

Coming-of-age in de witte orde

Witheid, affect en racialisering in de hedendaagse Nederlandstalige letteren

Hans Demeyer

Abstract: Following Minnaard's earlier call for studies of whiteness and racial inequality and Demeyer's work on 'worlding', this article aims to make whiteness visible in Neerlandophone literary studies. Whiteness functions as an invisible norm, appearing as neutrality yet making racialized others visible as well as hierarchically ordering them. Making whiteness visible is therefore key to undo its power. Building on discussions of whiteness as order and affect, this article makes whiteness appear in three different ways, each touching upon a different aspect of Neerlandophone literature or its study. Firstly, through a discussion of an interview with authors Hanna Bervoets and Marjolijn van Heemstra I look at the relation between cultural capital and whiteness, and show how an awareness of whiteness does not obstruct its functioning. I secondly discuss two recent coming-of-age novels set in times of colourblindness: *Confrontaties* (2020) by Simone Atangana Bekono and *Lotgenoten* (2024) by Sabine Ingabire. In both novels, the protagonists' affective crises are exacerbated by the lack of discourses around racism and whiteness. As both novels demonstrate a structure of feeling that moves from assimilation to confrontation, I thirdly focus on the discourse of diversity and inclusion that our discipline uses to frame literature from non-white authors and I suggest to replace or accompany it with a discourse on whiteness as dominance.

Key words: whiteness, racialization, affect, Bekono, Ingabire, coming-of-age

In het feestnummer ter gelegenheid van 25 jaar *Nederlandse letterkunde* houdt Liesbeth Minnaard (2021) een pleidooi voor een studie van raciale ongelijkheid en witheid in de Nederlandstalige literatuur, waarbij witheid en ras niet zozeer verwijst naar een type huidskleur of een biologische categorie maar naar een machtsrelatie van dominantie en dus een politiek-ideologische categorie. Cruciaal daarvoor is het achterwege laten van de ‘norm van kleurenblindheid’ die meent dat ras en etniciteit geen rol van belang meer zouden spelen in de huidige samenleving.¹ Die norm verbergt sociale processen van racialisering en op die manier ook de ongelijkheden die ze (re)produceren. De neerlandistiek, zo leid ik af uit het stuk, riskeert deze ongelijkheden verder te bestendigen en te normaliseren als ze ras en witheid niet problematiseert.² Blijft witheid buiten schot, dan blijft de neerlandistiek participeren in een sociale orde waarin ras een belangrijke factor is in sociale relaties van dominantie en marginalisatie.³

Deze interesses sluiten aan bij wat ik in een eerder stuk identificeerde als de historisch-ideologische vragen van deze tijd: welke levens gelden als waardevol en welke niet; welke levens worden daarentegen blootgesteld aan precariteit en een vroege dood?⁴ Toegespitst op ons vakgebied gaat het om de vraag hoe literaire verbeeldingswerelden welke levens dan wel of niet waardevol maken, maar ook welke terminologie en concepten neerlandici gebruiken om hun studieobject te analyseren. In dat voorgenoemde stuk focuste ik daarom op het werelden van ons vakgebied.⁵ Werelden betekent onder meer het denaturaliseren van een methodologisch nationalisme (Nederland) of regionalisme (Vlaanderen) dat ons vak grotendeels kenmerkt en het focussen op andere sub- of supranationale schalen. Witheid en ras zijn daarbij van belang want hun beider geschiedenis valt niet los te zien van de koloniale geschiedenis en de hedendaagse doorwerking ervan, terwijl ze tevens een wezenlijke rol spelen in het zelfbeeld van de naoorlogse en hedendaagse Lage Landen dat verschillende, niet enkel postkoloniale, inkomende migratiestromen heeft gekend. Werelden wil dan bijdragen aan de studie en ontmanteling van witheid door bijvoorbeeld meer aandacht te hebben voor de verhalen van zij wiens leven wordt beschadigd door racialisering en racisme, en voor de mechanismen die andere levens beschermen.⁶

Door verder te werken op deze vragen wil ik hier gehoor geven aan Minnaards belangrijke oproep. Fundamenteel in het tenietdoen van witheid is die zichtbaar maken. Witheid functioneert immers als een onzichtbare norm die als neutraliteit verschijnt maar die niettemin anderen zichtbaar maakt en hiërarchisch ordent. Het zichtbaar maken van witheid is de inzet van dit stuk door te kijken hoe witheid en racialisering functioneren in verschillende

dimensies van de Nederlandstalige literatuurstudie: in het literaire veld, in literaire teksten en in de terminologie waarmee we die studie uitvoeren of omkaderen.

Een cruciaal idee voor mijn discussies in deze drie secties is de regulerende dimensie van witheid waarvan Sibon Kanobana het resultaat als ‘witte orde’ bestempelt (2024).⁷ Daarmee doelt hij op een machtsrelatie die zijn wortels heeft in het Europese verleden van imperialisme en kolonialisme, en die tot vandaag doorwerkt in het alledaagse leven als een gewelddadige, verticaal hiërarchisch en dus ongelijk gestructureerde maar wel genaturaliseerde orde die bepaalt welke levens mogen bestaan en welke meer kans hebben armoede, precarisering en een vroegtijdige dood te ervaren. Binnen deze orde geldt witheid als ‘het vaste referentiepunt voor legitimiteit, neutraliteit en superioriteit’, wordt ze verder geassocieerd met categorieën als bourgeois, westers en Europees en bepaalt ze wie ‘de ander’ van dit alles is of wie op een afstand van die dimensies bestaat.⁸ De witte orde omvat kortom een sociaal racialiseringsproces waarbij sommige tekens (huidskleur, maar evengoed cultuur, klasse, religie of taalgebruik) positieve of negatieve waarden krijgen. Dat dient vervolgens raciale ongelijkheid te legitimeren.⁹ Vanuit deze orde valt het bijvoorbeeld te begrijpen dat in het dominante discours van politiek en media, maar ook van academisch beleid, de termen ras en diversiteit vooral associaties oproepen met ‘mensen van kleur’, ‘etnische minderheden’, ‘mensen met een migratieachtergrond’ of, met een intussen gedateerde term, ‘allochtonen’. Die focus is meteen een teken van de dominantie en van de ordenende functie van witheid: ras en diversiteit verwijzen vooreerst naar ‘de ander’ van witheid, terwijl witheid als ‘ras’ onzichtbaar blijft; tegelijk wordt die ‘ander’ op een afstand geplaatst of als een probleem gepositioneerd.¹⁰ Het doel van een politieke orde is steeds het ordenen van zaken en mensen, en dat is bij deze witte orde niet anders.

Vanuit het concept van een witte orde vallen de drie delen van dit stuk nader te formuleren. In de eerste sectie bespreek ik aan de hand van een recent interview hoe literatuur als fenomeen met een zeker cultureel kapitaal wit gecodeerd is waartoe witte lichamen dichter geplaatst zijn dan niet-witte, en hoe de manier waarop de geïnterviewde auteurs hierover hun ongemak uitspreken in zekere zin veeleer witheid bekrachtigt dan problematiseert. Dat leidt me tot een theoretisch intermezzo over wit affect dat van belang is voor het volgende deel. Daarin bespreek ik twee recente *coming-of-age* romans van Simone Atangana Bekono en Sabine Ingabire. Hun respectievelijke boeken *Confrontaties* (2020) en *Lotgenoten* (2024) geven een beeld van de epistemologische en affectieve crises waaronder hun niet-witte protagonisten lijden als gevolg van racialisering in landen die zichzelf kleurenblind noemen. Het laatste deel bespreekt hoe het discours van diversiteit en inclusie functioneert op een

manier die de witte orde niet in vraag stelt. Ik suggereer daarom om witheid te gebruiken ter vervanging of ter aanvulling op dit discours dat ook in ons vakgebied wordt gehanteerd om te spreken over (de literatuur van) niet-witte auteurs.

1 Cultureel kapitaal en witheid

Ik wou dit artikel openen met een interview uit *De Groene Amsterdammer* tot ik merkte dat de discussie te lang werd en niet zozeer een ‘leuke’ opener was die de centrale problemen van het stuk aanstipte, maar een casus op zichzelf werd. Mogelijk leert dit ons – als in wij, de welwillende lezers van dit stuk – meteen iets over wat het betekent om witheid aan te kaarten. Net omdat ze zichzelf zodanig als neutraal heeft kunnen opstellen, zich al die tijd probleemloos op de achtergrond heeft kunnen ophouden, is er best wat discours nodig om witheid en haar werking zichtbaar te maken. Dit brengt me dan ook meteen tot een waarschuwing en een verontschuldiging: dit stuk bevat best wat theorie, net omdat theorie nu eenmaal die fenomenen in kaart kan brengen die zich in hun verwevenheid aan de dagelijkse dominante ideologische waarneming en interpretatie onttrekken. Tegelijk gaat het in dit stuk om de manier waarop die dominante gevoelsstructuur de toegang tot die theoretische abstrahering bemoeilijkt terwijl de dagelijkse ervaring niettemin is gevormd door de processen waarover die theorie spreekt. De hoofdpersonages van Bekono en Ingabire lijden onder witheid maar kunnen die niet benoemen; de literaire auteurs in het interview voelen zich genoodzaakt verantwoording af te leggen over witheid maar net in hun kwalificatie uit zich witheid – en blijft witheid dus ultiem buiten schot. Dit klinkt waarschijnlijk abstract, dus laat ik maar overgaan tot het introduceren van het interview.

