

Artikel gepubliceerd in *Wijsgerig Perspectief* (59,1 (2019)) – dit is de oorspronkelijke versie van de tekst; de gepubliceerde versie is anders opgedeeld en heeft andere ondertitels. Deze versie is verkrijgbaar via: <https://www.filosofie.nl/shop/wijsgerig-perspectief-01-2019/346835102136/kopen.html>

Zonder de Ander, ook geen Zelf.

Evelien Geerts

Introductie: Identiteit en hedendaags identiteitsfetisjisme

Emancipatie en integratie, nationalisme, machtsonderdrukking en privileges, (super)diversiteit en erkenning. Het zijn slechts een paar van de beladen termen waar we tegenwoordig veel mee geconfronteerd worden, en dat in de context van persoonlijke identiteitsvorming als in debatten omtrent groepsidentiteit, de vraag naar minderheidsrechten en de gepercipieerde conflicten met de zogenaamde democratische Westerse Verlichtingsidealen die daar vervolgens uit voortkomen. Heel veel van deze politieke discussies die momenteel gevoerd worden binnen de politiek en de media draaien om ‘identiteit’, waardoor dit concept helaas tot een gepolitiseerd en polariserend begrip verworden is.

Verskillende discussies over het identitaire passeerden onlangs de revue: denk maar aan de strijd die losbarstte toen Democratische presidentskandidate Hillary Clinton in 2016 de helft van de Trump-supporters *deplorables* noemde omdat ze zich met gebalde vuisten leken te distantiëren van Clintons progressieve, nationalisme-problematiserende identiteitspolitiek. Een vorm van politiek waar deze *deplorables* naar eigen aanvoelen van werden uitgesloten, wat bij deze al naar ressentimentneigende kiezers de wrok enkel maar deed toenemen. De *American Dream* was volgens hen al lang een onbereikbaar ideaal, en nu zou er ook nog een politica aan

de macht komen die geloofde in geïnstitutionaliseerde structuren van onderdrukking, gebaseerd op seksisme en racisme? Een op xenofobisch nationalisme-gebaseerde tegenstem liet niet lang op zich wachten.

Of denk, dichter bij huis, aan de problematische uitspraak van de Vlaams-nationalistische NV-A-politica Liesbeth Homans over discriminatie in de samenleving en op de arbeidsmarkt: racisme zou volgens haar slechts een relatief begrip zijn; iets dat veelal misbruikt zou worden door een specifieke groep van minderheden in België en Vlaanderen om zich permanent in een slachtofferrol te kunnen wentelen. Racisme was volgens deze politica blijkbaar geen geïnstitutionaliseerd iets, maar zou slechts een opgeklopt randfenomeen zijn.

Wat hebben de in de inleiding genoemde termen en vaak op de spits gedreven bovenstaande discussies met elkaar gemeen? Mijns inziens zijn ze één voor één gerelateerd aan hoe wij in de Westerse wereld op obsessieve wijze lijden aan wat je ‘identiteitsfetisjisme’ zou kunnen noemen: we zijn compleet in de ban van het categoriseren, labelen en in hokjes duwen van onszelf en anderen. De twee voorgaande voorbeelden onderschrijven dit meteen: zowel nationalistische als contra-nationalistische betogen enten zich volledig op beperkende conceptualisering van identiteit en verschil. En instrumentaliseren identiteit onmiddellijk ten voordele van bepaalde politieke doeleinden. En dit lijkt in deze neoliberale tijden waarin niet maatschappelijke structuren maar individuen telkens opnieuw hyper-geresponsabiliseerd worden, en het maken of falen plots ieders eigen verantwoordelijkheid is, nog meer dan ooit het geval te zijn: wie geen op zelfredzaamheid en productiviteit-gebaseerde identiteit heeft, lijkt zelfs niet eens te bestaan.

Onze obsessie voor identiteit lijkt ons dus bij de hand te nemen en te leiden in werkelijk alles wat we doen (zie ook De Wachter 2012; Verhaeghe 2012).

