

‘Onze keuken is van ons’

Marokkaanse keukens in een Haagse wijk: over koken, eten en identiteiten.

Zsuzsu Tavy
s0648868
Masterscriptie CA/DS
Begeleid door Metje Postma
Universiteit Leiden
juni 2015

Inhoud

Inleiding	1
1) Kijkje in mijn keuken	5
– Sociaal-cultureel kader.....	5
– Theoretisch kader.....	9
– Methodiek.....	19
2) Van de vrouwen: <i>De Marokkaanse keuken is van de vrouwen</i>	25
3) Onderlinge onderhandelingen: <i>Wij maken genoeg</i>	34
4) Karima's keuken: <i>Mijn keuken is echt van mij</i>	43
5) Onze keuken: <i>Onze keuken is iets voor ons samen</i>	49
Conclusie	57
Referenties	64

Inleiding

“Onze keuken is van ons”

De deur opent, en er gaat een wereld voor mij open. Bij mij om de hoek, een voor mij tot voor kort geheime wereld. Schaterlachen, vreemde talen, veel gezelligheid en mooie kleurrijke hoofddoeken. Ik vertel dat ik een onderzoek doe naar de rol van eten en koken in het leven van vrouwen met een Marokkaanse achtergrond. “Je wou zeker gewoon veel lekker eten hé! Heel slim”. De kleurrijke vrouwen lachen, en ik lach mee. “Vandaag maken we een echt Marokkaans feestmaal!”. Ik word warm ontvangen. Lekkere geuren ontstaan en mooie kleuren en smaken vullen de kamer, mijn buik en mijn gedachten. Ik geloof dat ik, zoals Karima zegt, “Marokko kan proeven”. Terwijl we samen koken en eten, begin ik het te leren. Niet het koken zelf, in de ogen van de vrouwen blijf ik een “Nederlander” die zonder “liefde, kennis en kunde kookt”. Nee, ik begin te leren waarom de vrouwen steeds herhalen “Onze keuken is van ons”.

Tijdens mijn masteronderzoek heb ik verschillende Marokkaanse vrouwen leren kennen in mijn eigen wijk. Veel van deze vrouwen houden van koken en eten, en verbinden dit op verschillende manieren, zowel bewust als onbewust, aan wie zij, onder andere als “vrouw” en “Marokkaanse vrouw” zeggen en ervaren te zijn. In mijn onderzoek heb ik onderzocht hoe deze identiteiten gecommuniceerd en onderhandeld worden in het ervaren van voedsel en het ervaren van het bereiden van voedsel door de verschillende personen in de door mij onderzochte groep Marokkaanse migranten-vrouwen uit de Haagse wijk Laak.

De 'Anthropology of food'

In de afgelopen decennia is er een groeiende aandacht binnen de antropologie voor de relatie tussen koken en eten en andere aspecten van het sociale leven. Onderzoek hiernaar is niet alleen van belang omdat voedsel essentieel is in het menselijk bestaan, maar ook omdat dit subveld zichzelf heeft bewezen als zijnde waardevol in de antropologische theorievorming (Mintz & Du Bois 2002:99). Binnen de 'Anthropology of food' bestaan een aantal belangrijke focussen waar onderzoek naar de relatie tussen voedsel en identiteit er een van is (Ibid). Mijn onderzoek sluit hierbij aan, en hier is dan ook de academische relevantie van mijn onderzoeksonderwerp in te vinden.

Het '(aan)recht van de Marokkaanse vrouw'

Misschien hebben we elkaar al eens gezien op straat, zonder te weten wie we waren. Wanneer ik in

mijn “achterstandswijk” om mij heen kijk zie ik veel vrouwen die een andere culturele achtergrond dan ik lijken te hebben. In de media en in het politiek debat is het afgelopen decennium veel over deze vrouwen gesproken, over moslim vrouwen en over Marokkaanse vrouwen in het bijzonder. Hierbij zijn de vrouwen vaak neergezet als onderdrukt door mannen en hun religie en/of hun cultuur. Politiek beleid is gericht op het “empoweren” van deze “kansarme” en “kwetsbare” vrouwen, waar de integratie en de incorporatie van “Nederlandse waarden en normen” wenselijk is. Een beleid dat ook terug te vinden is in de visie van het buurtcentrum bij mij om de hoek waar ik mijn onderzoek begon, waar gesproken wordt over het “in eigen kracht zetten” van de vrouwen.

Vaak wordt in dit beeld de “traditionele” cultuur van de migranten tegenover de “moderne” Nederlandse cultuur geplaatst (Roggeband & Verloo 2007: 286). Het idee van moderniteit is te zien als een aspect van onze cultuur, waarin het individualisme een belangrijke waarde is. Dit individualisme is te zien als een “*possesive individualism*” waarin individuen verondersteld worden in het bezit te zijn van zichzelf, en waarin “*having*” one’s culture” tegenover “*being possessed by one’s culture*” geplaatst wordt (C.B. MacPherson 1962). Het idee van de moslim vrouw als slachtoffer van haar cultuur komt hiermee overeen.

Waar de multiculturele keuken in onze samenleving veelom geprezen is, kan het koken zelf een negatieve betekenis met zich meedragen. In Laak zijn de vrouwen die ik gesproken heb verantwoordelijk voor het koken, veel van deze vrouwen zijn huisvrouw en zijn financieel afhankelijk van hun man. In onze samenleving is na de verschillende ‘vrouwen-emancipatie-golven’ een idee ontstaan waarin de ‘traditionele’ rolopvattingen van de vrouw, als verbonden aan het privé domein waarin zij verantwoordelijk is voor de zorgtaken binnenshuis waaronder koken, een uitdrukking is van ondergeschiktheid of zelfs onderdrukking door de man.

De vrouwen die ik ontmoet heb tijdens mijn onderzoek zien zichzelf echter absoluut niet als kansarm, kwetsbaar, passief, ondergeschikt of onderdrukt. En door middel van het koken construeren zij juist waardevolle identiteiten. Deze kwalificaties behoren echter wel tot het beeld dat van buitenaf wordt opgelegd, zowel door Nederlandse burgers en de media als via op migranten-vrouwen gericht beleid in achterstandswijken, waar zij mee geconfronteerd worden in hun dagelijkse leven.

Een geleefd voorbeeld

Een van mijn sleutelinformanten, Karima, vindt het moeilijk geconfronteerd te worden met dit beeld, dat zij kan voelen wanneer ze over straat loopt. Niet zozeer in Laak, maar wel als zij daarbuiten komt. Vroeger was iedereen op straat “*gewoon en gewoon aardig*” vertelt zij, en keek er bijna niemand op of om. Gebeurtenissen als 9/11, de moord op Theo van Gogh door de Marokkaanse Mohammed B., en de opkomst van politici als Pim Fortuyn en Geert Wilders hebben bijgedragen aan een vernieuwd sociaal klimaat ten aanzien van moslims en Marokkanen, voelbaar voor Karima. Karima vertelt: enerzijds lijken mensen nu soms bang voor haar te zijn omdat zij een hoofddoek draagt, ze kijken naar haar, of merken haar juist extra bewust niet op. Anderzijds wordt ze soms juist op een neerbuigende manier

benaderd, overvriendelijk en of zij niks zou begrijpen.

Wanneer ik met Karima en andere Marokkaanse vrouwen mee ga op een uitstapje naar een museum, georganiseerd door het buurtcentrum, zie ik wat zij bedoelt. Tijdens de rondleiding spreken de gidsen alsof zij een groep kinderen van drie begeleiden. En wanneer wij daarna als activiteit tegeltjes beschilderen, en lachen om het talent wat hierbij ver te zoeken is, zegt de begeleider tegen de vrouw naast mij *“Wat knap van u zeg, heel erg knap hoor! Heel mooi, heel knap”* – de schildering was niet mooi, en ook niet knap gemaakt. Het voelt bijna alsof we niet bestaan, niet serieus genomen worden als individu. Dit heb ik nog nooit gevoeld, Karima wel. Wanneer ik mijn observaties later aan Karima vertel, geeft zij aan dat dit is wat ze bedoelt. *“Couscous maken, dat is pas knap!”* zegt zij grappend. Voor nu lachen we erom.

Couscous maken dat is pas knap

Het doel van mijn onderzoek is niet om aan te tonen dat “Marokkaanse migranten-vrouwen” agency hebben. Dat het knap, echt heel erg knap is als zij couscous kunnen maken. Hoewel deze onderwerpen wel beiden terug zullen komen in mijn scriptie. In de feministische literatuur zijn waardevolle onderzoeken gedaan die de strijd met het beeld van de stereotypering van de oosterse vrouw als passief, onderdrukt en ondergeschikt ten opzichte van de man zijn aangegaan, en waarin naar voren kwam dat deze vrouwen wel degelijk agency hebben (waaronder Hoodfar (1997) en Abu-Lugod (1993)). Hier ligt echter ook een westerse bias in verscholen. Of in de woorden van Abu-Lugod, ook over haar eigen werk, *“what Western Liberal values are we unreflectively validating by proving that Middle Eastern woman have agency, too?”* (Abu Lughod 2001: 105, geciteerd in Ftouni 2012: 170).