Ter gelegenheid van Boekenweek 2024 hebben Joost de Vries en Marja Pruis in *De Groene Amsterdammer* een gesprek met de auteurs Hanna Bervoets en Marjolijn van Heemstra. Het stuk opent met een verwijzing naar *De herenclub*, een schilderij van Kik Zeiler van 1985, dat volgens de journalisten ‘de naoorlogse twintigste-eeuwse cultuur in één schilderij [vangt]’.¹¹ Centraal op het doek staat Harry Mulisch afgebeeld met rondom hem een verzameling bevriende journalisten, artiesten en politici die praten, gebaren, roken, denken. De Vries en Pruis besluiten hun beschrijving met het oordeel: ‘Het schilderij is: mannelijk, wit. Gedateerd’.¹² Vervolgens geven ze aan dat het Literatuurmuseum, waar het schilderij nu deel is van de Nationale Schrijversgalerij, een vrouwelijke pendant wou maken. Het resultaat is *Het conversatiestuk* van Renske van Enkevort dat negen auteurs – ‘[a]cht vrouwen en een man’ – van de millennialgeneratie portretteert.¹³ Anders dan bij *De herenclub* onthouden De

Vries en Pruis zich van een expliciet oordeel, al lijkt de retorische opbouw van hun inleiding en de keuze om over ‘de staat van de literatuur’ met twee van de geportretteerden te praten op zijn minst te suggereren dat dit schilderij niet gedateerd is. Niettemin is het schilderij, ondanks het gevarieerde kleurenpalet dat de schilder gebruikt, nog steeds wit.¹⁴

Wit doelt hier niet enkel op het feit dat alle afgebeelde auteurs een witte huidskleur hebben maar ook op de machtsrelaties die tekens met waarden van legitimiteit verbindt. Het interview draait voor een groot deel om de verwerving van en toegang tot het culturele of symbolische kapitaal van de literatuur. Het gaat hier kortom om de vraag wie voldoende waardevol wordt geacht om aan tafel te mogen zitten. Het culturele kapitaal van literatuur is weliswaar in aanzien afgenomen maar kent niettemin nog steeds een zekere legitimiteit waardoor ze binnen de witte orde vooreerst nog geassocieerd wordt met witheid. Literatuur als wit is het type associatie dat Sara Ahmed ‘sticky’ zou noemen: de literatuur verschijnt als wit en dit als gevolg van een door ongelijkheid doortrokken geschiedenis waarin literatuur vooreerst de activiteit was van witte mensen.¹⁵ De geschiedenis van de herhaling van deze plakkerige associatie heeft als effect een sociale norm waarin literatuur vooreerst een witte activiteit is. Aan deze norm kunnen witte lichamen zich sneller vasthechten, wat de historisch plakkerige associatie herbevestigt: witte superioriteit en raciale ongelijkheid worden zo binnen de literatuur in stand gehouden. Witheid doen wankelen veronderstelt het bekritisieren van die norm. Dat is niet wat het schilderij doet, noch wat in het interview gebeurt.

In het gesprek houden de geportretteerde auteurs Bervoet en Van Heemstra deze kritiek op een afstand:

Bervoets: “Belangrijk om te zeggen is dat dit schilderij niet ons concept is. Het idee was nooit: wij gaan nu onszelf tegenover die herenclub positioneren (...).”

Van Heemstra: “(...) We hebben met elkaar wel onderling overlegd: is dit nu de juiste samenstelling? (...) Zijn we niet te wit? Maar als het alternatieve antwoord dan is: we doen het niet, dan is dat ook jammer.”

Bervoets: “Het moet niet gezien worden als een statement dat dit de talenten van nu zouden zijn. Want waar is dan Bregje [Hofstede]? Waar is Tobi [Lakmaker]? Waar is Lucas [Rijneveld]? Waar is Lize [Spit]? Het gaat om ons informele verbond. In het persbericht ter aankondiging stond het wel mooi gezegd. Dit schilderij maakt geen statement, maar laat een nieuwe realiteit zien.

Van Heemstra: “Wat is de nieuwe realiteit? In ieder geval dat die oude er niet meer is. (...)”

Bervoets: “Die ‘nieuwe realiteit’ waar dat persbericht bij het schilderij naar verwijst is dat er nu meer vrouwelijke schrijvers zijn die aandacht krijgen en erkend worden in hun kunstenaarschap, denk ik. (...)”.¹⁶

Volgens de auteurs is het schilderij geen statement, maar toont het wel ‘een nieuwe realiteit’. Dat mag je, denk ik, nogal een statement noemen. Verordenen wat de realiteit is, is immers de ideologische operatie *pur sang*: een historisch particuliere sociale constellatie wordt naar voren geschoven als iets wat nu eenmaal onze werkelijkheid is (geworden). Tegelijk minimaliseren de twee auteurs op verschillende manieren dat het schilderij een dergelijk belang heeft; een belang dat het vanwege de ontstaansgeschiedenis ervan – de opdracht, de selectie, de positionering – niettemin verwerft. Door aan te geven dat het niet hun idee was, dat hun relatie informeel is, dat het schilderij geen stellingname is, geven ze telkens opnieuw aan: ‘dit is een portret van een groep vrienden; verder is hier niets te zien’.

De auteurs vertonen wat Gloria Wekker ‘witte onschuld’ noemt. Daarmee doelt ze op het Nederlandse zelfbeeld van een klein en fragiel maar niettemin geëmancipeerd en ethisch vooruitstrevend land dat gevrijwaard is van racisme. Desondanks lokt spreken over ras en racisme hevige en defensieve reacties uit. De affectieve structuur van onschuld werkt in die zin als een schild dat opgehouden wordt tegen ieder die die onschuld in vraag durft te stellen.¹⁷ In het geval van dit interview claimen Bervoets en Van Heemstra een zekere ‘being small’ dat het schilderij vervolgens ‘harmless’ zou maken.¹⁸ Enkel vanuit die witte onschuld, vanuit een (nationaal en/of literair) zelfbeeld waarin ras geen rol speelt, kan het ‘jammer’ zijn om het schilderij niet te maken vanwege bedenkingen over ras. Dergelijke onschuld komt telkens met een ontkenning van machtsmechanismen. Dat is wat Wekker met Charles W. Mills witheid als een ‘epistemology of ignorance’ noemt: ‘it contains not-knowing, but also not wanting to know’.¹⁹ Bervoets en Van Heemstra leggen met hun reflectie over witheid een zeker bewustzijn aan de dag maar lijken tegelijk niet te willen weten hoe het schilderij mogelijk problematisch is noch wie of wat de macht heeft de ‘nieuwe realiteit’ te (be)noemen. De auteurs noch de journalisten stellen die laatste fundamentele vraag, waardoor wit en niet-wit op hun hiërarchisch geordende plaatsen blijven. Alle betrokkenen halen wit tevoorschijn, maar in de minimalisering ervan wordt de witte orde alsnog bestendigd.

Ras interageert in dit voorbeeld met gender.²⁰ Op dat vlak benoemt het artikel wel de anders onzichtbare norm van mannelijkheid: de normativiteit van *De herenclub* waart door de paternalistische kritiek en opmerkingen die Bervoets en Van Heemstra oprakelen uit het begin van hun carrière. Niettemin bevestigen schilderij en artikel Wekkers these dat in Nederland de

categorie ‘vrouw’ vaak verschijnt als vrij van ras, waardoor in de praktijk de focus komt te liggen op de niet gemarkeerde norm van witte vrouwen.²¹ Tegelijk waren en zijn het nog steeds vaak vrouwen van wie de affectieve arbeid verwacht wordt om in sociale situaties de juiste aangename sfeer te verzorgen – in dat licht kan het interview ook gelezen worden als een poging zich niet te oppositioneel of kritisch op te stellen. Die affectieve normativiteit lijkt zich dan te kunnen vermengen met een vergelijkbare norm voor witheid.²²

Gender speelt tot slot een rol in dat het mogelijk vervelend en ongepast is dat ik als mannelijke auteur met een witte huidskleur als illustratie een interview neem met vrouwelijke auteurs over een schilderij dat onthuld werd op Internationale Vrouwendag en dat de groeiende erkenning van vrouwelijke schrijvers in Nederland viert. De focus op orde en machtsrelaties mag hopelijk aangeven dat ik hier niet wil moraliseren en dus individualiseren wat politiek en sociaal structureel is. Het voorbeeld wil dan ook niemand persoonlijk bekritisseren of beschuldigen, maar bijdragen aan inzicht in de witte orde als een ‘sociale orde waar we allemaal deel van uitmaken’ – een orde die onze blik op de werkelijkheid niet determineert maar wel bemiddelt.²³ Het gaat hier kortom niet om enkele schrijvers, journalisten, museummedewerkers of zelfs een vakgebied die diversiteitstraining nodig hebben maar om een gehele orde die op de schoppen moet omdat ze nu eenmaal ieder ontmenselijkt in haar impliciete eis sommige levens als minderwaardig te beschouwen. ‘People are trapped in history and history is trapped in them,’ schreef James Baldwin al in 1953, en de taak is om daaruit te breken.²⁴ Een verstoring van de reproductie van een machtsorde gaat evenwel onvermijdelijk gepaard met ongemak.

Intermezzo: Wit affect

Maar voor wie is een *glitch* in de reproductie van een machtsorde precies een ongemak?²⁵ En waarom moet er altijd aandacht zijn voor het ongemak van die personen die op hun witheid worden aangesproken? Meer zelfs, wat is een deel van mijn vorige paragraaf anders dan een poging iets van de angel uit dat ongemak te halen, en waarom vond ik het blijkbaar nodig dat te doen? En dat terwijl dat ongemak, zo zagen we in bovenstaand voorbeeld, snel op te lossen valt door zich te beroepen op een zekere onschuld. Het lijkt erop dat ook emoties, gevoelens en affecten bijdragen tot de orde die witheid in stand brengt.²⁶ Willen we het functioneren van de witte orde begrijpen, moeten er ook aandacht zijn voor de affectieve dimensie ervan. Dat houdt in eerste instantie in dat we bepaalde tekens niet enkel negatief of positief evalueren maar ook associëren met bepaald gevoelens – denk aan de zwarte man op straat die het witte kind angst inboezemt, zoals in Frantz Fanons bekende voorbeeld.²⁷ Hier wil ik me echter

focussen op de racialiserende werking van affect zelf en hoe dat bijdraagt tot de instandhouding van witte dominantie. Met name valt er te spreken over wit affect als een ordenend mechanisme. Zonder exhaustief te zijn onderscheid ik hier twee aspecten.

Ten eerste is er wit affect als een norm. ‘Acting white has everything to do with the specific performance of a particular affect, which grounds the performing subject in a normative white lifeworld,’ schrijft José Muñoz in zijn essay ‘Feeling Brown’.²⁸ Wie zichzelf wil inschakelen binnen de normativiteit van de witte orde, moet dan de affectieve norm opvoeren: een bepaalde affectieve sensibiliteit en ritme die aanvaardbaar wordt geacht. Die norm valt te omschrijven als ongedwongen en zorgeloos maar toch in controle, waardoor die een zekere ongenaakbaarheid kan uitstralen. Daartegenover verschijnt het affectieve gedrag van ander geracialiseerde groepen als ongepast, als altijd te veel of te weinig: als agressief, lichtgeraakt, uitzinnig; als niet luchthartig of gecontroleerd genoeg. Dergelijke emoties zijn misplaatst waardoor ze de ander op zijn plaats zetten.²⁹

