe website opzetten een forse investering in tijd en kosten – en dat vraagt veel van een vrijwilligersbestuur. Gelukkig bleef het niet alleen bij kritische opmerkingen. Een aantal leden heeft ook meegedacht over de verbetering van de site. Ik noem hier graag Zonneke Mathee, Marjet Douze, Barbara Eelman en Seran de Leede. Ook is de ledenvergadering akkoord gegaan met het benutten van onze reserves voor een eenmalige investering in de toekomst. Daar hebben we gebruik van gemaakt en we hebben de vormgever

van *Historica*, Pien Steringa, de opdracht gegeven de website opnieuw vorm te geven. Het resultaat mag er zijn. Maar: dit is een eerste stap. We willen graag nog meer inhoudelijke bijdragen op de site. Ik ben blij te kunnen zeggen dat we hiervoor een kleine subsidie hebben verworven van de Wilhelmina Drucker Fundatie (WDF). We zijn de WDF hier dankbaar voor. Hun bijdrage zal ons in staat stellen meer artikelen op de site te plaatsen. Daarnaast is de digitalisering van *Historica* een wens van het bestuur. Bestuurslid Greetje Bijl heeft hiermee een begin gemaakt. We starten met een pilot van de jaargangen 2004-2014. Niet alleen met de website, maar ook via de folder willen we meer publiciteit maken voor de VVG. Daarom hebben we het afgelopen jaar ook onze folder vernieuwd.

Onder grote belangstelling vond in 2016 weer de uitreiking van de Johanna Naberprijs plaats voor de beste scriptie. De juryleden Mieke Aerts, Gita De-neckere, en Laura Nys kenden Maite Karssenber- de prijs voor haar scriptie getiteld 'Een onweer- staanbaar dubbelleven. De ontwikkeling van Geer- truida Kapteyn-Muysken als intellectueel in Londen 1880-1900'. Voorafgaand aan de uitreiking vond een lezing plaats van Marita Mathijsen, getiteld 'Het zwaard in een fluwelen schede. De omfloerste scherpte van de vrouwelijke pen in de eerste helft van de negentiende eeuw.' Deze lezing leverde een pittige discussie op. Rondom deze lezing vond ook een bezoek plaats aan een tentoonstelling over Ne-

derlandse schrijfsters uit de negentiende eeuw in Atria.

Een kernactiviteit van de VVG is het uitbrengen van het tijdschrift *Historica*. Ook dit jaar verschenen er drie nieuwe *Historica's*. De aflevering van december licht ik er hier even uit. Dit was namelijk een thema- nummer Black Gender History. Tegelijkertijd met het verschijnen van deze aflevering organiseerde bestuurslid en hoofdredacteur ad interim Lonneke Geerlings samen met de Vrije Universiteit Amster- dam het symposium Black Gender History. Dit was een geslaagde bijeenkomst, met een honderdtal deelnemers. Een follow up van deze bijeenkomst vond plaats tijdens de Historicidagen 28-29 augustus 2017. Graag bedank ik hier ook Kirsten Zimmer- man met een attentie. De afgelopen jaren heeft zij als hoofdredacteur veel tijd en energie in *Historica* heeft gestoken. Zij treedt nu terug als hoofdredac- teur, maar zal wel aan de redactie verbonden blij- ven. Kirsten wordt opgevolgd door Greetje Bijl.

Rest mij nog op deze plaats de bestuursleden te bedanken die dit alles mede mogelijk hebben ge- maakt: de redactie van *Historica*, Greetje Bijl, Lonne- ke Geerlings en Evelien Rijsbosch die betrokken is bij het WIKIMEDIA project en ook dit keer weer de uitreiking van de Johanna Naberprijs voortreffelijk heeft georganiseerd, onze penningmeester Els Flour en onze secretaris Ellen Boonstra.