Het doel van mijn onderzoek is ook niet deze vrouwen een stem te geven, daarbij valt er ook niet te spreken over één gemeenschappelijke stem. De vrouwen die ik gesproken heb, hebben een stem. Stemmen die weinig doordringen in de media en in het politiek debat, maar het zijn duidelijke en heldere stemmen, te horen door de mensen waar zij om geven: en dat zeggen de vrouwen belangrijk te vinden. Karima begrijpt niet waarom mensen haar veroordelen, maar zij ziet het niet als haar taak dit recht te zetten: deze mensen moeten zelf leren luisteren.

Verhalen zoals gehoord binnen de context van mijn onderzoek, verteld vanuit mijn perspectief, wil ik delen in de vorm van deze scriptie. Deze verhalen laten zien hoe identiteiten gecommuniceerd en onderhandeld worden in het ervaren en bereiden van voedsel door Marokkaanse migranten-vrouwen uit de Haagse wijk Laak, gebaseerd op een onderzoek hiernaar dat ik heb uitgevoerd aan de hand van de onderzoeksvraag:

Onderzoeksvraag

Hoe worden identiteiten gecommuniceerd en onderhandeld in het ervaren en bereiden van voedsel door Marokkaans-Nederlandse migranten-vrouwen uit de Haagse wijk Laak?

Hierbij heb ik de volgende deelvragen opgesteld:

1. *Welke betekenissen, in relatie tot identiteiten, koppelen vrouwen aan eten en koken?*
2. *Wat is de rol van eten en koken in de communicatie van identiteiten?*
3. *Hoe worden identiteiten onderhandeld door middel van het ervaren en bereiden van voedsel en welke veranderingen vinden plaats met betrekking tot deze identiteiten, gerelateerd aan eten en koken, als gevolg van migratie?*

Hoofdstukindeling

Allereerst zal ik in mijn eerste hoofdstuk **'Een kijkje in mijn keuken'** geven. Hier zal ik beginnen met het bieden van een sociaal- cultureel kader, alvorens ik een theoretisch kader bied. Daarna zal ik mijn onderzoeksmethoden bespreken en reflecteren op mijn veldwerk.

Dit wordt gevolgd door vier datahoofdstukken. Hier staan verschillende casussen centraal. De drie deelvragen vormen hierbij een inhoudelijke rode draad waarbij thema's overlappen tussen verschillende hoofdstukken. Elk van deze vier hoofdstukken werpt hierbij een nieuw licht op de drie deelvragen.

In **'Van de vrouwen'** (hoofdstuk 2) staan de verhalen van moeder Hadifa, dochter Bouchra en oma Fadila centraal. Deze verhalen laten zien welke betekenissen de vrouwen koppelen aan koken in relatie tot de (Nederlands-) Marokkaanse cultuur en vrouwelijkheid, en hoe zij koken gebruiken in de communicatie van deze identiteiten.

Mijn contact met Hadifa, Bouchra en Fadila werpt ook een licht op onderhandelingen en veranderingen, een focus die wordt opgepakt in **'Onderlinge onderhandelingen'** (hoofdstuk 3), waar voorbeelden van de vrouwen van de drie generaties worden uitgebreid met verhalen van andere vrouwen.

In **'Karima's keuken'** (hoofdstuk 4), zoomen we in op de alledaagse en individuele belevingen van één vrouw, en kijken we met deze lens naar de deelvragen. Karima in haar eigen keuken, waar zij persoonlijke betekenissen koppelt aan koken en eten in haar leven, en waar haar persoonlijke ervaringen identiteiten communiceren en onderhandelen in het moment.

Tenslotte volgen we Karima in **'Onze keuken'** (hoofdstuk 5) naar de kookzondagen, waar een groep vrouwen elke zondag samen komt om te koken. Hier zien we hoe de thema's vorm krijgen in het sociale moment, in sociaal contact van vrouwen onderling maar ook in contact met mij als "ander"/"Nederlander".

Tot slot zal ik in mijn conclusie mijn onderzoeksvraag beantwoorden.

Hoofdstuk 1

Kijkje in mijn keuken

Een kijkje in mijn keuken. Dit hoofdstuk bestaat uit drie delen. Ik zal beginnen met het schetsen van een sociaal-cultureel kader. Vervolgens zal ik een theoretisch kader bieden waarin ik verschillende discoursen bespreek die relevant zijn voor de thema's van mijn onderzoek. Daarna een bespreking van mijn onderzoeksmethoden en het onderzoeksproces zal volgen. Hier zal ik tevens mijn hoofdrespondenten introduceren.

1.1. Sociaal- Cultureel kader

1.1.1 Migranten in Nederland: een politiek-historisch kader.

Nederland telt veel migranten. In 2011 zijn dit er 1.735.217, waarvan 167.607 uit Marokko migreerden (CBS 2014). Tijdens de na-oorlogse wederopbouw hebben veel West-Europese landen gastarbeiders over laten komen uit in eerste instantie Zuid Europa, maar later ook uit ontwikkelingslanden. Zo kwamen de eerste Turkse en Marokkaanse migranten naar Nederland in de jaren 60. In de jaren 70 stopte deze migratiestroom van gastarbeiders en bleven veel van deze migranten in Nederland wonen (Vellenga 2008:452-453). Als gevolg van gezinsherenigingen, de onafhankelijkheidsverklaring van Suriname, en het asielbeleid, bleven veel immigranten en asielzoekers naar Nederland (en andere West Europese landen) komen (Ibid, Givens 2007:67-68). Veel van deze migranten wonen in het westen van Nederland in en rondom de grote steden: Amsterdam, Rotterdam, Utrecht en Den Haag (Vellenga 2008:454).

De komst van de migranten, waarvan velen Moslim zijn, resulteerde in een diversiteit aan beleidsmaatregelen gerelateerd aan integratie. Waar eerst verondersteld werd dat migranten de Nederlandse cultuur zouden overnemen, werd in de jaren 80 gesteld door multiculturalisten dat etnische minderheden recht hadden op een eigen cultuur. Aan het eind van de 20^{ste} eeuw verloor het multiculturalisme aan populariteit (Ibid: 454-456). Veel van de migranten bleken laagopgeleid, kenden de Nederlandse taal slecht en hadden een sociaaleconomische achterstand op de autochtone bevolking (452-453). Tegenwoordig heerst het idee dat er een gebrek aan sociale cohesie is tussen 'autochtone' en 'allochtone' Nederlanders en dat er actief gewerkt moet worden aan het binden van (nieuwe) burgers aan de Nederlandse waarden en normen.

1.1.2. Vrouwelijke migranten in Nederland: een politiek perspectief

Het afgelopen decennium heeft er een opmerkelijke verandering plaatsgevonden in het Nederlandse beleid. Waar migrantenvrouwen lange tijd onzichtbaar zijn geweest binnen/voor het Nederlandse beleid, vormen zij sinds 2003 juist een belangrijke focus (Roggeband 2010:943, 948).

Enerzijds wordt hen een agency toegekend, waarin zij gezien worden als (potentiële) actoren van integratie daar zij een belangrijke rol spelen in het zorgen voor, en opvoeden van, hun kinderen (Ibid). Dit sluit deels aan bij het beeld dat recentelijk in de sociale wetenschappen is ontstaan van de vrouwelijke migrant als dynamische agent in het migratie en integratie proces (Gaspard 1998), waar de vrouwelijke immigranten een actieve rol aannemen in het creëren en onderhouden van informele familie-, vriendschappelijke en gemeenschappelijke netwerken (Lodigiani 1994).

Anderzijds worden- met name moslim- migranten vrouwen binnen de Nederlandse politiek, gezien als slachtoffers van een cultuur en religie die hen onderdrukt (Roggeband 2010: 943). Dit is een beeld dat ook in diverse media naar voren komt en wat aansluit bij het beeld van een groot deel van de autochtone bevolking. Ongelijke gender relaties onder etnische minderheden (en dan voornamelijk onder Moslims) worden gezien als het belangrijkste probleem in de integratie van deze minderheden. Er wordt een nadruk gelegd op, en negatief geoordeeld over, zaken als uithuwelijking, huiselijk geweld en het sluieren van vrouwen. Migrantengemeenschappen zijn voor veel Nederlanders gestigmatiseerd en migrantenvrouwen worden voornamelijk gerepresenteerd als *“victims of their culture rather than as agents of change”* (Ibid).

Ook de economische situatie en andere aspecten van de sociale positie van veel vrouwelijke moslimmigrantinnen in Nederland zijn veelom besproken. Zo worden veel allochtone vrouwen uit achterstandswijken bestempeld als in een 'kansarme' en 'kwetsbare' positie omdat zij o.a. vaak financieel afhankelijk zijn (van partner en/of de staat) en in een sociaal isolement leven waarin zij zich zouden beperken tot privé kringen. Deze vrouwen hebben vaak een laag opleidingsniveau en krijgen moeilijk toegang tot de arbeidsmarkt. Bovendien zijn er veel migrantenvrouwen die de Nederlandse taal slecht beheersen en een slechte kennis hebben van de Nederlandse culturele normen. Deze vrouwen zijn vaak naar Nederland gekomen als bruid of zijn met hun familie meegekomen (Roggeband & Verloo 2007). Ook hier bestaat dus een beeld van de moslim vrouw als passief en ongeëmancipeerd, en beleid is gericht op de participatie en emancipatie van deze vrouwen (Roggeband 2010: 948-949). Dit beleid is ook terug te vinden in het buurtcentrum voor vrouwen waar ik mijn onderzoek ben begonnen, waar emancipatie en participatie hoofddoelstellingen van het centrum zijn. En waar gesproken wordt over het “in eigen kracht zetten” van de bezoekers van het centrum. En het is vanuit dit beleid, dat Karima de kookzondagen kan organiseren gesubsidieerd door de gemeente.