Ten tweede zijn er het type affecten, zoals witte onschuld, die welwillend zijn maar niettemin de consequenties van een doorgedreven antiracistische kritiek op een afstand houden. De niet-witte ander wordt empathisch, sympathiserend of met goeie wil bejegend, maar uiteindelijk blijft de orde in stand. Het zijn affecten die aansluiten bij wat Houria Bouteldja het ‘appareil politico-idéologique’ van ‘*le système immunitaire blanc*’ noemt.³⁰ Dit witte immuunsysteem produceert de antilichamen van humanisme, ethiek, antiracisme, anti-antisemitisme, gendergelijkheid etc. waardoor de witte bevolking zich kan presenteren als voorvechter in de strijd voor globale sociale rechtvaardigheid maar zich tegelijk niet hoeft te verantwoorden voor, laat staan iets doen aan, het oorspronkelijke geweld van kolonisatie en extractie en de doorwerking ervan vandaag in onder andere globale raciale ongelijkheid. Deze witte antilichamen *kunnen* dan soms slechts een *performance* van de juiste manieren, opvattingen en emoties zijn. Lauren Berlant suggereert dat dergelijke ‘white likability’ niettemin wreed is omdat ze ontzag of eerbied vraagt van niet-witte personen, terwijl zij daarmee absoluut niet geholpen zijn. Goed bedoelde emoties kunnen daarom alsnog ‘emotions of withholding’ zijn ‘when they’re used to defend privilege against exposure to transformational knowledge or resistance’.³¹ Net als de paradoxale emoties van onschuld en agressie die Wekker aanhaalt, kunnen dergelijke emoties de bescherming van witte dominantie dienen.³²

Deze affectieve structuur komt terug in de kleurenblinde maatschappij die de romans van Bekono en Ingabire in het volgende deel schetsen. Hun hoofdpersonages worden geconfronteerd met een maatschappij die zich als ruimdenkend en open presenteert, waardoor

er geen erkenning is voor het geracialiseerd geweld dat ze uitoefent noch voor de ervaringen van zij die dit geweld ondergaan. Spreken zij zich daarover uit dan trekt de uitgestoken witte hand zich terug om zich in onschuld te wassen. Deze weigering om het geweld en die ervaring te erkennen leidt bij de protagonisten tot een andere set van geracialiseerde affecten die ik in de volgende sectie bespreek in termen van ‘minor feelings’ en een trauma van ‘onder-rompeld’ te zijn.

2 *Coming-of-age* in tijden van kleurenblindheid

A Dubbel bewustzijn en geracialiseerd affect

In dit deel richt ik me op wat Olivia Rutazibwa de ‘reële protagonisten’ noemt van de strijd tegen racisme: ‘zij wier levenskansen en -kwaliteit door de jaren heen tot op de dag van vandaag negatief gekleurd worden door racisme’.³³ De debuutromans van Simone Atangana Bekono en Sabine Ingabire representeren een dergelijke ervaring. Beide zijn *coming-of-age* romans die zich afspelen tijdens de middelbare schooljaren van de protagonisten. Binnen het genre gelden deze jaren als vormend omdat ze de beweging van kindertijd naar volwassenheid markeren. In deze romans komt dit overgangsritueel echter vast te lopen als gevolg van racialisering. Salomé, het zestienjarige, Nederlands-Kameroense hoofdpersonage van *Confrontaties*, is veroordeeld tot een straf van zes maanden in een jeugddetentiecentrum nadat ze twee medeleerlingen, die haar al enkele jaren racistisch pestten, heeft aangevallen en één van hen zwaar fysiek mishandeld. Wanneer de Belgisch-Rwandese Aja, de protagonist van *Lotgenoten*, afstudeert van haar middelbare school is ze ‘overweldigd door de leegte’ die ze al verschillende jaren voelt.³⁴ Waar in de traditionele Bildungsroman de hoofdpersoon tot een compromis komt, aldus Franco Moretti in zijn klassieke studie van het genre, en zich zo leert te verhouden tot de maatschappelijke normen, dan ervaren deze twee personages veeleer afstand: hun omgeving komt hen onbegrijpelijk voor en ze voelen er zich niet mee verbonden.³⁵ Het einde van deze romans zal dan ook veeleer een afstand van dan een toenadering tot die maatschappij markeren.

De beleavingswereld van de protagonisten getuigt van wat de Amerikaanse socioloog W.E.B. Du Bois ‘double consciousness’ noemt: ‘this sense of always looking at one’s self through the eyes of others (...). One ever feels this two-ness (...); two souls, two thoughts, two unreconciled strivings; two warring ideals in one dark body’.³⁶ Het ontbreekt de zwarte persoon aan een waar zelfbewustzijn omdat die zichzelf altijd leert kennen door de manier

waarop de witte ander hen waarneemt. Gloria Wekker historiseert Du Bois' concept wanneer ze aangeeft hoe elk dubbel bewustzijn gesitueerd is in 'locally dominant ways of (not) dealing with race'.³⁷ Tot voor kort gold voor Nederland, aldus Wekker, dat zowel de subjecten als objecten van racisme geïnvesteerd waren in een discours dat racisme ontkende en waar er weinig tot geen discours over racisme circuleerde bij zowel witte als zwarte mensen – een evaluatie die ook voor Vlaanderen lijkt te gelden.³⁸ Er zijn met andere woorden weinig epistemologische middelen voor niet-witte personen om het structurele racisme in hun omgeving te begrijpen. Dat is de situatie die de romans presenteren. *Confrontaties* en *Lotgenoten* spelen zich respectievelijk af in 2008 en 2011, en dus in een periode voor het debat over systemisch of structureel racisme voet aan de Laaglandse grond kreeg.³⁹

De verstoorde ontwikkeling in deze Bildungsromans valt te lezen volgens het model van de affectieve dominant dat Sven Vitse en ik typerend achten voor de huidige millennialliteratuur.⁴⁰ De romans vertonen een sterke focus op hechting, gemis en verbinding en dit correspondeert met de representatie van een affectieve crisis van onthechting: de hoofdpersonages voelen zich niet verbonden met zichzelf noch met hun omgeving. Die crisis uit zich in gevoelens van frustratie en agressie in *Confrontaties* en van apathie en depressie in *Lotgenoten*. Deze gevoelens zijn het affectieve gevolg van processen van racialisering. Meer bepaald vallen ze te lezen als uitingen van wat Cathy Park Hong in haar gelijknamige boek 'minor feelings' noemt:

the racialized range of emotions that are negative, dysphoric, and therefore untelegenic, built from the sediments of everyday racial experience and the irritant of having one's perception of reality constantly questioned or dismissed. Minor feelings arise, for instance, upon hearing a slight, knowing it's racial, and being told, *Oh, that's all in your head* (...). Such disfiguring of senses engender the minor feelings of paranoia, shame, irritation and melancholy.⁴¹

Hong ziet een relatie tussen dit scala aan emoties en esthetische vormen. Zo zijn deze emoties niet te vinden in traditionele Bildungsromans waarin de gevoelens corresponderen met een protagonist die verschillende obstakels overwint en een transformatie ondergaat. Hongs mineure, kleine en/ of inferieure emoties horen veeleer bij een 'lack of change, in particular, structural racial and economic change' die het individu op zijn plaats houden.⁴² De temporaliteit van deze emoties is daarom een van 'voortdurendheid': ze stapelen zich op en brengen geen catharsis. Hong ziet ze daarom vooral terug in seriële genres als de grafische roman of episodische poëzie. Ze vallen echter ook waar te nemen in de ontwrichte ontwikkeling die de *coming-of-age* romans van Bekono en Ingabire tonen: in de verstoring

van de genreconventies van individuele groei en transformatie, en de affectieve verwachting die daarbij hoort, wijzen de romans op de structurele condities van racialisering en de daarbijhorende emoties.

Hongs boek sluit, aldus Ann Cvetkovich, aan bij ander recent werk in affecttheorie die via een focus op het alledaagse breekt met meer sensationele representaties van racisme, zoals het spektakel van trauma of dood.⁴³ Onderliggend aan deze tegenstelling tussen het alledaagse en het spektakel is respectievelijk een opvatting van trauma als duidelijk afgebakende en uitzonderlijke gebeurtenis die het subject in zijn greep houdt of trauma als een meer aanhoudende of structurele crisis die het subject verstoort.⁴⁴ Hongs bovenstaande definitie van ‘minor feelings’ verwijst naar micro-agressies of traumatische episodes die het subject niet zozeer overweldigen, maar veeleer uit evenwicht brengen doordat hun status van agressie ontkend wordt binnen een witte orde die dergelijk geweld niet wil zien of kennen: ‘hier is niets gebeurd; dit is normaal; je beeldt het je in’. Andrea Long Chu spreekt in dat verband van een ‘underwhelmed’ of ‘onder-rompeld’ subject waarbij, in de afwezigheid van iets bijzonders als bijvoorbeeld een expliciete uiting van racistisch geweld, de micro-agressie of traumatische episode oplost in het ritme van alledag.⁴⁵ Chu beargumenteert dat deze deflatie van de agressie deel is van het trauma: wat ontwrichtend werkt is zowel het geweld als de minimalisering ervan. Die minimalisering is sociaal én geïnternaliseerd door het subject: ze is een effect van een witte orde die de racistische opmaak van het alledaagse ontkent. De status van het gebeurde blijft op die manier onbeslist, waardoor ook het subject affectief onbeslist is. Voor Chu is een dergelijke ‘mismatch between affect and event (...) *what trauma feels like*’.⁴⁶

Een dergelijke ambivalente relatie tussen gevoelens en gebeurtenissen keert terug in de romans. Die ambivalentie wordt versterkt door de al eerdergenoemde afwezigheid van discoursen over racisme die de hoofdpersonages zouden kunnen helpen hun ervaringen te begrijpen. Dergelijke epistemologische opaciteit stuwt en verheft de affectieve crisis waaraan beide hoofdpersonages lijden. Tegelijk verstoort dergelijke affectieve crisis, zoals Sven Vitse en ik eerder hebben betoogd, een identificatie met epistemologische kaders als emanciperend middel.⁴⁷ De epistemologische en affectieve crisissen versterken elkaar met andere woorden. In de analyses van de romans focus ik op deze wisselwerking en hoe deze verband houden met een witte orde en zijn racialiserende affecten.

B *Confrontaties*: weigering van re-integratie

‘Hoe (...) moet ik me verbinden als alles om me heen zo treurig is,’ vraagt Salomé zich af in Bekono’s *Confrontaties*.⁴⁸ Zowel privé als sociaal voelt ze zich al enige tijd gedesoriënteerd. Sinds het ontslag van haar vader twee jaar eerder is de situatie thuis er één van ‘vechten’ (159): van geruzie tussen de vier gezinsleden tot overleven te midden van boekhouders en allerhande andere dwingende administratieve actoren. Eerder al, na het bezoek aan haar vaders familie in Kameroen, desintegreerde Salomé’s begrip en ervaring van de werkelijkheid: ‘het gevoel alsof de raarste beelden aan elkaar verbonden raakten, beelden die niks met elkaar te maken leken te hebben’ (131). Op die manier raakt ze onthecht van haar omgeving en belandt ze in een impasse waarbij die beelden compulsief terugkeren maar waaruit ze geen begrip kan puren om iets aan de situatie te veranderen. Dat leidt tot een voortdurende algemene ervaring van angst, verlorenheid, woede en beklemming. Deze ‘minor feelings’ zorgen niet voor verandering, maar houden haar des te meer op haar plaats.