## Richtlijnen voor auteurs

### Een artikel voor *Historica* bevat:

- een titel, ondertitel, een korte *lead* (pakkende introductie die aan het artikel voorafgaat, ca. 100 woorden) en enige **tussen- kopjes**.
- **lengte** van de artikels inclusief noten:
  - zes pagina's: maximaal 5.200 woorden
  - vijf pagina's: maximaal 4.250 woorden
  - vier pagina's: maximaal 3.400 woorden
  - recensie (één pagina): 850 woorden.
- *Historica* werkt met **eindnoten**: maximaal 20 voor een artikel van 3.400 woorden, maximaal 25 voor een artikel van 4.250 woorden, maximaal 30 voor een artikel van 5.200 woorden.
  - titelbeschrijving boek: Elsbeth Etty, *Liefde is heel het leven niet*. Henriette Roland Holst 1869-1952. Meppel, 1992.
  - titelbeschrijving artikel: R. Dekker, 'Vrouwen in middeleeuwen en vroegmodern Nederland', in: G. Duby en M. Perrot, *Geschiedenis van de vrouw III. Van renaissance tot de moderne tijd*. Amsterdam, 1992, pp. 415-443.
  - titelbeschrijving archiefstuk: eerst bewaarplaats, dan be- naming van het archiefbestand. Bv. Algemeen Rijksarchief Brussel, Regie voor Telegrafie en Telefonie.
  - bij herhalingen: auteursnaam of archiefbestand, eerste woorden boek of titel, pp. X-X. Bv. R. Dekker, 'Vrouwen in middeleeuwen en ...', pp. 415-443.
- enige **personalia** van de auteur (een of twee zinnen, met daarin o.a. vermeld naam, functie, geboortejaar) en e-mailadres van de auteur.
- **illustraties** met onderschriften en bronvermelding; digitaal aangeleverde illustraties bij voorkeur wegschrijven als tiff- of jpg-bestand en gescanned op minimaal 300 dpi. Bestandsgrootte minimaal 800kb. Bij een artikel van 3400 woorden worden vier illustraties aangeleverd, bij 4250 woor- den vijf illustraties en bij 5200 woorden zes illustraties.
- de officiële **spelling** (zie Woordenlijst Nederlandse Taal).
- **citaten** staan tussen dubbele aanhalingstekens ("en "), in andere gevallen worden enkele aanhalingstekens (' en ') gebruikt.

### Aanlevering van kopij:

- Per e-mail sturen naar het redactieadres: [historica@gendergeschiedenis.nl](mailto:historica@gendergeschiedenis.nl).

### Deadlines:

- nummer 1: 1 oktober
- nummer 2: 1 februari
- nummer 3: 1 juni

Recensie van Sheila Rowbothams *Rebel Crossings*

## Vervlochten transnationale levens

**Emeritus hoogleraar Sheila Rowbotham schrijft in haar laatste boek *Rebel Crossings* over rebellerende reizigers. Rowbotham beschrijft de mobiliteit van intellectuelen, wier kortstondige bezoeken vaak een omslag bewerkstelligden in het denken van lokale groepen. Centraal staan kruisbestuivingen tussen sociale bewegingen, waarin een interessante wisselwerking tussen de Verenigde Staten en Groot-Brittannië naar voren komt.**

/ Lonneke Geerlings /

Sheila Rowbotham (1943) behoort tot de grondleggers van de vrouwengeschiedenis. De marxistische historica was zelf actief binnen de tweede feministische golf in Londen en wist dit activisme naadloos te vertalen naar historisch onderzoek. Vaak publiceert zij over mensen (vaak vrouwen) die onzichtbaar waren in de geschiedschrijving, en geeft hen daarmee een stem.

*Rebel Crossings* brengt de levens in kaart van zes vrijwel vergeten activisten die van Groot-Brittannië naar de Verenigde Staten trokken. Het meervoudige biografische werk behandelt vier vrouwen en twee mannen, socialisten van min of meer dezelfde generatie: Helena Born (1860-1901), Miriam Daniell (1861-1894), Robert Allan Nicol (1868-1956), William Bailie (1866-1957), Gertrude Dix (1867-1950) en de Amerikaanse Helen Tufts (1874-1962). Toegegeven, geen klinkende namen. Afkomstig uit de (gegoede) middenklasse zetten zij hun leven in voor hun idealen. Zij deelden een nieuwe visie op de maatschappij, waarbij individuele vrijheid en persoonlijke expressie enerzijds en sociale transformaties anderzijds hand in hand gingen. Rowbotham beschrijft hun dromen en ambities, initiatieven en reizen, en hun nalatenschap.

Haar 'kring' van hoofdpersonen kwam Rowbotham op het spoor via Edward Carpenter (1844-1929), een Engelse socialistische dichter en homoactivist naar wie ze inmiddels al decennia onderzoek doet. Eerder schreef ze dat ze de kring rondom Carpenter bijna als 'oude bekenden' is gaan beschouwen, zo hecht is haar band met deze historische personen.<sup>1</sup> De vrouwen en mannen in dit boek zijn allen bewonderaars van Carpenter, en de historica beschrijft hen op haar beurt overduidelijk liefdevol.

