

Het spiegelbeeld van vrouwelijkheid

Een reflectie op onderdrukking, autonomie en
verantwoordelijkheid bij traditionele
genderrollen



Anne-Sophie van Berkestijn

S1025605

Master Continentale Filosofie

Begeleider: Katrine Smiet

Aantal woorden: 19.324

2 juni 2024

Scriptie ter verkrijging van de graad “Master of Arts” in de filosofie
aan de Radboud Universiteit Nijmegen



Radboud Universiteit

Hierbij verklaar en verzeker ik, Anne-Sophie van Berkestijn, dat voorliggende eindwerkstuk getiteld *Het spiegelbeeld van vrouwelijkheid*, zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen dan die door mij zijn vermeld zijn gebruikt en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden.

Nijmegen, 2 juni 2024

Samenvatting – De extreme mate waarin tradwives traditionele genderrollen omarmen roept een vraag op binnen de feministische filosofie: waar komt de neiging om aan patriarchale normen te conformeren vandaan? Om dit te verklaren worden verschillende filosofische benaderingen gebruikt om licht te werpen op onderdrukking, autonomie en verantwoordelijkheid. Hoofdstuk 1 richt zich vanuit de fenomenologie op de oorsprong van vrouwelijkheid en het internaliseren van patriarchale normen. In hoofdstuk 2 wordt de vraag naar de mogelijkheid van vrouwelijke autonomie binnen een patriarchaal systeem benaderd vanuit de liberale capabilities approach, waarna het laatste hoofdstuk de politieke dimensie belicht door de verantwoordelijkheid die gepaard gaat met keuzes te onderzoeken. Verenigd kunnen deze verschillende benaderingen bijdragen aan een beter begrip van traditionele genderrollen.

Inhoud

Inleiding	4
Hoofdstuk 1 – “Embrace your femininity” Over de rol van natuur, sociale constructie en internalisering bij traditionele vrouwelijkheid	8
De Ander	9
Wat is een vrouw?	10
Vrouw-woorden	12
Vrouwelijkheid weerspiegeld in de vrouw	14
Onderdanigheid	16
De ‘echte’ vrouw	18
Hoofdstuk 2 – “Women desire to be led” Over vrouwelijke autonomie binnen een patriarchaal systeem	19
Autonoom zonder oordeel	20
Ingefluisterde verlangens	21
Onzichtbare informatie	23
Autonomie als vaardigheid	24
Het waarom achter verlangens	25
Gedetermineerde keuze?	26
Maatstaven	27
Hoofdstuk 3 – “Feminism is not ‘just about choices’” Over de verantwoordelijkheid die keuzes met zich meebrengen	28
Vooruitgang boven slachtofferschap	29
Verwerpelijke keuzes bestaan niet	30
De angst voor het oordeel	31
Onverschilligheid doet stagneren	32
Verantwoordelijkheidsontduiker	33
Meer kritieken, meer keuzes	34
Oordelaar of verrader	34
Gepaste kritiek is soms ongepast	36
Tradwives: de strijd waard?	39
Conclusie	40
Bibliografie	45
Samenvatting	47

Inleiding

“My life as a traditional husband is great. I have a clean home to come home to, and I also have food on the table. It puts a smile on my face when I get home and my wife is prettied up for me – when she’s done her makeup and has a pretty apron on,” zegt een man in de introductievideo die hen aankondigt als gasten bij *Dr. Phil*.¹ “My husband does not have to lift a finger when he is at home,” vervolgt zijn vrouw Estee Williams, die haar toewijding aan hun traditionele huwelijk vastlegt op haar inmiddels erg populaire sociale mediakanalen.² “[And] why wouldn’t we dress up to see the most important person of our life, which is our husband?”³ Het fragment eindigt met een opmerking van haar man: “In our marriage we don’t have arguments. I’m the leader of the marriage – I’m the one responsible for coming up with a solution, and Estee does not ever talk back to me.”⁴

Eenmaal overgesprongen op het live gesprek in de studio treffen de camera’s een lichte expressie van ongelof op het gezicht van Dr. Phil, gevolgd door een korte stilte en wat ongemakkelijk gelach uit de zaal. In zijn vragen aan het koppel schijnt vooral scepsis door over de verdeling van autoriteit. Estee Williams is namelijk niet zomaar een vrouw die voor het huishouden zorgt terwijl haar man werkt, zoals een *Stay At Home Mom* dat bijvoorbeeld is. De rolverdeling, waarbij zij zich onderwerpt en hij geld verdient en de dominante beschermende taak op zich neemt, vormt de kernwaarde in haar bestaan als *tradwife*⁵ – een leefstijl die sinds de coronapandemie in opmars is.⁶ De man is het hoofd van het gezin, en de vrouw behoort haar ‘vrouwelijkheid te omarmen’ – voor sommige tradwives slaat dat vooral op een toewijding aan die onderdanige houding en traditionele rolverdeling, voor anderen reikt dat tot het uiterlijke domein.⁷ Optutten, een slank figuur behouden, en zwierige, niet te veel prijsgevende jurken aantrekken – vaak geïnspireerd op mode uit de jaren ’50 – horen daar ook bij.⁸

Soortgelijke reacties als die van Dr. Phil zijn zichtbaar in vele andere interviews, commentaren onder sociale mediaberichten en zelfs in videoessays die de trend analyseren. Een onbehaaglijk gevoel over de situatie – is hier sprake van onderdrukking? – wisselt zich af met het willen verdedigen van haar autonomie. Ondertussen dringt zich ook nog een kritische stem op, die zich afvraagt of het collectieve belang niet veel belangrijker is dan het willen respecteren van iemands keuze; de leefregels die tradwives erop nahouden zijn immers niet al te feministisch. Kijkend naar discussies worden steeds deze zelfde dilemma’s zichtbaar, zowel in de opmerkingen die de debattanten onderling naar elkaar maken, alsook in de wisselende statements per deelnemer. In haar video over tradwives geeft de Canadese filosofiestudente

¹ Estee Williams en Conner Williams, “Dr. Phil: Is The Tradwife Movement More Harm Than Good?” interview door Phillip Calvin McGraw, *Dr. Phil Primetime*, Merit Street Media, 7 mei 2024, video, 13:51, <https://www.youtube.com/watch?v=0ja91TNAyLA&t=546s>.

² Williams en Williams, interview.

³ Williams en Williams, interview.

⁴ Williams en Williams, interview.

⁵ ‘Tradwife’ is een afkorting van ‘traditional (house)wife’, oftewel traditionele huisvrouw.

⁶ Nicole Froio, “Trad wives’ are using social media to romanticize a return to ‘traditional values’ as more and more women face post-COVID work/life balance,” *Business Insider*, 7 november 2022, <https://www.businessinsider.com/tiktoks-trad-wives-are-pushing-a-conservative-agenda-for-women-2022-11?international=true&r=US&IR=T>.

⁷ Christien Boomsma en Charlotte Knowles, “Not crazy, just scared: the appeal of being a tradwife,” *Ukrant*, 21 februari 2024, <https://ukrant.nl/magazine/not-crazy-just-scared-the-appeal-of-being-a-tradwife/?lang=en>.

⁸ Williams en Williams, interview.

Olivia Sun een voorbeeld van een dergelijk dilemma, dat op een soortgelijke manier ervaren kan worden tijdens het nadenken over tradwives.⁹ “When women want to save themselves for marriage because they believe virgins are more ‘pure’ and ‘ladylike’, there’s got to be some internalized misogyny there, right?”¹⁰ redeneert Sun, “but I also don’t want to say that I definitely know what a woman who lives a totally different life from me would want, and that if they comply with patriarchy, they are automatically a brainwashed individual.”¹¹ De vraag die hier centraal staat, is of de vrouw daadwerkelijk wil wat ze beweert of denkt te willen. Enerzijds voelt het paternalistisch aan die vraag als buitenstaander te stellen, laat staan te beantwoorden. Anderzijds dringt zich de intuïtie op dat haar verlangen is ingegeven door onderdrukkende normen die ze heeft geïnternaliseerd. Diezelfde scepsis over de rol van onderdrukking is zichtbaar bij interviewster Holly Willoughby wanneer ze tradwife Alena Pettitt te gast heeft bij de Britse talkshow *This Morning*.¹² Pettitt geeft aan haar man te willen ondersteunen: als tradwife is haar rol om achter hem, zijn keuzes en zijn leiderschap te staan. “But by ‘supporting him’, are you saying that his role is more important?”¹³ vraagt Willoughby, waarna ze het pijnpunt verder probeert te verduidelijken. Met enige aarzeling benoemt ze de bron van haar scepsis: “I just think, you know, it’s [in the] language. When you have to go and ask if you can buy something, isn’t there sort of a power balance?”¹⁴ Volgens Pettitt is hier geen sprake van een scheve machtsverhouding, maar van een “marital consideration” waar ze samen met haar man voor heeft gekozen.¹⁵ Die keuze moet bovendien meer gerespecteerd worden, vindt Pettitt. “I believe feminism to be about choices,” vervolgt ze over haar teleurstelling over de constante verantwoording die ze moet afleggen.¹⁶ Echter, voor de kritiek valt ook iets te zeggen, merkt Willoughby op: “There’s [...] people out there that are fighting for equality [...] and they find what you’re doing sort of flies in the face of that.”¹⁷ Toch draait Willoughby weer bij, door haar vorige opmerking direct op te volgen met “but ultimately, I guess, it’s about having the choice.”¹⁸

Wat hier – evenals in vele andere debatten, monologen en zelfs interne dialogen – zichtbaar wordt, is dat de gesprekken over tradwives en hun conformisme aan traditionele genderrollen worden geleid door drie overkoepelende thema’s: onderdrukking, autonomie en verantwoordelijkheid. Vaak wordt er op een bepaalde manier aandacht gevraagd voor de invloed van onderdrukkende patriarchale normen op het doen en laten van de vrouw, en wil men de rol daarvan erkennen en benoemen. Echter, het behouden en verdedigen van haar autonomie eist ook ruimte op in het debat: weet de vrouw zelf uiteindelijk niet het beste wat ze wil? Ten slotte is in de discussie ook vaak een element aanwezig dat verantwoordelijkheid aankaart. Hoeft een vrouw die voor een leven als tradwife kiest enkel verantwoordelijkheid af te leggen naar haarzelf, of ook naar de mensen om haar heen, en, als zij een influencer is zoals Estee Williams of Alena Pettitt, ook naar een publiek?

⁹ Olivia Sun (oliSUNvia), “stop denying women their autonomy,” YouTube video, 21 november 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=asjmdBOUjQI&t=398s>.

¹⁰ Sun, “stop denying autonomy.”

¹¹ Sun, “stop denying autonomy.”

¹² Alena Pettitt, “The Woman Who Would Rather Obey Her Husband Than a Boss,” interview door Holly Willoughby en Phillip Schofield, *This Morning*, ITV en STV, 23 januari 2020, video, 9:37,

https://www.youtube.com/watch?v=5RWpZ_3kOjc.

¹³ Pettitt, interview.

¹⁴ Pettitt, interview.

¹⁵ Pettitt, interview.

¹⁶ Pettitt, interview.

¹⁷ Pettitt, interview.

¹⁸ Pettitt, interview.

Kijkend naar het type argumenten en onderbouwingen dat mensen zoal gebruiken om die drie leidende thema's aan te vliegen, levert een verkenning van de academische literatuur een drietal bijpassende filosofische benaderingen op.

De manier waarop het thema 'onderdrukking' wordt gerepresenteerd heeft sterke overeenkomsten met de onderbouwingen die de fenomenologisch-existentialistische filosofie biedt, mede door het invloedrijke werk van Simone de Beauvoir. Vanuit de fenomenologie bestudeert men hoe dingen in onze ervaring verschijnen.¹⁹ Dat wil zeggen dat betekenissen worden vastgesteld vanuit de eigen ervaring, en dat daarmee ook de wereld vanuit het kader van het eigen bewustzijn wordt opgebouwd. De existentialistische benadering poneert dat mensen een gesitueerde vrijheid hebben, wat betekent dat zij de situatie²⁰ waarin ze zich bevinden weliswaar kunnen beïnvloeden en vormen, maar dat zij ook constant worden gevormd en bepaald door de situatie. In het geval van vrouwen is een belangrijk onderdeel van die situatie het onderdrukkende patriarchaat.²¹ Het verklaren van de manier waarop onderdrukking zich niet alleen van buitenaf opdringt, maar zich ook in het individu nestelt gebeurt vaak vanuit de eigen geleefde ervaring, en past daardoor goed bij zowel de existentiële als de fenomenologische benadering.

Zodra het debat verschuift naar het thema 'autonomie' lijkt de liberale capabilities approach een soortgelijke denkwijze te hanteren. Die houdt zich immers bezig met de vraag: hoe kunnen vrouwen autonoom zijn binnen een patriarchaal systeem? De theorie onderzoekt welke maatstaven of criteria het meest geschikt zijn om te achterhalen of de verlangens van een vrouw ingefluisterd zijn door patriarchale normen.²² De criteria zijn niet altijd direct herkenbaar, maar impliciet worden ze ook veel gebruikt in debatten. Zo vormt in het bovenstaande voorbeeld van Sun²³ een specifieke overtuiging – het geloof dat “virgins are more ‘pure’ and ‘ladylike’” – in feite het criterium waaruit ze opmaakt dat er “internalized misogyny” in het spel is.²⁴ De capabilities approach identificeert de vervormde verlangens met als doel de autonomie van vrouwen te beschermen, en is dus liberaal gemotiveerd.²⁵

De vragen binnen het thema 'verantwoordelijkheid' lijken een basis te hebben in de spanning tussen het neoliberale keuzefeminisme en de verwerping daarvan. Het liberaal gemotiveerde keuzefeminisme plaatst individuele keuzevrijheid boven het collectieve belang, wat betekent dat het individu enkel verantwoordelijkheid draagt voor zichzelf en daarmee niet voor anderen of voor het collectief: keuzes zijn een privéaangelegenheid.²⁶ De uitspraak “ultimately, I guess, it's about having the choice”²⁷ in het hierboven benoemde interview met Pettitt laat dat sentiment zien. Daartegenover staat een positie die verkondigt dat persoonlijke keuzes invloed hebben op het collectief, en daarom beslist geen privéaangelegenheid zijn. In dienst van het collectieve belang moet er ruimte zijn om kritische vragen te stellen over

¹⁹ Karen Vintges, *Filosofie als passie: Het denken van Simone de Beauvoir* (Amsterdam: Prometheus, 1992), 53.

²⁰ 'Situatie' betekent hierin 'context' of 'omgeving' in brede zin: 'de situatie' omvat de leefwereld van het individu.

²¹ Vintges, *Filosofie als passie*, 53-54.

²² Robert Sudgen, “What We Desire, What We Have Reason to Desire, Whatever We Might Desire: Mill and Sen on the Value of Opportunity,” *Utilitas* 18, no. 1 (maart 2006): 35.

²³ “When women want to save themselves for marriage because they believe virgins are more ‘pure’ and ‘ladylike’, there’s got to be some internalized misogyny there, right?”
Zie Sun, “stop denying autonomy.”

²⁴ Sun, “stop denying autonomy.”

²⁵ Sudgen, “What We Desire,” 35.

²⁶ Michael L. Ferguson, “Choice Feminism and the Fear of Politics,” *Perspectives on Politics* 8, no. 1 (maart 2010): 250.

²⁷ Pettitt, interview.

keuzes die dat belang niet ten goede komen.²⁸ In datzelfde interview is ook deze positie zichtbaar bij interviewster Willoughby, wanneer ze de kritieken op Pettitt verklaart.²⁹

De benaderingen waarin de thema's onderdrukking, autonomie en verantwoordelijkheid uitmonden leveren de drie bovenstaande feministische uitgangspunten op. Omdat elk van deze benaderingen gebruikt wordt om het fenomeen van de tradwives te duiden, zal deze scriptie erop gericht zijn deze alle drie uit te werken. Die uitwerkingen zullen uiteindelijk leiden tot een antwoord op de onderzoeksvraag:

Wat valt er te leren over de manier waarop de thema's onderdrukking, autonomie en verantwoordelijkheid zich tot elkaar verhouden in het debat over tradwives door de drie corresponderende filosofische benaderingen uit te werken?

Om een antwoord op deze vraag te formuleren, zal aan elk van de thema's een hoofdstuk worden gewijd, waarin de daarbij horende benadering wordt uitgewerkt. De verschillende theorieën zullen steeds worden teruggekoppeld naar de tradwives, die de casus vormen van deze scriptie. Hoofdstuk 1 beslaat het thema 'onderdrukking' vanuit een fenomenologisch-existentialistisch perspectief, en probeert daarmee een antwoord te formuleren op de deelvraag: Hoe onderbouwt de fenomenologisch-existentialistische benadering dat de neiging om te conformeren aan traditionele vrouwelijkheid niet natuurlijk is, maar veroorzaakt wordt door onderdrukking en internalisering? Aan de hand van Simone de Beauvoirs *De tweede sekse* zal worden onderzocht waarin 'traditionele vrouwelijkheid' haar oorsprong heeft: dwingt biologie 'vrouwelijk' gedrag af, of is het een sociaal construct? Voortbordurend op De Beauvoirs analyse van de vrouw die haar situatie vormt en er tegelijkertijd door wordt gevormd, zal met behulp van Diana Meyers, Sandra Lee Bartky en Manon Garcia worden onderzocht hoe internalisering ervoor kan zorgen dat die situatie onderdeel wordt van de vrouw.

In hoofdstuk 2 staat autonomie centraal vanuit de liberale capabilities approach, en zoekt naar een antwoord op de vraag: Hoe helpt de capabilities approach om na te denken over de autonomie van vrouwen binnen een patriarchaal systeem? Via de invullingen van Amartya Sen, Paul Benson en Diana Meyers onderzoekt dit hoofdstuk waaraan te zien is of een vrouw binnen een patriarchaal systeem autonoom handelt. Hoofdstuk 3 vertegenwoordigt het thema 'verantwoordelijkheid', en richt zich daarbij op de volgende deelvraag: Hoe laat de weerlegging van keuzefeminisme zien welke plekken verantwoordelijkheid en kritiek mogen innemen in het debat over het conformeren aan traditionele genderrollen? Om die vraag te beantwoorden werkt dit hoofdstuk aan de hand van Michaela L. Ferguson, Shelly Budgeon en Nancy J. Hirschmann een kritiek op keuzefeminisme uit. Daartegenover wordt vervolgens via dezelfde auteurs een alternatief geschetst door na te denken over de vraag hoe kritiek op een productieve manier kan bijdragen aan het feministische debat.

²⁸ Ferguson, "Choice Feminism," 250.

²⁹ "There's [...] people out there that are fighting for equality [...] and they find what you're doing sort of flies in the face of that."
Zie Pettitt, interview.

“Embrace your femininity”

Over de rol van natuur, sociale constructie en internalisering bij traditionele vrouwelijkheid

Implement ultra-traditional gender roles into your marriage. Embrace your femininity, God designed two genders for different purposes.³⁰

Zo luidt het onderschrift van een post op het Instagramkanaal van Estee Williams, een van de bekendste tradwives. In de video richt ze zich tot vrouwen die ook verlangen naar een leven als tradwife, en benoemt ze een aantal regels die horen bij een dergelijk bestaan.³¹ In andere berichten op haar profiel wordt de invulling van de ultratraditionele genderrollen duidelijk: de man zorgt voor een inkomen en beschermt zijn familie, terwijl de vrouw alle taken in huis op haar neemt en zich richt op het zorgen voor haar familie.

Wat maakt het huishouden ‘vrouwelijk’, en waar komen alle andere vermeende verbintenissen tussen bepaalde eigenschappen en vrouwelijkheid vandaan? En bovenal: waarom dienen vrouwen die feminiene kenmerken te omarmen? Dat dergelijke normen invloed hebben op de vorming van vrouwen wordt in het publieke debat over feministische onderwerpen meestal gezien als een gegeven dat erkend en vertegenwoordigd moet worden. De intuïtie dat patriarchale normen onderdrukkend zijn en het gedrag van vrouwen ook in dat licht moet worden geïnterpreteerd, kan het best worden verklaard vanuit het fenomenologisch-existentialistische raamwerk. De fenomenologie richt zich immers op het wereldbeeld dat ontstaat in de ervaring van het vrouw-zijn, en de existentialistische benadering benadrukt de wisselwerking tussen individu en omgeving, waarbij de vrouw wordt gevormd door haar context en andersom.