1.1.3. Marokkaanse vrouwen in Europa, de positie van de vrouw

Waar de reden van migratie van Marokkaanse vrouwen vaak gezien wordt als het passief volgen van

hun man of familie, is dit zeker niet altijd het geval. Zo kunnen vrouwen ook migreren voor een baan of studie in Europa, of kunnen zij bewust op zoek zijn naar een geschikte huwelijkspartner in Europa (Silah 2001: 659-660). Onderzoek laat tevens zien dat vrouwen ook wanneer zij met hun familie mee migreren, of migreren in verband met gezinshereniging, grote invloed binnen de familie kunnen uitoefenen op de keuze te migreren (Schmidt di Friedberg & Saint-Blancat 1998, geciteerd in Salih 2001: 657). Motieven voor migratie komen hierbij tot stand onder en uit interactie tussen specifieke economische, politieke en sociale omstandigheden. En deze motieven kunnen dus sterk uiteenlopen per persoon (Salih 2001: 668).

Om een sociaal-cultureel kader te bieden is het waardevol kort in te gaan op de positie van de vrouw binnen Marokkaanse gemeenschappen. Hier kan migratie gevolgen hebben voor de rolverdeling tussen man en vrouw (Husain & O'Brien 2000, Pels 2000, Demant & Pels 2006).

Gedurende de pre-industrialisatie periode vormden families in Marokko in zowel rurale als urbane gebieden productie- of consumptie-eenheden (Pels 2000: 77). Vaak waren deze gezinnen patriarchaal, waarbij een man met zijn zonen en kleinzonen, hun echtgenoten, en ongehuwde dochters woonden: het ideaal type van een 'traditioneel moslim huishouden' (Husain & O'Brien 2000: 6). Deze huishoudens waren vaak hiërarchisch van aard en de verschillende familieleden hadden hierbinnen een duidelijk voorgeschreven rol waarin gender en leeftijd belangrijke kenmerken waren (Pels 2000: 77-78). De *shari'ah*, de Islamitische wetgeving, geeft hierbij inzicht in wenselijke of voorgeschreven rolpatronen en familiestructuren (Husain & O'Brien 2000: 6). Binnen de familierelaties zijn eer (of *honour*), maar ook respect, *kindness* en altruïsme te zien als belangrijke waarden (Ibid: 7).

In een 'traditioneel' Marokkaans moslim gezin, lag de macht en de autoriteit binnen het gezin vaak bij de oudste man. De verantwoordelijkheden van de vrouw lagen hierbij in het privé domein, waarbij zij de zorg voor haar gezin binnenshuis op zich nam (zoals het zorgen voor kinderen, koken voor de familie, en het voorbereiden van haar dochters op de rol van echtgenoot en moeder) (Ibid). De koppeling van de vrouw aan het privé domein brengt 'verborgen macht' met zich mee, waarbij de vrouw in de praktijk vaak de autoriteit had in grote beslissingen omtrent bijvoorbeeld de toekomst van kinderen. '*Both sexes make considerable effort to hide this female power from the public eye and it has remained a long-standing public secret*' (Pels 2000: 78). Nog steeds hebben veel Marokkaanse moeders in Nederland een centrale rol binnen het gezin, een rol die macht geeft binnen het gezin (Demant & Pels 2006).

Maatschappelijke veranderingen (zoals de industrialisatie, de onafhankelijkheid van Frankrijk en globalisatie) hebben in Marokko gezorgd voor veranderingen in de structuren binnen de familie. Individuele aspecten als educatie en inkomen gingen een belangrijkere rol spelen binnen de rolgeving binnen het gezin, waar ook vrouwen toegang kregen tot educatie en de arbeidsmarkt en hiermee andere posities verkregen (Pels 2000:78). Basiswaarden met betrekking tot het gezin en de rol van de vrouw hierin worden nog steeds belangrijk geacht, hoewel deze nieuwe interpretaties kunnen krijgen (Ibid: 80). Zo blijven ook eer (of *honour*), respect, *kindness* en altruïsme binnen deze

veranderende context in veel moslimgemeenschappen van belang (Husain & O'Brien 2000: 7).

In het migratieproces naar Nederland, of andere Europese landen, komen Marokkaanse migranten in contact met andere opvattingen omtrent families en de rolverdeling van man en vrouw. Sinds WO II is in Nederland toenemende gelijkheid tussen man en vrouw een belangrijke waarde, waarbij de vrouw zich vaak begeeft op de arbeidsmarkt, mensen vaak in een *nuclear family* samenleven, en waarbij een individualistische vrijheid wordt nagestreefd.

In de rolverdeling tussen man vrouw in Marokkaanse gezinnen in Nederland zijn als gevolg van het migratieproces een aantal veranderingen binnen Marokkaanse huishoudens waargenomen. Zoals dat vrouwen iets later zijn gaan trouwen, minder kinderen krijgen, zich vaker op de arbeidsmarkt begeven, vaders zich meer gaan mengen in de zorg voor kinderen, en meisjes langer naar school gaan dan in de beginjaren van de migratie (Distelbrink & Hooghiemstra 2005; Pels 2005, geciteerd in Demant & Pels 2006: 160)

Veel Berber vrouwen hebben weinig (formele) educatie gehad wanneer zij naar Nederland komen. Veel van deze vrouwen houden vast aan 'traditionele' genderrollen, en begeven zich niet op de arbeidsmarkt in Nederland (Ibid). Zo blijkt uit het jaarrapport integratie 2013 dat veel migrantenvrouwen, waaronder Marokkaanse vrouwen, in Nederland bewust kiezen niet op zoek te gaan naar werk omdat hun rol als moeder en huisvrouw voor hen de prioriteit heeft (Delis, van Egten & Kraus 2014: 71). Jonge vrouwelijke migranten uit stedelijke gebieden in Marokko begeven zich in Nederland vaker op de arbeidsmarkt. Hierbij blijven zij echter groot belang hechten aan hun rol als vrouw binnen het gezin. "*Het moederschap vormt een cruciaal element in de vrouwelijke identiteit en vertegenwoordigt onder landgenoten en in Marokko een onbetwist ideaal*" (Demant & Pels 2006: 161). Deze combinatie wordt steeds vaker teruggevonden onder Marokkaanse migrantenvrouwen, waarbij vrouwen nieuwe rollen op zich nemen. Waarbij het Nederlandse systeem van kinderopvang het makkelijker maakt voor de vrouwen te werken en waarbij ook meisjes en vrouwen met een Berber achtergrond gemakkelijk toegang tot onderwijs, en daarmee tot de arbeidsmarkt, krijgen (Ibid).

Naast de confrontatie met manieren van leven in Nederland, zijn er ook een aantal factoren met betrekking tot het migratieproces zelf die invloed kunnen hebben op de rolverdelingen binnen het gezin. Een gevolg van migratie is dat families vaak fysiek van elkaar gescheiden worden (Husain & O'Brien 2000: 7) . Hierbij wonen vaak niet al de familieleden meer in eenzelfde land, hetgeen andere relaties met zich mee kan brengen. Hiernaast zijn moeders en kinderen vaak langere periode van de vader gescheiden geweest hetgeen de autoriteit van de vader in veel gezinnen ondermijnt (Pels 2000:). Hiernaast kan de autoriteit van de oudere generatie afnemen, waar deze vaak minder hoogopgeleid zijn dan hun kinderen, en zij moeite kunnen hebben met de taal hetgeen nieuwe posities en verantwoordelijkheden meebrengt voor kinderen die voor hun ouders vertalen in formele contexten (Husain & O'Brien 2000: 9). Dit kan tevens een reactie vanuit de eerste generatie vaders met zich meebrengen van verzet tegen emancipatie (Pels 2000). Daarnaast kan de autoriteit van de man (zowel als vader als als echtgenoot) afnemen, waar het aantal werklozen binnen moslim-

gemeenschappen in Europa relatief hoog is en mannen hun rol als kostwinnaar verliezen (Pels 2000, Husain en O'Brien 2000: 9).

1.2 Theoretisch Kader

Om mijn onderzoeksvraag te kunnen beantwoorden, is het van belang nader in te gaan op het concept identiteit, een concept dat centraal staat in mijn onderzoeksvraag. Hier benader ik identiteiten als sociale en culturele constructies, waar uit mijn onderzoek zal blijken dat eten en koken een belangrijke rol speelt in deze constructies en door mijn respondenten ook gebruikt wordt in onderhandelingen over sociale normen. De vrouwen die ik gesproken heb verbinden eten en koken aan wie zij zeggen te zijn, met een focus op een etnische- en een genderidentiteit, en een combinatie van beiden. Hieronder zal ik nader ingaan op deze specifieke identiteiten en zal ik toelichten waarom ik deze als *performances* en als *performative* zie. Tot slot zal ik Bourdieu's begrip habitus bespreken, en kort ingaan op processen van embodiment. Dit creëert een ruimer begrip met betrekking tot de (re)constructie en (her)definiëring van identiteiten. Tenslotte zal ik ingaan op de 'anthropology of food' als lens om naar deze thema's te kijken.