Van (categorisering van) identiteit naar identiteitspolitiek

Macht, kennis en categorieën

Op zich is dit proces van categoriseren iets menselijks. We kunnen niet anders dan onze omgeving op te delen in analytische stukjes, en er vervolgens allerlei benamingen op te plakken. We geven de dingen en mensen om ons heen een identitair etiket, en scheppen zo orde in alle chaos van indrukken. Orde die ons helpt om op een meer zinvolle manier aan betekenis- en zingeving te doen.

Maar de classificeringsstandaarden die we hiervoor gebruiken, komen niet uit de lucht gevallen. Sinds de publicatie van poststructuralist Michel Foucaults *Les mots et les choses* (1966) en *Histoire de la sexualité, volume 1* (1976) weten we dat categorieën socio-cultureel bepaald zijn, op historische wijze ontstaan, en dus ook veranderlijk zijn. En als we dit gegeven samennemen met ‘(le) pouvoir-savoir’ (Foucault 1976: 78) of macht-kennis – een neologisme dat wijst op de verstrengeling tussen macht en kennis, wat betekent dat het produceren en hanteren van kennis, categorieën en labels nooit een neutrale aangelegenheid is, en machtsrelaties vaak in stand gehouden worden door heersende kennisparadigma’s – dan wordt het al snel duidelijk dat het gebruiken van categorische opdelingen niet iets onschuldigs is. Of, om het met de woorden van de feministische wetenschapsfilosofe Donna Haraway te zeggen, kennisproductie bestaat steeds uit ‘gesitueerde en belichaamde kennisvormen’ (Haraway 1988: 583); ‘perspectieven die ergens vandaan komen’ (590). Namelijk oogpunten van zich in de wereld bevindende, belichaamde subjecten wiens socio-politieke achtergronden kennisproductie beïnvloeden. Als we van deze poststructuralistische stelling dat het epistemologische – of alles wat aan kennisproductie gerelateerd is – en het politieke elkaar steeds beïnvloeden, uitgaan, wat voor impact heeft dit dan op hoe wij vandaag de dag naar identiteit en verschil kijken?

Een aanzienlijke impact, zoals ik in dit essay dat een meer heldere kijk wil verschaffen op hoe we tegenwoordig via de lens van het fenomeen van identiteitspolitiek naar identiteit, identiteitslabels en verschil kijken, zal betogen. Categorieën gebruiken we sowieso

dagdagelijks om ons te oriënteren, zoals net gesteld. Het probleem is dat deze categorieën al te vaak berusten op strikt afgebakende dichotome constructies, zoals subject versus object, man versus vrouw, licht versus donker, ..., waardoor er betekenis gegeven wordt op een vaak hiërarchische manier. Als we het nog breder willen bekijken: net zoals deze processen van categorisering, zijn identitaire bewustwording en subjectwording grotendeels sociaal geconstrueerde processen. Een dubbel proces, om precies te zijn, aangezien we zonder het samenspel van onderwerping *aan* en subjectivering *door* maatschappelijke structuren en individuele acties – zoals ook onderlijnd door *queer* denker Judith Butler in *The Psychic Life of Power* (1997) – geen subject met handelingsvrijheid zouden zijn. We worden allemaal gekneed en gevormd tot subject. En door een combinatie van concrete levenservaringen, indrukken, en ingelepelde maatschappelijke normen, die, zoals feministische fenomenologe Sara Ahmed het zo mooi stelt in *The Cultural Politics of Emotion* (2004) door affectieve investering al gauw aan het subject blijven ‘kleven’, krijgt elke persoon een zekere identitaire uniciteit. En die uniciteit kan de dingen ingewikkeld maken: wanneer we binnen de samenleving geconfronteerd worden met andere unieke personen wiens identiteit niet helemaal conform is aan de onze, of, nog complexer, wanneer bepaalde normen en waarden die gekoppeld zijn aan een minderheidsidentiteit gepercipieerd worden als in strijd met die van de meerderheid, dan wordt die minderheidsidentiteit vaak geproblematiseerd en gepolitiseerd door deze af te beelden als categoriek – en vaak ook negatief – verschillend van de meerderheidsidentiteit.