Als pionier in het doorgronden van de vormende werking van patriarchale normen zal Simone de Beauvoir de uitwerking van deze intuïtie grotendeels vertegenwoordigen. Daarvoor zal eerst worden teruggeregreden naar de vraag hoe de ondergeschikte positie van de vrouw tot uiting komt ten opzichte van de manier waarop de man zich positioneert. De aanname dat die dynamiek tussen man en vrouw voortkomt uit de natuur leidt dit hoofdstuk vervolgens naar De Beauvoirs positie in het nature-nurturedebat over vrouwelijkheid. Haar verwerping van beide uitersten daarin – essentialisme en constructionisme – snijdt de vraag naar de tussenweg aan. Immers, als ‘vrouwelijke’ eigenschappen niet voortkomen uit een vrouwelijke essentie en evenmin een arbitrair sociaal construct zijn, zou het dan niet kunnen dat zij zich die vrouwelijke rol op een bepaalde manier eigen heeft gemaakt? Die vraag introduceert een nieuw te onderzoeken terrein: internalisering. Met behulp van gedachtegoed van Diana Meyers, Sandra Lee Bartky en Manon Garcia zal worden onderzocht hoe onderdrukkende normen onderdeel kunnen worden van het eigen zelfbeeld en waardoor het internaliseren ervan de onderdrukking onzichtbaar maakt en in stand houdt. Om de

³⁰ Estee Williams (@esteecwilliams), “How to become a Traditional Wife,” Instagram reel, 20 maart 2023, https://www.instagram.com/reel/Cp_WNN0p2J/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRIODBiNWF1ZA==.

³¹ Williams, “How to become a Traditional Wife.”

significantie van deze onderdrukkingsmechanismen bloot te leggen en zo aan de eerste feministische intuïtie te beantwoorden richt dit hoofdstuk zich op de volgende hoofdvraag: Hoe onderbouwt de fenomenologisch-existentialistische benadering dat de neiging om te conformeren aan traditionele vrouwelijkheid niet natuurlijk is, maar veroorzaakt wordt door onderdrukking en internalisering?

De Ander

Om een beeld te krijgen van de ontstaansgeschiedenis van het concept ‘vrouwelijkheid’ en de eigenschappen die daaraan worden gekoppeld, kan het behulpzaam zijn eerst te duiden waar de neiging om het onderscheid tussen de man en de vrouw te expliciteren vandaan komt. In haar beroemde werk *De tweede sekse* legt Simone de Beauvoir uit dat de tegenstelling tussen man en vrouw een uiting is van de dualiteit van het Zelf en de Ander: “Het anders-zijn is in het menselijk denken een fundamenteel begrip, de ander een fundamentele categorie. Geen enkele collectiviteit poneert ooit zichzelf als de Ene zonder daar meteen de Ander tegenover te stellen.”³² Zo vormt de toevallige aanwezigheid van willekeurige reizigers in de eerste treinwagon al een geheel dat in contrast staat met de mensen in de andere wagons, evenals Nijmeegse studenten op een bepaalde manier een tegenstelling vormen met studenten uit andere steden. De Ene – de reizigers uit de eerste wagon en de studenten uit Nijmegen – heeft omwille van het feit dat er een gedeelde factor is reden genoeg om de rest als de Ander of de vreemdeling te beschouwen, of volgens De Beauvoir als “vaag vijandige elementen.”³³

De dichotomie tussen de Ene en de Ander vindt zijn neerslag in zowel collectieven als personen. Het subject kan zichzelf alleen ergens toe verhouden door er een tegenstelling mee te vormen. Het subject stelt zichzelf daarbij als de Ene, het essentiële, tegenover het object, die de Ander – het niet-essentiële – is.³⁴ Echter, omdat die dynamiek wederkerig is en de Ander zelf ook de rol van het subject, de Ene, afdwingt, wordt de relativiteit voor beiden partijen duidelijk. Afhankelijk van de setting of situatie wordt die verhouding op steeds wisselende manieren voelbaar.³⁵ Zo zal de Nijmeegse student zich een vreemdeling voelen – ervaren dat zij als de Ander wordt beschouwd – op de campus van Universiteit Utrecht. Andersom zal diezelfde student zich op de Radboud Universiteit thuis voelen in de rol van de Ene wanneer de open dag bezoekers uit andere gebieden trekt. Daarom, schrijft De Beauvoir, “zijn individuen en groepen wel genoodzaakt de reciprociteit van hun onderlinge verhoudingen te erkennen.”³⁶ Dit is volgens De Beauvoir het pijnpunt in de dynamiek van de Ene tegenover de Ander bij mannen en vrouwen: die wederkerigheid blijft uit. De man is gedurende de hele geschiedenis de Ene geweest, en de vrouw altijd de Ander.³⁷

Een bijeffect van het feit dat deze dynamiek waarin de man de Ene is en de vrouw de Ander altijd al zo heeft bestaan, is dat het lijkt alsof die dynamiek ook noodzakelijk zo *moet* zijn. Een tijdelijke overheersing van de ene categorie over de andere is niet zeldzaam, en is bijvoorbeeld te zien bij minderheden, die vaak een gedeelde cultuur, traditie of religie hebben en daardoor als vreemdelingen worden neergezet. In conflict geraakte groepen bestonden aanvankelijk meestal geheel onafhankelijk van de andere; hun alledaagse bestaan was gescheiden totdat een historische gebeurtenis ervoor zorgde dat de groep ondergeschikt raakte

³² Simone de Beauvoir, *De tweede sekse*, vert. Jan Hardenberg en Jakob Mordegaai (Utrecht: Erven J. Bijleveld, 2023), 13.

³³ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 13.

³⁴ Vintges, *Filosofie als passie*, 40-41.

³⁵ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 14.

³⁶ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 14.

³⁷ Vintges, *Filosofie als passie*, 40-41.

aan de sterkste. Een of meer van deze kenmerken zijn volgens De Beauvoir terug te zien in de onderdrukking van bijvoorbeeld zwarte mensen en joden.³⁸³⁹

Wat de vrouwen als groep anders maakt, is dat zij geen numerieke minderheid zijn, altijd gemengd met mannen hebben geleefd en dat hun onderdrukking niet stamt uit een specifieke historische gebeurtenis, maar altijd al aanwezig was, ziet De Beauvoir. Wanneer een situatie in het verloop van de tijd wordt gecreëerd, kan die ook weer ongedaan worden gemaakt. Een situatie die altijd al zo is geweest heeft daarentegen de reputatie veel meer rigide en onvatbaar voor verandering te zijn.⁴⁰ Sterker nog: de observatie dat iets altijd al zo is geweest roept de denkfout op dat de situatie per definitie zo hoort te zijn; dat de vrouw altijd al de Ander is geweest omdat zij per definitie, van nature de Ander is. Die redenering is terug te zien bij de sociale mediaberichten van tradwives. Woorden als ‘purpose’, ‘designed’ en ‘created’ laten zien dat er een bepaalde essentie of kern in de vrouw wordt verondersteld.⁴¹ Vrouwen zouden ervoor ‘gemaakt’ zijn een rol op zich te nemen – de rol van de Ander – waarin ‘vrouwelijke’ eigenschappen tot bloei komen.

Wat is een vrouw?

Dergelijke claims die zich beroepen op de kern of natuur van een vrouw vormen precies het startpunt vanuit waar De Beauvoir vertrekt in *De tweede sekse*. Toen De Beauvoir zich voornam een autobiografie te schrijven realiseerde zij zich dat een grondige analyse van vrouwelijkheid daaraan vooraf moest gaan, omdat haar leven als vrouw een onvermijdelijke grond heeft in het vrouw-zijn. Logischerwijs was de eerste vraag die opkwam bij het doorgronden van vrouwelijkheid: “Wat is een vrouw?”⁴² Paradoxaal genoeg bleek dat startpunt voor De Beauvoir juist grotendeels het probleem aan te stippen. Die vraag impliceert immers een essentialistisch antwoord: ‘de vrouw’, en daarmee alle vrouwen, zou een bepaalde kern hebben die altijd geldt en onveranderlijk is.⁴³ De Beauvoir zag dat het onderscheid tussen mannen en vrouwen op basis van essentialistische gronden veel is gebruikt om de ongelijke dynamiek tussen mannen – die ‘van nature’ dominant zouden zijn – en vrouwen – die ‘van nature’ onderdanig zouden zijn – te rechtvaardigen.⁴⁴

Om te laten zien hoe De Beauvoir de onjuistheid van een essentialistisch antwoord op de vraag wat een vrouw is aantoonde, ontleedt ze essentialisme in drie verschillende vormen. In

³⁸ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 14.

³⁹ De manier waarop De Beauvoir deze vergelijking trekt tussen de onderdrukking van vrouwen en die van joden en zwarte mensen is overigens controversieel. Dergelijke groepen op hetzelfde niveau vergelijken zorgt voor een ondermijning van de specifieke contexten van elke vorm van onderdrukking en de nuances van overlappende onderdrukkingsvormen, vertelt Kathryn Sophia Belle in een interview door Edward O’Byrn. “Focusing on woman’s situation alongside other categories of identity and oppression, Beauvoir makes the case that sexism (or what she calls “antifeminism”) on the one hand, and racism, antisemitism, classism, slavery, and colonialism on the other hand, are comparative systems of oppression.” (p. 221-222) Bovendien leidt dit soort vergelijkingen vaak tot een soort competitie tussen onderdrukte groepen; zo ook bij De Beauvoir in een later deel van haar boek.

Zie Kathryn Sophia Belle, “Simone de Beauvoir, Analogy, Intersectionality, and Expanding Philosophy: An Interview with Kathryn Sophia Belle,” interview door Edward O’Byrn, *Hypatia* 38, no. 1 (winter 2023): 219-222.

⁴⁰ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 16.

⁴¹ Estee Williams (@esteeccwilliams), “Living life as my husband’s helper,” Instagram reel, 13 maart 2023, https://www.instagram.com/reel/Cpu6hZyDVzG/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRlODBiNWFlZA==.

⁴² Manon Garcia, *We Are Not Born Submissive: How Patriarchy Shapes Women’s Lives* (Princeton: Princeton University Press, 2021), 43.

⁴³ Garcia, *Not Born Submissive*, 43.

⁴⁴ Garcia, *Not Born Submissive*, 44.

We are not born submissive zet Manon Garcia helder uiteen hoe De Beauvoir het drietal weerlegt.

De eerste en meest gebruikte manier om mannen en vrouwen in hun ‘kern’ te onderscheiden is hun biologische verschillen, die respectievelijk uitmonden in masculiniteit en femininiteit.⁴⁵ De Beauvoir ontkent deze biologische verschillen niet, maar wel het idee dat deze een determinerende kracht hebben. Met andere woorden: de geslachtelijke biologische kenmerken zijn niet bepalend voor het gedrag, de manier van uiten en rol van een persoon. Waar de een de vrouw definieert als het menselijke wezen met een baarmoeder, ziet De Beauvoir over mensen die baarmoeders hebben vaak genoeg gezegd worden “*die en die, dat zijn geen echte vrouwen*”.⁴⁶ Ook de vele aansporingen om ‘vrouwelijkheid te omarmen’ laten doorschemeren dat de biologie niet zo bepalend is als het misschien lijkt, want waarom zouden die zorgen nodig zijn als biologie vrouwelijk gedrag afdwingt?⁴⁷ “Blijkbaar,” vervolgt De Beauvoir, “is dus niet ieder vrouwelijk menselijk wezen ook noodzakelijk een vrouw. Om als zodanig te worden beschouwd, moet zij deel hebben aan die blijkbaar mysterieuze en bedreigde realiteit die bekend staat als vrouwelijkheid.”⁴⁸ Niet de biologische kenmerken zoals het hebben van een baarmoeder zijn doorslaggevend om te zien wat een vrouw is, maar eerder een bepaalde realiteit. Hoewel de beschrijving van die realiteit hier nog ambigu en vaag is, toont De Beauvoir er wel mee aan dat de vrouw niet gedefinieerd wordt door een vaststaand, rigide begrip zoals biologie.⁴⁹

Daarnaast wijst De Beauvoir ook metafysisch essentialisme af, waarbij de kern van een entiteit wordt gedefinieerd door de onveranderlijke kwaliteiten of eigenschappen ervan. Garcia laat zien dat dit idee stamt uit de tijd van Socrates en Plato, waarin men geloofde dat essenties eeuwig, onafhankelijk en onveranderlijk waren; een driehoek is een driehoek omdat de figuur drie punten en vlakken heeft, en dat geldt altijd, ongeacht de context. Toegepast op vrouwen wordt het probleem al snel zichtbaar: er zijn vaste eigenschappen die alle vrouwen te allen tijde bezitten – een soort ‘eeuwige femininiteit’ – en die niet onderhevig zijn aan sociale invloeden of historische gebeurtenissen. Echter, dat femininiteit gedurende de geschiedenis aantoonbaar is veranderd bewijst dat er dus geen onveranderlijke essentie van vrouwelijkheid bestaat, en daarmee dat metafysisch essentialisme ook verworpen moet worden.⁵⁰

Als laatste kan het idee dat iedereen naar hetzelfde refereert bij het gebruik van het woord ‘vrouw’ ook dienen als bewijslast dat ‘de vrouw’ een kern heeft. Echter, dit beroep op de link tussen taal en essentie is ook onterecht, omdat het woord ‘vrouw’ bijvoorbeeld zowel descriptief als normatief gebruikt kan worden, en daarom zeker niet altijd naar hetzelfde verwijst. Wanneer ‘vrouw’ bijvoorbeeld wordt gebruikt in een onderzoek verwijst het descriptief naar een categorie in een classificatie, maar wanneer een krant de kop ‘de verdwijning van de vrouw’ gebruikt om kritiek te uiten op een veranderend begrip van femininiteit, verwijst ‘vrouw’ naar een sociale norm, licht Garcia toe. Dat talige verwijzingen eenduidig en universeel zouden zijn, is dan ook onjuist.⁵¹

Het idee dat vrouwen en mannen een bepaalde kern hebben of ervoor ‘gemaakt’ zijn zich op een specifieke manier te gedragen, is een veelvoorkomend sentiment dat onderdrukking in de hand kan werken, zag De Beauvoir.⁵² Door haar verwerping is duidelijk geworden waarom een dergelijk beroep op de essentie van een vrouw inhoudelijk onjuist is.

⁴⁵ Garcia, *Not Born Submissive*, 45.

⁴⁶ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 9.

⁴⁷ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 9.

⁴⁸ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 9.

⁴⁹ Vintges, *Filosofie als passie*, 42-43.

⁵⁰ Garcia, *Not Born Submissive*, 45-46.

⁵¹ Garcia, *Not Born Submissive*, 46.

⁵² Vintges, *Filosofie als passie*, 51-52.

Echter, als de vrouw niet gedefinieerd kan worden aan de hand van een essentie, roept dit opnieuw de vraag op waarmee De Beauvoir haar onderzoek startte: wat is een vrouw dan wel?

Vrouw-woorden

Geheel aan de andere kant van het spectrum in het nature-nurturedebat over vrouwelijkheid, lijnrecht tegenover het essentialisme, staat het constructionisme. Vanuit deze positie bezien heeft men biologische kenmerken op geheel arbitraire wijze gelinkt aan wat als ‘vrouw’ of ‘vrouwelijk’ wordt beschouwd. Wat men als vrouwelijk ziet is dus op geen enkele manier gegrond in het lichaam, maar louter een product van sociale organisatie.⁵³ Belangrijk is dat De Beauvoir deze positie evengoed onjuist vindt: zoals hierboven benoemd is het volgens haar onterecht om de ogen te sluiten en te doen alsof er geen biologische verschillen zijn die mannen en vrouwen op een bepaalde manier onderscheiden van elkaar. Sterker nog; in *De tweede sekse* gaat De Beauvoir diep in op deze echte, concrete verschillen, en benoemt ze expliciet in een uitgebreide analyse van de biologische feiten:

De vrouw is zwakker dan de man, ze beschikt over minder spierkracht, heeft minder rode bloedcellen en longinhoud, de vrouw kan niet zo hard lopen als de man, niet zo veel tillen als hij, er is vrijwel geen enkele sport waarin zij zich met hem meten kan en in een gevecht kan zij hem niet aan. Bij deze zwakheid komen dan nog haar onstabieleit, haar gebrek aan beheersing en haar al genoemde fragiliteit. Dit zijn de feiten.⁵⁴

Met deze radicale bevestiging van de fysieke zwakheid van vrouwen relatief aan het mannenlichaam laat De Beauvoir zien zelfs op biologische verschillen te doelen die op het eerste gezicht geenszins neutraal overkomen en een onmiddellijke superioriteit of inferioriteit lijken te impliceren. Echter, precies in de veronderstelde afwezigheid van neutraliteit zit de denkfout. Het erkennen van de biologische feiten zelf is niet het probleem, maar de aanname die daar vaak uit volgt: dat dergelijke feiten betekenis op zichzelf hebben. Wat vergeten wordt is dat die betekenis er niet altijd al was, maar er door ons aan wordt toegekend:

De feiten kunnen uiteraard niet worden ontkend, maar zij hebben in zichzelf geen betekenis. Zodra we een menselijk perspectief aanvaarden, zodra we het lichaam interpreteren op basis van de existentie wordt de biologie een abstracte wetenschap. Op het ogenblik waarop een fysiologisch feit (bijvoorbeeld: minder spierkracht) betekenis krijgt, wordt die betekenis ook meteen gezien als afhankelijk van een groter geheel; de ‘zwakheid’ als zodanig openbaart zich alleen in het licht van de doeleinden, die de man zich heeft gesteld, de instrumenten waarover hij beschikt, en de wetten die hij zichzelf stelt. [...] Om het begrip ‘zwakheid’ concreet te definiëren, moeten we refereren aan existentiële, economische en morele factoren. Er is wel beweerd dat de menselijke soort tegennatuurlijk is. Die uitdrukking is niet helemaal exact omdat de mens de feiten niet kan ontkennen, maar hij bevestigt de waarheid van die feiten door de manier waarop hij die aanvaardt. De natuur is voor de mens alleen maar een realiteit voor zover die in zijn activiteit betrokken is, zijn eigen natuur daarbij niet uitgezonderd.⁵⁵

⁵³ Garcia, *Not Born Submissive*, 46.

⁵⁴ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 60-61.

⁵⁵ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 61.

Een zwakheid, zoals weinig spierkracht hebben, is alleen zwak in een context waarin spierkracht belangrijk wordt geacht. Zwakheden bestaan niet op zichzelf, maar alleen in relatie tot hun context. Datzelfde geldt voor biologische eigenschappen van vrouwen en mannen: bepaalde aspecten van het vrouwenlichaam worden significant geacht en krijgen betekenis in hun sociale context, door De Beauvoir ‘de situatie’ genoemd.⁵⁶ Het zijn van een vrouw verschilt niet van het zijn van een man omdat ze verschillende essenties en biologische samenstellingen hebben die elk ander gedrag afdwingen, maar omdat mannen en vrouwen niet op dezelfde manier gesitueerd zijn in de samenleving en aan hun lichamen daardoor op geheel verschillende wijzen betekenis worden toegekend. Gender speelt dus weldegelijk een onvermijdelijke rol in de manier waarop individuen hun leven (kunnen) leiden, en dat komt niet omdat de biologische kenmerken die manier determineren vanuit hun essentie, maar omdat er betekenis is toegekend aan die biologische kenmerken binnen de sociale context (de situatie). Omdat de betekenis die toegekend is aan het vrouwenlichaam anders is dan die aan het mannenlichaam, hebben vrouwen en mannen een andere set aan mogelijkheden om hun leven vorm te geven.⁵⁷

De Beauvoirs concept van ‘de situatie’ bevindt zich precies tussen het essentialisme en constructivisme omdat het niet enkel gericht is op het individu (zoals in de essentialistische uitleg) of op de samenleving (zoals in het sterke constructivisme), maar het in plaats daarvan de rollen van zowel het individu als de samenleving articuleert.⁵⁸ Die twee rollen bestaan overigens niet los van elkaar, maar zijn in constante wisselwerking: de individuen zijn onderdeel van de samenleving en vormen die samenleving dus ook, en andersom worden de individuen ook gevormd door de samenleving. Toegepast op genderverschillen betekent dit dat elk individu zijn leven begint in een wereld waarin genderverschillen al bestaan en betekenis hebben, en tegelijkertijd zal elk individu, door de manier waarop hij bestaat en wel of juist niet conformeert aan die genderverschillen, een impact hebben op wat men collectief begrijpt als het verschil tussen mannen en vrouwen. Elke vrouw wordt geboren in een wereld waarin vrouw-zijn al iets betekent.⁵⁹ “Wat is een vrouw?” is en blijft volgens De Beauvoir dus zeker een legitieme vraag; alleen ligt het antwoord niet in het essentialisme of in het constructionisme.⁶⁰

Dat de tussenpositie van De Beauvoir evengoed het idee dat gender geheel een sociaal construct is verwerpt als het idee dat er een vrouwelijke essentie is, is dus al zichtbaar door haar expliciete erkenning van biologische verschillen, maar wordt alsnog wel eens vergeten. Dat is goed zichtbaar in de vaak foutieve vertaling van haar beroemdste quote:⁶¹ “On ne naît pas femme, on le devient”⁶² / “Je wordt niet als vrouw geboren, je wordt tot vrouw gemaakt.”⁶³ De verwerping van het idee dat biologische kenmerken een determinerende kracht zouden hebben is direct duidelijk door het eerste zinsdeel, dat ook in de juiste vertaling behouden blijft. Het tweede zinsdeel in deze foutieve vertaling echter legt de nadruk op de invloeden van de omgeving en lijkt te impliceren het concept ‘vrouw’ sociaal geconstrueerd is; een rol die op een nog leeg, onbeschreven blad wordt geduwd. Dat is tot op zekere hoogte waar, want De Beauvoir is de pionier in het erkennen van de arbitraire link die men legt

⁵⁶ Garcia, *Not Born Submissive*, 54.