Haar opsluiting in het jeugddetentiecentrum veruitwendigt die impasse en verstoring van haar ‘Bildung’. Ze verbeeldt er zich een andere Salomé, haar alter-ego die zich wel normaal ontplooit, wat in deze context volgens witte normen betekent. Deze Salomé is ‘[o]ngeschonden’ (13) en heeft een tienerleven van hoge cijfers, muzikale opvoeding maar ook van het typische vertier van reizen, consumptie en aanvaarde transgressie. ‘Zij zit wel in het licht’ (158), terwijl Salomé in het duister van haar verleden zit met gedachten die ‘in elkaar rond[kolken]. Ze gaan nergens naartoe’ (46). Deze impasse uit zich ook vormelijk: de roman is opgebouwd uit korte hoofdstukken, met daarin telkens terugkerende frasen en beelden. Die zijn soms naast elkaar gemonteerd in een paragraaf of op een pagina zonder dat Salomé al deze aan elkaar verbonden gedachten kan integreren.

Wat deze beelden niettemin vaak verbindt, maar Salomé niet altijd expliciet benoemt, is racisme en racialisering. Zo ziet ze een verband tussen de twee jongens die haar racistisch pesten op school en het programma *Hello Jungle* waarin Nederlanders Afrikaanse dorpen bezoeken en er de bewoners belachelijk maken (88).⁴⁹ De beelden kunnen ook botsen. Zo schuurt de fantastische voorstelling die zij van Kameroen en Afrika schetst aan de andere schoolkinderen met het beeld dat die kinderen ervan menen te krijgen door het asielzoekerscentrum dat in het dorp werd opgezet. In die periode stapt een man op haar af en zegt: ‘Wel-kom in Ne-der-land!’ (115). Dergelijke racialisering verwarren haar affectief en epistemologisch: ‘Elke keer weer de confrontatie met het feit dat de dingen niet zijn zoals jij ze had begrepen. Dat is de schok: dat het niet meer op de oude plekken past, dat is het gevoel van angst’ (113).

Deze traumatische ervaring van affect, kennis en werkelijkheid die niet langer met elkaar overeenstemmen is voor Salomé structureel. Haar emoties van verlorenheid en woede vallen echter niet te integreren in een epistemologisch kader dat racisme aankaart op een manier waarop Salomé zich ermee kan identificeren. Haar vader gebruikt de termen ‘racisme en discriminatie niet’, en zegt haar ‘dat hard werken en niet zeuren belangrijk zijn’ (45). Salomé volgt deze raad maar merkt dat ze alsnog een ‘doelwit’ blijft (51). Haar Nederlandse moeder geeft haar dan weer ‘oude boeken’ (50) van onder meer Ernest Hemingway, W. F. Hermans en Toni Morrison, maar na enkele maanden in het jeugddetentiecentrum wil ze ‘geen woorden’ meer (164). Tante Céleste wil haar opvoeden in postkoloniale en feministische kritiek: ‘de structuren zijn tegen je gekeerd’ (44) is een frase die in variaties door Salomé’s hoofd gaat. Toch vindt deze politieke kritiek er geen grond omdat Salomé haar tante te excessief lijkt te vinden: zij ‘is iemand die alles racistisch vindt. Van de staatsschuld van Kameroen tot Spaanse soaps’ (44). Ze voelt zich zowel aangesproken door als vervreemd van haar tantes ideeën, en niet in het minst omdat haar omgeving dergelijke kritiek bagatelliseert. Haar zus Miriam noemt Céleste ‘gek’; haar vader ‘een aanstelster’ (45). Deze politieke kritiek komt over als zonderling in een maatschappij waarin dergelijk discours niet frequent circuleert, zelfs voor diegenen die onder racisme lijden.

Dat leidt enerzijds tot een versterking van Salomé’s gevoelens van onthechting en benauwdheid, en anderzijds tot een minimalisering van haar ervaringen door ze voor te stellen als een clichématig en oninteressant iets. Telkens spreekt ze van een onbepaald ‘het’ dat ‘zo saai, zo flauw, zo treurig en zo klein’ (142) of ‘eigenlijk een heel saai verhaal’ (170) is. Zo ontkent ze de gravitas van het geweld dat ze moet ondergaan, en ontstaat er een gebrek aan overeenstemming tussen de extreme emoties die ze voelt en de traumatische episodes waaruit ze volgen. Dat kan slechts haar crisis versterken: welke legitimiteit hebben haar emoties en acties als ze niet corresponderen met de gebeurtenissen?

Dergelijke deflatie van racisme is een internalisering van de dominante maatschappelijke houding. Salomé weet zich geconfronteerd met de witte onschuld van een natie die haar eigen racisme ontkent. Dat wordt verbeeld in de figuur van Frits van Gestel, haar mentor en gedragstherapeut in het centrum. Salomé kan hem echter niet in die functie aanvaarden omdat hij een deelnemer was aan *Hello Jungle* waar hij zich veralgemeniserend, paternalistisch en exotiserend opstelde tegenover de Afrikaanse mensen die hij er ontmoette. In de sessie waarin hij benadrukt ‘géén racist’ te zijn (80), gebruikt Salomé de mythe van Narcissus om Frits uit te leggen hoe witheid functioneert als het privilege je eigen

positionering niet te hoeven zien: ‘Ik bedoel gewoon te zeggen (...) dat jij niet weet hoe je er voor mij uitziet’ (82) – een interpretatie die hij niet begrijpt.

Frits’ functie bestaat erin Salomé te helpen met re-integreren in een maatschappij die ze verfoeit. De roman laat zien dat het hebben, of in ieder geval vertonen, van de juiste emoties daarbij cruciaal is. Confrontatie is echter Salomé’s methode van communicatie en contact. Wanneer Frits haar ‘met zo’n nep-sympathieke stem’ vragen stelt over haar Kameroense achtergrond – alsof witte interesse in Afrika voldoende is om contact met een zwart persoon af te dwingen – raakt Salomé ‘geagiteerd’ (47). Niet veel later in het gesprek maakt ze hem uit voor racist en smijt ze een perforator tegen het raam. Dergelijke agressie wordt niet begrepen als een reactie van verzet tegen racialisering, maar als excessief tegenover het verwachte witte affectieve patroon van redelijkheid en kalmte. In haar raciale blindheid beantwoordt het instituut dergelijk ‘exces’ met meer bestraffing.

Witte gevoelens moet je niet bruuskeren, maar net beschermen. Zoveel zegt Marissa, een andere gedetineerde: ‘Zeg gewoon dat je gevoelig bent. Toon emoties (...). Als je gaat huilen, krijg je toch geen straf’ (61). Salomé weigert echter spijt of schuld te erkennen, weigert ‘[toe te geven] anders te zijn’ (77) dan de witte norm en weigert op die manier die witte hulp die slechts paternalistisch werkt: ‘dat ik het goed heb gedaan en lief ben geweest, goed zo, en dan de aai over mijn bol als bij een hond, omdat ik tam bleef, omdat ik niet zeurde, omdat ik niet beet’ (75). Dergelijke hulp bevestigt slechts de hiërarchie van witte superioriteit en blijft vasthouden aan een racistisch schema waarbij de niet-witte ander nood heeft aan de witte mens om zichzelf te redden en waarbij de ander eerst moet voldoen aan het witte affectieve verwachtingspatroon om die hulp te verkrijgen. Daarvan is Salomé zich ten volle bewust: ‘Het hele idee is natuurlijk dat je je onderwerpt aan de goedheid van een ander. Dat hun genade ervoor zorgt dat je misdaad wordt vergeven’ (212).

Op geen enkel moment erkent Frits, als metonymisch figuur voor de witte orde, haar emoties noch heeft hij interesse in de oorzaken ervan. Het gaat er slechts om dat Salomé met die emoties (43, 144) omgaat op een manier die aanvaardbaar is voor de witte orde. Binnen dit systeem is er voor Salomé geen ruimte om zich te emanciperen; er is slechts aanpassing. Waar Frits en het instituut niet willen inzien dat ‘het absurd is (...) dat hij mij moet helpen met iets wat hij overduidelijk niet begrijpt’ (55), moet Salomé wel begrijpen dat Frits zich misschien heeft laten meeslepen door het entertainment-format van het tv-programma (127). Kortom, ze wordt verwacht zijn racisme als onschuld te begrijpen, en haar eigen interpretatie ervan als een overreactie. Omdat ze na verloop van tijd beseft dat verzet slechts meer straf oplevert, steekt ze haar energie in zich gedeisd houden. Dat levert voorspelbaar genoeg

waardering op: ‘Omdat ik de hele tijd mijn bek houd, vinden ze dat ik vooruitgang boek, dat ik op het goeie pad zit. Ik zit mijn tijd uit. Wachten betekent elke dag het gif slikken en glimlachen’ (181).

Tegenover de maatschappelijke en geïnternaliseerde deflatie van haar gevoelens die op geen enkele manier apprecieert dat ‘er heel erg veel is in mijn leven om boos over te zijn’ (31), vindt Salomé wel erkenning in de grootse emoties van straf, schuld en wraak van de Griekse tragedies en mythen. Ze snapt Medusa (130), en identificeert zich met de Furiën die misdadigers tot waanzin konden drijven (130). Salomé’s identificatie met Prometheus wijst er veeleer op dat ze niet straft maar zich gestraft weet (103). Waar een adelaar telkens weer zijn lever opeet, zo lijkt Salomé overgeleverd aan de straf van het compulsieve van haar gedachten die haar niet toelaten verder te gaan. Haar aantrekking tot deze verhalen lijkt dan vooral affectief: hun voortdurende tragiek van ‘hele generaties die gevangen zijn in noodlotten, vervloekt’ (169), sluit aan bij haar eigen beleving van een werkelijkheid die haar kapot maakt (128).⁵⁰

Het centrum biedt immers enkel een doorstart van haar leven aan in termen van assimilatie. Salomé is hierover echter cynisch: ‘Re-ha-bi-li-te-ren. Terugkeren naar een vroegere toestand. Gezuiverd worden van de smet die op mij kleeft. Ik wil niet naar een vroegere toestand. Dat is niet wat ik ga doen’ (214). Na haar thuiskomst twijfelt ze of ze toch niet moet pogen opnieuw te versmelten met de andere Salomé, ‘zodat we weer één zijn, en er weer balans is’ (211), maar uiteindelijk kiest ze voor conflict. De roman eindigt met Salomé die haar naam declameert in de tuin van een van de jongens die ze heeft aangevallen: ‘Mijn naam is Salomé,’ zeg ik. ‘Salomé Henriette Constance Atabong. Dat ben ik’ (221). Gedwongen om te kiezen tussen assimilatie of confrontatie, kiest ze voor het laatste als een middel om haar aanwezigheid te claimen in een witte orde.

