

Eergerelateerd geweld in de migratiecontext: een intersectionalistisch perspectief – Sophie Withaecx

Deze working paper werd gepresenteerd op het Sophia colloquium 2013. De eindverantwoordelijkheid voor de vorm en de inhoud ervan ligt volledig bij de auteur. Voor meer informatie, bezoek www.sophia.be.

1. Abstract

Op basis van literatuuronderzoek en kwalitatief onderzoek uitgevoerd onder minderheden en hulpverleners in Vlaanderen, exploreert deze paper hoe eergerelateerd geweld in de context van migratie begrepen kan worden zonder hierbij te vervallen in culturaliserende of universaliserende perspectieven. Hiertoe wordt gebruik gemaakt van een intersectionaliteitsperspectief, dat toelaat om het analysekader waarin eergerelateerd geweld begrepen dient te worden, aanzienlijk te verbreden. Hoewel cultuursensitiviteit wel degelijk belangrijk is om de specifieke ervaringen van vrouwen uit minderheidsgroepen te begrijpen, is nood aan een complexere opvatting van cultuur, die toelaat om individuele differentiatie te begrijpen. Daarnaast vereist het begrijpen van eergerelateerd geweld in de migratiecontext ook inzicht in de effecten van ongelijkheid tussen meerderheids- en minderheidsgroepen, aangezien deze individuele ervaringen met eergerelateerd geweld aanzienlijk beïnvloeden.

Based on a literature review and qualitative research executed among minorities and social workers in Flanders, this paper explores how honour-related violence in the context of migration can be understood without resorting to culturalist or universalist explanations. Instead an intersectionality perspective is proposed, as this allows for a more refined analysis. Although culture-sensitivity is considered important to understand the specific experiences of women from minorities, there is a need for a more complex understanding of the notion of culture, which can account for individual differentiation within groups. Moreover, understanding HRV in the context of migration, requires an insight into the effects of inequalities between majority and minority communities, as these impact heavily on individual experiences with HRV.

2. Inleiding

Het thema ‘eergerelateerd geweld’ (EG) werd de laatste jaren in diverse Europese landen op de politieke agenda gezet, en kan recent ook in België op een groeiende belangstelling rekenen. Zoals het debat in landen als Zweden, het Verenigd Koninkrijk, Nederland en Duitsland in eerste instantie werd aangewakkerd door enkele spraakmakende moorden op jonge meisjes in migrantengemeenschappen, werd ook hier de publieke aandacht getrokken door enkele recente gevallen van zogenaamde eremoorden. In 2007 werd Sadia Sheikh, een meisje van Pakistaanse afkomst, vermoord door haar broer nadat ze zich onttrokken had aan een gedwongen huwelijk en een relatie met een Belgische jongen begon. Niet alleen de broer, maar ook beide ouders en Sadia’s zus werden veroordeeld tot zware straffen wegens medeplichtigheid (Erkul 2011). In 2011 werd de 17-jarige Amritpal Kaur door haar stiefvader vermoord. De man kon Amritpal’s relatie met een jongen van een lagere kaste niet aanvaarden (Ysebaert 2010). Gelijkaardige voorvallen elders in Europa veroorzaakten telkens heel wat commotie en gaven aanleiding tot uitgebreide

discussies die dit geweld aan de kaak stelden. Met het oog op het voorkomen van dergelijke situaties, het opvangen en begeleiden van slachtoffers en het verwerven van inzicht in het fenomeen dat wordt omschreven als eengerelateerd geweld werden in verschillende landen projecten, onderzoeken en beleidsinitiatieven uitgewerkt (zie o.a. Begikhani, Gill, & Hague 2010; Brenninkmeijer, Geerse, & Roggeband 2009; Ewing 2008; Korteweg & Yurdakul, 2010; Kvinnoforum 2005; Coene et.al. 2012).

Uit onderzoek en in de praktijk blijkt er behoefte te zijn aan een specifieke aanpak van EG binnen migrantengemeenschappen, aangezien het erkennen van bepaalde kenmerken en motieven cruciaal is voor een gepaste opvang van slachtoffers en het voorkomen van verdere escalatie (Coene et.al. 2012: 136-137). Het dominante discours rond EG –in de media, maar ook in beleid en praktijk– wordt echter ook in toenemende mate als problematisch gezien. Zo is er de hardnekkige associatie van EG met de cultuur en/of religie van bepaalde bevolkingsgroepen, waardoor stereotypering en wederzijds onbegrip tussen meerderheids- en minderheidsgroepen in de hand worden gewerkt. Daarnaast is EG in de praktijk niet altijd gemakkelijk te onderscheiden van andere vormen van familiaal geweld, en is het invoeren van een vaak een excuus waarachter andere motivaties schuilgaan.

Op basis van kwalitatief onderzoek uitgevoerd onder minderheden en hulpverleners in Vlaanderen, zal ik in deze bijdrage exploreren hoe eengerelateerd geweld in de context van migratie begrepen kan worden zonder hierbij te vervallen in stereotypering en simplificaties die de complexe werkelijkheid geweld aandoen. Hiertoe zal ik gebruik maken van een intersectionaliteitsperspectief, dat toelaat om het analysekader waarin eengerelateerd geweld begrepen dient te worden, aanzienlijk te verbreden: want hoewel cultuursensitiviteit wel degelijk belangrijk is om de specifieke ervaringen van vrouwen uit minderheidsgroepen te begrijpen, vereist het begrijpen van eengerelateerd geweld in de migratiecontext ook inzicht in zowel de effecten van ongelijkheid tussen meerderheids- en minderheidsgroepen, als in de gevolgen van individuele differentiatie op basis van o.a. gender, leeftijd, afkomst en seksuele oriëntatie.