⁵⁷ Garcia, *Not Born Submissive*, 54.

⁵⁸ Garcia, *Not Born Submissive*, 54.

⁵⁹ Garcia, *Not Born Submissive*, 58.

⁶⁰ Garcia, *Not Born Submissive*, 46-47.

⁶¹ Alexandra van Ditmars, “Filosofie is makkelijker als je leest: De Beauvoir,” *Filosofie Magazine*, 29 november 2023,

<https://www.filosofie.nl/filosofie-is-makkelijker-als-je-leest-de-beauvoir-de-tweede-sekse/>.

⁶² Vintges, *Filosofie als passie*, 45.

⁶³ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 345.

tussen wat men nu onderscheidt als sekse en gender. Met haar quote zegt ze zelf te bedoelen dat “het beeld van de vrouw en haar plaats in de maatschappij niet door enig biologisch, psychisch of economisch noodlot worden bepaald.”⁶⁴ Dat betekent echter niet dat die link, die weliswaar arbitrair is, helemaal niet bestaat en de manier waarop vrouwen worden opgevat als vrouw volledig te wijten is aan sociale constructie. Biologische kenmerken kunnen volgens De Beauvoir een verband hebben met de sociale verschillen tussen mannen en vrouwen, maar waar het vooral om gaat is dat de biologische verschillen de sociale verschillen niet determineren.⁶⁵ Met de correcte vertaling van het citaat – “Je wordt niet als vrouw geboren, je wordt het” – wordt dat nuanceverschil duidelijk.

De verandering van het tweede zinsdeel zorgt er overigens niet alleen voor dat de constructionistische lading is opgeheven, maar voegt in plaats daarvan een implicatie toe. Waar de rol van handelende actor eerst werd toegeschreven aan sociale constructie, krijgt nu de vrouw zelf deze actieve modus toebedeeld. De correcte vertaling, “Je wordt niet als vrouw geboren, je wordt vrouw”, komt dus ook beter overeen met De Beauvoirs concept van ‘de situatie’, waarbij de manier waarop de individuen hun gender presenteren en ervaren in wisselwerking staat met het collectieve begrip van genderverschillen. “Je wordt het” impliceert een participerende rol van de vrouw, waar zij zich al dan niet onbewust van is. De volledige nadruk op iets dat van buitenaf opgelegd wordt is in de correcte vertaling dus vervangen door iets waar zij zelf ook aan deelneemt, maar waarin de invloeden van de samenleving voor De Beauvoir desalniettemin een groot aandeel hebben. Hoe zou het verklaren van de eigen participatie die De Beauvoirs quote impliceert kunnen helpen om beter te begrijpen waarom de meeste vrouwen graag ‘hun vrouwelijkheid omarmen’? Hoe kan het immers dat de vrouw zelf ook participeert in het vrouw-woorden, terwijl dat haar een minder vrije positie oplevert?

Vrouwelijkheid weerspiegeld in de vrouw

Niet alleen leeft de vrouw de van buitenaf opgelegde ‘regels’ van het vrouw-zijn na; ook lijkt ze zich die eigen te maken – het vrouw-woorden vindt ook plaats in het individu. De regels hebben dus niet enkel een duwende kracht van buitenaf, maar nestelen zich ook vanbinnen om vervolgens onderdeel te worden van de zelfperceptie en eigen standaarden: de vrouw internaliseert de normen en verwachtingen. Dit inbedden van de heersende sociaal-culturele ideeën over vrouwelijkheid is een fenomeen waarnaar vaak gerefereerd wordt als vrouwelijke socialisatie: “the set of practices which instills in girls the gentle virtues of femininity along with homespun feminine goals.”⁶⁶

In haar boek *Gender in the Mirror* laat Diana Meyers zien dat vrouwelijke socialisatie zich in allerlei vormen manifesteert, waaronder als wat ze *figurations of womanhood* noemt – verbeeldingen, verhalen of clichés die een impliciet idee behelzen van wat men onder vrouwelijkheid verstaat.⁶⁷ Deze figuraties zijn tegelijkertijd de oorzaak en het product van onze concepten en interpretatieve schema’s. Voor vrouwen zelf geldt ook dat het raamwerk waardoor ze ‘vrouwelijkheid’ – en dus zichzelf – interpreteren erdoor wordt gevormd en aangepast: “prevailing gender figurations provide the default templates for their self-portraits and their self-narratives.”⁶⁸ Zonder haar zelfperceptie actief en doelbewust te baseren op ongebruikelijke figuraties van vrouwelijkheid, is het aannemelijk dat de cultureel bepaalde

⁶⁴ De Beauvoir, *De tweede sekse*, 345.

⁶⁵ Garcia, *Not Born Submissive*, 48-49.

⁶⁶ Diana Meyers, “Personal Autonomy and the Paradox of Feminine Socialization,” *The Journal of Philosophy* 84, no. 11 (november 1987): 619.

⁶⁷ Diana Tietjens Meyers, *Gender in the Mirror: Cultural Imagery and Women’s Agency* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 25.

⁶⁸ Meyers, *Gender Mirror*, 27.

beelden haar zelfbeeld vormen, en daarmee ook bepalend zijn voor haar gedrag.⁶⁹ Een voorbeeld van vrouwelijke socialisatie is dus dat de manier waarop vrouwelijkheid wordt geportretteerd niet alleen het algemene concept van vrouwelijkheid vormt, maar ook dat van vrouwen intern. Met andere woorden: vrouwen internaliseren normen die gekoppeld worden aan vrouwelijkheid.⁷⁰

De internalisering van ‘de vrouwelijke rol’ en alle verwachtingen die daarbij komen kijken duwt de onderdrukking vanzelf verder voort, zo schrijft Sandra Lee Bartky in haar essay “On Psychological Oppression”, onderdeel van de bundel *Femininity and Domination*.⁷¹

To be psychologically oppressed is to be weighed down in your mind; it is to have harsh dominion exercised over your self-esteem. The psychologically oppressed become their own oppressors; they come to exercise harsh dominion over their own self-esteem. Differently put, psychological oppression can be regarded as the “internalization of intimations of inferiority.”⁷²

De meeste vrouwen schikken zich niet enkel naar de rol die hen in de eerste instantie wordt opgelegd; het daarna internaliseren ervan leidt ook tot het voortzetten van de onderdrukkende standaarden op andere vrouwen en nieuwe generaties. Internalisering zorgt ervoor dat ideeën onderdeel gaan uitmaken van iemands zelfbeeld en wereldbeeld, en omdat die op hun beurt invloed hebben op de manier van denken en interpretatieve schema’s, is internalisering tegelijkertijd een heel stille, moeilijk op te merken maar ook krachtige pion in de voortzetting van onderdrukking. Het kunnen opmerken van internalisering wordt tegengewerkt door de internalisering zelf.⁷³ Daarnaast raakt de gedomineerde door het systematische en geïnstitutionaliseerde karakter van onderdrukking ook nog “incapable of understanding the nature of those agencies responsible for their subjugation.”⁷⁴

Bovenstaand mechanisme kan verklaren waarom claims over de rollen die aan mannen dan wel vrouwen toebehoord zouden zijn vaak een beroep doen op essentialistische ideeën. Bij het zien van overduidelijke verschillen in het gedrag van mannen en vrouwen wordt de natuur als grootste oorzaak aangewezen, omdat de daadwerkelijke grootste oorzaak – internalisering van patriarchale normen – vertroebeld raakt door de internalisering zelf. Gedrag dat in feite voortkomt uit geïnstitutionaliseerde sociale verwachtingen wordt daardoor aangezien voor gedrag dat voortkomt uit ‘de kern’ van het vrouw-zijn of man-zijn.⁷⁵ Dat gebeurt niet alleen op individueel, maar ook op cultureel niveau, beargumenteert Bartky aan de hand van antropoloog Tyler, die ‘cultuur’ definieert als “all the items in the general life of a people.”⁷⁶ Daar borduurt Bartky op voort:

To claim that women are victims of cultural domination is to claim that all the items in the general life of our people – our language, our institutions, our art and literature, our popular culture – are sexist; that all, to a greater or lesser degree, manifest male supremacy.⁷⁷

⁶⁹ Meyers, *Gender Mirror*, 27.

⁷⁰ Meyers, *Gender Mirror*, 26-27.

⁷¹ Sandra Lee Bartky, *Femininity and domination: studies in the phenomenology of oppression* (New York: Routledge, 1990), 22.

⁷² Bartky, *Femininity and domination*, 22.

⁷³ Garcia, *Not Born Submissive*, 79; 86.

⁷⁴ Bartky, *Femininity and domination*, 23.

⁷⁵ Bartky, *Femininity and domination*, 25.

⁷⁶ Bartky, *Femininity and domination*, 25.

⁷⁷ Bartky, *Femininity and domination*, 25.

Zelfs al zouden de vrouwen erin slagen hun geïnternaliseerde inferioriteit te ontmaskeren, dan nog is er geen cultuur die enkel van de vrouwen is waarop vrouwen kunnen terugvallen. De ondergeschikte positie van de vrouw is vervlochten in de cultuur – en die cultuur is niet slechts dominant geworden over een gemarginaliseerde vrouwelijke cultuur; die cultuur is ook de enige die de vrouwen hebben,⁷⁸ beargumenteert Bartky.⁷⁹ Dat die cultuur waarin mannen dominant en vrouwen inferieur zijn geen tegenhanger heeft, betekent dus ook dat die cultuur de enige optie is: “A culture had a global character; hence, the limits of my culture are the limits of my world.”⁸⁰ Die cultuur, waarin vrouwen ondergeschikt zijn, is het enige ‘normaal’, wat ertoe leidt dat die ondergeschiktheid van vrouwen ook als een normale – zelfs natuurlijke – aangelegenheid wordt gezien. “The subordination of women, then, because it is so pervasive a feature of my culture, will (if uncontested) appear to be natural – and because it is natural, unalterable.”⁸¹ Zo blijft de cyclus zich steeds herhalen, want omdat vrouwelijke ondergeschiktheid natuurlijk en onveranderlijk lijkt, blijven vrouwen dat beeld internaliseren en belichamen, waardoor de claim dat het een natuurlijk verschijnsel is wederom wordt bevestigd. De vermeende natuurlijke kern of essentie verklaart vrouwelijk gedrag daardoor niet enkel achteraf, maar kweekt ook de verwachting voor toekomstig gedrag. Dit is waar het normatieve en het prescriptieve zich op een dunne lijn bevinden: de constatering dat bepaald gedrag voortkomt uit ‘de kern’ van het vrouw-zijn impliceert al snel het sentiment dat vrouwen dat gedrag *horen* te vertonen. Immers, als de vrouwelijke essentie bepaald gedrag afdwingt, zouden vrouwen zich ook zo moeten gedragen.⁸²

Onderdanigheid

Bovenstaande uitleg schetst een beeld van ‘de vrouwelijke situatie’ waarin eigenschappen van beide genders een bepaalde betekenis krijgen en laat zien dat die betekenis normen met zich meebrengt.⁸³ Omdat beide genders andere eigenschappen hebben die aan de hand van andere maatstaven betekenis hebben gekregen, zijn mannen en vrouwen op verschillende manieren sociaal gesitueerd.⁸⁴ ‘De situatie’ waarin de vrouw verkeert is dus volstrekt verschillend van die van de man, en heeft een eigen set aan normen die alleen gelden voor de vrouw.

Een van die normen is onderdanigheid, en tevens bij uitstek een eigenschap die een belangrijke pijler vormt binnen de tradwife-beweging. Zo schrijft tradwife Isa Ryan er meermaals over in haar berichten op Instagram:

Submission is primarily the absence of taking leadership. Letting him lead. Responding to him. Receiving his love, protection, and leadership. [...]. Consider his perspective. Don't nag, complain, be passive aggressive, or hold it against him that he's not leading in the way you think he should, because if he was really leading, he'd

⁷⁸ Bartky vertrekt in haar essay over onderdrukking vanuit de ervaring die Frantz Fanon beschrijft in *Zwarte huid, witte maskers*. Hoewel ze daarbij opmerkt als witte vrouw niets af te willen doen aan de ervaring van onderdrukking waar mensen van kleur mee worden geconfronteerd, oogt haar betoog wel als een vergelijking tussen die twee groepen. De problematiek hiervan is ook te zien in De Beauvoirs *De tweede sekse* (zie voetnoot 39). De vergelijking van Bartky onttaardt overigens niet in een competitie waarbij de ervaring van de ene onderdrukte groep als invloedrijker wordt bestempeld dan die van de andere groep, zoals dit wel gebeurt bij De Beauvoir.

⁷⁹ Bartky, *Femininity and domination*, 25.

⁸⁰ Bartky, *Femininity and domination*, 25.

⁸¹ Bartky, *Femininity and domination*, 25.

⁸² Garcia, *Not Born Submissive*, 67.

⁸³ Garcia, *Not Born Submissive*, 42.

⁸⁴ Garcia, *Not Born Submissive*, 50.

be the one deciding how to do that and making peace with this IS submission, even if his way might be kind of crappy in your eyes.⁸⁵

Deze gecommiteerde gedaante van de onderdanige rol laat zien hoe een onderdrukkende norm zijn eigen ruimte kan opeisen en almaar uitbreidt. Hetgeen dat onderdanigheid specifiek zo gevaarlijk maakt is dat een scheve machtsverdeling letterlijk onderdeel is van de definitie van onderdanigheid. Nu hoeft een ongelijke machtsverdeling lang niet altijd te onttaarden in onderdrukking; bij het werken voor een baas onderwerpt de werkgever zich in wezen ook. Echter, in het bovenstaande citaat is te zien hoe het ook kan escaleren, waarbij het inslikken en zelfs intern ontcrachten van kritiek uiteindelijk elke mogelijke uitweg die er nog was blokkeert, mocht de man zijn macht gaan misbruiken.

Precies vanwege de hoge aanwezigheid van deze eigenschap in vrouwen – ondanks het mogelijke gevaar en de scheve machtsverdeling die erin schuilen – is Manon Garcia's *We Are Not Born Submissive* gewijd aan het doorgronden van dit 'vrouwelijke' kenmerk.⁸⁶ Daarvoor grijpt Garcia terug op De Beauvoirs concept van 'de situatie' om te laten zien dat de sociale gesitueerdheid direct vanaf de geboorte een verhouding tot de norm afdwingt:

Since any individual is always in a world that is already interpreted, already structured by norms that give a certain meaning to the individual's properties – sex, age, skin color – the individual cannot shape herself otherwise than with regard to these norms, be it in agreement, in opposition, or in complacency.⁸⁷

Een vrouw heeft geen andere keuze dan zich op een bepaalde manier te verhouden tot de verwachtingen die uit de normen voortkomen. De manier waarop zij kiest zich tot de normen te verhouden wordt veroordeeld: conformeert zij eraan, dan is ze een 'echte vrouw'. Als zij dit niet doet wordt haar vrouwelijkheid, en daarmee ook haar kern – aangezien het beeld dat vrouwen een bepaalde essentie hebben wijdverbreid is – in twijfel getrokken. Garcia vat kernachtig samen:

To be a woman is therefore to be in a certain economic, social, and political situation. This situation implies a set of norms according to which women are conditioned to behave and on the basis of which they are judged. To be a woman, a "real" woman, implies conforming to these norms. And in the same way one questions the nature of a tool when it stops working, a woman's femininity starts being questioned when a gap appears between her behavior and the behavior that is socially prescribed to her. Yet, what is the behavior prescribed to women in society? Submission.⁸⁸

De afkeuring die automatisch volgt wanneer de vrouw zich niet voegt naar deze norm verklaart waarom zij eraan conformeert en de norm daardoor op zijn beurt ook weer blijft voortbestaan. Op structureel niveau is vrouwelijke onderdanigheid een in de Westerse wereld heersende norm die het resultaat is van het patriarchaat, door Garcia gedefinieerd als "the organization of society in a way that grants power to men and systematically disadvantages women as women."⁸⁹ Onderdanigheid als norm voor vrouwen is een effectief instrument om

⁸⁵ Isa Ryan (@a.homemakers.manifesto), "Submission," Instagram highlight, 18 juli 2023, <https://www.instagram.com/stories/highlights/17986885877482392/>.

⁸⁶ Garcia, *Not Born Submissive*, 37.

⁸⁷ Garcia, *Not Born Submissive*, 64.

⁸⁸ Garcia, *Not Born Submissive*, 67.

⁸⁹ Garcia, *Not Born Submissive*, 13.

de macht in handen van mannen te houden.⁹⁰ Door de eigenschap daarnaast te presenteren als een natuurlijk fenomeen – iets dat vrouwen vanuit hun kern doen – lijkt een onderdanige opstelling een vereiste voor wie een ‘echte’ vrouw wil zijn.⁹¹

De ‘echte’ vrouw

Gezien het stempel ‘echte’ vrouw alleen is weggelegd voor vrouwen die zich ‘vrouwelijk’ gedragen, is het geen wonder dat veel vrouwen graag conformeren aan traditionele genderrollen. Echter, dat vrouwen daar inderdaad in groten getale aan willen beantwoorden wekt de suggestie dat een natuurlijke drang daarvoor verantwoordelijk is, en dat er een vrouwelijke kern bestaat die dit verlangen aanstuurt. Het is dan ook begrijpelijk waarom tradwife Estee Williams – en met haar vele anderen – in het openingscitaat beweert dat mannen en vrouwen gemaakt zijn voor verschillende ‘purposes’.⁹² De zin die daaraan voorafgaat – “Embrace your femininity”⁹³ – zet overigens al wel een vraagteken bij de vermeende natuurlijkheid van vrouwelijkheid: immers, waarom zou het nodig zijn om iets dat zich natuurlijk afdwingt te omarmen? De onjuistheid van die aanname is in dit hoofdstuk aangetoond via een zoektocht die het antwoord vormt op de hoofdvraag: Hoe onderbouwt de fenomenologisch-existentialistische benadering dat de neiging om te conformeren aan traditionele vrouwelijkheid niet natuurlijk is, maar veroorzaakt wordt door onderdrukking en internalisering?

Om die vraag te beantwoorden is teruggegrepen naar de fenomenologisch-existentialistische analyse van Simone de Beauvoir, die de diepgewortelde en complexe aard van genderdynamiek onthult. Door de man als de Ene en de vrouw als de Ander te positioneren, verklaart ze hoe historische en sociale constructies de schijn van een onveranderlijke realiteit aannemen. Door middel van De Beauvoirs verwerping van essentialisme is aangetoond dat de vrouw niet in een vaststaande, natuurlijke essentie te vatten is, maar veeleer in de situatie waarin zij zich bevindt. Daarmee is ze in constante wisselwerking: de vrouw vormt de situatie en de situatie vormt de vrouw. Dat de internalisering van onderdrukkende normen deze dynamiek verder versterkt en bevestigt, is vervolgens beargumenteerd aan de hand van Diana Meyers en Sandra Lee Bartky. Die patriarchale normen zitten immers vervlochten in de manier waarop ‘vrouwelijkheid’ herkenbaar wordt gemaakt in de samenleving. Omdat vrouwen dat beeld gebruiken om zichzelf aan te spiegelen en zich ermee gaan identificeren, wordt het onderdeel van hun zelfperceptie. Uit dat mechanisme van internalisering is ook onderdanigheid verheven geraakt tot een vrouwelijke eigenschap. Met behulp van Manon Garcia is de duiding van vrouwelijke onderwerping weer teruggekoppeld naar De Beauvoirs concept van de situatie.

Deze reis langs de oorsprong van vrouwelijkheid heeft substantie gegeven aan de onderbouwing die het thema ‘onderdrukking’ vertegenwoordigt in debatten over tradwives. De nu verklaarde herkomst van alle aanmoedigingen om vrouwelijkheid te omarmen door onderdanig, mooi en verzorgend te zijn bevestigen die intuïtie: de erkennen van de invloed van onderdrukking hoort een belangrijke plaats in te nemen in het gesprek over tradwives. Wel maakt deze realisatie het belang van het onderzoeken van de andere thema’s nog urgenter, omdat het benadrukken van deze intuïtie op de andere twee andere drukt. Immers, hoe valt De Beauvoirs schets van de situatie die de vrouw vormt te rijmen met de notie van autonomie, die in het volgende hoofdstuk het uitgangspunt is voor de onderbouwing van de tweede intuïtie?

⁹⁰ Garcia, *Not Born Submissive*, 69.

⁹¹ Garcia, *Not Born Submissive*, 3.

⁹² Williams, “How to become a Traditional Wife.”