1.2.1. Identiteiten

Er wordt veel gesproken over identiteit, zowel in de sociale wetenschappen als in de media en het dagelijks leven. Dit betekent echter niet dat er een eenduidige definitie bestaat van dit begrip, en zelfs in de sociale wetenschappen blijft het vaak een vaag begrip. Identiteit is te definiëren als de ideeën, belevingen en interpretaties die iemand kan hebben van zichzelf, en zijn uitdrukking hiervan, in relatie tot andere individuen, groepen en de wereld om zich heen. Het is een belangrijk begrip in de conceptualisatie van de relatie tussen individu en samenleving. En geeft inzicht in hoe mensen zichzelf en anderen plaatsen in hun omgeving, en hoe zij hieraan betekenis geven (Verkuyten 2005:10).

Identiteit wordt vanuit de antropologie sinds de opkomst van het postmodernisme voornamelijk benaderd als zijnde fluïde, gefragmenteerd, discontinue, relationeel, een verzameling van meerdere identiteiten, eclectisch en hybride (Elliot & Du Gay 2009: xi-xxi). In deze benadering van identiteit wordt identiteit niet gezien als een vaststaand of alomvattend gegeven van een individu, een idee over wie hij of zij in essentie is, en van waaruit hij of zij handelt; maar zijn er meerdere identiteiten, die gecreëerd en onderhandeld worden, die zich dus ook ontwikkelen, in contact met de omgeving en sociale situaties: *'It is through contact with others that we discover who we are'* (Eriksen 2001: 263).

Mensen gaan hierbij meerdere identificaties met groepen aan en vervullen meerdere rollen. In bepaalde situaties kan een bepaalde identiteit op de voorgrond treden en/of bewuster aanwezig zijn. Zo kunnen deze identiteiten bijvoorbeeld gebaseerd zijn op een specifieke rol of interesse van de persoon, op basis van gender, religie of etniciteit. Identiteiten kunnen hierin ook tegengesteld zijn, of

elkaar overlappen: “*people’s diverse identities constitute the richness and dilemmas of their sense of self*” (Ivanic 1998:11, geciteerd in Litosseliti 2002: 6).

Brubaker en Cooper (2000) problematiseren het gebruik van het begrip identiteit in de sociale wetenschappen op een manier die duidelijk aangeeft wat het risico is wanneer men denkt in termen van identiteiten. Zij geven aan dat – naast dat het begrip te politiek beladen is volgens de auteurs – het moeilijk te definiëren is en te vaag blijft: “*Conceptualizing all affinities and affiliations, all forms of belonging, all experiences of commonality, connectedness, and cohesion, all self-understandings and self-identifications in the idiom of “identity” saddles us with a blunt, flat, undifferentiated vocabulary.*” (Brubaker & Cooper 2000:2). Zoals Arnone (2010) beargumenteert is het gebruik van het begrip echter toch waardevol. De verschillende elementen die geconceptualiseerd worden onder het concept “identiteit”, vinden ook daadwerkelijk een overlapping in dit concept. Door het bestuderen van deze elementen binnen het concept identiteit, kan er een brede analyse van deze processen gedaan worden (Arnone 2010: 32-33). Binnen mijn onderzoek acht ik de term identiteit waardevol en ik sluit mij aan bij Arnone, die stelt dat: “*.....there is an urge to look into the slippery realm of forms of belonging, without falling into a clear-cut conceptualisation of it.*” (Ibid: 32).

Binnen het kader van mijn onderzoek wil ik hier nader ingaan op *etnische identiteit* en *gender identiteit*. Dit zijn belangrijke identiteiten die voor de vrouwen nauw verbonden zijn met het koken en eten.

1.2.1.1. Etnische identiteit

Etnische identiteit is te zien als: “*an aspect of social relationships between agents who consider oneself culturally distinctive from members of other groups with whom they have a minimum of regular interaction. It can thus also be defined as a social identity (based on contrast vis-a-vis others) characterised by metaphoric or fictive kinship (Yelvington 1991:168)*” (geciteerd in Eriksen 2002: 12). In de beleving van etnische identiteit bestaat een idee of een gevoel van een gedeelde geschiedenis, afkomst, locatie, cultuur of gedeelde waarden en normen met een etnische groep. De identificatie met een bepaalde groep is hierbij van belang, en hiermee ook het contact met – en onderscheid van – een andere groep of groepen. In de conceptualisering van de constructie van etnische identiteiten ga ik uit van een veranderend, fluïde en dynamisch proces en ik kies hiermee voor een constructivistische benadering waarin etnische identiteiten “maakbaar” zijn. Dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld een nationalistisch begrip van identiteit, waarin etnische identiteit wordt voorgesteld als een primordiaal gegeven – een onveranderlijk en natuurlijk gegeven van het individu als onderdeel van een groep.

Deze benadering maakt het mogelijk om de verhalen van de vrouwen over zichzelf en hun omgeving te analyseren als een interactief proces. Een collectief narratief, ofwel een gedeeld verhaal, over een specifieke geschiedenis (Hall 1990, 2000, 2006). Waarbij individuen hun plaats in deze verhalen bepalen, waarbij zij verhalen over wie zij zijn, samenstellen en gebruiken in de constructie

van een logisch en samenhangend “zelf”. Hall stelt dat : *“Cultural identity (...) is a matter of 'becoming' as well as of 'being'. It belongs to the future as much as to the past. It is not something which already exists, transcending place, time, history and culture. Cultural identities come from somewhere, have histories. But, like everything which is historical, they undergo constant transformation. Far from being eternally fixed in some essentialised past, they are subject to the continuous 'play of history, culture and power. Far from being grounded in a mere 'recovery' of the past, which is waiting to be found, and which, when found, will secure our sense of ourselves into eternity, identities are the names we give to the different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past”* (Hall 1990: 225). De constructie van etnische identiteit is hierin dus een proces in plaats van een vaststaand gegeven. Dit betekent niet dat de vrouwen die ik gesproken heb dit ook altijd zo ervaren. In veel gevallen is een gevoel van etnische identiteit in beleving een vanzelfsprekend gegeven.

Enerzijds hebben mensen eigen ervaringen en ideeën van een, of meerdere, etnische identiteiten die zij ervaren. Hetgeen zowel een cognitief als een affectief aspect heeft (Shadid 2008, Phinneu 1990, geciteerd in Nanhoe 2012: 36). Anderzijds worden mensen door hun omgeving gecategoriseerd als behorende bij een of meerdere groepen, waarbij het individu volgens zijn of haar omgeving bepaalde kenmerken deelt met de betreffende groep(en). Deze twee vormen van categorisatie kunnen tegenstrijdig zijn, waarbij een ervaren identiteit niet overeenkomt met de categorisatie van buitenaf. Hierdoor kunnen identiteitsconflicten ontstaan (Nanhoe 2012: 37). Maar ook kunnen conflicten ontstaan wanneer de categorisatie min of meer overeenkomt, maar de invulling van de identiteit een andere betekenis heeft. Zo zeggen veel vrouwen die ik gesproken heb dat er in de samenleving een heel ander beeld leeft van wie zij als “Marokkaanse vrouw” zouden zijn, hetgeen zij als moeilijk zeggen te ervaren.

Tijdens mijn onderzoek kwam naar voren dat de vrouwen die ik gesproken heb groot belang hechten aan een “Marokkaanse” identiteit, een identiteit die verbonden is aan een genderrol waarin de bereiding van eten een belangrijke plaats inneemt. Daarnaast voelen zij zich ook Nederlands in bepaalde contexten, en zijn er situaties waarin hun regionale identiteiten (de plaats waar zij vandaan komen uit Marokko, of waar zij nu wonen in Den Haag) op de voorgrond treden. Deze identiteiten kunnen op verschillende manieren ingevuld en ervaren worden, en ze kunnen op verschillende momenten en manieren naar de voorgrond treden en gebruikt worden. Deze identiteiten zijn wat ik zie als *etnische identiteit*.

1.2.1.2. Gender identiteit

Voor de vrouwen die ik ontmoet heb, is eten en koken sterk verbonden aan hun identiteit als vrouw. Niet alleen koppelen zij eten en koken aan het domein van de vrouw, maar ook speelt dit domein een rol in wie zij als 'vrouw' zeggen te zijn en van de manier waarop ze dit in het dagelijks leven vorm geven en ervaren.

Volgens Erikson is gender identiteit mogelijk de meest fundamentele basis van iemands persoonlijke identiteit (Erikson 2001: 125). Gender is volgens Nightingale te zien als: *'the process through which differences based on presumed biological sex are defined, imagined, and become significant in specific contexts'* (Nightingale 2006: 171, geciteerd in Giddings & Hovorka 2010: 213). Hierin is gender dus een sociaal en cultureel geconstrueerd product. De benadering van Butler (1990, 1993, 2004) licht dit proces van sociaal-culturele constructie nader toe, een benadering die ook op etnische identiteit van toepassing is. Volgens Butler is gender niet iets dat "je" "bent", maar iets dat "gedaan wordt". Hierbij wordt gender gevormd, en is dit iets dat pas bestaat door de herhaling van *acts, of performances: "(.)gender is in no way a stable identity or locus of agency from which various acts proceed; rather, it is an identity tenuously constituted in time- an identity instituted through a stylized repetition of acts. Further, gender is instituted through the stylization of the body and, hence, must be understood as the mundane way in which bodily gestures, movements, and enactments of various kinds constitute the illusion of an abiding gendered self"* (Butler 2004: 519). Het lichaam wordt zijn of haar gender volgens Butler dus door herhalingen van performances, en gender is hiermee dus geen vooraf vastgesteld natuurlijk of cultureel gegeven.