3. Eengerelateerd geweld: definiëring en karakteristieken

EG wordt onderscheiden van huiselijk geweld op basis van een aantal specifieke kenmerken. Bij de benaming ‘eengerelateerd geweld’ wordt dikwijls spontaan gedacht aan eremoord, waarbij een meisje of vrouw door haar vader, broers en eventueel andere (mannelijke) familieleden wordt vermoord op verdenking van ongeoorloofd seksueel gedrag.

A paradigmatic example of a crime of honour is the killing of a woman by her father or brother for engaging in, or being suspect of engaging in, sexual practices before or outside marriage.

(Abu-Odeh 2011: 2)

Eengerelateerd geweld is echter breder dan dat en omvat een variëteit aan gewelddadige handelingen, waarvan moord slechts één (en de meest extreme) uiting is: ook verschillende vormen van fysiek en mentaal geweld, bemoeienis met partnerkeuze en huwelijksdwang, opsluiting, gedwongen sluiert, strikte controle, verstoting uit de familie en gemeenschap, worden genoemd als vormen van EG (Welchman & Hossein 2005: 4). De daders zijn bovendien

niet altijd naaste mannelijke familieleden: ook vrouwelijke familieleden worden dikwijls geïdentificeerd als (mede)daders, en ook geweld en/of moord door de partner kan te maken hebben met de schending van mannelijke eer (Sen 2005: 48). De slachtoffers zijn vooral, maar niet altijd vrouwen: ook jongens of mannen kunnen gedwongen worden om te huwen, of kunnen, als ongewenste partners, doelwit worden van bedreigingen, agressie of moord. Waar homoseksualiteit beschouwd wordt als een eerschending, kunnen zowel mannelijke of vrouwelijke holebi's slachtoffer worden van EG (Reddy 2010).

Gemeenschappelijk aan deze vormen van geweld is de verwijzing naar een opvatting over eer, waarbij de reputatie van een collectiviteit (gezin, uitgebreide familie, gemeenschap...) verbonden wordt aan het zedelijk gedrag van de vrouwelijke leden van de groep. Bij overschrijding van de normen die dit gedrag reguleren verliest de groep aan status en kan een gewelddadige respons volgen om verder grensoverschrijdend gedrag te voorkomen, om de overtreders te bestraffen of om geschonden eer te zuiveren. Via een daad van geweld wordt dan getoond dat men publiekelijk afstand neemt van de overtreder, waardoor de eer (deels) hersteld kan worden (Gill, Begikhani, & Hague 2012: 7; Welchman & Hossein 2005: 4). Eergerelateerd geweld kan dus worden gedefinieerd als een variëteit aan vormen van geweld die tot doel heeft om gedrag dat kan leiden tot eerverlies van een collectiviteit of individu te voorkomen of te bestraffen, wat in de meest extreme vorm kan resulteren in moord (Sen, 2005: 50; Coene et.al. 2012:137).

Uit deze definities en omschrijvingen kunnen we concluderen dat de volgende kenmerken specifiek en onderscheidend worden geacht voor EG:

1. Er is een impliciete of expliciete verwijzing naar eer als aanleiding of als legitimering voor het geweld.
2. Het geweld is gepland en volgt op een incident waarbij genderspecifieke normen inzake relatievorming en seksualiteit werden overtreden. Vooral naar meisjes en vrouwen wordt strikter opgetreden: afhankelijk van de invulling van deze normen, kan dit gaan om het (vermoeden van het) hebben van een vriendje, seks voor het huwelijk, een ongeaccepteerde partner...
3. Eer is een collectieve aangelegenheid: aangezien individueel gedrag gereflecteerd wordt in het aanzien van een collectiviteit, staat het belang van meerdere mensen op het spel, waardoor ook meerdere daders betrokken kunnen zijn.
4. Slachtoffers zijn meestal vrouwelijk, maar ook mannen kunnen gevisieerd worden. Ook vrouwen kunnen als dader betrokken zijn.

4. Problemen met culturaliseren/universaliseren

4.1 Culturaliseren

Naar aanleiding van de sinds de jaren '90 toegenomen aandacht voor eergerelateerd geweld –zowel in beleid, praktijk, academisch onderzoek als in populaire debatten en de media– identificeerden verschillende auteurs een problematisch discours waarin de cultuur van niet-Westerse samenlevingen en migrantengemeenschappen naar voor geschoven wordt als de belangrijkste oorzaak van eergerelateerd geweld (Abu-Lughod, 2011, p. 17; Hellgren & Hobson, 2008; Korteweg & Yurdakul, 2010, p. 1; Meeto & Mirza, 2007; Razack, 2004; Reimers, 2007). Dit

discours wordt gekenmerkt door het koppelen van eengerelateerd geweld aan 'Islam and/or the backwardness of immigrant communities in ways that lead to the stigmatization of entire immigrant communities' (Korteweg & Yurdakul, 2010, p. 1). Eengerelateerd geweld verschijnt zo als de uiting van de seksistische en patriarchale normen, waarden en opvattingen die (islamitische) immigrantengemeenschappen kenmerken, en die onveranderd gereproduceerd zouden worden binnen deze gemeenschappen.