⁹³ Williams, “How to become a Traditional Wife.”

“Women desire to be led”

Over vrouwelijke autonomie binnen een patriarchaal systeem

I don't want a job. I don't want to be a 'corporate girlie'. I don't want to climb the ladder. I don't want to be a boss babe. I don't want to be a bread winner. I want to be home, cooking, cleaning, gardening, and baking. My biggest desire in life is to be a home maker.⁹⁴

Dit schrijft tradwife Jasmine Darke op haar Instagrampagina over haar wens om een traditionele rol als huisvrouw te vervullen. Wil een vrouw dit niet, dan is ze volgens Darke met een partner die niet masculien genoeg is: “When a woman wants to have a career, make lots of money & control her man, that just means her husband isn't in his masculine. When a man is masculine, his woman will naturally become soft, submissive & feminine.”⁹⁵ Zelf zegt ze deze ommekeer ook te hebben ervaren; de femininiteit omarmen “made me naturally want to surrender, submit and support my husband.”⁹⁶

Onderwerping is een van de belangrijkste pijlers binnen de tradwifebeweging. De keuze om in dienst te staan van de man is echter controversieel binnen de westerse wereld, waarin de manier waarop mensen denken sterk beïnvloed is door het liberale paradigma. Vrijheid en autonomie zijn de maatstaven voor een goed leven – als een vrouw maar vrij is en zelf kan kiezen; daar gaat de feministische strijd uiteindelijk om. Echter, om progressie te boeken in die strijd is het belangrijk om blokkades en blinde vlekken bloot te leggen. Omdat onderwerping per definitie het gedeeltelijk opgeven van de eigen vrijheid aan een ander betekent, doet dit principe van onderdanigheid dat tradwives naleven dan ook veel stof opwaaien. Vanuit een liberaal wereldbeeld wordt de keuze voor onderdanigheid als verdacht gezien, want hoe kan iemand vrij de keuze willen maken om haar vrijheid in iemand anders handen te leggen? Uit de wetenschap dat verlangens vervormd kunnen raken door bijvoorbeeld patriarchale normen te internaliseren, komt de verdenking dat dergelijke keuzes niet in vrijheid worden gemaakt, maar het ongemerkte resultaat zijn van onderdrukking. Dat tradwives zelf beweren een onderdanige positie te willen is daarom niet genoeg om zeker te weten dat hun keuze autonoom is, stellen de aanhangers van de *capabilities approach*. Het uitgangspunt van deze benadering is dan ook om het welzijn en de autonomie van vrouwen niet te toetsen aan de hand van haar subjectieve oordeel, maar in plaats daarvan door naar objectieve maatstaven – *capabilities* – te kijken.⁹⁷

⁹⁴ Jasmine Darke (@JasmineDinis), “My biggest desire in life is to be a home maker,” Instagram foto, 27 juli 2023, <https://www.instagram.com/p/CvMWAT1J2Pw/>.

⁹⁵ Jasmine Darke (@JasmineDinis), “When a woman wants to have a career, make lots of money & control her man, that just means her husband isn't in his masculine,” X, 6 oktober 2023, <https://x.com/JasmineDinis/status/1710077920298057899>.

⁹⁶ Jasmine Darke (@JasmineDinis), “Stepping into my Godly femininity made me naturally want to surrender, submit and support my husband. It's the way God intended for us to be,” Instagram foto, 14 september 2023, <https://www.instagram.com/p/CxKHqnxpniZ/>.

⁹⁷ Sudgen, “What We Desire,” 37.

Met zelfbeschikking als hoogste doel probeert de capabilities approach de blokkades van vrouwelijke autonomie te ontmaskeren. Om te beantwoorden aan de liberale intuïtie dat autonomie een belangrijke feministische maatstaf is onderzoekt dit hoofdstuk waaraan te herkennen is of een vrouw autonoom – en dus in lijn met haar authentieke waarden en verlangens – handelt. Door de denkers die aan bod komen – Amartya Sen, Paul Benson en Diana Meyers – wordt daarvoor steeds een andere invulling van de capabilities approach gebruikt. Zo tracht dit hoofdstuk vanuit een liberaal raamwerk licht te werpen op de vraag: Hoe helpt de capabilities approach om na te denken over de autonomie van vrouwen binnen een patriarchaal systeem?

Autonoom zonder oordeel

Het liberale paradigma vormt de basis van de intuïtie dat autonomie een belangrijke maatstaf is. In *Gender in the Mirror* beschrijft Diana Meyers het belang van autonomie op zowel individueel als maatschappelijk niveau. Personen die autonoom leven vertrouwen op hun eigen oordeelsvermogen en handelen naar hun eigen overtuigingen. Deze gevoelens van zelfbeschikking en zelfontdekking geven voldoening.⁹⁸ Bij een gebrek aan autonomie ontstaan gevoelens van vervreemding, en ervaren mensen problemen met het begrijpen van hun eigen identiteit.⁹⁹ Op maatschappelijk niveau kan een lage waardering van autonomie volgens Meyers onrechtvaardige sociale structuren en onderdrukking in de hand werken, omdat er minder aanmoediging is om vanuit de eigen verlangens en waarden te handelen en hiervoor op te komen.¹⁰⁰

Zoals in de inleiding van dit hoofdstuk al kort werd aangestipt, is het enerzijds moeilijk om te weten of iemand autonoom handelt binnen een onderdrukkend systeem, omdat verlangens vervormd kunnen raken. Anderzijds vereist een daadwerkelijke omarming van het liberale denken volgens sommigen dat iemands keuzes en autonomie niet verdacht worden van inauthenticiteit.¹⁰¹ Om die nadruk op eigen verlangens ook echt te waarborgen, lijkt een waarden-vrije manier om autonomie te beoordelen daarom het meest geschikt: zonder inmenging van normatieve criteria of ethische principes wordt het individu en diens oordeelsvermogen serieus genomen. De theorie van meerdere orde-verlangens is daar een voorbeeld van. Eerstegraadsverlangens zoals ‘Ik wil naar buiten’ worden kritisch onderworpen aan tweedegraadsverlangens – ‘Ik wil mijn deadline van vanavond halen’ – en vormen zo een methode om te toetsen of keuzes autonoom zijn gemaakt. Het negeren van een tweedegraadsverlangens zou een ondermijning van de eigen wil – en daarmee een verlies in zelfbepaling – betekenen.¹⁰² Een persoon die niet autonoom handelt, kan dat volgens deze theorie dus altijd zelf weten door kritisch naar onderliggende verlangens te kijken.

Hoewel deze manier van beoordelen zich dus zuiver richt op iemands eigen wensen en diens autonomie daarmee ogenschijnlijk geheel mee wordt gerespecteerd, laat het de reële mogelijkheid dat onderdrukking en beïnvloeding tweedegraadswilsuitingen sterk kunnen vertekenen – en ze daarmee juist niet autonoom zijn – zoals gezegd buiten beschouwing. Dat is problematisch, want er zijn talloze voorbeelden te bedenken waarbij onderdrukkende

⁹⁸ Meyers, *Gender Mirror*, 11-12.

⁹⁹ Meyers, *Gender Mirror*, 12.

¹⁰⁰ Meyers, *Gender Mirror*, 12-13.

¹⁰¹ Een waarden-vrije beoordeling van autonomie moet niet worden verward met keuzefeminisme, dat in het derde hoofdstuk aan bod komt. Het waardenvrij beoordelen van autonomie is een toetsing om te beoordelen of er autonoom wordt gehandeld. ‘Waardenvrij’ staat hier enkel voor de afwezigheid van normatieve waarden of ethische principes, die bij toetsing via de capabilities approach wel aanwezig zijn. Keuzefeminisme daarentegen gaat nog een stap verder dan alleen het opschorten van waarden, ethiek en normen, en pleit voor een totale opschorting van toetsing überhaupt.

¹⁰² Meyers, *Gender Mirror*, 13.

normen evident invloed hebben op verlangens. Een voorbeeld waarin het eerstegraadsverlangen van een vrouw op een warme zomerdag ‘Ik wil naar buiten’ luidt, maar het tweedegraadsverlangen ‘Ik wil dat mannen mij mooi vinden’ ervoor zorgt dat ze besluit niet naar buiten te gaan omdat de luchtige zomerkleren haar lichaam niet bedekken, laat zien dat het luisteren naar tweedegraadsverlangens niet altijd een winst in zelfbepaling en autonomie oplevert. De mogelijkheid dat geïnternaliseerde onderdrukking de tweedegraads wilsuïting van deze persoon voedt, roept twijfels op over haar autonomie.¹⁰³

Waarden-neutrale theorieën zijn dus niet toereikend voor het beoordelen van autonomie omdat de verlangens voorafgaand aan keuzes vaak evenmin waarden-neutraal zijn. Om de impact van indoctrinatie, onderdrukking en internalisering te erkennen en schijnbare en authentieke verlangens van elkaar te onderscheiden is het onvermijdelijk een waarden-geladen toetsing voor autonomie te gebruiken.¹⁰⁴ Dit levert echter wel een spanning op: het van buitenaf toetsen of de keuzes van een individu autonoom tot stand zijn gekomen kan juist voelen als een belerende ondermijning van iemands autonomie, omdat autonomie gevoelsmatig alleen autonoom, door het individu zelf, beoordeeld kan worden. Echter, wetende dat de mogelijke invloed van onderdrukking op verlangens een feit is, kan de beoordeling van buitenaf daarentegen ook worden gezien als een teruggave van autonomie, waarbij de ware verlangens aan het licht worden gebracht door de inauthentieke, vervormde verlangens bloot te leggen.

Ingefluisterde verlangens

Ondanks het feit dat waardenneutrale theorieën over autonomie ook voordelen hebben, zoals het feit dat ze niet onderhevig zijn aan subjectieve oordelen, maakt hun blinde vlek voor de manier waarop verlangens tot stand komen ze weinig informatief. Al in de werken van Freud en Karl Marx werd zichtbaar hoe significant en veelvoorkomend die interferentie van de buitenwereld in feite is: simpele fenomenen als veelvuldige blootstelling aan reclames zorgen bijvoorbeeld voor het ontstaan van een verlangen dat er nooit was geweest zonder die invloed.¹⁰⁵ Dat maakt de gangbare definitie van autonomie – kunnen doen wat iemand wil doen zonder oplegging en beïnvloeding – wankel, want er is een significante, onvermijdelijke invloed van externe factoren op het verlangen van individuen. De discussie over autonome verlangens vraagt daarom om een onderscheid tussen ‘doen wat iemand zelf wil’ en ‘doen wat iemand *echt* zelf wil’. Om die distinctie te concretiseren is de term *Adaptive Preference* bedacht: een verlangen dat vervormd is geraakt door invloeden van buitenaf en dus geen echt, authentiek verlangen meer is.¹⁰⁶ De dichotomie tussen het vervormde en authentieke verlangen impliceert dus wel dat er naast een Adaptive Preference ook een onaangeraakt, zuiver verlangen blijft bestaan – op zijn minst in theorie.¹⁰⁷

Echter, hoe kan worden vastgesteld of een verlangen authentiek of een Adaptive Preference is? Dat ligt aan de waarden die als maatstaven worden gebruikt.¹⁰⁸ Zo gebruiken ethici zoals Amartya Sen de inhoud van het verlangen om geconstrueerde verlangens te

¹⁰³ Meyers, *Gender Mirror*, 13.

¹⁰⁴ Meyers, *Gender Mirror*, 13-16.

¹⁰⁵ Meyers, “Autonomy and Socialization,” 619.

¹⁰⁶ Meyers, “Autonomy and Socialization,” 619.

¹⁰⁷ Het onderscheiden van een Adaptive Preference en een authentiek verlangen is typerend voor het liberale raamwerk. Het autonome subject is het veronderstelde uitgangspunt, en blijft daarom ook in het geval van onderdrukking als een soort potentiële vorm van het verlangen aanwezig. De fenomenologisch-existentiële benadering zou daarentegen het idee van een authentiek, onaangetast verlangen nooit serieus nemen, omdat de mens daarbinnen wordt gezien als een entiteit die altijd in wisselwerking is met de omgeving, en dus per definitie ‘gevormd’ of beïnvloed is.

¹⁰⁸ Sudgen, “What We Desire,” 35.

detecteren. Die inhoud zegt volgens Sen alles over de mate waarin onderdrukkende invloeden een rol hebben gespeeld: als het verlangen tegen intrinsiek goede waarden ingaat, getuigt dit simpelweg van gewenning aan de onderdrukkende omstandigheden of zelfs onwetendheid over betere alternatieven.¹⁰⁹

A thoroughly deprived person, leading a very reduced life, might not appear to be badly off in terms of the mental metric of desire and its fulfillment, if the hardship is accepted with non-grumbling resignation. In situations of longstanding deprivation, the victims do not go on grieving and lamenting all the time, and very often make great effort to take pleasure in small mercies and to cut down personal desires to modest – ‘realistic’ – proportions.¹¹⁰

Dat een vrouw tevreden is en beweert dat de manier waarop zij leeft in overeenstemming is met het leven waarnaar zij verlangt, geeft dus lang niet de garantie dat zij daadwerkelijk leeft zoals zij wil leven. Tevredenheid is voor Sen een relatief begrip; als lage standaarden gelden raken deze zo genormaliseerd dat haar verwachtingen en verlangens zich daarop aanpassen.¹¹¹ Dat tradwives aangeven graag onderdanig te zijn, zegt dus nog niet dat dit hun authentieke verlangen weerspiegelt. Zelfs niet wanneer hun stelligheid daarin zo ver gaat dat ze het tegengestelde verlangen bij andere vrouwen onbegrijpelijk vinden: “All women need and desire to be led, regardless of whether they want to admit it,” luidt een citaat op het Instagramaccount @thetradwivesclub.¹¹² Daarom moet niet de mening van de vrouw in kwestie worden gebruikt om te beoordelen of de situatie waarin zij zit goed of slecht is, maar moeten intrinsiek goede waarden daarvoor de maatstaf zijn. Aantasting van de lichamelijke integriteit – een intrinsiek goede waarde – van een vrouw bijvoorbeeld, “is itself important, and not made important only because he or she incurs dissatisfaction or disutility from that [situation].”¹¹³ Is de inhoud van een verlangen dus in strijd met die waarden, dan verraadt dit dat het gaat om een Adaptive Preference.

Deze methode is echter erg normatief, en het probleem daarvan is dat de waarden die als maatstaf gelden specifiek westers zijn. De geponeerde intrinsiek goede waarden zijn standaarden waarvan velen cultuurgebonden zijn, of waarvan in ieder geval sommigen een minder belangrijk onderdeel vormen van het dagelijks leven in andere culturen. Bij vrouwen die naar totaal andere waarden leven levert het beoordelen van hun handelen aan de hand van westerse waarden een scheef beeld op. In deze manier van kijken ligt daarom een hoog risico op paternalisme jegens andere culturen. Gezien de tradwives die centraal staan in deze scriptie zelf binnen dezelfde cultuur met overwegend gelijke waarden leven, lijkt deze kritiek daar geen verband mee te houden. Ook al heerst dit gevaar dus in mindere mate binnen dezelfde

¹⁰⁹ Als grondlegger van de capabilities approach is in dit hoofdstuk Sen gebruikt om de theorie te vertegenwoordigen, maar Martha Nussbaum borduurt op zijn idee voort en geeft een vergelijkbare analyse. Hoewel haar toepassing van de capabilities approach zich toespitst op vrouwenonderdrukking en daarom wellicht geschikter lijkt voor dit hoofdstuk, richt zij zich specifiek op vrouwen die juist niet binnen het westerse, liberale paradigma leven. Omdat een analyse van onderdrukking over die groep vrouwen vanuit een westers perspectief een hele nieuwe set aan problemen met zich meebrengt en bovendien buiten de scope van dit onderzoek valt, is er omwille van de overzichtelijkheid voor gekozen om de capabilities approach in dit hoofdstuk te introduceren aan de hand van Sen in plaats van Nussbaum.

Zie Serene J. Khader, “Must Theorizing about Adaptive Preferences Deny Women’s Agency?” *Journal of Applied Philosophy* 29, no. 4 (november 2012): 317.

¹¹⁰ Amartya Sen, *Inequality Reexamined* (Cambridge: Harvard University Press, 1992), 55.

¹¹¹ Sen, *Inequality Reexamined*, 55.

¹¹² The Tradwives Club (@thetradwivesclub), “Our world today encourages rebellion against nature and natural desires,” Instagram foto, 23 augustus 2022, <https://www.instagram.com/p/Chmi4FBOt9M/>.

¹¹³ Amartya Sen, *Resources, values and development* (Oxford: Blackwell, 1984), 363.

cultuur, toch is het even goed terecht om te wijzen op het feit dat de waarden waarnaar individuen binnen dezelfde cultuur leven ook erg van elkaar kunnen verschillen. Hoewel onder sommige van die waarden wellicht een geïnternaliseerd ideaalbeeld schuilgaat, zijn vele niet minder of meer ‘waardig’ dan andere waarden, maar slechts anders (bijvoorbeeld ‘gelukkig zijn’ en ‘gezond zijn’). Deze manier van kijken is risicovol omdat geluk en gezondheid binnen de westerse cultuur allebei hoog in het vaandel staan en als ‘goed’ worden gezien, maar de prioritering van de een boven de ander toch hele andere levenskeuzes kan voortbrengen. Daarnaast kan zelfs dezelfde waarde bij twee verschillende individuen anders ingevuld worden, aangezien waarden onderhevig zijn aan interpretatie en geen vaste invulling impliceren. Dat maakt een methode die specifieke waarden als maatstaf gebruikt ook risicovol. Zou bijvoorbeeld ‘gezond zijn’ gelden als een van de capabilities, dan kan er bij het toetsen wie daaraan voldoet veel foutgaan omdat de betekenis van ‘gezond zijn’ ambigu is. Het is daarom belangrijk om scherp te blijven op het verschil tussen de vraag of een keuze die door de beoordelaar als fout wordt gezien een kwestie van andere persoonlijke waarden (of zelfs een andere interpretatie van een waarde) is, of echt van (waarden die getuigen van) minder autonomie.

Onzichtbare informatie

Een tweede maatstaf voor de mate waarin verlangens authentiek of vervormd zijn, is de beschikbaarheid van externe informatie. Wanneer een meisje door haar beschermde opvoeding bijvoorbeeld geen enkele toegang heeft tot kennis over onderdrukking in het algemeen, en hierdoor dus niet de mogelijkheid heeft om te weten te komen dat haar verlangens überhaupt beïnvloed kunnen raken door externe factoren, berooft dit haar volgens Paul Benson van de mogelijkheid om oprechte redenen voor handelen te onderscheiden van onoprechte. Door dit gebrek aan informatie is zij er niet toe in staat zelf door te hebben waarom ze handelt zoals ze handelt.¹¹⁴ Echter, volgens Benson is juist de mogelijkheid “[to] detect and appreciate the reasons there are to act in various ways”¹¹⁵ een vereiste om autonoom en geleid door authentieke verlangens te leven. Gebrekkige informatie kan er dus voor zorgen dat personen authentieke verlangens niet kunnen onderscheiden, waardoor ze ook niet de mogelijkheid hebben autonoom te zijn. Daarbovenop stelt Benson dat onderdrukking en socialisatie mechanismen zijn die redenen voor handelen systematisch vertroebelen of onzichtbaar maken, wat betekent dat bepaalde informatie binnen onderdrukkende systemen eigenlijk zonder uitzondering onbereikbaar is: socialisatie limiteert in “well-organized ways what sorts of reasons to act people are able to recognize.”¹¹⁶ Waarschijnlijk zou Benson dus tot de conclusie komen dat de vele vrouwen die ondergeschikte vrouwelijke normen niet afwijzen defecte redeneringsvermogens hebben en zich daar niet bewust van zijn door vrouwelijke socialisatie. Dit betekent dat zij wat betreft dit aspect van hun leven niet autonoom zijn.

Deze redenering biedt mogelijk waardevolle aanvullingen op de verklaring voor een aantal ongrijpbare aspecten van socialisatie, zoals de blinde vlekken die bijna iedereen lijkt te hebben voor bepaalde normen die zo vanzelfsprekend zijn dat ze onbevraagd blijven. Echter, methodologisch levert Bensons manier van denken over autonomie weinig verheldering op. Aangezien bijvoorbeeld vrouwelijke socialisatie betrekking heeft op elke vrouw en dus overal aanwezig is, in tegenstelling tot andere vormen van socialisatie die op kleinere groepen zijn gericht, verklaart deze theorie de stemmen van alle vrouwen onbruikbaar. Onderdrukking en internalisering zijn uiteraard deels zulke ongrijpbare fenomenen omdat internalisering er

¹¹⁴ Paul Benson, “Autonomy and Oppressive Socialization,” *Social Theory and Practice* 17, no. 3 (herfst 1991): 388-389.

¹¹⁵ Benson, “Autonomy,” 396.