Het is dus in de ontmoeting met de Ander dat identiteit, tezamen met deze categoriseringprocessen en op identiteitsgebaseerde manieren van aan politiek bedrijven, pas écht z'n macht laat gelden, omdat deze processen blijkbaar niet machtsvrij kunnen verlopen...

Identiteitspolitiek gepolitiseerd

Grotendeels ontsproten uit de sociale rechtsvaardigheidsbewegingen van de jaren '60 en '70 tracht deze net benoemde identiteitspolitiek de meer klassieke partijgebonden manieren van aan politiek doen, te transcenderen. Identiteitspolitiek begint dan ook vaak op *grassroots*-wijze met een verzameling van gelijkgezinden – en gelijkzijnden.

Wanneer iemand op basis van haar/zijn miskende individuele identiteit – veelal bestaande uit een verstrengeling van sociale identiteitscategorieën en zelfgekozen labels, zoals genderidentiteit, seksualiteit, etniciteit, klasse, ... – aanklaagt niet gehoord te worden binnen de maatschappij, en in tandem met andere 'gelijkzijnden' met eenzelfde identiteit(scombinatie) vervolgens als groep om meer politiek-legale erkenning vraagt, dan treedt het mechanisme van identiteitspolitiek in gang. Zoals ook al gesteld aan het begin van dit stuk, ligt de identiteitspolitiek zelf al een tijdje onder vuur ligt in de Verenigde Staten (zie ook Lilla 2017; Fukuyama 2018), en sinds kort ook in België en Nederland. Zo bestaan er talloze recente opiniestukken waarin er op onkritische wijze gewag gemaakt wordt van het idee dat deze manier van aan politiek doen vooral een illusoire constructie zou zijn van de linkse *Gutmensch*, bedoeld om het narcisme en de slachtoffermentaliteit van bepaalde minderheden aan te zwengelen in naam van progressiviteit. Of, vaker nog ruwer gesteld, dat identiteitspolitiek een handige tool is om wie tot de meerderheid behoort bij voorbaat de mond te snoeren zonder verder na te denken over hoe het al bestaande model van meerderheidspolitiek ook identitair gestoeld is.

Maar ligt het echte probleem wel bij de identiteitspolitiek? Volgens mij lijkt het hele gepolariseerde maatschappelijke debat omtrent identiteit en identiteitspolitiek zélf de bal mis te slaan. Zowel de linkerzijde als rechterzijde van het politieke spectrum bevinden zich immers gevaarlijk balancerend op ongenueanceerd weergegeven identitaire assen: anders zouden Trumps zogenaamde *deplorables* nooit zoveel steun gekregen hebben van extreem-nationalistische *alt-right*-aanhangers die zich blijkbaar makkelijk konden identificeren met

deze groep. En zowel links als rechts maken zich schuldig aan het instrumentaliseren en verder politiseren van identiteitspolitiek om hun eigen gelijk te halen.

Onze maatschappelijke obsessie met identiteit heeft het concept en het politieke model dat eraan vasthangt zo overdreven gepolitiseerd dat we naar mijn mening de kern van de zaak uit het oog zijn verloren, namelijk dat er iets schort aan onze filosofische conceptualisering van identiteit en verschil zelf.

Een andere visie op identiteit en verschil

Dit is natuurlijk al een bekende stelling: vooral filosoof Gilles Deleuze met *Différence et Répétition* (1968), en zijn nomadische volgelingen, Rosi Braidotti met *Patterns of Dissonance* (1991), hebben de identiteitsconceptualisering binnen de Westerse filosofie – een ‘hegemonische discipline’ geregeerd door ‘mechanismen van exclusie en overheersing’ (Braidotti 1993: 5) – al eerder kritisch geanalyseerd.