Verskillende onderzoekers wezen op de nefaste effecten en functies van dit discours dat, eerder dan het bijdragen tot formuleren van oplossingen voor het probleem, zou resulteren in vertekende analyses. Zo draagt het overbenadrukken van cultuur, als oorzaak van praktijken zoals gedwongen huwelijken en eengerelateerd geweld, bij tot een beeldvorming van niet-Westerse en islamitische vrouwen als slachtoffer van hun onderontwikkelde cultuur, en van hun mannelijke familieleden als inherent gewelddadig en gedetermineerd door traditionele, culturele en religieuze dictaten (Gill, 2013, p. 141; Meeto & Mirza, 2007, p. 188). Dit discours werd bovendien geïdentificeerd als het verlengde van een breder en ouder oriëntalistisch en neo-koloniaal vertoog, waarin het Westen de positie van vrouwen en manifestaties van geweld tegen vrouwen in (ex-)koloniale naties, al langer aangreep als de legitimering voor zowel de vroegere koloniale overheersing als voor recentere politieke en militaire interventies (Abu-Lughod, 2002; Said, 1985; Scott, 2007; Spivak, 1994). Ook in de migratiecontext kan eengerelateerd geweld een gelijkaardige functie krijgen in het markeren van grenzen tussen traditionele moslims/immigranten enerzijds en een progressieve, gendergelijke meerderheid anderzijds (Korteweg & Yurdakul, 2009, p. 219). Een dergelijke beeldvorming maakt dan ook de weg vrij voor repressieve en controlerende beleidsmaatregelen door overheden ten opzichte van bevolkingsgroepen die geassocieerd worden met dergelijke culturele en religieuze opvattingen (Gill, 2013, p. 148).

Het markeren van eengerelateerd geweld als een cultureel specifieke vorm van geweld, draagt ook bij tot het definiëren van deze geweldsvorm als fundamenteel verschillend van andere vormen van geweld, en tot het ontkennen van de rol van cultuur in seksistische praktijken die zich in het Westen afspelen (Abu-Lughod, 2011, p. 17; Gill, 2013, p. 147; Winter, Thompson, & Jeffreys, 2001). De associatie van cultuur met elke vorm van geweld die zich afspeelt in immigrantenfamilies, kan er dan ook toe leiden dat eer, cultuur of religie te pas en te onpas worden ingeroepen als verklaringsgrond bij geweldsituaties in immigrantenfamilies (Terman, 2010, p. 19): dit suggereert bijgevolg een cultureel en religieus determinisme, waarbij niet-Westerse vrouwen bezwijken aan "death by culture" (Narayan, 1997, p. 84) terwijl moorden in Westerse gezinnen worden gekwalificeerd als "gezinsdrama's", waarbij niet cultuur, maar eerder individueel-psychologische of meer holistische kaders worden ingeroepen ter verklaring (Lahlali, 2012; Volpp, 2000).

Een ander problematisch effect is het a priori categoriseren van bepaalde morele regimes binnen migrantengemeenschappen als afwijkend en potentieel gevaarlijk, en als uitingen van een cultuur en religie die inherent incompatibel zouden zijn met Westerse normen en waarden (Gill, 2013, p. 148; Korteweg & Yurdakul, 2009, p. 219). Ouders die restricties willen opleggen aan het seksuele gedrag van jongeren, worden zo bij voorbaat geconstrueerd als verdacht en potentieel gewelddadig (Ewing, 2008).

Ten slotte werd aangetoond hoe het eenzijdig toeschrijven van eengerelateerd geweld aan cultuur, resulteert in het onzichtbaar maken van de onderliggende complexiteit van concrete cases (Volpp, 2011). Zo argumenteert Volpp dat het aanvaarden van een culturele of religieuze

verklaring voor geweld, andere relevante feiten “onleesbaar” maakt (Volpp, 2011, p. 94). Door het kaderen van gewelddadig gedrag als “typerend” voor bepaalde culturen/gemeenschappen, wordt de motivatie achter eengerelateerd geweld gereduceerd tot het uitvoeren van een traditie, en blijft een analyse van alternatieve verklaringen, die mogelijk minder exotisch klinken, achterwege (Ewing, 2008, p. 168). Zo is het immers niet ongewoon dat eer door daders wordt aangehaald om te verhullen hoe meer materialistische motieven (bijvoorbeeld erfeniskwesties tussen broers en zussen), individuele gevoelens van afgunst, of complexe familiale problemen zoals incest, de eigenlijke drijfveer vormen achter zogenaamde eremoorden. Het karakteriseren van daders van eengerelateerd geweld als “typische” vertegenwoordigers van hun cultuur, negeert bovendien de mogelijke psychopathologische predisposities die mede een antwoord kunnen bieden op de vraag waarom sommige daders overgaan tot soms brutale vormen van geweld (Patel & Gadit, 2008, pp. 688–689).

4.2 Universaliseren

Kritiek op de culturaliserende beeldvorming rond eengerelateerd geweld leidde bij sommigen tot een verregaand scepticisme betreffende de feitelijke status van eengerelateerd geweld. Zo suggereert Abu-Lughod dat de beschreven toename van eengerelateerd geweld zelf niet meer is dan een discursieve constructie, die eerder bepaalde politieke belangen dient –namelijk, het legitimeren van Westerse imperialistische en racistische motieven– dan verwijst naar reële en problematische schendingen van vrouwenrechten (Abu-Lughod, 2011, pp. 32, 36).ⁱ Tegenstanders van de term zijn er niet van overtuigd dat eengerelateerd geweld specifieke karakteristieken heeft die het categoriaal onderscheiden van andere cases waarin vrouwen vermoord worden wegens seksueel gedrag dat de dader niet aanvaard (Terman, 2010, p. 13). Ook kan geargumenteed worden dat geweld in immigrantengemeenschappen verklaard moet worden door socio-economische achterstelling, gebrek aan opleiding en frustraties veroorzaakt door racistische onderdrukking, en dat cultuur er geen rol van betekenis in speelt (Hellgren & Hobson, 2008, p. 393).