¹¹⁶ Benson, “Autonomy,” 396.

inderdaad voor kan zorgen dat de persoon in kwestie hier zelf een blinde vlek voor heeft, maar in feite komt het veel vaker voor dat de onderdrukking wel wordt opgemerkt en het individu niet klakkeloos aan de normen conformeert, maar ambivalente gevoelens ervaart.¹¹⁷ Daarnaast trekt de theorie impliciet Bensons eigen autoriteit in twijfel, want hoe kan het dan dat deze theorie wel pretendeert de informatie te hebben, gezien niemand uitgesloten is van socialisatie? Als socialisatie onzichtbaar maakt dat de socialisatie zelf de redenen zijn voor het handelen van individuen, en die informatie voor de individuen daarmee verhuld blijft, kan niemand beweren boven de socialisatie te zijn uitgestegen en kloppende uitspraken over socialisatie te kunnen doen, want volgens de theorie is het onmogelijk om te weten hoeveel informatie nog ontbreekt aangezien die informatie door socialisatie zelf verhuld blijft.

Autonomie als vaardigheid

In haar paper *Personal autonomy and the paradox of feminine socialization* betoogt Diana Meyers een derde manier om het autonomievraagstuk te benaderen. Ze pleit ervoor autonomie te beoordelen door naar het individu zelf en haar vaardigheden te kijken, in plaats van door externe omstandigheden als maatstaf te gebruiken.¹¹⁸ Bij de discussie over autonomie van traditionele huisvrouwen in het bijzonder wordt autonomie bij voorbaat vaak al gediskwalificeerd, omdat de criteria voor autonomie primair zijn toegespitst op individuen die in heel andere levensomstandigheden verkeren.¹¹⁹ Bovendien moet de waarde van vaardigheden en de manier waarop deze worden toegepast bij het beoordelen van autonomie volgens Meyers niet worden onderschat, want autonomie is niet iets wat een persoon overkomt, maar moet verdiend worden: “Since one must exercise control over one’s life to be autonomous, autonomy is something that a person accomplishes, not something that happens to a person.”¹²⁰ Meyers beschrijft autonomie als een competentie die bereikt wordt door het uitoefenen van introspectie, wilsbekwaamheid, verbeelding en redeneervaardigheden. Concreet moet het individu zich alternatieve levenslopen voorstellen, gevoelens correct interpreteren, de haalbaarheid van opties beoordelen en externe druk weerstaan. Als deze vermogens succesvol en regelmatig in praktijk worden gebracht, leidt dat ertoe dat het individu in lijn met zijn of haar authentieke verlangens leeft. Het authentiek naleven van iemands eigen waarden en doelen wordt door Meyers gekarakteriseerd als persoonlijke autonomie: een tweede vorm van autonomie die in het verlengde staat van autonomiecompetentie.

Toegepast op traditionele huisvrouwen levert deze benadering volgens Meyers een rechtvaardigere manier op om de autonomie individuen te beoordelen, omdat de standaarden recht doen aan de leefsituatie. Aanvankelijk lijkt Meyers socialisatie te beschuldigen van de ingeperkte autonomie die traditionele huisvrouwen volgens haar hebben:

If anything can, strongly directive socialization seems to controvert personal autonomy. Since the traditional woman has been assiduously groomed for the feminine role from the moment she was first wrapped in a pink blanket, her fulfilling her duties as housewife and mother seems a paradigmatic case of someone's doing what others want and expect one to do, regardless of one's own desires.¹²¹

Toch trekt ze de claim in door te verwijzen naar het feit dat ook mannen, desalniettemin op geheel andere wijze, worden gesocialiseerd. Als socialisatie een directe vernietiger van

¹¹⁷ Khader, “Adaptive Preferences,” 308.

¹¹⁸ Meyers, “Autonomy and Socialization,” 621.

¹¹⁹ Meyers, “Autonomy and Socialization,” 620-621.

¹²⁰ Meyers, “Autonomy and Socialization,” 626.

¹²¹ Meyers, “Autonomy and Socialization,” 623-624.

persoonlijke autonomie is, zou dit betekenen dat niemand autonoom is.¹²² Echter, de reden dat Meyers toch concludeert dat de persoonlijke autonomie van traditionele huisvrouwen beperkt is, heeft dan ook te maken met de manier waarop socialisatie de ontwikkeling van hun autonomiecompetentie heeft belemmerd. De hooggewaardeerde verwachting om moeder te worden en gericht te zijn op het gezin vormen een obstakel voor het uitvoeren van bovengenoemde autonome vaardigheden, waardoor autonomiecompetentie onderontwikkeld blijft. Als gevolg daarvan hebben traditionele vrouwen moeite met het begrijpen van hun ambivalente gevoelens over hun eigen ambities: “because the traditional woman’s autonomy is underdeveloped, she cannot resolve the conflict between her internalized image of womanliness and her career aspirations.”¹²³ Dit betekent overigens niet dat de traditionele huisvrouw helemaal geen persoonlijke autonomie heeft, maar wel dat deze door haar onderontwikkelde autonomiecompetentie beperkt blijft.

Hoewel deze benadering terecht de mogelijke gebreken en isolatie van het leven als traditionele huisvrouw aankaart als oorzaak van een minder autonoom bestaan, lijkt het weinig rekening te houden met de optie dat een vrouw er ook op latere leeftijd, na al te hebben geproefd van een carrière, ervoor kan kiezen te gaan leven als tradwife. De vaardigheden voor autonomie kunnen wellicht ook weer afnemen als ze niet regelmatig genoeg herhaald worden. Echter, als een vrouw pas later tradwife wordt, doet dit vermoeden dat zij op zijn minst weet hoe het is om die vaardigheden wel te hebben en dat het geen onbekend terrein voor haar is. Bij verschillende tradwives die aangehaald worden in deze scriptie – onder meer Estee Williams en Alena Pettitt – is dat immers het geval: zij geven aan eerst een carrière te hebben gehad, waarna ze deze hebben opgegeven om tradwife te worden.¹²⁴¹²⁵

Het waarom achter verlangen

De voorgaande theorieën hebben elk unieke problematische aspecten, maar een gemene deler is dat het ontbreken of aanwezig zijn van vrij rigide criteria de doorslag geven om een keuze autonoom te verklaren. Echter, gezien de beladenheid van oordelen over autonomie vraagt de aanpak om meer nuance. Zo is het bijvoorbeeld goed voorstelbaar dat voor elk van de drie theorieën een casus bestaat waarin twee verschillende individuen op dezelfde manier wel of niet aan de criteria voldoen, maar het toch veel te kort door de bocht zou zijn om de mate waarin zij autonoom zijn op gelijke wijze te beoordelen. Bij twee vrouwen die beiden graag make-up dragen en inhoudelijk dus hetzelfde verlangen hebben, allebei evenveel informatie tot hun beschikking hebben en in dezelfde mate autonome vaardigheden uitoefenen, kan het nog steeds zo zijn dat de ene vrouw haar gewoonte heeft ontwikkeld door geïnternaliseerde normen en dat het bij de andere vrouw om een authentiek verlangen gaat.

Een veel meer onthullend aspect van een verlangen of keuze is daarom het proces: hoe is het tot stand gekomen? Door de redenering van het individu te bestuderen wordt het risico op paternalisme verkleind, zonder de mogelijke inperking van autonomie door socialisatie te bagatelliseren. Bij een oordeel van buitenaf over de mate waarin een persoon handelt naar authentieke waarden is een zekere mate van paternalisme onvermijdelijk, maar er zijn uiteraard gradaties. De algemene criteria bij de bovengenoemde theorieën beoordelen autonomie niet enkel van buitenaf, maar ook nog zonder rekening te houden met de eigen stem en gedachtegang van het individu. Door het gedachteproces en de manier van redeneren in acht te nemen wordt de eigen stem en persoonlijke situatie erkend. Wel wordt er nog altijd

¹²² Meyers, “Autonomy and Socialization,” 624.

¹²³ Meyers, “Autonomy and Socialization,” 627-628.

¹²⁴ Estee Williams (@esteeewilliams), “Life’s been a wild ride,” Instagram reel, 11 mei 2023, https://www.instagram.com/p/CsHe_gKJjVP/.

¹²⁵ Pettitt, interview.

van buitenaf een oordeel geveld, maar gezien internalisering verlangens op voor het individu zelf onzichtbare wijze verwortelt in haar psyche, is het blootleggen daarvan voorbehouden aan anderen.

Het bestuderen van de reflectie op een verlangen of de onderliggende redenen voor een keuze kunnen immers veel zeggen over autonomie. Bij het voorbeeld van een vrouw die erg conflictvermijdend is geeft haar voorkeur om nooit betrokken te raken in ruzies an sich veel te weinig weg om conclusies te trekken. Op het eerste gezicht lijkt haar gedrag wellicht voort te komen uit de geïnternaliseerde misogynie angst om geassocieerd te worden met het stereotype beeld van de klagende, veeleisende vrouw, waarop zij, net als vele andere vrouwen, geïnternaliseerde ideaalbeeld van de meegaande, makkelijke vrouw nastreven. In dat geval is de positie dat internalisering haar autonomie heeft ingeperkt verdedigbaar. Echter, theorieën die geen aandacht schenken aan het redeneerproces dat zich in de vrouw afspeelt lopen het risico dat die positie problematisch kan uitvallen wegens een gebrek aan context. De keuze om conflicten uit de weg te gaan kan immers evengoed stammen uit een rationele afweging: wellicht hebben ruzies haar in het verleden in onveilige situaties gebracht. In het licht van deze aanvullende informatie – die bij andere methoden om autonomie te beoordelen nooit zichtbaar was geworden door te algemene maatstaven – is de positie dat zij niet autonoom handelt veel meer beladen. Ten eerste omdat het oordeel gezien de dreiging van haar situatie extra paternalistisch overkomt, en daarnaast vanwege het feit dat haar conformering aan de norm een bewuste keuze is en in die zin dus juist wel van autonomie getuigt. Dit voorbeeld en de gerichtheid op het proces tonen ook dat handelen naar authentieke verlangens niet per definitie beter is of van meer autonomie getuigt.

Gedetermineerde keuze?

Door een blik te werpen op de totstandkoming van verlangens en keuzes krijgt ook de casus van tradwives die voor onderwerping aan hun man kiezen meer gelaagdheid. Het verlangen naar een onderdanige positie wordt in hun berichten meermaals als onderdeel van vrouwelijkheid geponereerd. Echter, als vrouwelijkheid het verlangen naar onderdanigheid afdwingt, hoe kan het leven als onderdanige tradwife dan als een keuze worden gezien? Het beroep op essentialisme en de vrouwelijke natuur als uitleg voor hun verlangen naar onderwerping, berooft hen paradoxaal genoeg van een keuze. Keuzes verklaren aan de hand van een determinerende factor – iets vaststaands dat hen bepaalt – staat in feite gelijk aan het ontkennen van de eigen vrijheid en mogelijkheid om keuzes te maken. Dit bericht op de Instagrampagina @thetradwivesclub lijkt die denkwijze bijvoorbeeld te bevestigen: “For the girls like me who grew up dreaming of becoming wives and mothers, that desire was placed in you for a reason.”¹²⁶

Het beoordelen van de mate waarin deze tradwives autonoom zijn en hun authentieke waarden naleven of vervormde verlangens hebben leidt daarom tot een conclusie die niet zozeer enkel het resultaat is van een oordeel van buitenaf, maar die door de uitspraken van tradwives zelf noodgedwongen richting de afwezigheid van autonomie wordt gestuurd. Het geloof dat het verlangen bepaald is door de natuur ontnemt immers een groot deel van de ruimte om authentieke verlangens te kunnen ontwikkelen, aangezien authentieke verlangens in vrijheid gevormd worden, maar tradwives hun verlangens naar eigen zeggen juist op een zeer rigide grond baseren.

Bovenstaande reactie geldt overigens enkel voor de tradwives die net zo stellig zijn over de natuurlijke aard van hun verlangens als bijvoorbeeld Jasime Darke, die in een van de

¹²⁶ The Tradwives Club (@thetradwivesclub), “I think for most of us we know deep down. There’s this unshakable longing in our hearts to nurture,” Instagram foto, 14 juli 2022, https://www.instagram.com/p/Cf_mupDOV3s/.

openingscitaten van dit hoofdstuk zelfs beweerde dat vrouwen die zich wel graag op hun carrière richten hun femininiteit niet kunnen omarmen omdat hun man niet masculien genoeg is. Zij vooronderstelt daarmee een nog extremere vorm van determinisme, waarbij zelfs de gevallen van vrouwen die niet voldoen aan wat volgens Darke de norm is – verlangen naar onderdanigheid – worden verklaard door hun natuur, die dan niet tot uiting kan komen door een belemmerende factor.¹²⁷

Maatstaven

Buiten Darke zijn er uiteraard ook tradwives die minder overtuigd stellingnemen omtrent verlangens. Terugblikkend op de eerste invulling van de capabilities approach zou haar stellingname overigens niet eens een verschil maken: dat tradwives zelf aangeven onderdanig te willen zijn betekent volgens Sen niet dat dit ook echt hun authentieke verlangen weerspiegelt. Onderdrukkende normen creëren immers niet enkel vervormde verlangens, maar zorgen er ook voor dat de vrouw zelf niet doorheeft dat deze vervormd zijn. Laatstgenoemde aanname is waarom een waarden-vrije toetsing van autonomie een vervormd beeld geeft, en omsluit tevens wat het detecteren van Adaptive Preferences zo lastig maakt. De manieren die de capabilities approach biedt om alsnog tot oordelen over verlangens te komen vormt dan ook het antwoord op de hoofdvraag van dit hoofdstuk: Hoe helpt de capabilities approach om na te denken over de autonomie van vrouwen binnen een patriarchaal systeem? Wat de capabilities approach onderscheidt als theorie is dat het een concreet meetinstrument biedt waarmee specifieke groepen en zelfs individuen geanalyseerd kunnen worden. Elke auteur die in dit hoofdstuk geïntroduceerd werd reikte een andere maatstaf aan, waarbij het niet voldoen aan de bijbehorende criteria als bewijs diende voor de invloed van onderdrukking. Voor Sen waren dat specifieke intrinsiek goede waarden, voor Benson was dat voldoende informatie bezitten, voor Meyers de competenties die de vaardigheid van het autonoom-zijn ondersteunen.

Een eigen additie daaraan was het bekijken van de redenering waarmee het verlangen door de persoon zelf uitgelegd wordt. Dat geeft op zichzelf zeker niet genoeg informatie om te bevestigen dat het om een authentiek verlangen gaat, zoals Sen opmerkt, maar kan wel extra bewijslast bieden voor de aanname dat er onderdrukking in het spel is. Een uitleg van het verlangen om tradwife te zijn die gegrond is in ‘de natuur’, gaat helemaal in tegen de retoriek van het authentieke verlangen waar de capabilities approach zich op baseert. Als iemand die zelf beweert dat haar verlangen authentiek is al niet slaagt voor de autonomietest, dan kan iemand die zegt dat haar verlangen bepaald is door iets anders (de natuur) daar al helemaal naar fluiten.

Dergelijke analyses van andermans verlangens en autonomie zijn de overkoepelende bron van kritiek op de capabilities approach: het zou een paternalistische praktijk zijn. Die kritiek snijdt de overgang op het volgende thema aan: wanneer is het gepast en terecht om iets te zeggen over de keuzes van een ander, laat staan er een oordeel over te vellen?

¹²⁷ Jasmine Darke (@JasmineDinis), “When a woman wants to have a career, make lots of money & control her man, that just means her husband isn’t in his masculine. When a man is masculine, his woman will naturally become soft, submissive & feminine.” X, 6 oktober 2023, <https://x.com/JasmineDinis/status/1710077920298057899>.

“Feminism is not ‘just about choice’”

Over de verantwoordelijkheid die keuzes met zich meebrengen

The modern feminist doctrine of ‘choice’ ultimately posits [...] that a woman can either choose between housewifery or astrophysics, whatever suits her, the important thing is *she chooses*. [...] Yet the freedom to choose is not itself inherently beneficial to society; we still have the freedom to loudly warn some choices are not good to make.¹²⁸

Dit citaat geeft wellicht de impressie afkomstig te zijn uit een radicaalfeministisch paper dat onverschilligheid over keuzes afkeurt. Toch is deze kritische noot bij het idee dat de autonomie van vrouwen te allen tijde gevierd en gerespecteerd moet worden geplaatst door schrijfster en tradwife Isa Ryan, die verkondigt dat “feminism is not ‘just about choice’.”¹²⁹ Behalve het feit dat haar statement over goede en slechte keuzes zich verder vervolgt met “and I’m here to tell you why it’s important for women to choose to prioritize homemaking,”¹³⁰ vertrekt haar gedachtegang vanuit hetzelfde punt als die van feministen die anti-feministische keuzes aan kritische bevraging onderwerpen. Wat ze in feite beiden doen is het primaat van individuele keuzevrijheid uitdagen door op het collectieve belang te wijzen. Keuzes – hoe persoonlijk ook – bestaan niet in een vacuüm en hebben invloed op de omgeving, en dat maakt het waard de vraag te stellen: brengen die individuele keuzes ook een verantwoordelijkheid jegens anderen met zich mee?

Tegenover de meer activistisch- en politiekgemotiveerde feministen die daar ‘ja’ op zouden antwoorden, staat een groep die juist grote aversie heeft tegen de toxische oordelende sfeer die dat met zich meebrengt, en in plaats daarvan het sentiment koestert dat vrouwen elkaars keuzes moeten vieren. Keuzefeminisme, zoals deze denkwijze genoemd wordt, is een gevolg van het neoliberalisme.¹³¹ Daarbinnen heerst het idee elk individu geheel

¹²⁸ Isa Ryan (@a.homemakers.manifesto), “The conversation about women at home has been skewed for too long by a worldly philosophy of Marxist feminism that ultimately targets the destruction of the family as a means for liberation,” Instagram foto, 11 december 2022,

https://www.instagram.com/p/CmCKJj0Le1K/?img_index=6.

¹²⁹ Isa Ryan (@a.homemakers.manifesto), “Hard pass, thanks,” Instagram foto, 22 mei 2024,

https://www.instagram.com/p/C7RmMPwR_ls/?img_index=6.

¹³⁰ Ryan, “The conversation about women.”

¹³¹ Neoliberalisme kent een complexe geschiedenis en daardoor veel interpretaties, maar voor dit hoofdstuk volstaat het een afgebakende definitie te destilleren uit *A brief History of Neoliberalism* van David Harvey. Daarin beschrijft Harvey neoliberalisme in de eerste instantie als theorie van politiek-economische praktijken, die inmiddels als hegemonie van discoursen in veel bredere zin gezien kan worden. Het uitgangspunt van neoliberalisme is vrijheid, net zoals bij het liberalisme. Echter, binnen het neoliberale denken geldt de aanname dat staatsinterventie die vrijheid beperkt, en dus vermeden moet worden. Met ‘staatsinterventie’ wordt niet enkel bedoeld op restrictieve regimes zoals dictatorschap en fascisme, maar op “all forms of state intervention that substituted collective judgements for those of individuals free to choose.” (p. 5) Dit principe, dat individuele vrijheid boven collectief belang plaatst, heeft niet alleen neerslag op praktische zaken zoals beleid, maar ook op “ways of thought to the point where it has become incorporated into the common-sense way many of us interpret, live in, and understand the world.” (p. 3) Zie David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 2-5.

verantwoordelijk is voor haar eigen keuzes, met als consequentie dat die keuzes onttrokken worden uit het publieke debat en de ruimte om keuzes van anderen te bekritisieren verdwijnt. Volgens kritieken uit radicaalfeministische hoek levert het onvoorwaardelijk vooropstellen van autonomie echter geen vooruitgang voor vrouwen op, maar eerder stagnatie. Om te laten zien waarom het belang van kritiek op keuzes van andere vrouwen – en dus mogelijk ook op die van tradwives – niet verwaarloosd mag worden, zal eerst via Shelly Budgeon worden teruggeblikt op de reden dat keuzevrijheid deze ontastbare status kreeg. Daarop volgt een beschrijving van de inhoudelijke standpunten van keuzefeminisme, waarna de oriëntatie met behulp van Michaela L. Ferguson bekritiseerd zal worden. Tot slot wordt er met een combinatie van Ferguson, Nancy J. Hirschmann en Lori J. Marso gezocht naar een manier waarop kritiek een productieve en vruchtbare grond kan bieden voor feministische vooruitgang. Dit levert een antwoord op de hoofdvraag van dit hoofdstuk: Hoe laat de weerlegging van keuzefeminisme zien welke plekken verantwoordelijkheid en kritiek mogen innemen in het debat over het conformeren aan traditionele genderrollen?