Volgens Deleuze is het verschil – of de differentie – nooit op zich geconceptualiseerd geweest, maar enkel als een statisch proces van ‘verschillen *van*’ waardoor het concept een negatieve bijklank kreeg. Dit leidt onder andere tot Deleuzes kritiek op de Hegeliaanse dialectiek, waarbij de negatie als motor gezien wordt van historische – en vaak ook gruwelijke – veranderingen in de wereld. En laat dit nu net het negatieve epistemologische model zijn waar onze moderne identitaire erkenningspolitiek op gestoeld is: twee mogelijke subjecten-in-wording die elk erkend willen worden in hun eigenheid. Subjecten die in dit model enkel betekenis kunnen krijgen door te verschillen *van* elkaar, en voor die erkenning als het moet een strijd op leven en dood dienen aan te gaan. Differentie als iets eeuwig negatiefs, verdelend en polariserend dus. En de Ander als de hiërarchische mindere en te-assimileren-Ander, waardoor de conceptualisering van identiteit niet alleen steeds *versus* andere identiteiten gebeurt maar ook erg star en essentialiserend verloopt.

Dit essay – geschreven onder invloed van deze Deleuziaanse traditie en het concept van gesitueerde kennisvormen – wil de lezer laten nadenken over een meer verruimende blik op identiteit, differentie en identiteitspolitiek door naar een ander epistemologisch-politiek model toe te werken: een interferentiemodel. Dit model wordt na het toelichten van intersectionaliteit dat identiteit tegelijkertijd al wat meer loslaat maar ook weer fetisjeert, besproken.

Intersectionaliteit en de ‘macht’ van identiteitspolitiek

In contrast tot het huidige neoliberale model dat een überindividualistisch maatschappijbeeld naar voren schuift, en het superdiversiteitsmodel – waarmee gekeken wordt naar de intra-groep verschillen bij minderheden maar niet naar effecten van machtsrelaties (zie ook Geerts et al 2018) – is er een epistemologisch-politiek model dat kennis en macht samen denkt, en een al meer genuanceerde analyse tracht te geven van identiteit en verschil.

Dit intersectionele model of kruispuntdenken – zo genoemd omdat men naar de intersecties tussen sociale identiteitscategorieën en de machtssystemen die daaraan gekoppeld zijn, kijkt – kwam voort uit een kritische blik op de sociale rechtvaardigheidsbewegingen van de jaren '60 en '70 waarin een niet-complexe vorm van identiteitspolitiek centraal stond. Elke politieke beweging stond toen voornamelijk voor één bepaalde identiteit en de belangen die daaruit voortkwamen, wat voor een heuse versplintering van het politieke landschap zorgde. Voortkomend uit het zwarte feministische activisme van onder andere het *Combahee River Collective*, en *critical legal studies* denker Kimberlé Crenshaws (1991) ideeën over de dubbele onderdrukking waarmee zwarte vrouwen door het samengaan van racisme en seksisme niet volledig in hun ‘zijn’ werden gezien en gerepresenteerd binnen feministische en antiracistische bewegingen, gaf dit intersectionele denken een impuls aan de tot dan toe gespleten identiteitspolitiek van de feministische, antiracistische, homo- en andere politieke bewegingen in de VS.

Naar een identiteitspolitiek 2.0...

Het intersectionele model, geconceptualiseerd door Crenshaw begin jaren '90, hoopte niet enkel een descriptief epistemologisch model te zijn, maar nam ook Foucaults adagium van machtkennis en Haraways focus op gesitueerde kennisproductie serieus om 1) aan te tonen dat maatschappelijke structuren en machtssystemen wel degelijk onderdrukkend kunnen zijn; 2) dat verschillende personen door de kruisingen van hun genderidentiteit, klasse, seksualiteit, leeftijd, etniciteit, ..., op verschillende wijze of bevoordeeld of benadeeld worden door deze structuren; en tot slot, 3) dat er na het blootleggen van deze complexe kruisingen van onderdrukking, discriminatie en privileges, ook verandering moest komen wat deze structuren zelf betreft. En dat liefst door een verbindende politiek. Of zoals Crenshaw het intersectionele project zelf samenvat:

‘Dit project poogt om de processen van subordiatie en de verschillende manieren waarop deze processen worden ervaren door mensen die er of door onderdrukt of door geprivilegieerd worden, te onthullen. (...) (H)et meest urgente probleem binnen dit project (...) is niet het bestaan van categorieën maar eerder de welbepaalde waarden die op deze categorieën geplakt worden, en hoe deze waarden sociale hiërarchieën creëren en bevorderen.’