Ook deze strategie werd echter bekritiseerd vanwege de effecten die ze kan hebben. Zo kan het ontkennen van de culturele dynamieken onderliggend aan eengerelateerd geweld leiden tot een ontkenning van specifieke drempels waar slachtoffers mee geconfronteerd worden. Meetoo & Mirzo wijzen er echter op dat eer op minstens twee manieren speelt in cases van eengerelateerd geweld. Ten eerste maken daders actief gebruik van het concept eer om het in te zetten als een excuus of verzachtende omstandigheid in de hoop op begrip van de bredere omgeving. Ten tweede beïnvloedt het concept ook de ervaring van slachtofferschap: socialisatie met eer kan slachtoffers van familiaal geweld er toe brengen om emotioneel, fysiek en seksueel misbruik door familieleden te verzwijgen, uit angst om de eer van de familie op het spel te zetten (Meetoo & Mirza, 2007, p. 188; Terman, 2010, p. 23). Daarnaast wordt gewezen op de mogelijke betrokkenheid van bredere familiestructuren en gemeenschappen in zaken van eengerelateerd geweld, wat niet altijd gevat wordt door hulpverleners wiens interventies zich gewoonlijk beperken tot de context van het kerngezin (Schlytter & Linell, 2010). Het ontkennen of negeren van culturele dynamieken, kan bijgevolg resulteren in een ontoereikende hulpverlening, waardoor slachtoffers niet de hulp krijgen die ze nodig hebben.

5. Eergerelateerd geweld in een migratiecontext: hoe verschil begrijpen?

Ondanks de kritiek op het culturaliseren van eergerelateerd geweld, en het verzet tegen de eenzijdige verklaring die cultuur biedt, blijkt cultuur een notie die ook niet zomaar verworpen kan worden. In wat volgt, zal ik argumenteren dat beter inzicht in het fenomeen van eergerelateerd geweld in de migratiecontext ontstaat door het toepassen van een intersectionalistisch analysekader, waarin cultuur geherdefinieerd wordt als zijnde een dynamisch proces van betekenisgeving, dat bovendien slechts één van meerdere aspecten is die de beleving van mannen en vrouwen met geweld beïnvloeden. In navolging van Korteweg & Yurdakul hanteer ik daarbij een contextueel-specifieke benadering, waarin eergerelateerd geweld niet beschouwd wordt als een “cultureel” of “religieus” probleem, maar als een specifieke uiting van familiaal geweld die beïnvloed wordt door de ervaring van migratie (Korteweg & Yurdakul, 2010, p. 1). Hierbij bouwen immigranten verder op culturele concepten en praktijken waar ze mee vertrouwd zijn, maar deze krijgen, onder invloed van lokale politieke en socio-economische factoren, nieuwe invullingen en betekenissen in de context van migratie (Korteweg & Yurdakul, 2010, pp. 3–4). Ter illustratie van de theorie, maak ik gebruik van data verzameld tijdens een kwalitatief onderzoek onder mannen en vrouwen met diverse etnische en religieuze achtergronden. Deze dataverzameling vond plaats in de loop van 2010 en 2011, en omvatte 23 diepte-interviews, waarbij een totaal van 26 respondenten bevraagd werden naar hun visies op en ervaringen met eer.ⁱⁱ

5.1 Cultuur als een proces van betekenisgeving: eer als flexibel begrip

Als moreel systeem impliceert eer het evalueren van individueel gedrag in functie van gemeenschappelijke normen, waarbij de mate van conformiteit van een individu aan deze normen, leidt tot goed- of afkeuring (Abu-Lughod 2011). Maar morele idealen vertalen zich niet noodzakelijk in de praktijk: terwijl sommigen ernaar zullen streven om deze idealen zo goed mogelijk na te leven, zullen anderen hier niet in kunnen of willen slagen, of zich er uitdrukkelijk tegen verzetten (Lindisfarne 1994). Ook werd eer eerder omschreven als een dynamisch gegeven, dat varieert naargelang de tijdsperiode, groep en regio, en onderhevig is aan permanente herdefiniëring (Brenninkmeijer e.a. 2009; Ewing 2008).

Ook uit het eigen onderzoek bleek een grote variatie in de betekenis van eer en in de appreciatie die er binnen eenzelfde groep of zelfs familie voor de uiteenlopende interpretaties ervan bestaat. Er was een vrijwel unanieme consensus dat eer heel belangrijk is in de gemeenschap, dat het andere gedragsnormen impliceert voor mannen en vrouwen en dat het negatieve gedrag van een individu een weerslag heeft op het aanzien van een groep. Deze beschrijving werd echter al snel uitgebreid met een hele variëteit aan andere invullingen van eer, die de preoccupatie met vrouwelijke seksualiteit ruim overstegen en onder meer betrekking hadden op het hebben van een respectvolle houding in ruime zin, naar jezelf zowel als naar anderen (beleefd zijn, elkaar helpen, ouderen respecteren, erkentelijk zijn, je lichamelijke integriteit behouden, jezelf ontwikkelen ...).

Natuurlijk is *namus* [zedelijke eer] heel belangrijk, *sheref* [familie-eer], voor mij is dat ook allemaal heel belangrijk. Dat is eigenlijk een soort ethiek waarmee je leeft, bepaalde waarden en normen die je gans je leven draagt, die eigenlijk je identiteit wel verklaren of maken.

(vrouw, Turkse afkomst, 33 jaar)

Eer, persoonlijk voor mij, is respect hebben voor jezelf en voor de mensen rondom u.