Vooruitgang boven slachtofferschap

In “Individualized femininity and feminist politics of choice” beschrijft Shelly Budgeon hoe de spanning tussen keuzevrijheid en collectieve verantwoordelijkheid zich gedurende de tweede en derde feministische golf heeft ontwikkeld. Zoals al zichtbaar was in hoofdstuk 2 heeft feministische kritiek altijd de waarden van autonomie en vrijheid centraal gesteld, en vrouwen het recht willen geven keuzes te maken die hun verlangens weerspiegelen. Hoewel de meningen over de oorzaken en oplossingen van genderongelijkheid variëren, streeft feminisme naar sociale omstandigheden die vrouwen helpen hun keuzes na te streven.¹³² Keuze was ook een centraal thema in de tweede feministische golf, waarbij de kritiek vooral gericht was op de obstakels van vrouwelijke autonomie. Zo wezen feministen erop dat autonomie beschouwd werd als een mannelijk privilege en dat liberale politieke theorieën er een genderbias op nahielden.¹³³ Feministische strategieën waren daarom gericht op het vergroten van vrouwenautonomie en het recht om keuzes onafhankelijk van patriarchale structuren te maken.

Toen die keuzevrijheid echter eenmaal beschikbaar was geworden op veel vlakken, braken er heftige discussies uit. Een gewonnen strijd voor meer vrijheid betekent immers ook dat sommige nieuwe opties niet bij iedereen die meegevochten heeft in de smaak vallen: “For feminism the challenge has been that when the ‘right to choose’ is central to a political philosophy then you will be forced to confront the fact that people won’t necessarily make the kinds of choices you want them to make.”¹³⁴ Niet alle keuzes zijn immers goede keuzes en leiden tot vooruitgang voor vrouwen. Echter, omdat keuzes in de tweede feministische golf volgens Budgeon geïnterpreteerd werden als historisch en cultureel bepaald, betekende die nieuwe keuzevrijheid ook dat er keuzes werden gemaakt in lijn met de vrouwonvriendelijke cultuur en geschiedenis. Die gerichtheid op de invloed van omgevingsfactoren en onderdrukking vormde uiteindelijk een van de grootste kritieken op de tweede golf, omdat het een slachtofferhouding zou impliceren die geen ruimte biedt voor verbetering.¹³⁵

Strevend naar een beeld van groei en vooruitgang in plaats van gevangenschap in onderdrukking, wordt onder invloed van het neoliberale raamwerk een tolerantere, vrijere vorm van feminisme verwelkomt.¹³⁶ Neoliberalisme promoot een regime waarin burgers

¹³² Shelly Budgeon, “Individualized femininity and feminist politics of choice,” *European Journal of Women’s Studies* 22, no. 3 (augustus 2015): 304.

¹³³ Budgeon, “Individualized femininity,” 305.

¹³⁴ Budgeon, “Individualized femininity,” 305.

¹³⁵ Budgeon, “Individualized femininity,” 306.

¹³⁶ Budgeon, “Individualized femininity,” 306.

verantwoordelijk worden gehouden voor hun keuzes, wat de noodzaak van directe staatsinterventie vermindert. Waar de tweede golf het narratief verspreidde dat het persoonlijke politiek is, haalt de neoliberale invloed in de derde golf dat persoonlijke juist helemaal weg uit het publieke. Iedereen behoort zijn eigen boontjes te doppen, en is daarmee niet enkel verantwoordelijk voor het eigen succes, maar ook de eigen tekortkomingen.¹³⁷ Die nadruk op volledige eigen verantwoordelijkheid, die ook doorklinkt in de politiek, resulteert in een omkering: “Insofar as feminism has been institutionalized the price paid is the co-optation of the slogan ‘the personal is political’ and its reversal to ‘the political as *only* personal’.”¹³⁸ Dat verklaart enerzijds de neoliberale neiging om vrijheid in de meest radicale vorm te zien als het einddoel als feminisme. Anderzijds heeft het feit dat die vrijheid voor iedereen geldt tot gevolg dat het onderscheid tussen mensen en de categorieën waar zij in vallen – gender, klasse, etniciteit – onzichtbaar worden gemaakt, en het feminisme, dat gericht is op vrouwen, eigenlijk haar doelgroep verliest.¹³⁹

Verwerpelijke keuzes bestaan niet

Het resultaat van deze neoliberale invloeden is een nieuwe vorm van feminisme die verweven is geraakt met ons denken en de politiek, en daardoor ook veel zichtbaar is in debatten: keuzefeminisme. Het aangehaalde interview in de inleiding, waarin tradwive Alena Pettitt op de kritieken over haar keuze reageert met “I believe feminism to be about choices,” is daar een voorbeeld van.¹⁴⁰ Keuzefeminisme kent geen uniforme theorie of politiek programma, omdat de gerichtheid op het persoonlijke de inmenging van feminisme in de politiek overbodig heeft verklaard.¹⁴¹ In plaats daarvan is keuzefeminisme meer gefragmenteerd van aard; zo kan iemand op het gebied van werk en moederschap elke mogelijke keus willen vieren, terwijl diegene als het aankomt op seksuele vrijheid vindt dat bepaalde vormen van seksuele zelfexpressie afbreuk doet aan de emancipatie van alle vrouwen.¹⁴² Keuzefeminisme kan daarom beter begrepen worden als een manier van denken of oriëntatie dan als een beweging, beschrijft Michael L. Ferguson in “Choice feminism and the fear of politics”.¹⁴³

De kern van keuzefeminisme rust op een aantal pijlers. Allereerst stelt het dat individuele vrouwen, vanuit hun persoonlijke geschiedenis en verlangens, het beste kunnen beoordelen wat juist voor hen is. Persoonlijke keuze wordt daardoor de ultieme maatstaf voor het beoordelen van handelingen, en het beoordelen van keuzes van anderen wordt als paternalistisch opgevat.¹⁴⁴ Dit stoelt op de aanname dat vrijheid wordt gezien als de mogelijkheid om keuzes te maken,¹⁴⁵ en onderdrukking als de afwezigheid of belemmering

¹³⁷ Budgeon, “Individualized femininity,” 311.

¹³⁸ Budgeon, “Individualized femininity,” 311.

¹³⁹ Budgeon, “Individualized femininity,” 311.

¹⁴⁰ Pettitt, interview.

¹⁴¹ Budgeon, “Individualized femininity,” 307-308.

¹⁴² Ferguson, “Choice Feminism,” 247.

¹⁴³ Ferguson, “Choice Feminism,” 247-248.

¹⁴⁴ R. Claire Snyder-Hall, “Third-Wave Feminism and the Defense of “Choice”,” *Perspectives on Politics* 8, no. 1 (maart 2010): 259.

¹⁴⁵ Dit is hetzelfde uitgangspunt als dat van de capabilities approach in het tweede hoofdstuk, omdat beiden gemotiveerd zijn door een liberale manier van denken waarbij autonomie en vrijheid voorop staan. De capabilities approach poogt die autonomie voor vrouwen op te eisen door met bepaalde criteria (capabilities) te toetsen of er onderdrukking in het spel is om zo bewustzijn te creëren. Keuzefeminisme zet autonomie vanuit een liberaal paradigma op een veel extremere manier op de voorgrond en verwerpt het uitgangspunt van de capabilities approach dat het subjectieve oordeel van een vrouw over haar situatie niets zegt over hoe autonoom ze handelt. Voor keuzefeminisme telt juist enkel het oordeel van de vrouw in kwestie, en staat een toetsing of beoordeling van buitenaf gelijk aan het ondermijnen van haar autonomie, zoals in de loop van dit hoofdstuk zal worden aangetoond.

daarvan, bijvoorbeeld in de vorm van een oordeel. Als gevolg daarvan ziet keuzefeminisme elke keuze waarover een vrouw zegt dat zij deze vrij heeft gemaakt als een uiting van haar bevrijding en emancipatie.¹⁴⁶

Om die reden is het oordelen over haar keuzes volgens keuzefeminisme inherent antifeministisch; oordelen vormt immers een belemmering in haar bevrijding. In plaats van een collectieve strijd die voor sommigen restricties oplegt, moet feminisme gericht zijn op *empoweren* en bevorderen van zelfontplooiing. Feministen moeten daarom geen energie steken in het ondervragen van keuzes die andere vrouwen maken, maar gefocust zijn op het uitstippelen van haar eigen pad, dat nu eenmaal niet altijd consistent kan zijn.¹⁴⁷ Dat dwingt erkenning af voor de complexe beslissingen die vrouwen dagelijks moeten nemen, waarbij zij gendergelijkheid balanceren met de voldoeningen van traditionele vrouwelijkheid. Keuzefeminisme rechtvaardigt daardoor uiteenlopende gedragingen waarmee vrouwen conformeren aan patriarchale normen, zoals deelname aan geseksualiseerde culturen en de viering van schoonheidsnormen. Het ondergaan van plastische chirurgie bijvoorbeeld, krijgt daarmee de status als uiting van empowerment, evenals een focus op de carrière of juist op het gezin als tradwife.

In het verlengde daarvan pleit keuzefeminisme voor een gelijke behandeling van de levenspaden die vrouwen kiezen. Al haar keuzes zijn gelijkwaardige uitingen van haar vrijheid, en moeten dienovereenkomstig worden gesteund.¹⁴⁸ Uitsluiting en belediging door controversiële standpunten te uiten en feministische normen te poneren worden daarom afgekeurd. Met andere woorden: verwerpelijke keuzes bestaan niet.

De angst voor het oordeel

Voor keuzefeminisme staat het respecteren en koesteren van individuele vrijheid dus voorop, waardoor het oordelen over persoonlijke keuzes wordt afgekeurd. Echter, waar komt die afkeur om kritisch te zijn vandaan? Volgens Ferguson hebben het veroordelende imago van feminisme en de angst om dat imago waar te maken door keuzes af te keuren hier een belangrijk aandeel in: “Anxious to not appear judgmental, choice feminism accepts all choices as valid and sidesteps the difficulty of judging between them.”¹⁴⁹ Verschillende keuzefeministen beargumenteren dat een te radicale en oordelende feministische doctrine mensen afschrikt, waardoor een mildere variant die persoonlijke keuzes respecteert uiteindelijk een wereld oplevert waarin feminisme beter ontvangen wordt en meer aanhangers kent.¹⁵⁰

Such feminists unnecessarily intrude into personal matters, when they should be more tolerant and open-minded. They denigrate and devalue other people’s personal choices, which has the negative political consequence of turning many people off of feminism who should be drawn towards it.¹⁵¹

Door bijvoorbeeld kritisch te zijn op tradwives, plastische chirurgie en alle andere gedragingen die conformeren aan patriarchale normen, kunnen vrouwen het gevoel krijgen op eieren te moeten lopen. Zo stellen feministen zelf dat het conformeren aan schoonheidsstandaarden bijvoorbeeld wordt afgedwongen door het patriarchaat. Dat niet meegaan daarin een negatief resultaat oplevert voor de vrouw is al erg genoeg, maar als ze

¹⁴⁶ Ferguson, “Choice Feminism,” 248.

¹⁴⁷ Snyder-Hall, “Defence of “Choice”,” 259.

¹⁴⁸ Ferguson, “Choice Feminism,” 248.

¹⁴⁹ Ferguson, “Choice Feminism,” 249.

¹⁵⁰ Ferguson, “Choice Feminism,” 249.

¹⁵¹ Ferguson, “Choice Feminism,” 249.

dan ook nog gestraft wordt in de vorm van een oordeel wanneer ze er wel in meegaat, wordt de situatie nog oneerlijker. Veel mensen voelen er daarom niets voor om mee te doen aan het vellen van die oordelen, stellen keuzefeministen.¹⁵²

Het vermijden van oordelen over het persoonlijke komt niet alleen jegens andere mensen voor; ook binnen de eigen keuzes die conflicteren met feministische waarden ontstaat een voortdurend dilemma. Als feminist wordt het nastreefwaardige motto ‘practice what you preach’ continu uitgedaagd door situaties, mensen en eigen voorkeuren die niet overeenkomen met het feministische gedachtegoed. Doet het afbreuk aan haar integriteit als een feminist vrouwonvriendelijke grappen van vrienden toelaat, of als ze ondanks haar kritiek op onrealistische schoonheidsstandaarden voor vrouwen zelf plastische chirurgie ondergaat? Keuzefeminisme biedt een blik waarin dergelijke dilemma’s over keuzes van anderen evenals interne contradicties harmonieus naast elkaar kunnen bestaan, want het enige relevante principe is dat keuzes vrij worden gemaakt.¹⁵³ Het ontwijken van de inhoud van besluiten geeft een uitweg voor de ingewikkelde problemen die ontspruiten wanneer het persoonlijke politiek wordt gemaakt.¹⁵⁴ Zo slaagt keuzefeminisme erin de autonomie van vrouwen te respecteren en het gevaar van paternalisme succesvol te omzeilen, maar weegt dat op tegen de kosten?

Onverschilligheid doet stagneren

Elke keuze als gelijk behandelen lijkt op het eerste gezicht een nobel en inclusief uitgangspunt omdat niemand tekort wordt gedaan wegens haar verschillen, maar Ferguson laat zien dat het effect juist omgekeerd is. Factoren als de omgeving, sociale condities en seksualiteit van een persoon kunnen nu eenmaal enorme invloed uitoefenen op keuzes, en de ontkenning daarvan levert enkel ondermijning op. Ferguson schrijft: “choice feminism obscures how our choices are shaped for us [...] [and] fails to differentiate between those who can choose and those who cannot; analysis of how class, race, sexuality, and power affect women’s choices is often missing.”¹⁵⁵ De verschillende condities waarin keuzes gemaakt worden buiten beschouwing laten creëert dus eerder een blinde vlek dan inclusiviteit.

Ook Budgeon bekritiseert keuzefeminisme vanwege het onvoldoende belichten van de impact van normatieve verwachtingen. Ook het niet plaatsen van vrouwenkeuzes binnen specifieke genderposities die voortkomen uit moderne sociaal-historische condities bestempelt zij als problematisch. Deze oppervlakkige convergentie van feministische doelen met neoliberale waarden resulteert in een feminisme dat individualisering en depolitisering promoot. De gerichtheid op individuele keuzevrijheid gaat immers noodzakelijk gepaard met de verwaarlozing van politieke en structurele dimensies, die op haar beurt het neoliberale hyperindividualisme versterkt: zo ontardt keuzefeminisme in een regressieve vorm van liberaal feminisme.¹⁵⁶ Terwijl vrijheid en persoonlijke verantwoordelijkheid als de nu eindelijk bereikte oplossing voor genderongelijkheid wordt gezien en daarmee voorondersteld wordt dat de emancipatiestrijd is gewonnen, is die genderongelijkheid in werkelijkheid gewoon nog aanwezig. Keuzefeminisme wekt de illusie die ongelijkheid op te lossen, maar maakt hem in feite enkel onzichtbaar.¹⁵⁷ De schijn die dit opwerpt is dat het post-feministische tijdperk is aangebroken, waarin ongelijkheid grotendeels uit de wereld is geholpen.¹⁵⁸ Ironisch

¹⁵² Ferguson, “Choice Feminism,” 249.

¹⁵³ De ‘vrijheid’ waarin die keuzes worden gemaakt wordt daarbij verondersteld en nooit bevraagd, zoals dat bij de capabilities approach wel wordt gedaan.

¹⁵⁴ Ferguson, “Choice Feminism,” 249-250.

¹⁵⁵ Ferguson, “Choice Feminism,” 250.

¹⁵⁶ Budgeon, “Individualized femininity,” 304-305.

¹⁵⁷ Budgeon, “Individualized femininity,” 312.

¹⁵⁸ Budgeon, “Individualized femininity,” 306.

genoeg veroorzaakt het idee van succes juist stagnatie, beargumenteren zowel Budgeon als Ferguson. Door het individualiseren van keuzes en het onttrekken van het persoonlijke uit het publieke en politieke debat, raakt feminisme gedepolitiseerd, terwijl de politiek juist een essentieel instrument is om vrouwenemancipatie te institutionaliseren en bij het maatschappelijke debat te betrekken.¹⁵⁹

Choice feminism is radically depoliticizing: it discourages us from forming judgements about the value of different choices, it discourages us from giving a public account for the choices we make, it shuts down critical discussion about which choices should be valued and which ones are mere illusions, [...] and most problematically for the future of feminism, it deters women from being active in politics to improve childcare, public schools, and working conditions – all of which are deemed private matters. As [Linda] Hirshman depressingly puts it, “the invitation to leave one another alone is really an invitation to leave the current unjust arrangement in place.”¹⁶⁰

Keuzefeminisme bereikt dus het tegenovergestelde van haar doel, dat vrouwenemancipatie is.¹⁶¹ Eigenlijke onverschilligheid in een jasje van inclusiviteit leidt tot stagnatie in plaats van progressie.

Verantwoordelijkheidsontduiker

Om de rol van verantwoordelijkheid in het debat over tradwives – en zelfs de rol van verantwoordelijkheid in het algemeen – te onderzoeken biedt keuzefeminisme weinig, omdat ze haar eigen mogelijkheid om inhoudelijk met een probleem te engageren ondergraaft. Paradoxaal genoeg is de inhoud van keuzefeminisme immers dat inhoudelijke conversaties vermeden moeten worden. Omdat het thema ‘verantwoordelijkheid’ – net als elk ander thema – bij voorbaat wordt uitgesloten om over te debatteren, kan het gebruik van keuzefeminisme dus nooit het doel dienen inhoudelijk op het vraagstuk in te gaan, waardoor er eigenlijk ook geen inhoudelijk weerwoord mogelijk is; dat weerwoord wordt dan automatisch een kritiek op keuzefeminisme in het algemeen. Keuzefeminisme is dus een manier om vragen te ontwijken, want de discussie die de vraag zou opvolgen kan nooit plaatsvinden omdat het inhoudelijke domein omzeild wordt. Precies vanwege dat gebrek aan substantie is keuzefeminisme ook niet goed te categoriseren als specifieke ideologie of politiek platform,¹⁶² en is haar bijdrage in de feministische filosofie gering.

Toch is het wel van belang om de manier van denken serieus te nemen – ten eerste omdat deze in academische teksten kan verschijnen in de vorm van een paternalismeverwijt. Een verwijt van paternalisme kan uiteraard zeer terecht zijn, bijvoorbeeld wanneer de auteur zich duidelijk niet aandachtig heeft verdiept in de groep waarover gesproken wordt. Toch is een zekere waakzaamheid voor het stempel ‘paternalistisch’ gepast, aangezien elke kritiek op een groep waar de auteur zelf geen deel van uitmaakt als paternalistisch geframed kan worden. Het is dus altijd goed om na te gaan of die claim wel echt gegrond is, aangezien het ook zou kunnen duiden op keuzefeminisme in academische gedaante.

Echter blijft de voornaamste reden om keuzefeminisme serieus te nemen dat argumenten van die aard in de praktijk erg veel worden ingezet. Hoewel dat voornamelijk in het publieke debat gebeurt, heeft dat niet te onderschatten gevolgen voor de feministische beweging als geheel, zoals hierboven beargumenteerd is. Het standpunt van tradwife Isa Ryan waarmee dit hoofdstuk opende was weliswaar even kritisch op keuzefeminisme, maar te

¹⁵⁹ Ferguson, “Choice Feminism,” 250.

¹⁶⁰ Ferguson, “Choice Feminism,” 250.

¹⁶¹ Ferguson, “Choice Feminism,” 250.

¹⁶² Ferguson, “Choice Feminism,” 247.

midden van de grote hoeveelheid discussies die vastloopt in de constatering dat het uiteindelijk om een persoonlijke keuze gaat waar anderen niets over te zeggen hebben, is Ryan een vreemde eend in de bijt. Dat de stagnatie een groot onderdeel is van de negatieve bijdrage die keuzefeminisme levert is nu duidelijk geworden, maar wat zijn de positieve effecten die daarvoor in de plaats komen als keuzefeminisme bestreden wordt?

Meer kritieken, meer keuzes

De motiverende factor achter keuzefeminisme is dat vrouwen zo veel mogelijk keuzevrijheid genieten. Als alle keuzes worden aangemoedigd door ze als goed en feministisch te bestempelen, levert dat meer opties op waar vrouwen uit kunnen kiezen, zo luidt de redenering.¹⁶³ Om dat beoogde doel te bereiken pleit keuzefeminisme ervoor niet te oordelen, zodat vrouwen niets in de weg zit om te kiezen waarnaar ze verlangen. Iedereen volledige vrijheid geven lijkt de opties en mogelijkheden te vergroten, maar paradoxaal genoeg wordt daarmee het tegenovergestelde bereikt, schrijft Budgeon. Juist wanneer er ruimte wordt gemaakt voor kritiek levert dat uiteindelijk meer keuzevrijheid op.

De denkfout die het omgekeerde veronderstelt – namelijk dat vrouwen volledig vrijlaten meer vrijheid oplevert – is gegrond in het neoliberale idee dat vrijheid iets individueels is. “Freedom is often seen as an individual concept, something that requires individuals to take action for themselves,” schrijft Budgeon.¹⁶⁴ Echter, als keuzes worden beïnvloed door onderdrukkende standaarden, wat bij vrouwen het geval is, zorgt dat ervoor dat vrouwen de potentie van de vrijheid die hen geschonken is niet altijd (kunnen) gebruiken.