Een belangrijk gegeven rondom de constructie van gender identiteit is dat deze tot stand komt binnen de gegeven sociale normen van de gemeenschap waar de vrouw toe behoort, en daarmee dus onderhevig is aan machtsverhoudingen. In de feministische literatuur wordt de relatie tussen mannen en vrouwen daarom vaak gezien als een machtsrelatie, waarin de vrouw meestal ondergeschikt is aan de man. Een feministische analyse richt zich daarom op rol van gender in de instandhouding van hiërarchische machtsrelaties.

1.2.2. Performance en Performativity

In mijn benadering van gender, maar ook in de benadering van etnische identiteit, zal ik gebruik maken van de concepten *performance* en *performativity*. Hierin zie ik aspecten van deze identiteiten als een *performance*, waarbij de vrouwen bewust en onbewust uitdragen aan zichzelf en aan anderen wie zij zijn, en waarmee zij betekenis geven aan zichzelf en hun sociale omgeving. Door zich te gedragen als 'Marokkaanse vrouw' spelen ze als het ware een rol die is samengesteld uit een aantal vaste en herkenbare patronen waaronder bijvoorbeeld een rol als zorgzame moeder. Daarbij is er sprake van *performativity* wanneer deze vrouwen door de herhalingen van performances/ de wijzen waarop zij zichzelf presenteren, en rolpatronen die het product zijn van heersende discourses en normen, de identiteiten (her)produceren en creëren, en hiermee tegelijkertijd heersende discourses en normen tot leven roepen. Bourdieu's begrip habitus speelt een belangrijke rol in deze conceptualisatie.

1.2.2.1. Performance

Sociale interacties, waarbinnen de constructie van een “zelf” plaatsvindt, kunnen begrepen en beschreven worden in termen van een toneelstuk, en daarmee met *performances*. Een invloedrijk idee terug te leiden naar het werk van Goffman (1959). Hierbij gaat Goffman uit van een performance van de participanten en schetst hij de actor die op het podium (*the front*) verschillende rollen aanneemt en uitdraagt aan de toeschouwers aan de hand van verschillende *scripts*, binnen bepaalde *frames*. De toeschouwers interpreteren de rollen en geven hier ook betekenis aan. In *the back* kan de actor de rollen in een meer persoonlijke ruimte voorbereiden. Hierin is de performance te zien als: ‘*all of the activity of a given participant on a given occasion which serves to influence in any way any of the other participants*’ (Goffman 1959: 8). Door de performance geeft de actor betekenis aan zichzelf, aan anderen en aan zijn eigen situatie(s).

Een andere belangrijke auteur in de ontwikkeling van theorieën omtrent performance is Turner (1969). In het werk van Turner over rituelen, komt onder andere naar voren dat door de herhaling van *performance*, een *re-enactment* en herbeleving plaatsvindt van betekenissen die in een samenleving verankerd liggen. Deze betekenissen worden gelegitimeerd door de herhaling van *performances*. Dit geldt ook voor de dagelijkse rituelen in het alledaagse leven van individuen. Het is belangrijk om hierbij de agency die verscholen ligt in *performance* te herkennen (Sullivan 2012: 440). Individuen stellen bewust of onbewust rollen samen aan de hand van scripts, en zij dragen deze bewust of onbewust uit. Door herhaalde performances, herdefiniëren zij, en geven zij steeds betekenis aan, de wereld om hun heen. Het individu heeft dus agency omdat hij of zij onderdeel is van de herhaalde legitimering van structuren. Hierbij kan een individu er ook voor kiezen een bepaald aspect van een rol niet, of anders, uit te voeren, hetgeen ook onbewust kan gebeuren. Tegelijkertijd is deze agency van kracht binnen de regels van de betreffende structuren en het individu zal handelen binnen bepaalde kaders. Hierbij vindt er een onderhandeling plaats tussen individuen en hun sociale omgeving. Het individu is hierbij ook afhankelijk van structuren, zoals culturele systemen, normen en discoursen. Waarin *Performativity* een belangrijke rol speelt.

1.2.2.2. Performativity

Met haar conceptualisering van *performativity* bouwt Butler (1993, 2004) onder andere voort op ideeën van Turner en op het werk van de taalfilosoof Austin (1962). Butler beschrijft het concept in relatie tot gender identiteit, maar het begrip is ook waardevol in de benadering van andere identiteiten.

Butler beschrijft performativity als : “...*that re-iterative power of discourse to produce the phenomena that it regulates and constrains*” (Butler 1993: 2). Actoren¹ wekken hierbij ‘het script’ tot

¹Hoewel Butler hierin niet uit lijkt te gaan van een ‘actor’ in de zin van een subject die bestaat voor de acts worden uitgevoerd (Brickel, 2005).

leven door de continue herhaling of repetitie van performatieve acties, en in de beleving van de actoren wordt het script een realiteit. Hierbij worden performatieve acties bepaald door discoursen in de samenleving op basis van heersende normen vastgelegd in diepgewortelde 'scripts', aangeduid als handelingspatronen of rollen. *'The act that one does, the act that one performs, is, in a sense, an act that has been going on before one arrived on the scene. Hence, gender is an act which has been rehearsed, much as a script survives the particular actors who make use of it, but which requires individual actors in order to be actualized and reproduced as reality once again.'* (Butler 2004:526 in Sullivan 2012: 438). Normatieve structuren worden gereproduceerd en de performatieve acties worden niet vrij bepaald door een actor.

Performance en performativity kunnen hand in hand gaan en de concepten zijn ook toe te passen in de benadering van etnische identiteit. Dit laat Sullivan (2012) zien in zijn onderzoek naar Ierse migranten in Amerika, waar etniciteit zowel performed als performatief blijkt te zijn. Enerzijds kunnen individuen *bewust* kiezen om elementen van een Ierse identiteit op een gekozen manier uit te dragen en te beleven. Een Ierse identiteit wordt hiermee deels bewust geconstrueerd. Anderzijds zijn deze performances van etniciteit ook het product van een discours en heersende normen van een collectieve Ierse identiteit, die *onbewust* worden performed en herhaald. Er vindt een continue herdefiniëring, of reconstructie, plaats van het idee van de Ierse identiteit door de performances.

1.2.3. Socialisatie, embodiment en verandering

1.2.3.1. Processen van embodiment.

Deze concepten staan in nauwe verbinding met Bourdieu's begrip: habitus. Habitus wordt door Bourdieu, voortbouwend op het werk van Mauss, beschreven als: *"a system of lasting transposable dispositions which, integrating past experiences, functions at every moment as a matrix of perceptions, appreciations, and actions, and makes possible the achievement of infinitely diversified tasks, thanks to analogical transfers of schemes permitting the solution of similarly shaped problems"* (Bourdieu 1977: 82-83). Habitus is te zien als een sociaal aangeleerde, grotendeels onbewuste, manier om te handelen, denken, waarnemen en ervaren binnen een specifiek sociaal cultureel geconstrueerd kader. Een cultureel mechanisme dat hiermee dus vorm geeft aan het internaliseren van de handelingspatronen of rollen van bijvoorbeeld etnische of genderidentiteiten. Belangrijk binnen het kader van mijn onderzoek is te benadrukken dat de ervaring en beoordeling van smaak hier ook onder valt, als een sociaal-cultureel geconstrueerde en belichaamde vorm van waarnemen binnen de habitus.

Bourdieu (1977) omschrijft de samenleving als bestaande uit overlappende velden, zoals bijvoorbeeld het wetenschappelijke, het politieke en het economische veld. Elk veld kent zijn eigen regels en in elk veld vinden bepaalde machtsstrijden plaats. Binnen een veld ontwikkelen mensen een habitus door internalisering en belichaming van sociale structuren, waaronder gender en etniciteit. Performances vinden dus plaats binnen, en komen voort uit, een habitus en een bepaald veld.

Onbewuste sociale en culturele structuren worden vervolgens ge(re)produceerd door het handelen, ervaren, denken, waarnemen, aan de hand van verschillende discoursen, rollen of scripts binnen de habitus van de actor. In de ontwikkeling van een habitus worden dus betekenisstructuren en disposities aangeleerd en geïnternaliseerd. Dit is een proces wat gedurende het hele leven voortgezet wordt en plaatsvindt in verschillende contexten waaronder bijvoorbeeld familie, school, media, transnationale netwerken en de buurt. Dit betekent dus dat er binnen het veld van bijvoorbeeld gender verschillende scripts of rollen kunnen bestaan waar elke verschillende context die een individu tegenkomt bijdraagt aan een onbewust begrip van deze rollen. Dit is te vergelijken met performativiteit, waarbij de performative acts voortkomen uit sociale en culturele structuren en waar door herhalingen sociale en culturele structuren tot leven worden geroepen. Het verschil tussen performativiteit en de habitus ligt hierbij in de toewijzing van *agency*. Bourdieu beschrijft de habitus als 'ontvanger' van sociale normen, terwijl performativiteit ruimte laat voor interpretatie, selectie en bewust of onbewust gebruik van deze normen.