(vrouw, Marokkaanse afkomst, 22 jaar)

Eer is voor mij erkenning, mogen zijn wie je bent. Je gang gaan, je eigen leven leiden.

(vrouw, Turks-Chaldees, 35 jaar)

Een individu op zich is niemand als die gemeenschap er niet zou zijn. Dus zijn er ook bepaalde verwachtingen vanuit de gemeenschap naar dat individu. En die verwachtingen worden vertaald in dat eergevoel, onder andere.'

(vrouw, Armeens, 40 jaar)

Uit de persoonlijke ervaringen van de respondenten met het begrip eer bleek dat interpretaties behoorlijk konden verschillen van de ene generatie op de andere, van de ene groep tot de andere, maar ook binnen groepen en zelfs binnen eenzelfde familie:

Vroeger, misschien in de tijd van mijn grootmoeder of moeder vijftig, zestig jaar geleden, was dat ook een punt, ze moesten maagd zijn. Vroeger moest iedereen weten dat ze maagd was maar nu niet meer. Nu is dat aan het koppel zelf om dat onderling te bespreken.

(vrouw, 38 jaar, Kosovo)

Ik heb zeven jaar lang de eer van mijn ouders aangetast door te studeren. Ik deed thuis niets in het huishouden, het enige wat ik deed was mijn huiswerk, en vertalen voor mijn ouders. Zo heb ik geprobeerd om de eer te verdedigen, door te zeggen tegen mijn vader: "Vader, binnenkort hebben we niemand meer nodig."

(vrouw, Turks-Chaldees, 35 jaar)

Ik vind nog altijd niet dat ik hun eer geschonden heb. Maar dat is mijn definitie, en mijn ouders hanteren niet dezelfde definitie.

(vrouw, Pakistan, 26 jaar)

Om deze vele veranderingen en interne contradicties te begrijpen, moet men afstappen van het idee van cultuur als een homogeen geheel van onveranderlijke en algemeen gedeelde normen en waarden, naar een opvatting van het culturele als een proces van betekenisgeving: hierin wordt gesteld dat mensen, eerder dan gedetermineerd te worden door hun cultuur, zelf cultuur produceren door actief betekenis te geven aan de wereld rondom hen, betekenissen die kunnen wijzigen naargelang van de omstandigheden waarin ze zich bevinden en de belangen die ze nastreven (Dhamoon 2007). Zo wordt duidelijk dat eer niet mag begrepen worden als een vaststaand en onveranderlijk begrip, dat aanleiding geeft tot vaststaande gedragspatronen. Dit leidt er ook toe dat er binnen eenzelfde groep zeer uiteenlopende visies op eer kunnen bestaan. Het zijn net deze conflicten tussen verschillende interpretaties die aanleiding geven tot problemen en onbegrip: tussen ouders en kinderen, tussen kinderen onderling, tussen verschillende leden van eenzelfde gemeenschap... Conflicten die soms kunnen eindigen in

geweld. Eerder dan uit te gaan van een onveranderde betekenis van eer is het daarom aangewezen om bij confrontatie met daders en slachtoffers van EG telkens na te gaan welke betekenissen voor de partijen van belang zijn, in hoeverre deze betekenissen van elkaar verschillen en op welke manier verschillen in interpretaties en appreciatie aanleiding geven tot conflicten.

5.2 Een kruispuntbenadering

Hoewel het culturele, in de zin van betekenisgeving, van belang is om eengerelateerd geweld te begrijpen, laat het reduceren van verschil tot cultuur niet toe om dynamieken van geweld in migrantengemeenschappen adequaat te duiden. Een diepgaander inzicht ontstaat wanneer men afstapt van een reductionistische benadering ten voordele van een analyse die rekening houdt met meervoudige factoren die een rol spelen in het vormgeven van identiteit en culturele betekenisgeving. Een dergelijke benadering is gebaseerd op de theorie van het kruispuntdenken (of intersectionaliteit) waarbij cultuur slechts één aspect is in het begrijpen van de posities en gedragingen van individuen (Withaecx & Coene, 2011; Yuval-Davis, 2006).

Om te begrijpen hoe betekenisgeving en ervaringen van geweld binnen migrantengemeenschappen verschillen van die van de autochtone bevolking, moeten we rekening houden met twee analytische niveaus. Enerzijds zijn er de individuele verschillen die mensen ervaren ten gevolge van differentiatie op vlak van o.a. geslacht, etnische afkomst, religie, cultuur, seksuele oriëntatie: deze leiden ertoe dat vrouwen uit migrantengemeenschappen op andere manieren met geweld geconfronteerd worden dan autochtone vrouwen. Deze individuele verschillen moeten echter gesitueerd worden binnen de bredere context van de groepen waartoe deze individuen behoren: ongelijke machtsverhoudingen tussen groepen beïnvloeden immers de manier waarop groepsidentiteiten gedefinieerd en geherformuleerd worden, wat op zijn beurt een weerslag heeft op de positionering van de individuen die tot deze groepen behoren (Anthias 2006; Thiara & Gill 2010).