(Crenshaw 1991: 1296-1297)

Kritisch voor hoe categorisering verankerd zit in de maatschappij, geeft intersectionaliteit ons tools om machtsrelaties te bekritisieren. Intersectionaliteit blijft volgens mij dus een noodzakelijk epistemologisch-politiek paradigma, omdat het de werkelijkheid in al z'n complexiteit poogt weer te geven en ingaat tegen meer neoliberale denkpatronen van waaruit men de institutionalisering van bijvoorbeeld racisme als relatief – en dus uiteindelijk als

onbelangrijk – bekijkt. Bovendien is het makkelijker om aan een coalitionele politiek te doen vanuit een intersectioneel model, net omdat de focus op de verwevenheid van verscheidene interagerende identiteiten dit soort van politiek mogelijk maakt. Gezien door een intersectionele blik, bestaat een persoon immers niet uit de eenvoudige optelsom van al z'n identitaire labels, maar net uit het geheel dat ontstaat door specifieke identitaire intersecties. Dit biedt dus een meer holistische kijk op hoe identiteit werkt. Niettemin is het intersectionele denken nog steeds gestoeld op een traditionele erkenningspolitiek waardoor er dus nog steeds een pleidooi gehouden wordt om wat 'anders' is te erkennen vanuit 'het normale': men zal dus bijvoorbeeld wel meer genuanceerd kijken naar hoe de combinatie van etniciteit en socio-economische klasse een rol spelen wanneer nieuwkomers hun weg zoeken op de arbeidsmarkt, maar deze personen zullen toch nog steeds vanuit de lens van het 'standaardsubject' binnen die samenleving bekeken worden. De complexe ontologische kruisingen tussen verschillende identitaire categorieën en labels mogen hier dan wel beter weergegeven worden dan binnen de traditionele identiteitspolitiek, toch wordt verschil ook hier wederom op een negatieve wijze gedefinieerd.

...maar een nog steeds categoriserende identiteitspolitiek

Zowel vanuit *queer theory* als *critical race studies* zijn er hierdoor verschillende kritieken geuit op dit paradigma. Bekeken vanuit deze disciplines, zoomen intersectionele denkers niet altijd genoeg in op hoe processen van (ab)normalisering werken ('wie krijgt de status van volledig subject?'), of focust men al te vaak enkel op de oppressieve kant van machtsstructuren en laat men zo te weinig ruimte voor verzet. Voorts zou men volgens mij ook kunnen stellen dat een intersectionele identiteitspolitiek 2.0 langs de ene kant wel politiek verbindend wil werken – omdat er naar gedeelde kruisingen tussen identiteiten gekeken wordt – maar langs de andere kant blijft er toch ook een kans op versplintering bestaan net omdat er zich ook weer aparte identitaire groepjes op die kruisende identiteiten kunnen enten.

Wat niet betekent dat kruispuntdenken niet meer sterk staat als paradigma, integendeel. Veel van deze critici bouwen immers op intersectionaliteit voort: Denk bijvoorbeeld aan Jennifer C. Nash (2008) en Jasbir Puar (2012) die het politieke potentieel van intersectioneel denken benadrukken als het gaat om analyses omtrent identiteit als onderdrukking, maar tegelijkertijd ook een aantal problemen opmerken. Vooral hun punten met betrekking tot intersectionaliteit en het politieke zijn interessant in de context van dit essay: waar Nash aangeeft dat intersectionaliteit zich nog teveel vastpint op een – weliswaar meer complexe want ook op intra-groep verschillen wijzende – identiteitspolitiek, en daardoor te weinig oog heeft voor hoe mensen in de praktijk met hun kruisende, meervoudige identiteiten omgaan, gaat Puar door deze over-focus op het identitaire in een intersectionele politiek dat volgens haar al gemarginaliseerde subjecten nog meer marginaliseert, op zoek naar een ander theoretisch model waarmee intersectioneel denken kritisch zou kunnen uitgebreid worden. En zij vindt dit bij het Deleuziaanse denken en diens notie van assemblage.