In het kader van mijn onderzoek is het hierbij nuttig om stil te staan bij de positie van de vrouw in de overdracht van cultuur en de sensorische aspecten die hiermee gepaard gaan. De vrouwen die ik gesproken heb tijdens mijn onderzoek hebben een centrale positie binnen het gezin. Zij zijn vaak (mede-)verantwoordelijk voor de opvoeding van hun kinderen en staan dagelijks in direct contact met hun kinderen. Deze vrouwen spelen hiermee een belangrijke rol in de overdracht van kennis aan de nieuwe generatie, waaronder dus ook lichamelijke, pre-reflectieve, vormen van kennis en een cultureel bepaald sensorisch palet dat onderdeel uitmaakt van een bepaalde *habitus*. Wanneer we dit direct betrekken op de ervaring van eten en koken, gaat het hier dus niet alleen om de overdracht van ideeën omtrent identiteiten en scripts met betrekking tot koken en eten, maar ook om de overdracht van smaken en belichaamde kookvaardigheden. Hierbij gebeurt deze overdracht voor een groot deel ook onbewust.

In het geval van mijn respondenten is het ook belangrijk om hier te kijken naar migratie. Sinds de vrouwen die ik gesproken heb eerste of tweede generatie migranten. Wanneer mensen migreren zijn er in het proces van de ontwikkeling van een habitus invloeden vanuit de cultuur van de locatie van herkomst, de herkomstklasse en de socialisatiemilieus in de nieuwe cultuur meegekomen (Nanhoe 2012: 37). Zo hebben migranten van de eerste generatie een habitus ontwikkeld in hun herkomstland, waarbij betekenisstructuren en disposities volgens de gebruiken daar geïnternaliseerd zijn. Vervolgens komen zij gedurende hun leven in het nieuwe land in aanraking met nieuwe velden en habitussen. Waarin ideeën, ervaringen en handelingen andere betekenissen kunnen hebben (Ibid). Ook voor de tweede generatie migranten geldt dat zij hier mee in contact kunnen komen. De relatie tussen ouder en kind is zo dat kinderen gesocialiseerd worden door de habitus van een ouder en de buitenwereld waarmee zij in contact komen. Zo komen de vrouwen ook via hun kinderen weer in aanraking met delen van nieuwe habitussen.

1.2.3.2. Veranderingen

Binnen omstandigheden waarbij de habitus en het veld niet geheel op elkaar aansluiten, kan een kritische reflexiviteit ontstaan waarin rollen en identiteiten opnieuw geëvalueerd kunnen worden. Dit biedt mogelijkheden voor sociale veranderingen (Adkins 2011: 21). Zo zou er volgens feministisch-sociologische auteurs in onze moderne westerse samenleving een kritische reflexiviteit zijn ontstaan ten aanzien van gender, omdat de vrouw zich verplaatst vanuit het privé domein naar (ook) het publieke domein, of het economische veld in het bijzonder. Hier heeft de habitus behorende bij de vrouwelijke genderidentiteit zich dus verplaatst naar een veld waar andere regels en normen gelden (Ibid: 27-30). Hieruit, vanuit kritische reflexiviteit, kunnen veranderingen met betrekking tot gender ontstaan. In deze literatuur wordt, vanuit de theorie van Bourdieu, vaak verondersteld dat de habitus zich uiteindelijk (maar traag) aanpast aan het veld (Ibid). Hier bestaat echter ook kritiek op: individuen hoeven zich niet volledig te identificeren met de normen, en er zal ook sprake zijn van een zekere *ambivalentie*: “...*the mimetic acquisition of the norm is at once the condition by which a certain resistance to the norm is also produced; identification will not ‘work’ to the extent that the norm is not fully...incorporable*” (Butler 1999: 118, geciteerd in Adkins 2011: 37). In het kader van mijn onderzoek is dit in het bijzonder interessant wanneer we kijken naar gender identiteiten en etnische identiteiten van de Marokkaanse migranten-vrouwen. Waar hun habitus met betrekking tot deze identiteiten deels niet geheel aansluit bij de velden en habitussen waar zij hier in Nederland door hun migratie ook mee in aanraking komen. De vrouwen geboren in Marokko zijn opgegroeid met ideeën en belichaamde kennis omtrent de rollen van de Marokkaanse vrouw en de relatie met koken en eten. In Nederland wordt uitgegaan van een afname van segregatie en wordt verondersteld dat de vrouw zich ook in het economische veld begeeft. Hier in Nederland komen deze vrouwen dus (gedeeltelijk) in aanraking met Nederlandse velden en habitussen, waarbij zij ook nog in contact komen met mensen met andere culturele achtergronden en habitussen (niet alleen de Nederlandse). Ook in het contact tussen de generaties kunnen hierbij veranderingen ontstaan.

1.2.4. Anthropology of food

De besproken concepten komen samen in de ‘anthropology of food’. In verschillende onderzoeken is deze lens waardevol gebleken in de analyse van onder andere gender- en etnische identiteiten (Counihan & Esterik 2013: 6). Zo wordt een vrouwelijke genderidentiteit in veel culturen gekoppeld aan het domein rondom eten en bereiden van voedsel en speelt koken een rol in de performance van een genderidentiteit (Counihan 1999, 2001, 2013). En binnen de context van migratie kan voedsel bijdragen aan de constructie en communicatie van etnische identiteiten. Hierin spelen tevens de zintuiglijke aspecten van eten en koken een rol.

1.2.4.1 Vrouwen en voedsel

Vrouwen zijn in veel culturen verantwoordelijk voor gebruiken rondom het bereiden van eten (Counihan 2001). Dit werk wordt vaak verbonden aan de status van de vrouw en hiermee kan de vrouw invloed uitoefenen binnen het gezin of binnen de gemeenschap. Zo uiten de Zumbagua vrouwen hun waardering (of gebrek hieraan) ten aanzien van hun man door middel van hun kookkunsten en kunnen zij een hiërarchie in hun familie beïnvloeden door middel van keuzes gemaakt tijdens het serveren van het voedsel (Weismantel 1988 in Counihan 2001). Wie krijgt er eerst en wie krijgt het beste stuk. Ook in het onderzoek van Stoller en Olkes is dit terug te zien, waar tijdens hun onderzoek een Songhay vrouw haar frustraties jegens de onderzoeker uitte en communiceerde in het koken en voorschotelen van een vieze, of smaakloze, saus (Stoller & Olkes 2007).

Volgens Counihan (2001) vormt het uitwisselen van eten vaak onderdeel van een reciprociteitsrelatie. Hetzij bewust dan wel onbewust. Eten kan hier als 'gift' gebruikt worden zoals beschreven door Mauss (1954). Hierbij speelt het geven, ontvangen en teruggeven een rol (Mauss 1954, geciteerd in Counihan 2001). Deze reciprociteit hoeft niet perse te bestaan uit het teruggeven van ander eten, maar kan ook bestaan uit bepaald ander wenselijk gedrag. Zo vond Counihan dat Florentijnse vrouwen, in ruil voor het koken voor hun familie "*love, favors, good behavior and the power that comes from being needed*" ontvangen (Counihan 1988: 48). Hierbij verkrijgen zij een bepaalde invloed in privé sferen die zij in publieke sferen niet ervaren (Ibid). Ook Sutton vond in zijn onderzoek dat voedsel een rol kan spelen in een reciprociteitsrelatie, waar de bewoners van het Griekse eiland Kalymnos in ruil voor het aanbieden van eten aan hun gasten, verhalen over hun gastvrijheid en daarmee een bepaalde status binnen de gemeenschap terugkregen (Sutton 2001: 47).

Samen eten is te zien als een belangrijk onderdeel in het vormen en onderhouden van sociale relaties (Counihan 1999: 5-7). Wanneer de vrouw verbonden wordt aan het bereiden en opdienen van eten, speelt zij hier dus een rol in. Het belang van eten in sociale relaties is terug te zien in de vele feestdagen en andere rituelen waarop er in veel culturen eten gedeeld wordt (met elkaar of met hogere machten/voorouders/goden). Maar ook in de dagelijkse rituelen waar de familie tijdens het eten bijeenkomt, waarbij naast eten ook tijd en aandacht voor en met elkaar gedeeld wordt (Ibid.).

1.2.4.2. Voedsel, de zintuigen en migratie

Een van de specifieke kenmerken van voedsel is dat het om objecten gaat met zintuiglijk waarneembare dimensies die sensorische ervaringen kunnen oproepen bij de waarnemer. Wanneer de vrouwen koken of eten kunnen zij de producten en gerechten ruiken en proeven, ze kunnen de verschillende kleuren waarnemen en de vormen en texturen zien en voelen. Hierin komen de verschillende zintuigen samen. Tijdens het koken worden verschillende belichaamde handelingen uitgevoerd, en ontstaan nieuwe waarneembare eigenschappen wanneer de losse ingrediënten veranderen in specifieke gerechten. Deze zintuiglijke dimensies van voedsel kunnen verschillende sensorische ervaringen oproepen, zo kunnen deze gevoelens en belichaamde herinneringen medieren,

die bijdragen aan de constructie van *'worlds of home, family, community and cultural definitions'* (Sutton 2001: 83).