Het macroniveau: machtsverhoudingen tussen groepen

Wat het groepsniveau betreft, blijkt dat de confrontatie van een minderheidsgroep met een als bedreigend ervaren meerderheidsgroep, kan leiden tot reacties van weerstand, terugplooiing op zichzelf en zelfs radicalisering. Dit uit zich in de manier waarop waarden als maagdelijkheid en vrouwelijke kuisheid in de context van migratie plots aan belang winnen (Tersigni 2001). Respondenten uit ons onderzoek beschreven meermaals hoe de eerste generatie van immigranten in België zich conservatiever ging opstellen dan hun achtergebleven landgenoten in het herkomstland. Zij merken bijvoorbeeld op dat voor sommige ouders 'de tijd is blijven stilstaan' sinds ze in België zijn aangekomen, terwijl men merkt dat men in het herkomstland 'vooruitgaat' en meegaat met zijn tijd:

Ik had het gevoel dat het nog hier zwaarder werd. Dat gedragscodes nog zwaarder werden toegepast dan in hun land van herkomst. Als ik zag bij mijn papa, hij had in Turkije vroeger een liefje en die broers van dat meisje wisten dat zij zijn liefje was. (...) Maar hier zou dat niet kunnen. Of je moest alles in het geniep doen. En ik vind dat raar, als ik zo verhalen hoor, dat er daar wel marges waren, en men bepaalde dingen kon doen. V: *En heb je daar een bepaalde verklaring voor, waarom ze er hier strenger mee omgaan?* Ik denk gewoon, de terugplooiing hé. Je komt in een vreemd land, ons kent ons. Dat betekent

van, we gaan ons terugplooiën in onze eigen gemeenschap. Want jij kent mijn codes, ik hoef het niet te zeggen, en ik ken de uwe. En om juist het onderscheid te maken met al de rest, heb ik het gevoel dat ze alles verstrengd hebben.

(vrouw, Turkse afkomst, 38 jaar)

Eerder dan te veronderstellen dat het belang van eer voor sommige groepen het gevolg is van het onveranderd doorgeven van eeuwenoude tradities, moeten deze observaties in het hier en nu geplaatst worden en gelinkt worden aan actuele processen van identiteitsvorming die zich afspelen binnen migrantengemeenschappen. Dergelijke reactionaire processen blijven echter niet beperkt tot de generatie van ouderen. Sommige respondenten stellen vast hoe ook bepaalde jongeren teruggrijpen naar conservatieve en radicale interpretaties van het eerbegrip, waarbij bepaalde clichés over de eigen cultuur worden geïnternaliseerd als deel van de identiteit. Maar terwijl de ouders veelal handelden uit angst voor een samenleving die ze niet kenden en niet begrepen –een reflex die door sommigen wordt begrepen als ‘beschermend’– blijken deze jongeren te handelen uit andere motivaties. Dikwijls gaat het om jongeren die zich in eerste instantie sterk identificeerden met een zogenaamde westerse levensstijl, maar zich uitgesloten en gediscrimineerd voelden, waarna ze vervallen in het andere uiterste en cultuur en religie nog strikter gaan interpreteren en toepassen dan hun eigen ouders. Zo beschrijft een respondente hoe generaties verschillen in de manier waarop culturele identiteit wordt ingevuld, en hoe dit wordt beïnvloed door de context waarin men zich bevindt:

Ik denk dat de eerste generatie migranten wel voor rede vatbaar zijn, dat die echt oprecht uit angst hebben gereageerd. En niet goed wisten van “oké, we gaan het hier echt uit de hand verliezen als we onze kinderen die dingen laten doen.” Terwijl de tweede generatie is daar echt wel mee bezig, en die hebben ook negatieve ervaringen met de westerse cultuur meegemaakt. (...) Op de arbeidsmarkt, scholing, aanvaarding, racisme enzovoort. Zeker bij jongens kom je dat vaak tegen. En die dan eigenlijk, omdat ze falen in hun eigen identiteit te construeren, teruggrijpen naar het standaardgegeven en die het dan keihard gaan invullen. Want die zijn dan nog conservatiever dan hun eigen ouders hé. Ook in het invullen van de identiteit. Ook naar religie toe, dingen dat ze zelf nooit gedaan hebben, gaan ze dan eisen van hun eigen kinderen.

(vrouw, Pakistaanse afkomst, 26 jaar)

Dergelijke processen van re-traditionalisering en radicalisering zijn niet te veralgemenen tot het geheel van de migrantengemeenschappen, maar blijken vooral relevant voor bepaalde subgroepen of individuen die het moeilijk hebben om aansluiting te vinden bij de nieuwe context. Dit heeft gevolgen voor de manier waarop we geweld waarin naar eer verwezen wordt, moeten begrijpen: eerder dan te voldoen aan vaststaande regels kan dit zeer uiteenlopende vormen aannemen waarbij niet noodzakelijk aan alle volgens de definities gespecificeerde kenmerken voldaan wordt. Ook wordt duidelijk dat deze vorm van geweld vorm krijgt in het hier en nu, waarbij de manier waarop minderheden zich verhouden tot de dominante meerderheid, en omgekeerd, een factor van belang wordt bij het uitwerken van een preventiebeleid voor EG op lange termijn.

Het microniveau: individuele verschillen en ervaringen

Voor hulpverleners en politiediensten die worden geconfronteerd met slachtoffers van EG, is het erkennen van verschil op individueel niveau van cruciaal belang. Dit maakt het mogelijk om een

aangepaste aanpak te bieden en om rekening te houden met de eigenheid en achtergrond van het slachtoffer. Het erkennen van culturele verschillen is hierbij noodzakelijk, maar is niet hetzelfde als het essentialiseren van verschil. Wat culturele verschillen betreft, kunnen traditionele interpretaties van eer binnen bepaalde groepen wel degelijk belangrijke gevolgen hebben voor de bewegingsvrijheid van sommige vrouwen, en hun mogelijkheden om zich aan situaties van geweld te onttrekken aanzienlijk beïnvloeden.