Een assemblage (*l'agencement*) – een systeem dat bestaat uit verschillende aan elkaar gekoppelde elementen of in elkaar passende radartjes – staan voor zowel Deleuze als Puar voor een andere ontologie; een ander beeld op de werkelijkheid waarin de puurheid van differentie en van anders-zijn mag bestaan. Het herlezen van intersectionaliteit via het paradigma van een assemblage, of een netwerk van radartjes, heeft verschillende voordelen volgens Puar: Een denken dat hierop gestoeld is ‘zit niet vast in een identiteitslogica’ (Puar 2012: 60), maar geeft net aan dat identiteit op zich steeds ‘een ontmoeting, een event, een toeval’ (59) is. In plaats van het identitaire te fixeren in een hiërarchisch model, wordt er in het assemblagedenken ruimte voorzien voor de Ander als échte Ander.

Concluderende beschouwingen: Interferentiedenken en de ‘onmacht’ van identiteitspolitiek

Voor Puar en gelijkgestemde denkers biedt dit assemblagedenken een uitkomst omdat er ‘(...) een focus op relationele patronen is’ in dit denken. En niet op ‘de entiteiten zelf, maar (op) de patronen waarin deze entiteiten zijn gerangschikt’ (60-61). Maar volgens sommige, vooral meer nieuw materialistisch-gezinde denkers, zoals de al eerdergenoemde Haraway (1997) en theoretisch natuurkundige Karen Barad (2007), mezelf inclusief, is dit assemblagedenken nog ietwat onbevredigend. Vandaar dat Haraway en Barad in hun oeuvres werken met een andere metafoor, namelijk die van diffractie – of de door elkaar lopende, steeds bewegende interferentiegolven die ontstaan wanneer een geworpen steentje bijvoorbeeld in contact komt met een wateroppervlak.

Zowel Haraway als Barad zetten dit beeld in voor een denken dat ruimte laat voor een positieve waardering voor differentie. Het interferentiedenken stelt een ‘meer kritisch bewustzijn’ (Haraway 1997, 273) voorop, omdat het ons de kans geeft om in te zien hoe verschillen worden gecreëerd in de wereld en wat voor effect dit heeft op subjecten en hun lichamen; lichamen die als het ware bijna fysiek worden gebrandmerkt met sociale identitaire labels.

Barad in *Meeting the Universe Halfway* (2007) houdt ook vast aan het interferentiedenken als een meer kritisch bewustzijn, en breidt het verder uit tot een kritisch-creatieve leesstrategie om aan een andere, meer feministische, wijze aan filosofisch denken en kritiek te doen. In dit boek schetst Barad vervolgens haar eigen meer relationele nieuw materialistische filosofie, waarin meer oog is voor de handelingsvrijheid en gewichtigheid van alle levende wezens, op zowel moleculair als planetair niveau, en waarin naast interferentie de notie van ‘intra-actie’ (Barad 2007: 33) centraal staat. Het is deze notie – waarmee Barad wil uitdrukken dat we de wereld niet door een individualistische en identitaire lens moeten bekijken, zoals dat in het (neo)liberale denken bijvoorbeeld gebeurt, maar dat subjecten pas écht ontstaan als ze elkaar in hun dynamische intra-acties met de wereld en met elkaar ontmoeten – die epistemologe Iris van der Tuin en ik hebben gebruikt in ons artikel “From Intersectionality to Interference” (2013).