Zintuiglijke perceptie is zowel te zien als iets lichamelijks als iets cultureels. Hierbij is het waarnemen door middel van de zintuigen geen universele mechanische handeling maar een culturele handeling (Classen 1997:401). Hierbij kan de ervaring die gepaard gaat met de zintuigen verschillen per persoon en cultuur (Robben 2007: 384). Deze benadering van zintuiglijke waarneming heeft zich onder andere ontwikkeld binnen de 'antropologie van de zintuigen', waaraan antropologen als Classen en Howes (1988, 1991) een grote bijdragen hebben geleverd. Er wordt tegenwoordig niet alleen gekeken naar de zintuigen vanuit een antropologische lens, maar ook wordt kennis over de zintuigen, zoals opgedaan vanuit verschillende wetenschappelijke disciplines, gebruikt in veldwerk en antropologische theorievorming. Pink spreekt hierbij over 'sensorische antropologie:' *"a re-thought anthropology, informed by theories of sensory perception"* (Pink 2010: 331).

Waar in verschillende culturen verschillende manieren van waarnemen kunnen bestaan, kunnen migranten in contact komen met een ander sensorium, en andere lichamelijke manieren van relateren aan de omgeving. Dit kan een (lichamelijk) bewustzijn van deze aspecten met zich meebrengen: *"More than someone who has always lived in one place, the exile is acutely aware of his or her sensuous geographies, both of the new land and the one left behind. Aware of the differences between the sensuous geography she grew up with, which informs the way her body inhabits the world, and the one she now inhabits, the exile cannot simply replicate the sensuous wealth of the world she once knew"* (Marks 2000: 208). Hierbij kunnen gevoelens van gemis of ongemak ontstaan. Dit kan in bepaalde opzichten zelfs *"violent at the level of the body"* zijn, waar de migrant moet overwegen of hij zijn lichamelijke gewoonten in stand houdt of aanpast *"at the cost of shedding the memory these habits encode"* (Leung 1995, geciteerd in Marks, 2000: 189).

1.2.4.3 Voedsel en migratie

Er zijn veel studies gedaan naar de rol van voedsel in het leven van migranten. Een thema dat hier vaak terugkomt is de nostalgie die gepaard kan gaan met het eten van, of het denken aan, specifieke gerechten of producten. Een nostalgie waarbij gevoelens van *displacement* ervaren kunnen worden (Roden 1974, Sutton 2000, 2001, Appadurai 1988, Ray 2004, Lee 2000, geciteerd in Holtzman 2006). Culturele herinneringen kunnen binnen een interculturele (of transculturele) context tot leven geroepen worden door multisensorische vormen van belichaamde herinnering (Marks 2000). En hierin kan eten een rol spelen (Sutton 2001).

Binnen de context van migratie kan eten, net als andere materiële objecten, ook een rol spelen in de constructie van een "thuis" of een bepaalde identiteit. Migrantten kunnen een thuis construeren, waarin *'multiple belongings'* een rol spelen. Zo behouden veel migranten transnationale banden met het moederland (Ghosh & Wang 2003, geciteerd in Hamaz & Vasta 2009:5). Salih (2001) laat zien hoe

Marokkaanse migrant-vrouwen in Italië een thuis construeren waarin zowel Italië als Marokko van belang zijn. Hierbij geven zij uitdrukking aan hun identiteit in transnationale context door middel van het kopen en uitwisselen van cultuur-specifieke objecten, waaronder ook voedsel, zowel in Marokko als in Italië (Ibid: 668).

Specifieke gerechten en kookstijlen kunnen bovendien geassocieerd worden met bepaalde geografische locaties en culturen. Hier kan eten gezien worden als bijdragend aan identificatie met, maar ook het onderscheiden van, groepen. *“ethnicity, like nationhood, is also imagined (...), and associated cuisines may be imagined, too. Once imagined, (...) [ethnic] cuisines provide added concreteness to the idea of national or ethnic identity”* (Mintz & Du Bois 2002:109). Het spreken en schrijven over deze keuken kan bijdragen aan deze ‘concreetheid’ (Ibid)

1.3. Methodologisch Kader

Ik zal nu bespreken welke onderzoeksmethoden ik heb gebruikt om tot een antwoord op mijn onderzoeksvraag te komen.

1.3.1 Onderzoeksmethoden en onderzoeksproces

Mijn onderzoek heb ik uitgevoerd in de Haagse wijk Laak, de wijk waar ik sinds 2009 woon. In de maanden januari en februari 2011 heb ik mij volledig op veldwerk gericht en ook in het halve jaar hierna heb ik regelmatig contact onderhouden met mijn respondenten en heb ik mijn onderzoek voortgezet om mijn data uit te breiden. Als onderzoeker in mijn eigen buurt heb ik gebruik gemaakt van verschillende kwalitatieve onderzoeksmethoden.

1.3.1.1 Participerende observatie

Ik heb veel belangrijke data verkregen door gebruik te maken van participerende observatie. Via participerende observatie in het buurtcentrum voor vrouwen heb ik het vertrouwen gekregen van verschillende vrouwen. Ik heb hierbij gebruik gemaakt van deze onderzoeksmethode in verschillende contexten. Zo heb ik mij aangesloten bij een groep vrouwen die wekelijks samen kwamen op de zogenoemde ‘kookzondagen’ om samen te koken en eten. En heb ik met vrouwen gekookt, gegeten, boodschappen gedaan en ben ik te gast geweest bij vrouwen thuis.

1.3.1.2. Interviews en focus groepen

Ik heb tevens gebruik gemaakt van interviews. Zo heb ik een moeder, dochter en oma gezamenlijk geïnterviewd waarbij ik gebruik heb gemaakt van open en semi-gestructureerde interviews. Daarnaast heb ik naar aanleiding van mijn ervaringen tijdens de participerende observatie semi-gestructureerde interviews opgesteld en individueel afgenomen bij enkele vrouwen van de kookzondagen. Ook heb ik gebruik gemaakt van grotere focus groepen (van vijf tot acht vrouwen), welke ik in totaal vier keer heb georganiseerd in het buurtcentrum. Hier namen zowel vrouwen van de kookzondag, als vrouwen die

ik in het buurtcentrum ontmoet heb aan deel. Hetgeen mij geholpen heeft om de diversiteit binnen mijn onderzoeksgroep te kunnen zien.

1.3.1.3. Onderzoeksproces

Koken en eten is een onderwerp dat zich op een natuurlijke manier leent voor participerende observatie. Eten, koken en boodschappen doen zijn activiteiten die goed te observeren zijn en die je gemakkelijk samen kan doen (zowel in mijn eigen cultuur als in de cultuur van de vrouwen zelf). Dit zijn laagdrempelige, luchtige activiteiten die specifieke sociale interacties kunnen mediëren. De sensorische aspecten van koken en eten kunnen hier een rol spelen. Door het eten en koken ontstaat er al snel een ontspannen sfeer en er kan een idee van gedeelde ervaringen ontstaan, dit is wat ik ervaren heb tijdens mijn onderzoek. Dit kan bijdragen aan een sfeer waarin respondenten (tot op zekere hoogte) openlijk en gemakkelijk spreken.

Binnen mijn onderzoeksthema en onderzoekspopulatie is mijn gender van groot belang gebleken. Als vrouwelijke onderzoeker heb ik door middel van participerende observatie toegang gekregen tot de keuken van vrouwen, een domein voor de vrouw, waar vrouwen samen komen om te koken. In mijn onderzoek is door mijn toegang tot dit domein een grote focus ontstaan op de betekenis van koken en eten voor de vrouw zelf en voor de vrouwen onderling. Een focus verder gevormd door het bezoeken van de kookzondagen.

Eten is iets dat vaak ook in privé domeinen binnen het gezin gebeurt. Als buitenstaander was dit voor mij moeilijker te onderzoeken aan de hand van participerende observatie dan van te voren voorzien. Het samen eten is toch een moment binnen het gezin waar iedereen bij elkaar komt in huis, een moment waar mensen vaak liever geen onderzoeker bij hebben. Hoewel ik wel data heb verzameld over deze context door middel van interviews is dit toch een onderwerp dat onderbelicht is gebleven in dit onderzoek.

Wanneer ik bij de vrouwen thuis was, kreeg ik deels een rol als "gast". In deze rol heb ik het belang van gastvrijheid voor de vrouwen kunnen ervaren en heb ik zodoende data omtrent dit thema kunnen verzamelen. Het belang dat de vrouwen aan gastvrijheid hechten, heeft bovendien naar mijn inziens bijgedragen aan de manier waarop de vrouwen mij als onderzoeker ontvingen, ook op de kookzondag: ze waren behulpzaam ten aanzien van mijn onderzoek. Ik merkte dat de vrouwen ook trots waren op hun vaardigheden, kennis en gerechten. Dit heeft naar mijn inziens ook bijgedragen aan hun bereidheid mee te doen aan mijn onderzoek.