C Lotgenoten: epistemologische en affectieve verloochening

In Ingabire’s *Lotgenoten* volgt Ajali of Aja’s affectieve crisis van apathie uit haar liminale positie als tiener van Rwandese ouders in het Vlaamse Gent. Zowel in witte als niet-witte contexten voelt ze zich geracialiseerd als de ander. Deze dubbele vervreemding is een constante crisis verweven in haar dagelijkse leven. Vanaf haar veertiende voelt dat leven voor Aja als ‘iets (...) dat ik aan het ondergaan was’.⁵¹ Niet toevallig benoemt ze haar emoties dan ook als overweldigend, maar ondanks hun exces bieden ze geen catharsis. Aja kan deze emoties immers niet ten volle beleven of uitdragen, maar drukt ze weg als ongepaste

gevoelens die ze niet kan begrijpen. Waar Salomé in *Confrontaties* veelal op zoek was naar epistemologische frames om haar ervaring te begrijpen, dan toont Aja's verhaal veeleer een epistemologie van onwetendheid. Als Salomé obsessief tracht de puzzelstukjes bijeen te brengen, dan berust Aja's tienerleven veeleer op een epistemologische en affectieve verloochening. In deze deflatie van haar ervaring berust Aja's traumatische ervaring van racialisering. Haar verdringing is nodig om vast te houden aan het leven dat ze heeft opgebouwd maar haar niettemin geweld aandoet. Aja laat zichzelf niet toe allerlei vragen over haar identiteit, familie en de wereld 'te voelen, omdat ik wist dat, als ik ze zou beginnen te voelen, ik nooit zou weten hoe op te houden' (49). Op die manier verdrukt ze, zoals het motto van Tsitsi Dangarembga aangeeft, alternatieven en mogelijkheden voor de identiteit die ze had uitgetekend voor zichzelf binnen de witte orde.

In het openingshoofdstuk reflecteert de dertigjarige Aja op haar tienerjaren. Ze stelt dat ze 'niet wist hoe Zwart te zijn' (11), en schetst dit epistemologische gebrek in termen van *Bildung*: het voelt alsof ze een hele reeks lessen gemist had op 'de School van Zwart zijn' (11).⁵² Daaruit volgt een affectieve afstand: ze voelt zich beschaamd en tekortschietend in het gezelschap van andere zwarte mensen, en dan vooral bij andere zwarte vrouwen. Dat noemt ze 'de kern (...) van mijn wezen': 'dat ik me bij zij die het meest op me leken het ongemakkelijkst voelde' (9). Als tiener is Aja zich echter 'helemaal niet bewust (...) van de sociale ongelijkheden die mijn leven beïnvloedden' (42). In de volgende hoofdstukken blikt ze terug op haar tienerjaren, en dan vooral haar laatste jaar in het middelbaar onderwijs, om haar dubbele vervreemding te begrijpen in relatie tot die ongelijkheden. Doordat de vertelling dicht bij het bewustzijn van Aja als tiener blijft is de kennis van raciale ongelijkheid vooral aanwezig als de verdringing van die kennis.

Verdringing is aanwezig in Aja's familieleven, dat getekend is door een onuitgesproken intergenerationeel trauma. Haar ouders ontvluchtten de genocide in Rwanda, en hebben vervolgens hard gewerkt om arts en doctoraatsstudente politicologie te worden en om hun kinderen een goed middenklasse bestaan te kunnen bieden in het land van hun voormalige kolonisator. Aja presenteert haar ouders als zorgzaam maar afstandelijk. Ze geven haar weinig context over wereldpolitiek en over racisme op nationaal en globaal niveau omdat ze dan iets van hun eigen pijnlijk verleden zouden moeten vertellen. Deze verdringing staat hechting in de weg: 'ik had nood aan verbinding. Verbinding. Met de mensen met wie ik inherent verbonden was. Ik wilde dat ze me het leven zouden uitleggen' (48). Ook op affectief vlak zijn de ouders weinig communicatief: 'over gevoelens en aanhoudend verdriet' (123) moet niet al te lang worden gepraat. Wanneer Aja's oudere broer Benjamin lijdt aan depressie

valt dat te benoemen noch te begrijpen. Vanuit hun ‘pijn van een gebroken land’ (12), hun opofferingen en harde werk kunnen de ouders niet snappen waarom hij ongelukkig is met het comfortabele leven dat ze hem hebben geschonken. Dit sluit aan bij Aja’s opmerking over de meer algemene depreciatie door zwarte mensen van depressie en mentale ziektes: vanuit hun eigen fysieke en mentale overleven menen ze dat zij en hun kinderen niet kunnen ‘lijden onder de onzichtbare en uitgevonden ziektes van de witte mensen rondom ons’ (96-97). Binnen deze context kan Aja haar eigen apathie en vervreemding niet begrijpen of communiceren: ‘Dat ik het niet begreep. Dat ik soms, out of the blue, zo veel pijn kon hebben, terwijl ik net dankbaar had moeten zijn voor alles wat ik in België had (...). Maar mijn hart was onrustig. Er klopte iets niet’ (122).

Aja groeit op in een bijna exclusief witte omgeving: ze gaat naar een Gentse eliteschool met voornamelijk kinderen van rijke families. In die context eigent ze zich tekens van witheid toe: ‘Ik zou een diploma “wit zijn in het Westen” met gemak hebben behaald’ (98). Mede door haar consumptie van witte tv-series lijkt ze een verbeeld wit middenklassebestaan als referentiekader te nemen voor haar leven.⁵³ Witheid internaliseren betekent dan ook hiërarchieën internaliseren en bestendigen. Ze neemt bepaalde stereotyperingen, vooroordelen én een zeker superioriteitsgevoel over. Van de enige andere niet-witte jongen, Ismaël, op haar school veronderstelt ze dat hij veeleer Marokkaanse dan Vlaamse vrienden heeft (141), en ze verkiest met wit geassocieerde *indie* muziek boven met zwart verbonden hiphop ‘om anders, “beter”, te zijn’ (128). Aja meent dat haar keuze ‘voor mijn witte vrienden, mijn witte scholen, mijn witte cultuur’ haar eigen beslissing is, en niet een gevolg van een leven dat bemiddeld wordt door diezelfde raciale hiërarchieën (128). Elke gedachte dat ze niet ‘zélf mijn leven had bepaald’ dient ze te verdringen omdat anders ‘het fundament waarop ik mijn identiteit had gebouwd ook verdwijnen [zou]’ (128). Dergelijke individualisering en ontkenning van (raciale) machtsrelaties houden witheid als ordenende structuur op de achtergrond.

Toch voelt Aja ook een afstand tot haar witte vrienden. Ze beseft dat hun relatie een grote epistemologische asymmetrie kent. Waar zij zich in sterke mate aan hen heeft aangepast, kunnen haar witte vrienden volstaan met hun ‘stereotiepe verbeelding over De Afrikaan’ (100). Kennis over haar zwart-zijn durft ze niet met hen te delen omdat ze vreest dat deze als ‘wapens’ van uitsluiting opnieuw tegen haar zullen worden gebruikt (106). Noch kan ze hun gebruik van het n-woord of hun beledigende moppen aankaarten omdat Vlaanderen kleurenblind zegt te zijn: ‘In het Vlaanderen waarin ik opgroeide, was het vooral belangrijk te doen alsof er geen verschillen waren tussen de mensen die verschillend

behandeld werden' (94). Daarom moet de kennis van dat verschil telkens onderdrukt worden. Wanneer haar beste vriend Sam, bezorgd om Aja's apathisch gemoed, zegt 'Jullie zijn toch hetzelfde als ons' (94), dan veronderstelt hij het verschil dat niet kan worden benoemd binnen een maatschappij die zich ideologisch-narcistisch identificeert als post-raciaal. De 'onuitgesproken zwaarte' van ongelijkheid die tussen hen bestaat kan door Sams 'white likability' niet ter discussie worden gesteld (93). Dergelijke epistemologische verschillen verhinderen een veilige hechting voor Aja en een eventuele liefdesrelatie met Sam: 'Want dan zouden we geen vrienden meer zijn, en dan zou ik hem alles moeten vertellen. En uitleggen (...) dat zijn grapjes over Afrikanen mij kwetsten en waarom. En dat ik leeg was (...). Het was te groots' (168). Alles wat Aja kwetst moet ze met andere woorden minimaliseren of ontkennen voor sociale aanvaarding, wat zorgt voor een precare hechting met haar witte omgeving.

Haar intimiteit met witheid leidt tot een verdere vervreemding van zwarteheid. Aja heeft het gevoel dat andere zwarte mensen haar verwijten dat ze te wit wil zijn. Ismaël bekijkt haar 'afkeurend (...), en een beetje verontwaardigd. Alsof ik mezelf had verloochend en te hard probeerde om een van "*eux*" te zijn' (67). De afkeuring raakt Aja net omdat ze ook ' bezig was met *niet zoals zij* te zijn' en wel ' bezig was met *bij hen* te horen' (76). Tegelijk merkt Aja op dat ze bij haar zwarte vriendin Salomé net wel kan 'ademen' (73); alsof ze dan even kan ophouden zich te vormen naar witheid. Toch voelt ze zich alsnog buitengesloten van een intimiteit tussen zwarte mensen: haar broer deelt met rappers 'iets over Zwart zijn dat mij compleet ontging' (127); haar broer en Salomé 'deelden het Zwart-zijn op een manier die voor mij vervreemdend was' (78). Zwart-zijn valt hier met James Baldwin te begrijpen als 'that depth of involvement and unspoken recognition of shared experience which creates a way of life'.⁵⁴ Het gaat om 'een pijn en een geschiedenis en een verlangen' die Salomé in een hiphoptekst wel kan percipiëren maar niet ervaren (147). De impliciete ironie is dat Aja's ervaring er echter altijd al één is van zwart-zijn, maar dat ze die niet als dusdanig erkent.

Haar ervaring is immers niet singulier maar gedeeld. Wanneer haar broer op zijn vaders vraag antwoordde dat hij niet weet waarom hij ongelukkig is, 'werd zijn pijn de mijne, brak mijn hart met het zijne' (162). Deze identificatie is echter kortstondig. Pas aan het einde van de roman erkent Aja dat zij en haar broer 'lotgenoten' zijn: 'Mensen die (...) zonder woorden begrijpen hoe diep de wonden zijn die je tracht te verbergen' (56). Na haar proclamatie verdiept Aja's apathie. Haar broer lijkt haar pijn te (h)erkennen en begint, ondanks zijn eigen depressie, voor haar te zorgen. Hij laat haar voor de eerste keer toegeven dat haar onthechting het gevolg is van het geweld van racisme. Waar Aja veelal gefocust is op

het epistemologisch *weten* van zwart-zijn – zo hoopt ze dat haar broer kon verduidelijken ‘wat het betekende om Zwart te zijn’ (127) – was haar *affectieve* ervaring er echter altijd al deel van. Het is in de knuffel met haar broer waarmee de roman eindigt dat het verdriet toch nog zuiverend kan werken en Aja enige hoop vindt. Die lijkt te berusten op een beweging weg van de witte orde, zoals het ietwat symbolische slot suggereert. Had ze voor zichzelf een wit leven in gedachten met Sam, dan wordt die route afgesloten doordat hij sterft in een verkeersongeluk. In de armen van haar broer vindt ze echter de veiligheid die ze in de armen van Sam – en bij metonymische uitbreiding: de witte omgeving – niet kon vinden (149).