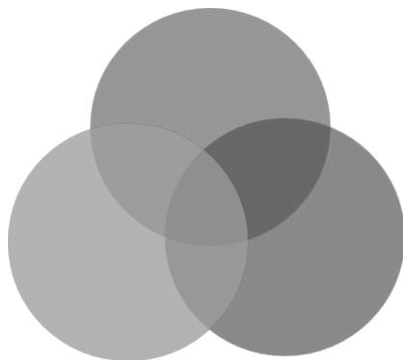
Voortbouwend op Barads meer relationele, eco-feministische ontologie, de notie van interferentie, en een meer Deleuziaanse opvatting over differentie, kunnen we dit interferentiedenken – zoals Puars assemblagedenken – als een kritische doch sterk gewijzigde verderzetting van intersectioneel denken zien als het op identiteit en verschil aankomt. Dit meer relationele paradigma – dat een ontmoetingsethiek voorstelt, en dus, in de lijn van Foucaults en Haraways filosofieën, niet losgekoppeld kan worden van het ethisch-politieke – stelt in tegenstelling tot de traditionele identiteitspolitiek niet dat personen individuele subjecten worden op basis van geproblematiseerde verschillen, maar dat men net pas ten volle subject wordt in het contact met elkaar:

‘Waar het concept van interactie staat voor een traditionele atomistische ontologie waarin subjecten (of categorieën en assen (...)) gezien worden als actoren die voorafgaande aan hun acties bestaan, accentueert dit model dat “verschillende vormen van actorschap niet voorafgaan aan, maar net ontstaan doorheen, hun intra-acties” (Barad 2007: 33).’

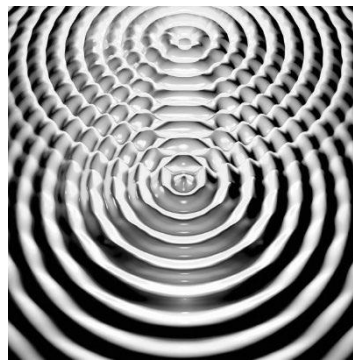
(Geerts & van der Tuin 2013: 176)

Bekeken door dit perspectief, bestaan er geen subjecten vooraf aan hun ontmoetingen, en worden identitaire verschillen niet bij voorbaat als iets negatiefs, polariserend en determinerend gezien. Voorts zijn subjecten en hun identiteiten – samen met de maatschappelijke structuren die mee deze identiteiten en identitaire labels bepalen – constant in verandering, net zoals interferentiegolven: Subjecten en maatschappelijke structuren zijn evoluerend en ‘intra-agerend’ – en ‘structuren zijn uit- en buitensluitend (ze beperken) en ook aanzettend tot handelen (wat betekent dat ze ook verrassingen toelaten)’ (176). Deze genuanceerde verschillen tussen interferentie en intersectionaliteit worden nog het meest duidelijk in onderstaande tabel:

Afbeelding 1: Intersectioneel denken



Afbeelding 2: Interferentiedenken



(©Russell Kightley, 2019)

Tabel 1: Vergelijking intersectioneel denken en interferentiedenken

Intersectioneel denken	Interferentiedenken
Statische en top-down visie mbt. machtsrelaties	Dynamische, intra-actieve visie mbt. machtsrelaties
Macro-gebaseerde groepsanalyses (institutioneel racisme)	Zowel macro- als micro-analyses, en analyses van intersubjectieve ontmoetingen (microagressies)
Individualistische ontologie: focus op rechtsdragend subject dat erkenning wil	Relationele ontologie: focus op belichaamd subject in haar/zijn ontmoeting met de Ander

Identiteitsgebaseerde erkenningspolitiek	legale	Ander politiek model dat Andersheid niet als iets te-assimileren-iets ziet
Statisch en deterministisch		Ruimte voor verrassingen

Waar intersectioneel denken een belangrijk instrument blijft om geïnstitutionaliseerde patronen van discriminatie, oppressie en privilegering te kunnen ontdekken, spitst het interferentiedenken zich, door z'n focus op intersubjectieve ontmoetingen, nog meer toe op intra-acties tussen personen zelf. Dit betekent dat het interferentiedenken, zoals van der Tuin (2016) het onder andere ook stelt, beter dan intersectionaliteit in staat is om microagressies of meer vluchtige, indirecte en vaak niet-intentionele verbale uitingen van discriminatie tussen twee personen te vatten, en bovendien ook theoretisch meer ruimte biedt om emancipatorische acties – of verrassende acties, zoals een intersubjectieve handeling waarbij bijvoorbeeld gevestigde machtsstructuren heel even onderuitgehaald worden – te analyseren.