As long as women’s choices continue to be made under conditions of oppression and exploitation the reliability of individual choice as a guarantor of freedom is open to debate. Socio-structural conditions continue to limit choices available to many women and shape differential access to resources – economic, political, cultural, emotional – needed if they are to avail themselves of those on offer.¹⁶⁵

Door te focussen op de bredere sociaal-politieke en economische context die de keuzes van vrouwen beïnvloeden kan feminisme opnieuw een kritische en transformerende kracht worden die de onderliggende oorzaken van ongelijkheid aanpakt in plaats van deze te maskeren met de schijn van keuzevrijheid. Het bekritisieren van ongelijkheid heeft dan de potentie om het negatieve sneeuwbaaleffect te doorbreken, waarbij de weigering van kritiek “may ultimately limit the participation of women in changing those conditions which define the choices they have available to them.”¹⁶⁶ Het lijkt in de eerste instantie wellicht tegenintuïtief, maar kritiek levert uiteindelijk dus meer vrijheid op dan het volledig vrijlaten van vrouwen.

Oordelaar of verrader

Ook Nancy J. Hirschmann wijst er in haar paper “Choosing Betrayal” op dat het erkennen en bekritisieren van onderdrukking het belangrijkste agendapunt behoort te zijn om vrouwen meer keuzevrijheid te geven. Waar Budgeon in haar aanmoediging tot kritiek vooral gericht is op structurele onderdrukkende standaarden, vindt bij Hirschmann een verschuiving plaats naar een lastiger dilemma: hoe moeten feministen omgaan met het uiten van kritiek op individuele keuzes? Een algemene voorstelling van persoonlijke keuzes politiek maken is één

¹⁶³ Snyder-Hall, “Defence of “Choice”,” 255-256.

¹⁶⁴ Budgeon, “Individualized femininity,” 308.

¹⁶⁵ Budgeon, “Individualized femininity,” 308.

¹⁶⁶ Budgeon, “Individualized femininity,” 308.

ding, maar individuele persoonlijke keuzes politiek maken draagt meer risico met zich mee. Hoe kunnen feministen op een productieve manier een oordeel uiten over de keuze van een persoon die voor hen zit?

Wanneer een keuze niet in overeenstemming is met feministische waarden, is het niet effectief om dat beluit direct te bestempelen als onacceptabel en als een soort vijand tegenover het feministische ideaal te positioneren. Dat creëert onrealistische standaarden:

[Not] everyone has to be a feminist; and feminists do not have to make every choice cohere with their feminism. That would set an impossible standard that no other political position requires. As all the contributors maintain in different ways, ambiguity is something that feminism must incorporate.¹⁶⁷

Het erkennen, zien en blootleggen van onderdrukking kan erbij helpen die ambiguïteit een plek te geven. Waar die ambiguïteit overigens niet toe moet leiden is onverschilligheid, zoals bij keuzefeminisme gebeurt. Dat een niet-feministische keuze door onderdrukking tot stand is gekomen, betekent nog niet dat die constatering de keuze goedpraat en het gesprek daarmee tot een einde komt. De constatering moet er enkel voor zorgen dat er begrip wordt gecreëerd waardoor de ander niet als een vijand wordt bestempeld en de keuze in plaats daarvan alsnog kan worden gesteund. Wat hierbij echter cruciaal is, zegt Hirschmann, is “a distinction between making a feminist choice and offering feminist support for choice.”¹⁶⁸ De fout die volgens Hirschmann gemaakt wordt is dat feministische steun voor een keuze niet helder wordt onderscheiden van het bestempelen van die keuze als feministisch, waardoor ze met elkaar verward worden.

Keuzes onder invloed van onderdrukking kunnen immers zeer valide zijn, maar dat maakt ze nog niet feministisch: “Lots of things can justify valid choices, and feminists can value lots of things that are not specifically feminist.”¹⁶⁹ Het steunen van die keuze is vanwege de validiteit ervan zeker gepast, en daar komt meer ruimte voor zodra het erkennen van onderdrukking een standaard onderdeel wordt van feministische kritiek. Echter, bij het steunen van die keuze zijn feministen het de integriteit van de feministische beweging verschuldigd om te benadrukken dat de keuze niet feministisch is:

Feminists, ironically, must defend the rights of women to reject feminism; but we also are entitled to – indeed, must – point out how foolish that would be. To keep silent, to refuse engagement, to refuse judgment, is a choice for feminism’s ultimate betrayal.¹⁷⁰

Dat geldt extra in de gevallen waarin de vrouw wel het privilege en de middelen had om een feministische keuze te maken. Hirschmann geeft hier het voorbeeld van een hooggeschoolde, professionele vrouw die ervoor kiest haar carrière op te geven om thuis te blijven bij de kinderen. In dergelijke gevallen gaat het gesprek niet meer over keuze, maar over “the failure of women to take responsibility for their own lives,” schrijft Hirschmann.¹⁷¹ Haar privilege gaf haar immers de keuzevrijheid, maar zij heeft daar geen gebruik van gemaakt waardoor ze haarzelf slachtoffer van de situatie heeft gemaakt.

[Women] who have benefited from terrific privilege and social resources are failing to realize their potential, to take leadership positions, and hence, most importantly, to

¹⁶⁷ Nancy J. Hirschmann, “Choosing Betrayal,” *Perspectives on Politics* 8, no. 1 (maart 2010): 275.

¹⁶⁸ Hirschmann, “Choosing Betrayal,” 271.

¹⁶⁹ Hirschmann, “Choosing Betrayal,” 275.

¹⁷⁰ Hirschmann, “Choosing Betrayal,” 276.

¹⁷¹ Hirschmann, “Choosing Betrayal,” 275.

give back. Because of these failures of responsibility, they have failed to change the power dynamics in the family and in society. They have thus turned themselves into victims while also being forced to reject that label so that they are unable to see the ways in which they are structurally disempowered.¹⁷²

Hoewel ook hier onderdrukking een rol speelt – ondanks haar privilege – en het in die zin nog altijd een verklaarbare keuze is, is het zeker bij deze vrouwen van belang dat heldere onderscheid tussen feministische steun en een feministische keuze te benoemen. Haar onvermogen te zien dat ze haarzelf slachtoffer heeft gemaakt ontslaat haar niet van de kritiek dat ze haar verantwoordelijkheid heeft verzuimd (een verantwoordelijkheid die haar slachtofferschap overigens had kunnen voorkomen). Ook al is de rest van haar gedrag wel in lijn met feministische waarden, dan is de feministische beweging het volgens Hirschmann aan zichzelf verschuldigd om de vrouw niet enkel ondanks, maar juist vanwege haar verdere affiniteit met feminisme te wijzen op een daad die niet feministisch is:

Such a woman may support abortion rights, public assistance for poor single mothers, and volunteer at a local domestic violence shelter. Those parts of her life cohere with her feminism. But it trivializes feminism both as a political stance and as an epistemological and ethical framework to call it feminist when a woman chooses to make herself and her children vulnerable to economic ruin by depending on the good will of an individual male.¹⁷³

Volgens Hirschmann is een correcte en productieve manier om kritiek te uiten op niet-feministische daden dus gegrond in het scherpe onderscheid tussen een valide keuze die wellicht door onderdrukking gemaakt is en daarom door feministen gesteund mag worden, en een feministische keuze, die daadwerkelijk feministische waarden representeert. Door dat onderscheid hoeven niet-feministische keuzes niet direct een plaatsing buiten de groep te betekenen: ze kunnen binnen de feministische beweging nog steeds een plek krijgen in de vorm van steun. Als ze daarmee maar niet worden gepresenteerd als feministisch en de feminist zich in plaats daarvan uitspreekt over de antifeministische aard van de keuze. Kiezen om als feminist niets te zeggen van verraad is pas écht verraad.

Gepaste kritiek is soms ongepast

Het expliciet benoemen van antifeministische keuzes is natuurlijk beter dan ze te verzwijgen, kan ook Michael L. Ferguson beamen – maar is het genoeg? Ferguson gaat in op deze vraag door het paper “Third-Wave Feminism and the Defense of “Choice”” van R. Claire Snyder-Hall aan te halen. Daarin schrijft Snyder-Hall:

In my view, feminism cannot tell any woman how to resolve her internal conflicts, but it does ask each woman to reflect on her own desires and seriously consider how her choices might play a role in propping up or calling into question the sex/gender system. A “surrendered wife” might ask herself, “When I submit to my husband, does he view me as an equal with different needs or as a subordinate whose needs are less important than his?”¹⁷⁴

¹⁷² Hirschmann, “Choosing Betrayal,” 275.

¹⁷³ Hirschmann, “Choosing Betrayal,” 275.

¹⁷⁴ Snyder-Hall, “Defence of “Choice”,” 259.

Snyder-Hall ziet het niet als de taak van feminisme om innerlijke conflicten over botsende waarden daadwerkelijk op te lossen of daarbij in te grijpen. De meerwaarde die feminisme biedt is dat ze individuen vraagt en uitdaagt zelf op hun conflicterende verlangens en keuzes te reflecteren.¹⁷⁵ Zolang vrouwen dat politieke bewustzijn hebben bij het maken van hun keuzes, is het niet terecht om deze keuzes antifeministisch te noemen, zelfs wanneer ze in de praktijk geen feministische waarden representeren. Van buitenaf is immers geen context zichtbaar die zou uitwijzen dat de keuze wel degelijk als feministisch geïnterpreteerd kan worden, en bovendien heeft niet iedereen de middelen om tegen patriarchale normen in te gaan. Het is daarom niet gepast om oordelend te zijn over anderen, vindt Snyder-Hall.¹⁷⁶ Dat resulteert in een feminisme waarbinnen niet zonder meer alle keuzes als feministisch worden beschouwd – zoals bij keuzefeminisme het geval is – maar wel de keuzes die gemaakt zijn door vrouwen die zich bewust zijn van de politieke implicaties van hun besluit. Volgens Ferguson is deze ‘gemodificeerde’ vorm van keuzefeminisme wellicht wat minder onverschillig, maar gaat deze even goed de confrontatie met politiek uit de weg. Zelfs met de toevoeging van politiek bewustzijn wordt de inhoud van de dilemma’s waar het om gaat alsnog ontweken. Ferguson beschrijft de keuzefeministische positie als een fantasie van een wereld zonder politiek; een wereld waarin niemand haar standpunt hoeft te verantwoorden en waarin niemand beledigd raakt omdat iedereen getolereerd wordt.¹⁷⁷ Ze eindigt haar kritiek op Snyder-Hall met de vraag: “What good is a political consciousness if we are afraid to use it?”¹⁷⁸

Met het ‘gebruiken’ van politiek bewustzijn bedoelt Ferguson “the active exercise of *political freedom*”.¹⁷⁹ Dat houdt in dat vrouwen hun plek in de (politieke) vorming en creatie van de wereld moeten opeisen – op welke manier dan ook. Echter, wat het gebruiken van politieke vrijheid in ieder geval vereist is het durven vellen van oordelen. Ferguson beschrijft oordelen als een politieke vaardigheid waarbij onherroepelijk risico’s worden genomen, en dat leidt nu eenmaal soms tot belediging, uitsluiting of tot een achteraf foutief oordeel. “That’s politics,” relativeert Ferguson.

De feminist die een oordeel velt wordt vaak als veroordelend¹⁸⁰ bestempeld, maar dat is volgens Ferguson onterecht. Aangezien oordelen een vaardigheid is, impliceert dat ook een leercurve. Een minder goed oordeel geveld hebben, waarbij het de feminist niet gelukt is de ander te overtuigen van de validiteit van haar claim, is niet hetzelfde als veroordelend zijn, wat Ferguson definieert als “inappropriately imposing personal standards on other people from without.”¹⁸¹ Een goed oordeel houdt rekening met de gesitueerdheid van de ander en is ondanks dat overtuigend. Een slecht oordeel kan dus voortkomen uit een beperkte visie van de leefwereld van de ander, maar dat maakt het nog niet veroordelend.

Ferguson benadrukt dat het noodzakelijk is het persoonlijke politiek te maken, en daarom ook oordelen te vellen over persoonlijke keuzes. Dat is moeilijk en eng, maar nodig.

Making judgments as a feminist means making judgments about myself, and making judgments about others – friends, lovers, parents, co-workers, and other feminists –

¹⁷⁵ Snyder-Hall, “Defence of “Choice”,” 259.

¹⁷⁶ Snyder-Hall, “Defence of “Choice”,” 259.

¹⁷⁷ Ferguson, “Choice Feminism,” 250.

¹⁷⁸ Ferguson, “Choice Feminism,” 250.

¹⁷⁹ Ferguson, “Choice Feminism,” 251.

¹⁸⁰ De distictie tussen het Nederlandse ‘oordelen’ en ‘veroordeleend’ wordt in de tekst van Ferguson aangeduid met de Engelse woorden ‘judging’ en ‘judgmental’. Reagerend op Fergusons tekst voegt Hirschmann nog een verhelderend onderscheid toe: ‘judging’ wordt volgens haar verward met ‘condemning’.

Zie Hirschmann, “Choosing Betrayal,” 274.

¹⁸¹ Ferguson, “Choice Feminism,” 251.

that may have very painful consequences. We have to make difficult choices about which battles to fight – because surely it would exhaust any activist to pick a fight each time there is cause to do so. Consequently, we have to make compromises, and we often have to compromise ourselves and our principles in the process.¹⁸²

Het is van belang steeds af te wegen welke strijd de moeite waard is – ook Ferguson vindt dat ‘practice what you preach’ gezonde grenzen moet kennen. Zolang die grenzen bewaakt worden schuilt er volgens Ferguson namelijk ook een schoonheid in de strijd. Dat politieke vrijheid beoefenen moed vergt en zwaar kan zijn laat slechts de oncomfortabele kant ervan zien, maar het is zonde om daardoor uit het oog te verliezen hoeveel verrijking debatten en kennismakingen met nieuwe perspectieven teweeg kunnen brengen: politieke vrijheid is ook plezier.¹⁸³

Tradwives: de strijd waard?

Voor de afweging welke strijd het waard is en welke niet geeft Ferguson geen handleiding. Echter, dat in ieder geval veel strijden het risico anderen te beledigen en fouten te maken waard zijn, heeft ze overtuigend betoogd. Het blootleggen van de gebreken van keuzefeminisme speelde daarbij een significante rol, zo vooronderstelde ook de hoofdvraag van dit hoofdstuk al: Hoe laat de weerlegging van keuzefeminisme zien welke plekken verantwoordelijkheid en kritiek mogen innemen in het debat over het conformeren aan traditionele genderrollen?

Voor het beantwoorden van die vraag is om te beginnen een kleine geschiedenis van keuzefeminisme beschreven aan de hand van Shelly Budgeon. Daarin werd duidelijk dat de nieuwe vrijheden die de tweede feministische golf voor vrouwen had verworven soms leidde tot individuele keuzes die niet bijdroegen aan de collectieve vrouwenemancipatie. De kritiek op deze keuzes schoot in het verkeerde keelgat bij een nieuwe groep feministen die de derde golf aankondigde. Zij vertegenwoordigen een neoliberal begrip van vrijheid, waarbij individuele keuzevrijheid boven het collectieve belang wordt geplaatst, en het beoordelen van keuzes als paternalistisch en antifeministisch worden gezien. Na de beschrijving van de ontstaansgeschiedenis van deze benadering – keuzefeminisme – volgde de kritiek erop aan de hand van Michaele L. Ferguson. Via haar tekst heeft dit hoofdstuk onderbouwd dat het individualiseren van keuzes en het vermijden van oordelen feministische kritiek en politieke betrokkenheid ondermijnt. Omdat structurele ongelijkheden daardoor onzichtbaar worden, leidt keuzefeminisme tot stagnatie. Die claim werd aangesterkt door Budgeon en Nancy J. Hirschmann, die wijzen op de noodzaak van kritische reflectie en het erkennen van de sociaal-politieke context waarin keuzes worden gemaakt. Via het punt van Hirschmann wendde het hoofdstuk zich tot de vraag op welke manier kritiek een productieve bijdrage kan leveren aan het feministische debat. Volgens Hirschmann is het vooral belangrijk om een scherp onderscheid te behouden tussen feministische steun bij een keuze en het bestempelen van een keuze als feministisch. Voor Ferguson is oordelen een politieke vaardigheid die alleen kan worden verkregen door vrouwen die de moed hebben hun politieke vrijheid actief te beoefenen. Alleen dan kan de depolitisering en de verzwakking van de collectieve strijd tegen ongelijkheid die worden veroorzaakt door de angst voor het oordeel worden tegengegaan.

Kritiek mag dus best wat ruimte opeisen in de discussie over het conformeren aan traditionele genderrollen, ook al is het geven en ontvangen van kritiek oncomfortabel. Met het collectieve belang in het achterhoofd is het durven bekritisieren nog belangrijker als het gaat om mensen met veel macht of een groot bereik. Dat is bij de tradwives die in deze scriptie

¹⁸² Ferguson, “Choice Feminism,” 252.

¹⁸³ Ferguson, “Choice Feminism,” 252.

worden aangehaald het geval: wie een groot platform heeft, bekleedt automatisch een voorbeeldfunctie. Influencers kunnen zich niet verschuilen achter het feit dat dit slechts hun persoonlijke keuze is die ze verder aan niemand opdringen. Het op deze schaal normaliseren van scheve machtsverhoudingen heeft immers wel degelijk invloed op anderen. Met compassie voor het feit dat tradwives zelf ook worden blootgesteld aan patriarchale normen lijkt Hirschmanns vorm van kritiek in veel gevallen al een goed tegenwicht te kunnen bieden. Uiteindelijk valt of staat de effectiviteit van kritiek ook niet bij de intensiteit en hardheid ervan. Integendeel: het uiten van begrip en steun vormt een goed supplement bij het leveren van kritiek en het benoemen van antifeministische keuzes. De angst dat het aanmoedigen van kritiek vrijheid inperkt is onterecht. Het staat tradwives nog altijd vrij om hun leefstijl te laten zien, maar, zoals Isa Ryan al duidelijk maakt in het openingscitaat van dit hoofdstuk: “we still have the freedom to loudly warn some choices are not good to make.”¹⁸⁴

¹⁸⁴ Isa Ryan (@a.homemakers.manifesto), “The conversation about women at home has been skewed for too long by a worldly philosophy of Marxist feminism that ultimately targets the destruction of the family as a means for liberation,” Instagram foto, 11 december 2022, https://www.instagram.com/p/CmCKJj0Le1K/?img_index=6.

Conclusie

Het uitwerken van de drie thema's aan de hand van hun corresponderende benaderingen hebben tot veel inzichten over tradwives geleid. Zo is in hoofdstuk 1 over onderdrukking via de fenomenologisch-existentialistische benadering duidelijk geworden dat de neiging om te conformeren aan traditionele vrouwelijkheid niet natuurlijk is – zoals vaak gesteld wordt door tradwives zelf – maar veroorzaakt wordt door onderdrukking en internalisering. Simone De Beauvoirs verwerping van essentialisme heeft laten zien waarom vrouwelijkheid geen vaststaande, natuurlijke essentie is, maar een resultaat van de wisselwerking tussen de vrouw en de situatie waarin zij zich bevindt. Dit proces wordt versterkt door de internalisering van onderdrukkende normen, zoals betoogd door Diana Meyers en Sandra Lee Bartky. Deze normen, diep vervlochten in de maatschappelijke perceptie van vrouwelijkheid, beïnvloeden de zelfperceptie van vrouwen en verheffen onderdanigheid tot een vrouwelijke eigenschap. Met behulp van Manon Garcia is deze duiding van vrouwelijke onderwerping teruggekoppeld naar De Beauvoirs concept van de situatie, wat de complexe relatie tussen onderdrukking en zelfidentificatie verder heeft belicht. Deze benadering heeft geleid tot een uitwerking van het thema 'onderdrukking' die ervoor zorgt dat de achterliggende redenen voor de keuzes van tradwives beter te begrijpen zijn. De aanname dat gendernormen het resultaat zijn van de natuur is wijdverbreid, waardoor deze weerlegging ervan veel onnodige discussie kan voorkomen in het debat met en over tradwives.

Hoofdstuk 2 bood via de liberale capabilities approach een invulling op het thema 'autonomie'. Om na te denken over autonomie van vrouwen binnen een patriarchaal systeem, werden een aantal auteurs geïntroduceerd die elk een unieke maatstaf aanreikte om het vraagstuk te benaderen. Zo poneerde elke auteur een ander criterium waaraan te zien is dat een verlangen is ingefluisterd door patriarchale normen. Voor Amartya Sen waren dat specifieke intrinsiek goede waarden, voor Paul Benson was dat voldoende informatie bezitten, voor Diana Meyers de competenties die de vaardigheid van het autonoom-zijn ondersteunen. Een eigen toevoeging wierp de onderbouwing van het verlangen op als criterium, wat resulteerde in een interessante duiding van tradwives. Aangezien velen van hen beweren dat hun verlangen wordt afgedwongen door de natuur of door hun 'vrouwelijke essentie', laat die onderbouwing zien dat deze tradwives hun eigen autonomie als gedetermineerd opvatten, hetgeen ervoor zorgt dat ze in feite niet autonoom zijn. Met deze bevinding bracht de capabilities approach een onverwacht inzicht. Echter, wel is het noodzakelijk te benadrukken dat elke besproken invulling van de capabilities approach inhoudelijke of methodologische problemen met zich meebracht, waardoor de geslaagdheid van deze benadering om het thema 'autonomie' van substantiële, bruikbare inhoud te voorzien gering is.