3 Diversiteit en inclusie

Uit beide romans spreekt een gevoelsstructuur die niet gericht is op een toenadering tot de witte orde, maar op een conflict ermee of een afwending ervan:⁵⁵ het compromis tussen individu en maatschappij dat de Bildungsroman vooropstelt komt niet tot stand. De twee protagonisten behoren tot de beste onderwijsinstituten – Salomé tot het gymnasium, waar ‘de vier procent’ studeert ‘die het verschil gaat maken in onze maatschappij’ (50); Aja studeert af met beste cijfers in de prestigieuze richting Latijn-Wiskunde (157) – maar deze nabijheid bij wat de witte orde als belangrijk en vooraanstaand markeert kan niet verhinderen dat hen raciaal geweld wordt aangedaan. De romans wijzen op de asymmetrie die inherent is aan een logica waarin de ‘ander’ zich moet aanpassen aan de witte orde, en geven een beeld van het epistemologische en affectieve geweld dat daaruit volgt: aanpassing veronderstelt hier verdringing en ontkenning. Wat de romans in die zin allegorisch aantonen is dat een focus op assimilatie en integratie bij de maatschappelijke bejegening van geracialiseerde anderen niet werkt zonder enige mate van geweld. Wil onze discipline een dergelijk geweld niet herhalen, is het nodig om ons discours aan te passen.

Naast het laten vallen van de ‘norm van kleurenblindheid’, zoals Minnaard al betoogde, is het ook nodig om kritischer om te gaan met de begrippen diversiteit, integratie en inclusiviteit. Deze termen circuleren vaak omdat er een affectief positieve waarde uit spreekt, en dat lijkt in de neerlandistiek niet anders te zijn. In hun literatuurgeschiedenissen eindigen zowel Hugo Brems (2006) als Thomas Vaessens (2013) met de nieuwe diversiteit in de Nederlandstalige letteren: die strategische plaatsing suggereert een zeker optimisme over de vernieuwing en verandering die deze diversiteit zal brengen. Later blijven vergelijkbare termen gebruikt worden. Henriëtte Louwerse spreekt van superdiversiteit en van een groeiend

bewustzijn van het belang van diversiteit en inclusie binnen de kunsten en de letteren.⁵⁶

Marco Prandoni situeert de Nederlandse letteren binnen de crisis van het multiculturalisme en meent dat de literatuur ‘variously reflects the discourse on migration and the feasibility of integration’.⁵⁷ Ook Minnaard hangt in zekere zin haar discussie over ras en witheid in de neerlandstiek op aan de kapstok van ‘diversiteit en inclusiviteit’ in haar eerdergenoemde stuk, maar wijst tegelijk al op het gevaar dat inclusie met stilzwijgende voorwaarden kan komen.⁵⁸

In deze laatste sectie maak ik de suggestie dat ons vakgebied niet zonder enige kritiek de terminologie van het politieke beleid en maatschappelijke debat kan overnemen.⁵⁹ Er zijn twee gevaren: de eerste is dat de racialisering die impliciet in die termen besloten ligt wordt overgenomen; de tweede is dat – zonder het belang van wat wij doen te overschatten⁶⁰ – ons gebruik van die termen en soms zelfs viering ervan mogelijk bijdragen aan een verdere bestendiging van raciale machtsverhoudingen.

Sara Ahmed heeft betoogd dat in de context van beleidsmakers diversiteit geen ‘scary word’ is omdat het los staat van termen als ongelijkheid en macht.⁶¹ Net daarom bestaat er ook een zeker wantrouwen tegenover de term die vroegere, meer politieke begrippen als ‘gelijke kansen’, ‘antiracisme’ of ‘sociale rechtvaardigheid’ heeft vervangen. Hoewel de term vaak geassocieerd wordt met ras, verwatert die ‘plakkerige’ associatie in het gebruik van diversiteit om allerlei vormen van verschil aan te duiden – verschil in gender, seksualiteit, etniciteit, huidskleur, religie, leeftijd en fysieke en mentale competentie. In dergelijk gebruik wordt diversiteit het kenmerk van een individu waarbij iedereen nu eenmaal verschilt van elkaar in een demografisch diverse samenleving. Dergelijk gebruik verdoezelt sociale machtsrelaties die zulke verschillen met bepaalde waarden en betekenissen associëren. Het verbergt met name de dominante norm van witheid van waaruit de ander als divers verschijnt.

De visualisering van deze diversiteit krijgt in onze discipline vorm via ‘compartmentalisering’: de categorisering waarbij zowel (post)koloniale literaturen als de literatuur van migratie-auteurs van het hoofdverhaal van de Nederlandstalige literatuur worden gescheiden.⁶² Compartmentalisering maakt deze literaturen deel van de Nederlandstalige literatuur maar plaatst ze ook op een afstand: alsof ze niet verweven zijn met het hoofdverhaal. Die differentiatie werkt volgens nationale en raciale scheidslijnen. Dat laatste wordt duidelijk wanneer blijkt dat de witte schrijver altijd al een dispensatie van compartmentalisering of van inclusie krijgt, dat die altijd al deel kan zijn van de Nederlandstalige literatuur mits hen toegang heeft tot de normen en kwaliteitsstandaarden van die literatuur.⁶³

Ook de termen integratie en inclusie werken racialiserend en houden de witte norm verborgen. Waarin moeten de niet-witte auteurs immers worden opgenomen? En waarom zouden ze er niet altijd al deel van zijn? Socioloog Willem Schinkel heeft in verschillende publicaties beargumenteerd dat in het dominante sociale spreken en dito wetenschappelijk, sociologisch onderzoek over integratie niet zozeer het onderscheid centraal staat tussen zij die niet of wel geïntegreerd zijn, maar tussen zij van wie de integratie wel of niet ter discussie staat.⁶⁴ Dergelijk verschil werkt via een raciale scheidslijn: de witte Nederlander of Vlaming is altijd al deel van Nederland of Vlaanderen, terwijl groepen met een andere etnische achtergrond altijd slechts conditioneel ertoe behoren. Het gevolg is een voorstelling waarbij de als anders gemarkeerde etnische groepen altijd al op een afstand van een maatschappij staan die stilzwijgend als wit wordt gecodeerd.⁶⁵ Integreren in een witte orde betekent dan de tekens en affecten van witheid toe-eigenen, wat een bestendiging van de machtsrelatie impliceert.⁶⁶

We moeten dus waakzaam zijn wanneer we spreken over literatuur in termen van inclusie. Dergelijke inclusie wist mogelijk de ervaring van niet-witte anderen uit. Dat is bijvoorbeeld een risico in de bejegening van migrantenliteratuur in termen van culturele bruggenbouwers en dito verruiming, zoals dat gebeurde tijdens de multiculturaliteitshype in de jaren negentig.⁶⁷ Niet alleen legt dat de arbeid voor dergelijk verbindend werk bij de niet-witte persoon, maar ook wordt diversiteit hier een consumptieproduct dat de ‘ander’ in sterke mate instrumentaliseert en decontextualiseert.⁶⁸ Via bell hooks spreekt Ahmed van diversiteit als goede smaak: ‘diversity is digestible difference’.⁶⁹ Dit veronderstelt dat er ook onverteerbare diversiteit is die niet op te nemen valt, en dat diversiteit altijd gelimiteerd is in haar bereik.

De hedendaagse focus op diversiteit in de kunsten en de literatuur kan tevens in sterke mate bijdragen aan een stilte over raciale ongelijkheid. Dat niet-witte mensen posities van symbolisch belang kunnen verwerven hoeft immers niet noodzakelijk te betekenen dat dit de bredere sociale machtsrelaties van de witte orde in vraag stelt. Meer zelfs, hun aanwezigheid zou evengoed de indruk kunnen wekken dat de gewenste diversiteit bereikt is en dat het probleem van diversiteit voor bijvoorbeeld het Nederlandstalige literaire veld zich niet langer stelt. Wanneer niet-witte auteurs met andere woorden naar voren worden geschoven als toonbeelden van succesvolle integratie, zoals dat in de jaren negentig gebeurde (De Ridder 2014, 225), dan kan dat het zicht ontnemen op structurele problemen. Wat deze voorbeelden kortom tonen is dat de literatuur kan worden gebruikt als bewijs van diversifiëring zonder dat processen van sociale in- en uitsluiting worden aangekaart. Het lijkt me daarom noodzakelijk

om elk spreken over diversiteit aan te vullen met – zo niet te vervangen door – een discours over witheid als machtsrelatie.

Conclusie

In *Het land in mij* (1996), een bloemlezing van auteurs met een migratie- of diaspora-achtergrond, schreef samenstelster Ayfer Ergün: ‘Het valt dan ook te verwachten dat de schrijvers zich binnenkort zullen losmaken van dit etiket [van ‘allochtone literatuur’]. Ze zullen hun eigen weg vinden en op hun eigen kwaliteiten worden beoordeeld’.⁷⁰ Ergün spreekt de wens uit dat de compartimentalisering zou verdwijnen, dat schrijvers met een migratie-achtergrond inclusief zullen zijn aan de Nederlandse letteren. Aan die wens is nog steeds niet voldaan, en een jongere generatie auteurs, waartoe Bekono en Ingabire behoren, lijken die wens ook niet langer uit te spreken. Louwerse geeft aan hoe deze generatie zich veeleer transnationaal positioneert om weg te bewegen van de vaak monoculturele en wit geconnoteerde Lage Landen.⁷¹ Deze tendens was tot op zekere hoogte aanwezig in *Confrontaties* en *Lotgenoten*: er was een beweging weg van assimilatie en integratie en naar een meer openlijke confrontatie.