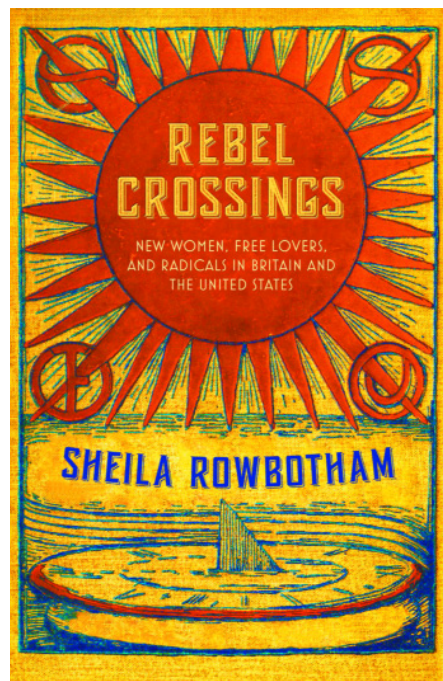
Rowbotham heeft gebruik gemaakt van *papers* die zich in archieven bevinden, maar ze heeft daarnaast veelal de "*paper trail through*

*their writings and activism*" moeten volgen en reconstrueren. Dat moet een enorme zoektocht geweest zijn, zeker gezien het feit dat deze figuren "*relatively unknown*" (3) waren – en zijn. De lijst van bezochte archieven laat dan ook zien dat ze voor dit boek maar liefst vijftig archieven heeft aangedaan in de Verenigde Staten, Groot-Brittannië en Nederland (IISG).

Het is interessant om te zien hoe Rowbothams hoofdpersonen hun activistische ervaring al vroeg opdeden. Velen verdienden hun sporen in organisaties rondom de vrijzinnige beweging Secular Positivists. Hier leerden zij organiseren en politiek bedrijven. De verstrengeling van kleine en grote bewegingen gaat ver en Rowbotham heeft dat indrukwekkend uitgeplozen. Ze weet kleine initiatieven, zoals de Pure Food Kitchen in Boston in de jaren 1890, uitstekend te verbinden aan grotere (massa)bewegingen – zoals de '*free love*'-stroming en de anarchiebeweging. De manier waarop ze buiten-institutioneel activisme heeft onderzocht is inspirerend te noemen – zeker omdat dit iets is dat in recent onderzoek naar sociale hervormers in de periode 1870 tot 1914 iets naar de achtergrond is verschoven.<sup>2</sup> Het persoonlijke is immers politiek, en waarom zou het bezoeken van een congres over sociale hervormingen belangrijker zijn dan het praktiseren van *free love* in het dagelijks leven? De drie anarchisten Helena Born, Miriam Daniell en Robert Nicol worden bijvoorbeeld gevolgd in hun trek naar de VS in de jaren 1890, waarbij hun vrije driehoeksrelatie opvalt: "*They had all turned their backs upon conventional society and conventional living,*" merkte een kennis op over hen (138). Hun activisme was letterlijk een '*way of life*'.

Toch zijn er ook punten van kritiek op het boek. Regelmatig verzandt Rowbotham in uitgebreide beschrijvingen van figuren aan de zijlijn en ellenlange opsommingen van bewegingen. Daarbij had zeker meer sturing van de auteur zichtbaar mogen zijn. Met name in het eerste gedeelte is het soms onduidelijk wat ze nu precies probeert te betogen. Daarnaast blijven veel nuances onderbelicht – wat zijn bijvoorbeeld de verschillen tussen communisten, anarchisten en communistische anarchisten? De auteur laat het aan de lezer over, waardoor deze bedolven wordt onder kleine feitjes en belangrijke feiten die nauwelijks van elkaar te onderscheiden lijken.

Tegelijkertijd leest het boek als een *who's who* van sociale hervormers en activisten en geeft het daarmee een waardevol tijdsbeeld: zo komen onder andere abolitioniste Harriet Beecher Stowe, ontwerper William Morris en



dichter Walt Whitman keer op keer voorbij, waarmee Rowbotham op een indrukwekkende manier laat zien hoe invloedrijk deze mensen waren. Ondanks de meervoudige biografische aanpak en het transnationale karakter van het boek is Rowbotham erin geslaagd een behoorlijke *straight-forward* geschiedenis te schrijven. Daarin ontbreekt weliswaar een theoretisch kader en een reflectie op de gekozen methodes, maar evengoed is het resultaat een gedegen onderzoek, met historisch te verantwoorden interpretaties. Voor de liefhebber van laat-negentiende-eeuwse Britse en Amerikaanse sociale geschiedenis is het werk zeker een plezier om te lezen. ///

### Noten:

- <sup>1</sup> S. Rowbotham, 'In Search of Carpenter', *History Workshop Journal* 3:1 (1977): 121-137, aldaar 121.
- <sup>2</sup> Zie bijvoorbeeld: C. Leonards en N. Randerdaad, 'Transnational Experts in Social Reform, 1840-1880', *International Review of Social History* 55:2 (2010), 215-239.

Sheila Rowbotham, *Rebel Crossings. New Women, Free Lovers, and Radicals in Britain and the United States* (London 2016) . 512 pagina's, £25.00. ISBN 9781784785888 en 5918 (e-book).