Zo kunnen slachtoffers het er moeilijk mee hebben om misbruik te onthullen, indien ze hiermee menen de reputatie van hun familie aan te tasten (Thiara & Gill 2010). Tevens is het van belang om cultuur niet enkel als negatief te evalueren. Culturele identiteit kan voor vele vrouwen een belangrijke bron van zelfrespect en eigenwaarde betekenen: in tegenstelling tot de invulling die daders van geweld mogelijk aan eer en andere culturele en/of religieuze concepten geven, kan het slachtoffer deze op een heel andere manier invullen en waarderen. Eerder dan te verwachten dat slachtoffers hun culturele identiteit geheel de rug zullen toekeren ten voordele van een “westerse” levensstijl, is het belangrijk om te erkennen dat de eigen cultuur en religie voor velen een bron van eigenwaarde is, die gerespecteerd dient te worden.

De ervaringen van deze vrouwen met geweld worden echter ook ingrijpend beïnvloed door de manier waarop de samenleving hun opties om zich te onttrekken aan geweld mogelijk maakt, dan wel beperkt. Zo kunnen vrouwen uit minderheidsgroepen slachtoffer worden van bijkomend geweld in de vorm van onbegrip, discriminatie en uitsluiting door staatsinstellingen, zoals sociale diensten, huisvestingsmaatschappijen, de politie en het gerecht, de zogenaamde *double victimisation* (Thiara & Gill 2010: 43). Zo blijkt o.a. de wetgeving m.b.t. de verblijfsstatus van huwelijksmigranten zeer problematisch in geval van partnergeweld: hulpverleners rapporteerden schrijnende situaties van isolatie, opsluiting en zwaar fysiek en emotioneel geweld ten aanzien van vrouwelijke huwelijksmigranten. Onwetendheid m.b.t. hun rechten, de verplichting om twee jaar in het huwelijk te blijven alvorens een eigen verblijfsvergunning te kunnen krijgen of de onmogelijkheid om een eigen inkomen te verwerven vormen voor deze vrouwen een onoverkomelijke drempel om de relatie te verbreken, veel meer dan culturele opvattingen m.b.t. eer.

Ook kunnen misvattingen over cultuur bij politie en sociale diensten leiden tot het minimaliseren van geweld, als iets dat ‘normaal’ zou zijn binnen migrantengemeenschappen en daarom geen respons behoeft; of tot het ‘pathologiseren’ van geweld in migrantengemeenschappen alsof het iets buitengewoons zou betreffen waarvoor speciale expertise vereist is alvorens men kan ingrijpen (Burman, Smailes, & Chantler 2004). Dergelijke opvattingen kunnen ertoe leiden dat de verantwoordelijkheid om actie te ondernemen volledig op de schouders van de slachtoffers komt te liggen, waardoor hulp niet of te laat komt. Zo werd een respondente bedreigd door haar familieleden omdat ze de familie-eer had geschonden o.a. door het dragen van westerse kleding en het breken met haar familie na jaren van mishandeling en vernedering. Hoewel ze er grotendeels in slaagde haar leven zelf in handen te nemen en opnieuw op te bouwen, is ze diep teleurgesteld in het gebrek aan respons bij politie en hulpverlening, die haar aanklachten niet serieus namen en haar verhaal eerst wilden laten toetsen door experts in het buitenland alvorens in actie te schieten:

Alles wat ik vertelde, ik weet niet hoe dat bij hen gaat, maar dat ging echt traag. Ik had al van in het begin gezegd om iemand bij mijn familie langs te sturen om te zeggen dat mijn

dossier wordt behandeld, zodat ze weten waar ik zit. Maar dat hebben ze ook niet gedaan, dus (...). En voor alles dat ik aan de hulpverleners vertelde, moesten ze bevestiging van een onderzoeker uit Nederland hebben, en dan nog andere mensen spreken, en nog andere mensen. Dat wat ik vertel echt wordt bevestigd, dat dat wel zo gebeurt. En dan pas serieus nemen, in actie schieten. Dat ging echt heel traag.
(vrouw, Tsjetsjeense afkomst, 24 jaar)

6. Conclusies

Het toepassen van een intersectionalistisch perspectief verbreedt het analysekader waarbinnen eengerelateerd geweld geplaatst en begrepen dient te worden. Wat aanpak betreft, betekent dit dat cultuursensitiviteit wel degelijk belangrijk is voor het begrijpen van de situatie van slachtoffers, maar dat elke situatie nog steeds individueel dient benaderd te worden. Daarbij moet nagegaan worden wat eer voor elke betrokkene in het conflict betekent, en hoe en waarom deze verschillen in visie leiden tot conflicten. Voor preventie op lange termijn, dient dit te worden aangevuld met meer inzicht in de bredere context waarin daders en slachtoffers zich bevinden. Ook de manier waarop verschillende diensten en instellingen in de dominante samenleving zich opstellen tegen over minderheden, zal bepalend zijn voor de opties die het slachtoffer heeft om aan geweld te ontkomen en een nieuw leven op te kunnen bouwen. Tenslotte moet elke respons vertrekken van de ervaringen en de wil van het slachtoffer zelf. Hieruit kan blijken dat het afwijzen van geweld en dwang niet noodzakelijk samengaat met het verwerpen van haar gehele culturele identiteit: zo kunnen vrouwen er zelf voor kiezen om te blijven vasthouden aan voorschriften m.b.t. kuisheid. Het zijn net deze soms contradictorische strategieën van slachtoffers die aantonen dat praktijken zoals eengerelateerd geweld allerm minst algemeen geaccepteerd worden als deel van de cultuur, maar wel degelijk van binnenuit gecontesteerd en bestreden kunnen worden (Razack 1998: 7; Romkens 2002: 47).