Een dergelijke impuls lag ook ten grondslag aan dit artikel. In de bredere opzet om de Nederlandse letterkunde te werelden heeft dit stuk getracht de dominante maar onzichtbare norm van witheid aan te kaarten in de relatie tussen literatuur en cultureel kapitaal, in twee romananalyses die het geweld aantonen dat inherent is aan de aanpassing aan witheid, en in een pleidooi om het oncomfortabele concept witheid te gebruiken naast de meer positief klinkende termen diversiteit en inclusie. Ik heb daarvoor verschillende teksten bijeengebracht uit de eerste helft van de jaren 2020 die verband houden met racialisering in de Nederlandstalige letteren: het pleidooi van Minnaard, het interview met Bervoets en Van Heemstra, de romans van Bekono en Ingabire. Een duidelijk beeld komt daaruit niet naar voren, behalve dat, anders dan de leefwereld die de romans schetsen, we ons nu wel bevinden in een periode waarin er aandacht is voor witheid en structureel racisme. Waar het interview echter het ongemak dat dit met zich meebrengt tracht op te lossen, dan willen de romans niet dat de witte lezer het boek kan dichtslaan met een even opgeschudde maar uiteindelijk gerustgestelde emotionele huishouding. Alsof ze de last van witheid en racialisering op ieders schouders willen laten voelen.

Laat ons dan misschien niet toegeven aan de affectieve reflex, eigen aan de witte orde, om onszelf of de witte ander meteen te willen ontlasten. Als werelden ook het actief maken van werelden omvat voorbij de status quo, dan gaat het erom dat onze discipline verschuift

van een positie van kleurenblind niet-racisme tot een van antiracisme dat het werk doet om de invloed van raciale ideologie te onderzoeken in elke dimensie van de neerlandistiek.^{72, 73}

Literatuur

Ahmed, Sara, *The Promise of Happiness*. Durham, Duke UP, 2010.

Ahmed, Sara, *On Being Included: Racism and Diversity in Institutional Life*. Durham, Duke UP, 2012.

Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh, Edinburgh UP, 2014 [2nd edition].

Andeweg, Agnes, 'Layering the Cultural Archive: A Critical Reading of Gloria Wekker's *White Innocence* and Rembrandt's Painting of Two Black Men', in: *Dutch Crossing*, 2022, 46, 3, 230-243.

Appiah, Kwame Anthony, 'The Case for Capitalizing the *B* in Black', <https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2020/06/time-to-capitalize-black-and-white/613159/>, laatst geraadpleegd 8/8/24.

Baldwin, James, *Notes of a Native Son*. London, Penguin, 2017 [1955].

Bekers, Elisabet, Krist Steyaert & Chika Unigwe, 'Reading *White Innocence* across Disciplines in the Low Countries,' in: *Dutch Crossing*, 2022, 46, 3, 193-200.

Bekono, Simone Atangana, *Confrontaties*. Amsterdam, Lebowski, 2020.

Berlant, Lauren, *Cruel Optimism*. Durham, Duke UP, 2011.

Berlant, Lauren, *On the Inconvenience of Other People*. Durham, Duke UP, 2022.

Berlant, Lauren, 'White Likability, White Humorlessness', in: The Racial Imaginary Institute, *On Whiteness*, SPBH Editions, 2024, 111-118.

Bouteldja, Houria, *Les Blancs, les Juifs et nous. Vers une politique de l'amour révolutionnaire*. Paris, La fabrique, 2016.

Brems, Hugo, *Altijd weer vogels die nesten beginnen. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1945-2005*. Amsterdam, Bert Bakker, 2009 [2006].

Chu, Andrea Long, 'Study In Blue: Trauma, Affect, Event,' in: *Women & Performance*, 27, 3, 2017, 301-315.

Cvetkovich, Ann, 'Minor Feelings and the Affective Life of Race,' in: Gregory J. Seigworth & Carolyn Pedwell (red.), *The Affect Theory Reader 2. Worldings, Tensions, Futures*. Durham, Duke UP, 2023, 161-178.

Demeyer, Hans, 'Worlding Dutch Literary Studies', in: *Dutch Crossing*, 47, 1, 2023, 4-18.

- Demeyer, Hans, 'De witheidsproblematiek', <https://www.dereactor.org/teksten/de-witheidsproblematiek>, laatst geraadpleegd 19/7/24.
- Demeyer, Hans & Sven Vitse, *Affectieve crisis, literair herstel. De romans van de millennialgeneratie*. Amsterdam, AUP, 2021.
- Demeyer, Hans & Sven Vitse, 'The Affective Dominant: Affective Crisis and Contemporary Fiction', in: *Poetics Today*, 42, 4, 2021, 541-574.
- Demeyer, Hans, Bram Ieven & Lucelle Pardoe, 'Worlding Modern Literature in the Low Countries', in: *Dutch Crossing*, 47, 1, 2023, 1-3.
- De Ridder, Matthijs, *Behoud de begeerte. Een literaire geschiedenis 1984-2014*. Amsterdam, De Bezige Bij, 2014.
- De Vries, Joost & Marja Pruis, "'Schrijver is geen beschermd beroep, hè'", <https://www.groene.nl/artikel/schrijver-is-geen-beschermd-beroep-he>, laatst geraadpleegd 1/8/24.
- De Wolf, Joke, 'Omgekeerde wereld', <https://www.groene.nl/artikel/omgekeerde-wereld-2024-03-20>, laatst geraadpleegd 1/8/24.
- Du Bois, W. E. B., *The Souls of Black Folk*. Oxford, Oxford UP, 2008 [1903].
- Ergün, Ayfer (red.), *Het land in mij. Nieuwe verhalen van jonge schrijvers op de grens tussen twee werelden*. Amsterdam, Arena, 1996.
- Fanon, Frantz, *Zwarte huid, witte maskers*; vertaald door Jeanne Holierhoek. Amsterdam, Octavo, 2018 [1952].
- Haider, Asad. *Mistaken Identity. Mass Movements and Racial Ideology*. London, Verso, 2018.
- Hong, Cathy Park, *Minor Feelings. A Reckoning on Race and the Asian Condition*. London, Profile Books, 2020.
- Ingabire, Sabine, *Lotgenoten*. Amsterdam, Pluim, 2024.
- Kanobana, Sibo (red.), *Zwarte Bladzijden: Afro-Belgische Reflecties op Vlaamse (Post)koloniale Literatuur*. Breda, De Geus, 2021.
- Kanobana, Sibo Rugwiza, *Witte orde. Over ras, klasse en witheid*. Breda, De Geus, 2024.
- Louwerse, Henriëtte, 'Diversity in Literature,' in Emmeline Besamusca & Jaap Verheul (red.), *Discovering the Dutch: On Culture and Society of the Netherlands*. Amsterdam, AUP, 2024 [Third, revised edition].
- Massumi, Brian, *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Durham, Duke UP, 2002.
- Minnaard, Liesbeth, "'Wij doen immers niet aan ras". Interculturaliteit, postkolonialisme en ras in de Nederlandse letterkunde', in: *Nederlandse letterkunde*, 26, 2-3, 2021, 223-239.

Moretti, Franco, *The Way of the World: The Bildungsroman in European Culture*. London, Verso, 1987.

Muñoz, José Esteban, *The Sense of Brown*. Durham, Duke UP, 2020.

Prandoni, Marco, *Essays on Contemporary Dutch Literature. Migration – Identity Negotiation – Cultural Memory*. Lausanne, Peter Lang, 2022.

Rutazibwa, Olivia, ‘Transcript: In conversation with Olivia U. Rutazibwa’, <https://www.ucl.ac.uk/racism-racialisation/transcript-conversation-olivia-u-rutazibwa> Laatst geraadpleegd 1/8/24

Rutazibwa, Olivia, ‘Back to the Future: Cyriel Buysse, *De zwarte kost* (1898)’, in: Sibo Kanobana (red.), *Zwarte Bladzijden: Afro-Belgische Reflecties op Vlaamse (Post)koloniale Literatuur*. Breda, De Geus, 2021, 49–64.

Schinkel, Willem, *De nieuwe democratie. Naar andere vormen van politiek*. Amsterdam, De Bezige Bij, 2012.

Schinkel, Willem, ‘Against “Immigrant Integration”: For an End to Neocolonial Knowledge Production’, in: *Comparative Migration Studies*, 6, 31, 2018, 1-17.

Willem Schinkel, ‘Migration Studies: An Imposition’, in: *Comparative Migration Studies*, 7, 32, 2019a, 1-8.

Snelders, Lisanne, *Hoe Nederland Indië leest. Hella S. Haasse, Tjalie Robinson, Pramoedya Ananta Toer en de politiek van herinnering*. PhD diss., University of Amsterdam, 2018.

Unigwe, Chika, ‘White Discomforts, Black Burdens,’ in: *Dutch Crossing*, 46, 3, 2022, 291-296.

Vaessens, Thomas, *Geschiedenis van de moderne Nederlandse literatuur*. Nijmegen, Vantilt, 2013.

Vitse, Sven, ‘Een wereld waarin de toekomst niet spookt. Over *Exces* van Persis Bekkering en *Confrontaties* van Simone Atangana Bekono,’ https://www.dwb.be/lees/literaire-kritieken/742557_een-wereld-waar-in-de-toekomst-niet-spookt-over-exces-van-persis-bekkering-en-confrontaties-van-simone-atangana-bekono, laatst geraadpleegd 8/8/24.

Voyce, Stephen, ‘“Poetry and Other Antagonisms”: An Interview with Commune Editions’, in: *The Iowa Review*, 47, 1, 2017, 176-187.

Wekker, Gloria, *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham, Duke UP, 2016.

Williams, Raymond, *Marxism and Literature*. Oxford, Oxford UP, 1977.

Yao, Xine, *Disaffected. The Cultural Politics of Unfeeling in Nineteenth-Century America*. Durham, Duke UP, 2021.

Over de auteur

Hans Demeyer is Associate Professor of Dutch & Comparative Literature aan het University College London. Met Sven Vitse publiceerde hij *Affectieve crisis, literair herstel: De romans van de millennialgeneratie* (Amsterdam UP, 2021). Zijn onderzoek richt zich in brede zin op de intersectie van naoorlogse literatuur, affect en maatschappij.

E-mail: h.demeyer@ucl.ac.uk

Noten

¹ Minnaard (2021), 232.

² Minnaard geeft terecht aan dat postkoloniale studies van Nederlandstalige literatuur vaak beoefend wordt door onderzoekers ‘buiten of in de marge van de letterkundige neerlandistiek’ (2021, 224). Zo is *Zwarte bladzijden* (2021), een andere recente publicatie die witheid meer expliciet naar voren brengt als referentiekader voor het onderzoek naar de Nederlandstalige literatuur, samengesteld door de sociolinguïst Sibö Kanobana.

³ Eén uiting daarvan is mogelijk de opvallende maar inrieste vaststelling hoe er weinig tot geen niet-witte mensen doorstromen naar doctoraal en verder onderzoek in de letterkundige neerlandistiek. Dat geldt des te meer als we dit vergelijken met andere onderzoeksvelden in de humane wetenschappen.

⁴ Zie Demeyer (2023), 11.