Tot slot transcendeert het interferentiedenken door z'n accentuering van het relationele elke vorm van gepolitiseerd identiteitsdenken en dito politiek. Het moderne identiteitsfetisjisme wordt hier volledig losgelaten, net omdat Andersheid niet als een te assimileren of – soms helaas *letterlijk* – te vernietigen iets gezien wordt.

De kernvraag bij dit alles is natuurlijk of we, categoriserende wezens als we zijn, wel ooit in staat zullen blijken om dit visionair-utopische model ook effectief toe te passen in de politieke praktijk. Voor nu lijkt een combinatie van intersectioneel en op interferentie-gebaseerd denken de meest realistische oplossing: dit gecombineerde denken zou alvast een uitweg kunnen bieden uit het zo problematische neoliberale model waarin zowel het effect van maatschappelijke structuren als ontmoetingen met de Ander weinig existentiële betekenis meer hebben.

En deze interventie is, tot slot, ook broodnodig, want: zonder de Ander, immers geen zelf...

Referenties

- Ahmed, S. (2004), *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh Press.
- Barad, K. 2007, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham – London: Duke University Press.
- Braidotti, R. (1991), *Patterns of Dissonance: A Study of Women in Contemporary Philosophy*. Vertaling door E. Guild. Cambridge: Polity Press.
- (1993), Embodiment, Sexual Difference, and the Nomadic Subject. *Hypatia*, 8: 1-13.
- Butler, J. (1997), *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Crenshaw, K. (1991), Mapping the margins: Identity politics, intersectionality, and violence against women. *Stanford Law Review*, 43: 1241-1299.
- Deleuze, G. (1968), *Différence et Répétition*. Paris: Presses Universitaires de France.
- De Wachter, D. (2012), *Borderline Times: Het Einde van de Normaliteit*. Tielt: Lannoo Campus.
- Foucault, M. (1966), *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Éditions Gallimard.
- (1976), *Histoire de la sexualité, volume 1: La volonté du savoir*. Paris: Éditions Gallimard.
- Fukuyama, F. (2018), *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Geerts, E. & van der Tuin, I. (2013), From intersectionality to interference: Feminist onto-epistemological reflections on the politics of representation. *Women's Studies International Forum*, 41: 171-178.
- Geerts, E., Withaecx, & van den Brandt, N. (2018), Rondetafelgesprek: 'Superdiversiteit en intersectionaliteit in de theorie en praktijk'. *Kif Kif*.

<https://kifkif.be/cnt/artikel/rondetafelgesprek-superdiversiteit-en-intersectionaliteit-de-theorie-en-praktijk-5881>.

- Haraway, D. J. (1997), *Modest_Witness@Second_Millennium: FemaleMan©_Meets_Oncomouse™. Feminism and Technoscience*. New York – London: Routledge.
- Lilla, M. (2017), *The Once and Future Liberal: After Identity Politics*. New York, NY: HarperCollins Publishers.
- Nash, J. C. (2008), Re-thinking Intersectionality. *Feminist Review*, 89: 1-15.
- Puar, J. (2012), ‘I would rather be a cyborg than a goddess’: Becoming-Intersectional in Assemblage Theory. *PhiloSOPHIA*, 2: 49-66.
- Van der Tuin, I. (2016), Microaggressions as new political material for feminist scholars and activists: Perspectives from continental philosophy, the new materialisms, and popular culture. *Australian Feminist Studies*, 31: 246-262.
- Verhaeghe, P. (2012), *Identiteit*. Amsterdam: De Bezige Bij.