ⁱ Hoewel Abu-Lughod niet zo ver gaat om eengerelateerd geweld een 'figment of the imagination' (2011, p.51) te noemen, stelt ze zich zeer kritisch op ten aanzien van het gebruik van de categorie, wiens verleidingskracht ligt in diens 'unique mix of sexual titillation and moral horror' (Abu-Lughod, 2011, p. 50) en die ondertussen te politiek beladen zou zijn om nog effectief ingezet te worden bij het bestrijden van geweld tegen vrouwen in niet-Westerse en islamitische gemeenschappen: 'the honor crime may have exhausted its usefulness' (Abu-Lughod, 2011, p. 53).

ⁱⁱ Teneinde een zo groot mogelijke variëteit aan ervaringen te kunnen vatten, werden respondenten met uiteenlopende etnische en religieuze achtergronden geselecteerd. De respondenten of hun ouders waren afkomstig uit Marokko, Turkije, Pakistan, Palestina, Somalië, Roemenië, Kosovo, Armenië, Tsjetjenië, Iran en Syrië. Hun levensbeschouwingen omvatten Islam, Christendom, Alevitisme en Sikhisme; één respondent omschreef zichzelf als seculier. Deze bevraging maakte deel uit van een breder doctoraatsonderzoek naar eer en eengerelateerd geweld in Vlaanderen, waarbij ook hulpverleners werden bevraged rond hun ervaringen met eengerelateerd geweld.

Biografie Sophie Withaecx

Sophie Withaecx is licentiate in Afrikaanse Talen en Culturen, en gediplomeerde in de aanvullende studie Internationale Politiek. Van 2002 tot 2008 werkte ze bij IVCA (Intercultureel Vrouwencentrum Antwerpen), eerst als projectmedewerker, later als coördinator. Sinds 2009 is ze als onderzoeksmedewerkster verbonden aan RHEA – Centrum voor Gender en Diversiteit van de Vrije Universiteit Brussel, waar ze werkzaam is aan een vierjarig doctoraatsonderzoek rond eengerelateerd geweld in Vlaanderen met Prof. Dr. Gily Coene als promotor.

Bibliografie

- Abu-Lughod, L.** (2002). Do Muslim women really need saving? Anthropological reflections on cultural relativism and its others. *American Anthropologist*, 104(3), 783–790.
- Abu-Lughod, L.** (2011). Seductions of the “Honor Crime”. *Differences: A journal of feminist cultural studies*, 22(1), 17–62.
- Ewing, K. P.** (2008). *Stolen Honor. Stigmatizing Muslim Men in Berlin*. Stanford: Stanford University Press.
- Gill, A.** (2013). Intersecting inequalities: Implications for addressing violence against black and minority ethnic women in the United Kingdom. In N. Lombard & L. McMillan (Red.), *Violence against women. Current theory and practice in domestic abuse, sexual violence and exploitation* (pp. 141–158). London and Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers.
- Hellgren, Z., & Hobson, B.** (2008). Cultural dialogues in the good society: The case of honour killings in Sweden. *Ethnicities*, 8, 385–403.
- Korteweg, A., & Yurdakul, G.** (2009). Islam, gender and immigrant integration: boundary drawing in discourses on honour killing in the Netherlands and Germany. *Ethnic and Racial Studies*, 32(2), 218–238.
- Korteweg, A., & Yurdakul, G.** (2010). *Religion, culture and the politicization of honour-related violence*. United Nations Research Institute for Social Development.
- Lahlali, A.** (2012, januari 26). Jan pleegt gezinsdrama, Mohamed een eremoord. *De Standaard*, p. 24.
- Meetoo, V., & Mirza, H. S.** (2007). “There is nothing ‘honourable’ about honour killings”: Gender, violence and the limits of multiculturalism. *Women’s Studies International Forum*, 30, 187–200.
- Narayan, U. (1997). *Dislocating cultures. Identities, traditions and Third World feminism*. New York: Routledge.
- Patel, S., & Gadit, A. M.** (2008). Karo-Kari: a form of honour killing in Pakistan. *Transcultural Psychiatry*, 45, 608–694.
- Razack, S.** (2004). Imperilled Muslim women, dangerous Muslim men and civilised Europeans: Legal and social responses to forced marriages. *Feminist Legal Studies*, 12, 129–174.
- Reimers, E.** (2007). Representations of an honor killing. *Feminist Media Studies*, 7(3), 239–255.
- Said, E.** (1985). *Orientalism: Western concepts of the orient*. Harmondsworth: Penguin.
- Schlytter, A., & Linell, H.** (2010). Girls with honour-related problems in a comparative perspective. *International Journal of Social Welfare*, (19), 152–161.
- Scott, J. W.** (2007). *Politics of the veil*. Princeton: Princeton University Press.
- Spivak, G.** (1994). Can the subaltern speak? In P. Williams & L. Chrisman (Red.), *Colonial Discourse/Post-Colonial Theory: A Reader*. Columbia University Press.

Terman, R. (2010). To specify or single out: Should we use the term “Honor Killing”? *Muslim World Journal of Human Rights*, volume 7(1), 1–39.

Volpp, L. (2000). Blaming culture for bad behavior. *Yale Journal of Law & the Humanities*, 12, 89.

Volpp, L. (2011). Framing Cultural Difference: Immigrant Women and Discourses of Tradition. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 22(1), 90–110.

Winter, B., Thompson, D., & Jeffreys, S. (2001). The UN approach to harmful traditional practices. *International Feminist Journal of Politics*, 4(1), 72–94.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NoDerivs 3.0 Unported License](https://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/).