⁵ Zie ook het *special issue* van *Dutch Crossing* onder redacteurschap van Demeyer, Ieven en Pardoe (2023).⁶ Ik wil mij daarbij niet schuldig maken aan enig ‘academische substitutie’; alsof de studie van witheid en racialisering in de literatuur een plaatsvervanger is voor sociale acties die deze fenomenen bestrijden die kunnen beslissen over leven of dood. Wat de literatuur(studie) mogelijk wel kan doen is bijdragen aan de algehele kritische sfeer tegenover deze fenomenen. Ik laat me hier inspireren door de kritiek van de redacteurs van Commune Editions op wat zij ‘poetic substitutionism’ noemen (Voyce (2017), 184).

⁷ Ik maak in deze paragraaf gebruik van enkele zinnen uit mijn bespreking van Kanobana’s boek. Zie <https://www.dereactor.org/teksten/de-witheidsproblematiek>, laatst geraadpleegd 19/7/24.

⁸ Kanobana (2024), 132.

⁹ Ibid, 125, 195.

¹⁰ Zie bijvoorbeeld Ahmed (2012), 35; Haider (2018), 44.

¹¹ De Vries en Pruis, <https://www.groene.nl/artikel/schrijver-is-geen-beschermd-beroep-he>, laatst geraadpleegd 1/8/24.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

¹⁴ In een ander stuk uit *De Groene Amsterdammer* maakt Joke De Wolf dat idee expliciet. Anders dan *De herenclub* die mede door de balustrade op de voorgrond een gesloten indruk geeft, zou *Het conversatiestuk*, met zijn portrettering van een informele groep meer openheid uitstralen. ‘Hier kan altijd nog een stoel bij,’ besluit De Wolf haar stuk. Zie <https://www.groene.nl/artikel/omgekeerde-wereld-2024-03-20>, laatst geraadpleegd 1/8/24.

¹⁵ De vraag naar ‘what sticks’ is een constante in het werk van Sara Ahmed, maar voor een bondige uitleg, zie 2014, 89-92.

¹⁶ De Vries en Pruis, <https://www.groene.nl/artikel/schrijver-is-geen-beschermd-beroep-he>, laatst geraadpleegd 1/8/24.

¹⁷ Wekker begrijpt deze paradox als een gevolg van het Nederlandse culturele archief: die verzameling van attitudes, denkpatronen en gevoelsstructuren die hun oorsprong kennen in het koloniale verleden en die het Nederlandse zelfbeeld nog steeds bepalen omdat dit verleden veeleer vergeten dan onderzocht wordt. Zie Andeweg (2022) voor een discussie van Wekkers gebruik van het culturele archief.

¹⁸ Wekker (2016), 16, 18.

¹⁹ Ibid, 17.

²⁰ En uiteraard ook met klasse in die zin dat de literatuur vooreerst een middenklasse-aangelegenheid is, maar een analyse van de intersectie van verschillende assen van onrechtvaardigheid valt uiteraard ook uit te breiden naar leeftijd, ‘ability’, seksualiteit, cis/trans en andere. Vanuit de redactie kreeg ik de vraag of de focus op ras en witheid in dit stuk niet zijn eigen blinde vlekken voor die intersecties creëert. Misschien is het enige juiste

antwoord hierop ‘ja’, al denk ik tegelijk dat, anders dan in het interview, dit stuk die intersectie niet afsluit. De geïnterviewde auteurs noemen witheid om die vervolgens als niet ter zake doend af te wimpelen. Dit stuk beoogt weinig tot niets te zeggen over die andere categorieën van onrechtvaardigheid, en verwelkomt graag elke intersectionele uitbreiding.

Als de vraag van de redactie is waarom ik er in dit stuk überhaupt voor kies om praktisch uitsluitend te focussen op ras en witheid, dan is mijn antwoord dat dit volgt uit de eerder geïdentificeerde historisch-ideologisch vraag van deze tijd over welke levens meer kans hebben op een vroege dood dan andere. Zowel globaal als in de Lage Landen bestaat er immers een heldere relatie tussen racialisering en surplus populaties – dat deel van een bevolking dat buitengesloten is van deelname aan de (officiële) arbeidsmarkt (en dus van toegang tot levensnoodzakelijke middelen). Zij die al zijn uitgesloten of zij waarvan het sentiment leeft dat ze zouden moeten worden uitgesloten zijn vooreerst mensen van kleur. Voor een korte maar heldere discussie over surplus en racialisering, zie Clover (2018).

²¹ Als casestudies kijkt Wekker naar politiek beleid en academisch onderzoek in Nederland. De hoofdfocus is de witte vrouw, terwijl vrouwen van kleur en vrouwen uit de zogenaamde ‘Derde Wereld’ in andere compartementen worden opgedeeld (2016, 50-80).

²² Berlant 2024, 112-113. Interessant in dat opzicht zijn ook Ahmeds bespiegelingen over de ‘feminist killjoy’, en met name de intersectie van deze figuur met ras. Zie hoofdstuk twee van *The Promise of Happiness* en dan specifiek de laatste sectie ervan.

²³ Kanobana (2024), 73.

²⁴ Baldwin (2017 [1955]), 167.

²⁵ Over het ongemak dat onvermijdelijk besloten ligt in *glitches* en wijzigingen van allerhande (aangeleerde, historische) hechtingen, zie Berlant (2022).

²⁶ In de theorievorming over affect maakt de Spinozische/Deleuziaanse benadering, zoals die van Brian Massumi (2002), een sterk onderscheid tussen affect en emotie. De eerste is pre-subjectief en onbewust terwijl emotie subjectief en bewust zou zijn; affect onttrekt zich aan representatie, terwijl emotie sociolinguïstisch gefixeerd is en makkelijk te benoemen en representeren valt. Mijn eigen benadering is veeleer geïnteresseerd in de sociale en historische constructie van affect dan in affect als virtuele potentie. Ik volg ook Andrea Long Chu wanneer ze stelt dat affect niet onbewust kan zijn omdat affecten nu eenmaal gevoeld moeten worden om überhaupt affecten te zijn. Daarbij valt wel een gradueel onderscheid te maken tussen die affecten die zich makkelijk laten uitdrukken (zoals emoties) of diegene die zich niet makkelijk laten denken of vertalen. Wanneer ik affect gebruik doel ik dan ook op het geheel van deze ervaringen. Zie Chu (2017), 313; en voor een iets uitgebreidere positiebepaling, zie Demeyer & Vitse (2021), 548-49.

²⁷ Fanon (2018 [1952]), 101; zie ook Ahmed (2014), 62-81.

²⁸ Muñoz (2020), 9.

²⁹ In zijn stuk draait Muñoz echter de rollen om. Niet de emoties van de ander zijn verkeerd, maar veeleer is wit affect gebrekkig: ‘the affective performance of normative whiteness is minimalist to the point of emotional impoverishment’ (11).

³⁰ Bouteldja (2016), 39.

³¹ Berlant (2024), 117.

³² Voor een meer historische discussie van witte empathie en sympathie die berusten op de juiste emotionele performance van de niet-witte ander, zie Yao (2021).

³³ Rutazibwa (2021), 51-52.

³⁴ Ingabire (2024), 158.

³⁵ Moretti (1987), 10; voor een uitgebreidere situering van de hedendaagse Bildungsroman, zie Demeyer & Vitse (2021), 39-78.

³⁶ Du Bois (2008 [1903]), 8.

³⁷ Wekker (2016), 38.

³⁸ Zie bijvoorbeeld Bekers e.a. (2022); Unigwe (2022).

³⁹ De huidige protestgolf tegen Zwarte Piet begon in de herfst van 2011. Ingabire’s roman eindigt in de zomer van dat jaar.

⁴⁰ Demeyer & Vitse (2021), 39-78.

⁴¹ Hong (2020), 55.

⁴² Ibid, 56.

⁴³ Cvetkovich (2023).

⁴⁴ Berlant (2011), 9-11, 51-93.

⁴⁵ Chu (2017), 303.

⁴⁶ Ibid, 313.

⁴⁷ Demeyer & Vitse (2021), hoofdstuk 2.

⁴⁸ Bekono (2020), 215. Alle andere referenties naar deze roman zal ik in de hoofdtekst aangeven.

⁴⁹ Dit is gebaseerd op het programma *Groeten uit de Rimboe*. In Vlaanderen was er de show *Toast Kannibaal*. Beide series werden uitgezonden in het eerste decennium van de eenentwintigste eeuw.

⁵⁰ Zie over de functie van de Griekse verhaalstof in de roman ook Vitse, https://www.dwb.be/lees/litteraire-kritieken/742557_een-wereld-waar-in-de-toekomst-niet-spookt-over-exces-van-persis-bekkering-en-confrontaties-van-simone-atangana-bekono, laatst geraadpleegd 8/8/24.

⁵¹ Ingabire (2024), 42. Alle andere referenties naar deze roman zal ik in de hoofdtekst aangeven.

⁵² In *Lotgenoten* kapitaliseert Ingabire de eerste letter van ‘zwart’ wel en van ‘wit’ niet. Voor een discussie over het al dan niet kapitaliseren van zwart, zie Appiah, <https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2020/06/time-to-capitalize-black-and-white/613159/> Laatst geraadpleegd 8/8/24.

⁵³ Zie Kanobana (2024), 22; en Rutazibwa, <https://www.ucl.ac.uk/racism-racialisation/transcript-conversation-olivia-u-rutazibwa>, laatst geraadpleegd op 1/8/24.

⁵⁴ Baldwin (2017 [1955]), 36.

⁵⁵ ‘Structures of feeling’ of gevoelsstructuur is Raymond Williams’ term voor de ervaring en begrip van een veranderende maatschappij (1977, 128-35).

⁵⁶ Louwerse (2024).

⁵⁷ Prandoni (2022), 19.

⁵⁸ Minnaard (2021), 225, 229.

⁵⁹ Mijn inspiratie hier is Schinkel (2017), 14-15.

⁶⁰ Zie ook eindnoot 6.

⁶¹ Ahmed (2012), 66.

⁶² Snelders (2018); Demeyer (2023).

⁶³ Ik varieer hier op Schinkels noties van de dispensatie van integratie en etniciteit (2012, 234; 2017, 4-6).

⁶⁴ Ibid (2012), 234; Ibid (2017).

⁶⁵ Schinkel (2017), 4, 5).

⁶⁶ Kanobana (2024), 191.

⁶⁷ Minnaard (201), 232.

⁶⁸ hooks (1992), 24, 31.

⁶⁹ Ahmed (2012), 69.

⁷⁰ Ergün (1996), 9.

⁷¹ Louwerse (2024).

⁷² Ik varieer hier op Unigwe (2022), 295.

⁷³ Ik wil de redactie van *Nederlandse letterkunde* en de anonieme reviewers danken voor hun opmerkingen en bedenkingen bij een eerdere versie van dit stuk. Door een tekort aan ruimte – maar uiteraard ook tijd – ben ik niet op alle punten van kritiek kunnen ingaan, maar hoop dat wel te doen in de verdere ontwikkeling van dit project.