Hoofdstuk 3 heeft het thema 'verantwoordelijkheid' belicht door vanuit een kritiek op het neoliberale keuzefeminisme te zoeken naar een productieve inclusie van het oordeel. Daarvoor is eerst de ontstaansgeschiedenis van keuzefeminisme beschreven aan de hand van Shelly Budgeon, waarna deze auteur samen met Michael L. Ferguson en Nancy J. Hirschmann is gebruikt om de denkwijze te verwerpen. Nadat de visie op verantwoordelijkheid die de afwezigheid van kritiek promoot was weerlegd, restte de taak om te zoeken naar een manier waarop de aanwezigheid van kritiek een productieve, waardevolle toevoeging biedt. Hirschmann benadrukt daarbij het belang van het onderscheid tussen feministische steun bij een keuze en het bestempelen van een keuze als feministisch. Via Ferguson werd duidelijk dat oordelen moet worden opgevat als een politieke vaardigheid waar een leercurve in zit, wat ruimte laat om fouten te maken en deze ook als onderdeel te zien van het leerproces. Een eigen toevoeging bij de toepassing op tradwives was de

opmerking dat de tradwives die in deze scriptie zijn aangehaald influencers zijn. Het hebben van een platform en breed bereik brengt dan ook een hele nieuwe laag aan verantwoordelijkheid met zich mee: een laag waardoor de keuzefeministische opvatting dat keuzes privéaangelegenheden zijn nog minder goed standhoudt, omdat dit soort keuzes van influencers zich per definitie afspelen voor een groot publiek. Het nastreven van het collectieve belang is daarom nog urgenter wanneer het over de bronnen die deze casus hebben voortgebracht gaat.

Nu de benaderingen onderliggend aan de drie thema's gedetailleerd in kaart zijn gebracht, dient zich de vraag aan die deze drie losse uitwerkingen weer met elkaar verzoent:

Wat valt er te leren over de manier waarop de thema's onderdrukking, autonomie en verantwoordelijkheid zich tot elkaar verhouden in het debat over tradwives door de drie corresponderende filosofische benaderingen uitwerken?

Wat de uitgewerkte benaderingen in de eerste instantie tonen, is dat ze heel erg van elkaar verschillen. Precies de constatering dat ze zulke andere manieren van vragen stellen, beargumenteren en redeneren hebben, vormt de eerste stap van de conclusie: de benaderingen gebruiken elk geheel andere manieren van denken, die steeds afkomstig zijn uit een eigen raamwerk. Daarom is de manier waarop ze zich tot elkaar verhouden vreemd – ze zijn immers incompatibel.

Waar blijkt die incompatibiliteit concreet uit? Dat valt te zien aan meerdere verschillen die door de hoofdstukken heen al soms werden opgehelderd in een voetnoot, waarvan hieronder drie voorbeelden opnieuw worden uitgelicht.

Zo heeft de notie van 'autonomie' binnen het existentialisme een heel andere betekenis dan binnen de capabilities approach, die gestoeld is op het liberale raamwerk. Zo wordt vanuit het liberale denken een autonoom subject verondersteld dat volledig opzichzelfstaand en onaangeraakt is. Dat verklaart het onderscheid tussen authentieke verlangens en Adaptive Preferences waar de capabilities approach mee werkt: naast het door patriarchale beïnvloede verlangen bestaat ook nog het potentiële onaangetaste verlangen, dat als het ware afgedekt en (tijdelijk) onbereikbaar wordt door die onderdrukkende normen. Hoewel autonomie en vrijheid binnen het fenomenologisch-existentialistische raamwerk ook hele belangrijke thema's zijn, is het bestaan van een dergelijk ongeroerd verlangen of individu daarbinnen ondenkbaar, en dus ook niet in potentie mogelijk. Deze benadering stelt immers dat de vrijheid van individuen (en individuen an sich) altijd gesitueerd is. Vanaf het eerste moment van hun bestaan zijn mensen in constante wisselwerking met hun leefwereld – door Simone de Beauvoir aangeduid als 'situatie'. Zij vormen de situatie, en de situatie vormt hen. Daarom krijgt autonomie een heel andere betekenis binnen dit raamwerk: in de definitie van autonomie zit impliciet besloten dat het gaat om een begrensde vrijheid, en daarnaast worden de situatie en het autonome individu veel minder als twee losse entiteiten beschouwd dan binnen het liberale paradigma.

Hoe de situatie – waarvan patriarchale onderdrukkende normen in het geval van vrouwen altijd onderdeel zijn – daardoor niet enkel opgevat moet worden als iets dat van buitenaf op vrouwen 'drukt', maar als iets dat zich ook onvermijdelijk in alle vrouwen nestelt, laat een tweede botsing zien met de liberale interpretatie van autonomie. Vanuit het liberale raamwerk wordt autonomie¹⁸⁵ als een belangrijke maatstaf voor een goed leven gezien. Dat patriarchale normen stelselmatig bij alle vrouwen onderdeel worden van hun zijn, zou binnen het liberale raamwerk daarom een desastreuze en onoverkomelijke conclusie betekenen.

¹⁸⁵ Let wel: de liberale notie van autonomie, waarbij het subject geheel vrij is van beïnvloeding

Hierop voortbouwend veroorzaakt de manier waarop het neoliberalisme vrijheid definieert nog een conflict tussen de raamwerken. Hoewel autonomie en vrijheid binnen zowel het liberale als het neoliberale denken als belangrijkste uitgangspunten worden gezien, geeft dat bij beide totaal verschillende uitwerkingen. De capabilities approach poogt autonomie voor vrouwen op te eisen door via een toetsing met bepaalde criteria zichtbaar te maken dat haar autonomie ingeperkt wordt. Die beoordeling gebeurt van buitenaf, omdat de capabilities approach aanneemt dat een onderdrukt individu die onderdrukking zelf niet kan waarnemen. Keuzefeminisme daarentegen zet autonomie vanuit een liberaal paradigma op een veel extremere manier op de voorgrond en verwerpt het uitgangspunt van de capabilities approach dat een vrouw zelf niet kan weten of ze onderdrukt wordt of autonoom handelt. Die aanname is immers een ondermijning van haar autonomie, stelt keuzefeminisme. De neoliberale invulling van autonomie reikt tot het extreme: vrij zijn betekent dat het individu totaal onafhankelijk en enkel verantwoordelijk voor zichzelf is, waardoor het individu als een geïsoleerd subject kan worden gezien. Die mate van vrijheid heeft andere implicaties dan de liberale conceptie van autonomie.

Deze voorbeelden tonen aan dat de verschillende raamwerken incompatibel zijn: ze vertrekken vanuit andere waarden en bekijken de wereld door verschillende lenzen, waardoor hetzelfde begrip binnen elke benadering een andere betekenis krijgt. De raamwerken waarop de invullingen van de thema's rusten, zijn simpelweg niet te combineren – althans, niet zonder botsing en conflict. Dit verklaart waarom de confrontatie tussen deze thema's in debatten en gesprekken (al dan niet met onszelf) over tradwives vaak uitmondt in een eindeloze twijfel, waarbij het prioriteren van het ene thema enerzijds inhoudelijke consequenties lijkt te impliceren voor de andere, maar anderzijds niet eens onderdeel lijkt te zijn van dezelfde discussie. Bij de thema's onderdrukking en autonomie bijvoorbeeld, lijkt het blootleggen van de manier waarop die onderdrukking de leefwereld, zelfperceptie en voorkeuren van vrouwen vervormt inhoudelijk wel degelijk consequenties te hebben voor de mate waarin vrouwen autonome keuzes, verlangens en voorkeuren kunnen hebben. Echter, anderzijds voelt het onterecht om die thema's inhoudelijk tegen elkaar op te laten boksen – ze lijken bijna geen onderdeel uit te maken van dezelfde discussie. Het uitlichten van een onderdrukkingsmechanisme belangrijk vinden doet gevoelsmatig niets af aan de notie van autonomie willen behouden, net zoals het willen bekritisieren van influencers die het leven als tradwife promoten niet betekent dat die tradwives geen autonomie verdienen of dat er niet erkend hoeft te worden dat zij zelf even goed slachtoffer zijn van onderdrukkende patriarchale normen.

Dat komt dus omdat de thema's over het algemeen vanuit geheel verschillende invalshoeken worden gerepresenteerd. De neiging om vrouwen in beginsel als autonome subjecten te beschouwen¹⁸⁶ en die autonomie te willen beschermen, heeft in wezen niets te maken met de drang om de drukkende invloed van het patriarchaat volledige erkenning te geven, omdat de benaderingen die daaraan ten grondslag liggen (liberalisme en existentialisme) zulke andere noties en wereldbeelden inhouden dat ze elkaar inhoudelijk niet kunnen aanraken. Echter, omdat we ons er niet van bewust zijn dat die thema's alle drie vanuit een ander raamwerk worden gerepresenteerd, blijven ze toch voortdurend door elkaar gebruikt worden. Dat is dan ook de reden dat de discussies vaak niet in een sluitende, bevredigende conclusie lijken te eindigen: omdat de benaderingen die overwegend gebruikt worden om de thema's te onderbouwen eigenlijk niet inhoudelijk op elkaar kunnen ingaan,¹⁸⁷

¹⁸⁶ (die weliswaar beroofd kunnen worden van hun autonomie door krachten van buitenaf)

¹⁸⁷ Omdat ze elk andere definities hanteren van vrijheid, bijvoorbeeld

maar dit wel voortdurend gebeurt, lijkt de afweging tussen de belangen van de thema's in een eindeloze wedstrijd te ontfaan.

Een mogelijk verweer tegen deze uitleg kan zijn dat het wel degelijk mogelijk is om alle drie de thema's – onderdrukking, autonomie en verantwoordelijkheid – vanuit hetzelfde raamwerk te vertegenwoordigen, wat dan zou leiden tot een consistente duiding van tradwives. Zo is het inderdaad mogelijk om deze thema's vanuit een existentialistische benadering aan te vliegen, waardoor er geen botsing ontstaat. Het is ook niet in elk gesprek over tradwives het geval dat de benaderingen even rommelig door elkaar worden gebruikt en daaropvolgend evenveel botsingen opleveren, maar het feit dat conflicten van deze aard tussen de thema's in de praktijk toch vaak zichtbaar zijn, getuigt van onderliggende conflicterende benaderingen. Dit mogelijke verweer leidt ons bovendien tot de vraag waarom iedereen over het algemeen ongemerkt raamwerken door elkaar lijkt te gebruiken zonder dit door te hebben. Dat kan het gevolg zijn van het feit dat individuen vanaf hun geboorte continu worden geconfronteerd met een hele verzameling aan lenzen om de wereld te duiden, die allemaal in mindere of meerdere mate een plaats op in zijn of haar wereldbeeld opeisen. Hoewel mensen soms de perceptie hebben een coherent perspectief te hebben of een specifieke stroming het primaat te geven, leidt de combinatie van al die raamwerken onvermijdelijk tot tegenstrijdigheden. Binnen het westerse paradigma, waar deze scriptie op gericht is, is het liberale idee van een onbeïnvloed, opzichzelfstaand autonoom subject verweven in het alledaagse leven en denken. Dat mensbeeld is zo prominent, dat zelfs de overtuigde existentialist het vaak intuïtief een eng idee vindt dat alle keuzes die een mens maakt beïnvloed zijn. Hier komt dan ook mijn aanname vandaan dat voor de invulling van elk thema een specifiek raamwerk verantwoordelijk is, en dat onderdrukking vaak begrepen wordt vanuit een fenomenologisch-existentialistisch raamwerk,¹⁸⁸ het thema autonomie onvermijdelijk vanuit een liberaal perspectief wordt bekeken, en de discussie rondom verantwoordelijkheid sterk is beïnvloed door het neoliberalisme. Zo beschrijft David Harvey in zijn boek over neoliberalisme ook hoe de komst van dat paradigma niet alleen praktische zaken verandert, maar ook invloed heeft op “ways of thought to the point where it has become incorporated into the common-sense way many of us interpret, live in, and understand the world.”¹⁸⁹ Dat principe geldt uiteraard niet enkel voor neoliberalisme, maar ook voor andere politieke en culturele raamwerken zoals het liberalisme.

Soms blijft het onopgemerkt dat de oorzaak van het conflict tussen de thema's zit in het door elkaar gebruiken van incompatibele benaderingen; het mixen van de verschillende raamwerken heeft een vertroebelende werking op de thema's. Echter, zelfs wanneer men zich wel bewust is van de inconsistenties die dit oplevert, blijft het dus moeilijk om deze grote thema's uitsluitend door één bril te bekijken. Immers, hoewel die drie thema's zoals hierboven genoemd even goed allemaal door een existentialistische lens benaderd kunnen worden en dan ook een kloppend verhaal opleveren, gebeurt dit in praktijk of wanneer het erop aankomt meestal niet zo eenduidig en coherent.

Terugkomend op de onderzoeksvraag kan dus worden geconcludeerd dat de uitwerking van de thema's door middel van de corresponderende raamwerken ten eerste heeft laten zien dat de benaderingen incompatibel zijn, maar ten tweede ook tot een verklaring heeft geleid voor de tegenstrijdigheden die rondom de thema's ervaren worden en in een ogenschijnlijk onverklaarbare wedstrijd vervallen. Het inzicht uit dit onderzoek luidt dan ook dat de herkenning van de herkomst van die tegenstrijdigheden – namelijk: het door elkaar gebruiken

¹⁸⁸ Vanwege de onbetwistbare invloed van Simone de Beauvoir, maar ook vanwege het feit dat een onderwerp als onderdrukking eerder begrepen wordt vanuit een theorie die gericht is op de ervaring (fenomenologie), in plaats van door een rationelere benadering te gebruiken.

¹⁸⁹ David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 3.

van incompatibele raamwerken – de potentie heeft het gesprek over tradwives een stuk productiever te maken.

Bibliografie

Bartky, Sandra Lee. *Femininity and domination: studies in the phenomenology of oppression*. New York: Routledge, 1990.

Beauvoir, de, Simone. *De tweede sekse*. Vertaald door Jan Hardenberg en Jakob Mordegaai. Utrecht: Erven J. Bijleveld, 2023.

Belle, Kathryn Sophia. "Simone de Beauvoir, Analogy, Intersectionality, and Expanding Philosophy: An Interview with Kathryn Sophia Belle." Interview door Edward O'Byrn. *Hypatia* 38, no. 1 (winter 2023): 219-230.

Benson, Paul. "Autonomy and Oppressive Socialization." *Social Theory and Practice* 17, no. 3 (herfst 1991): 385-408.

Boomsma, Christien en Charlotte Knowles. "Not crazy, just scared: the appeal of being a tradwife." *Ukrant*, 21 februari 2024. <https://ukrant.nl/magazine/not-crazy-just-scared-the-appeal-of-being-a-tradwife/?lang=en>.

Budgeon, Shelly. "Individualized femininity and feminist politics of choice." *European Journal of Women's Studies* 22, no. 3 (augustus 2015): 303-318.

Ditmars, van, Alexandra. "Filosofie is makkelijker als je leest: De Beauvoir." *Filosofie Magazine*, 29 november 2023. <https://www.filosofie.nl/filosofie-is-makkelijker-als-je-leest-de-beauvoir-de-tweede-sekse/>.

Ferguson, Michael L. "Choice Feminism and the Fear of Politics." *Perspectives on Politics* 8, no. 1 (maart 2010): 247-253.

Froio, Nicole. "Trad wives' are using social media to romanticize a return to 'traditional values' as more and more women face post-COVID work/life balance." *Business Insider*, 7 november 2022. <https://www.businessinsider.com/tiktoks-trad-wives-are-pushing-a-conservative-agenda-for-women-2022-11?international=true&r=US&IR=T>.

Garcia, Manon. *We Are Not Born Submissive: How Patriarchy Shapes Women's Lives*. Princeton: Princeton University Press, 2021.

Harvey, David. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Hirschmann, Nancy J. "Choosing Betrayal." *Perspectives on Politics* 8, no. 1 (maart 2010): 271-278.

Khader, Serene J. "Must Theorizing about Adaptive Preferences Deny Women's Agency?" *Journal of Applied Philosophy* 29, no. 4 (november 2012): 302-317.

Meyers, Diana Tietjens. *Gender in the Mirror: Cultural Imagery and Women's Agency*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Meyers, Diana. "Personal Autonomy and the Paradox of Feminine Socialization." *The Journal of Philosophy* 84, no. 11 (november 1987): 619-628.

Pettitt, Alena. "The Woman Who Would Rather Obey Her Husband Than a Boss." Interview door Holly Willoughby en Phillip Schofield, *This Morning*, ITV en STV, 23 januari 2020. Video, 9:37. https://www.youtube.com/watch?v=5RWpZ_3kOjc.

Sen, Amartya, *Inequality Reexamined*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.

Sen, Amartya. *Resources, values and development*. Oxford: Blackwell, 1984.

Snyder-Hall, R. Claire. "Third-Wave Feminism and the Defense of "Choice"." *Perspectives on Politics* 8, no. 1 (maart 2010): 255-261.

Sudgen, Robert. "What We Desire, What We Have Reason to Desire, Whatever We Might Desire: Mill and Sen on the Value of Opportunity." *Utilitas* 18, no. 1 (maart 2006): 33-51.

Sun, Olivia (oliSUNvia). "stop denying women their autonomy." YouTube video, 21 november 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=asjmdBOUjQI&t=398s>.

Vintges, Karen. *Filosofie als passie: Het denken van Simone de Beauvoir*. Amsterdam: Prometheus, 1992.

Williams, Estee en Conner Williams. "Dr. Phil: Is The Tradwife Movement More Harm Than Good?" Interview door Phillip Calvin McGraw, *Dr. Phil Primetime*, Merit Street Media, 7 mei 2024. Video, 13:51. <https://www.youtube.com/watch?v=0ja91TNAyLA&t=546s>.

Samenvatting

Naar aanleiding van de groeiende trend om een leefstijl als tradwife aan te meten onderzoekt deze scriptie dit fenomeen vanuit drie thema's: onderdrukking, autonomie en verantwoordelijkheid. Elk thema wordt geduid vanuit een ander raamwerk, om zo tot een beantwoording van de onderzoeksvraag te komen:

Wat valt er te leren over de manier waarop de thema's onderdrukking, autonomie en verantwoordelijkheid zich tot elkaar verhouden in het debat over tradwives door de drie corresponderende filosofische benaderingen uitwerken?

Hoofdstuk 1 over onderdrukking onderzoekt via de fenomenologisch-existentialistische benadering waar de neiging om te conformeren aan traditionele vrouwelijkheid vandaan komt: is deze natuurlijk, zoals tradwives zelf vaak beweren, of zijn hier andere machten in het spel? Via Simone De Beauvoirs verwerping van essentialisme verklaart dit hoofdstuk vrouwelijkheid vanuit haar concept van de situatie, waarna dit wordt gekoppeld aan internalisering door middel van Diana Meyers en Sandra Lee Bartky en Manon Garcia.

Hoofdstuk 2 biedt via de liberale capabilities approach een invulling op het thema 'autonomie'. Om na te denken over autonomie van vrouwen binnen een patriarchaal systeem introduceren Amartya Sen, Paul Benson en Diana Meyers elk een uniek criterium waaraan te zien is dat een verlangen is ingefluisterd door patriarchale normen.

Hoofdstuk 3 belicht het thema 'verantwoordelijkheid' door vanuit een kritiek op het neoliberale keuzefeminisme te zoeken naar een productieve inclusie van het oordeel. Daarvoor wordt eerst de ontstaansgeschiedenis van keuzefeminisme beschreven aan de hand van Shelly Budgeon, waarna deze auteur samen met Michaele L. Ferguson en Nancy J. Hirschmann worden gebruikt om de denkwijze te verwerpen. Daarna rest de taak om te zoeken naar een manier waarop de aanwezigheid van kritiek een productieve, waardevolle toevoeging biedt, die aan de hand van Hirschmann en Ferguson wordt gevonden.

De conclusie laat zien dat de incompatibiliteit van al deze raamwerken juist het inzicht vormt van dit onderzoek, omdat het een verklaring geeft voor de tegenstrijdigheden in debatten over tradwives. Daarmee heeft de uitwerking van de benaderingen die corresponderen met de thema's paradoxaal genoeg getoond dat de uitwerkingen inhoudelijk niet veel over elkaar kunnen zeggen, maar dat inzicht an sich is een toevoeging die het debat over tradwives productiever kan maken.