1.3.1.4. De invloed van visuele etnografie

Gedurende mijn master heb ik deelgenomen aan het traject Visual Ethnography. In de opzet van mijn onderzoek had film als onderzoeksmethode en als middel om data te representeren dan ook een belangrijke rol. Ik ging mijn onderzoek in met het idee drie Marokkaanse vrouwen te vinden die ik zou portretteren. Veel vrouwen van Marokkaanse afkomst gaven echter aan niet gefilmd te willen worden en ik heb uiteindelijk van het filmen afgezien. Volgens de vrouwen die ik heb leren kennen heeft dit te

maken met dat zij hun gezicht als hun privé domein zien: hun uiterlijk was hun eigendom en hier wilden zij controle over houden. Deze controle kan verdwijnen wanneer je vastgelegd wordt op beeld, daar het uiterlijk dan in verschillende contexten terecht kan komen waar geen overzicht meer over is. Zo gaan er bijvoorbeeld verhalen ten ronden over gefotoshopte hoofden op naakte lichamen, en gefilmd materiaal van dansende vrouwen op een huwelijksfeest (privé met vrouwen onderling) vertoond in een koffiehuis onder mannen. Onderliggende thema's van schaamte, eer en sociale controle spelen hier ook een rol in.

Het idee gebruikt te maken van film heeft de selectie van mijn hoofdrespondent, Karima, sterk beïnvloed. Karima is een sterke vrouw binnen de gemeenschap en zij neemt een voortrekkersrol aan, zodoende ook binnen het onderwerp film leek het, daar zij aangaf geen probleem te hebben met de camera. Uiteindelijk zag zij ook af van het meewerken aan een film. De selectie van een sterke hoofdrespondent heeft echter wel mijn data beïnvloed.

Mijn onderzoeksonderwerp heeft zich onder andere ontwikkeld binnen het idee dat eten en koken sensorische eigenschappen hebben die filmisch gezien interessant – en goed te onderzoeken en representeren zijn door middel van film. Dit is ook deels zo gebleken: waar ik de kokende handen van een groep vrouwen gefilmd heb tijdens het kookproces, viel mij op dat de vrouwen in een automatische samenwerking samenwerken, en hoe deze handelingen in het lichaam zitten. Dit zijn onderwerpen waar ik vervolgens ook tijdens de participerende observatie aandacht voor heb gehad, en waar ik ook met vrouwen over heb gesproken. Het onderzoek heeft zich echter toch minder ontwikkeld als een onderzoek dat valt binnen de sensorische antropologie dan van te voren verwacht.

Belangrijk is ook dat ik mijn onderzoeksdata op een andere manier heb moeten representeren, en wel in geschreven woord. Mijn onderzoeksopzet was gebaseerd op het idee om drie portretten te maken. Dit zou dan te zien zijn als drie uitgediepte case studies, waarin de persoonlijkheid en individualiteit van de vrouwen naar voren zouden komen. In de representatie van mijn onderzoeksgegevens wil ik naast een abstracte conceptuele kennis ook andere vormen van kennis overbrengen, en hierbij aanspraak maken op een ervaring van een gedeelde menselijkheid. Dit doe ik nu door middel van mijn schrijfstijl en hoofdstukindeling. In mijn schrijfstijl zal ik naast theoretische reflecties ook persoonlijke verhalen van zowel de vrouwen als van onze interacties laten terugkomen. In de hoofdstukken stel ik specifieke vrouwen en een andere sociale context centraal. Hierdoor wil ik ook de respondenten en onderzoekssituaties doen laten leven voor de lezer, de menselijkheid centraal stellen en betrokkenheid creëren.

1.3.2. Onderzoeksgebied en populatie

Mijn onderzoek heeft plaatsgevonden in de Haagse wijk Laak. In deze multiculturele wijk hebben de meeste inwoners een niet-Nederlandse etniciteit². Er wonen relatief veel mensen met een

² Het begrip “niet -Nederlandse etniciteit” wordt hier gebruikt, zoals dit ook door de ministeries gebruikt wordt, waarbij dit verwijst naar mensen die niet in Nederland zijn geboren en/of waarvan de moeder en/of de vader niet in Nederland is/zijn geboren.

Marokkaanse, Turkse en Surinaamse achtergrond, het hoogste percentage van heel Den Haag, maar er wonen ook mensen met een Antilliaanse of Zuid-Europese achtergrond. Deze culturele diversiteit is duidelijk terug te zien in het straatbeeld waar niet alleen de mensen elkaar tegen komen maar ook waar winkeltjes met voedsel en producten uit verschillende landen volop aanwezig zijn. De wijk is bestempeld als een achterstandswijk. De bewoners van Laak hebben gemiddeld een relatief laag opleidingsniveau en het gemiddeld besteedbaar huishoudinkomen is hier het laagst van alle stadsdelen van Den Haag. Uit verschillende onderzoeken blijkt dat bewoners van Laak zich relatief vaak onveilig voelen in hun eigen buurt en dat zij last hebben van de rommel in de wijk. Ook de sociale cohesie in Laak schijnt volgens deze onderzoeken laag te zijn (Gemeente Den Haag Dienst Onderwijs, Cultuur en Welzijn 2007). Hoewel deze gegevens een beeld kunnen schetsen van de wijk is dit zeker niet een beeld dat voor ieders geleefde ervaring hoeft te gelden.

Voor mijn onderzoek heb ik mij gericht op Marokkaanse migrantenvrouwen uit Laak. Wanneer ik in mijn scriptie schrijf over “de vrouwen” denk ik niet te spreken over “al de Marokkaanse migranten-vrouwen in de Haagse wijk Laak”. Wanneer ik “de vrouwen” zeg, refereer ik hier naar het zeer grote merendeel van de vrouwen die ik gesproken heb. Het aantal vrouwen dat ik heb leren kennen, is echter een te kleine en specifieke groep om te kunnen generaliseren. In mijn kwalitatieve onderzoek zijn echter wel patronen te herkennen die inzicht geven in thema’s van mijn onderzoeksvraag en die relevant kunnen zijn voor nader onderzoek.

In het buurtcentrum, alleen voor vrouwen, ben ik mijn onderzoek begonnen. Zowel voor het ontmoeten van mijn sleutelinformanten, als voor het selecteren van vrouwen voor de focusgroepen. Dit brengt een bias met zich mee. Er zullen namelijk ook vrouwen in Laak zijn die zich niet tot zelden in het publieke domein begeven, een groep die slechts beperkt vertegenwoordigd is in mijn onderzoek, en een groep waaronder misschien ook vrouwen met een ander perspectief ten aanzien van hun rol als vrouw te vinden zijn. Tevens ben ik ook geen hoogopgeleide vrouwen tegengekomen in hoge functies, waar deze vrouwen toch ook in Laak te vinden zullen zijn. Er zijn echter veel verschillende redenen om het buurtcentrum te bezoeken, hetgeen voor enige diversiteit zorgt in mijn onderzoekspopulatie: zowel voor het drinken van koffie, het deelnemen aan activiteiten, voor taallessen of hulp op ander maatschappelijk gebied, maar ook voor het uitvoeren van vrijwilligerswerk. Zo ontmoette ik **Karima**, een van mijn sleutelinformanten:

Karima³ – Karima viel mij meteen op door haar charismatische en open houding. Zij is een sterk figuur binnen de gemeenschap en wanneer er activiteiten worden ondernomen in het centrum neemt zij op een natuurlijke manier de leiding. Ze wou mij graag helpen met mijn onderzoek omdat ze het leuk vond om haar kennis en passie voor de Marokkaanse keuken te delen, zo vertelde ze mij. Karima is geboren in Tanger, in het Noorden van Marokko. Hier hebben ze echt de beste vis zegt zij zodra ze mij haar geboorteplaats vertelt. Zij spreekt berbers en een beetje Arabisch. In 1987 is zij naar Nederland gekomen met haar ouders. Zij was toen 16 jaar. Ze heeft vier broers in Nederland en een

3 De namen die ik gebruik in mijn scriptie, zijn in verband met privacy overwegingen niet de werkelijke namen van de vrouwen.

zus in Duitsland. Inmiddels zijn haar ouders al lange tijd, sinds haar vaders pensioen, teruggekeerd naar Marokko. Karima is uitgehuwelijkt aan een bekende van de familie uit Marokko toen zij 19 was. Haar man is taxichauffeur. Zij hebben een goed huwelijk en samen hebben zij vier kinderen. Karima heeft lang parttime met veel plezier gewerkt als onderwijsassistent, waar zij ook een mbo-opleiding voor heeft gevolgd, maar is door bezuinigingen een aantal jaar geleden ontslagen. Zij houdt niet van heel de dag thuiszitten zegt zij, en zij is nu actief in het buurtcentrum. Hier helpt zij soms met de catering en als er iets geregeld moet worden dan helpt zij vaak mee. Karima nodigde mij al snel uit voor de door haar georganiseerde **kookzondagen**, waar een groep vrouwen elke zondag samenkomt om te koken.

De vrouwen van de kookzondagen – Karima organiseert elke zondag van ongeveer 11.30 tot 17.30 uur een kookgroep voor een groep van rond de 15 a 20 vrouwen. Dit naar aanleiding van een eenmalige kookactiviteit die plaatsvond in het buurtcentrum- de vrouwen vonden het zo leuk om in een grote groep te koken, waar daar thuis soms geen ruimte voor is, dat zij besloot dit te zelf buiten het centrum om te organiseren. Zij heeft ervoor gezorgd bij de gemeente dat zij een ruimte in de buurt mogen gebruiken, en dat een deel van de boodschappen vergoed wordt. Karima heeft zelf een aantal dames die zij kent uit de buurt bij elkaar geroepen om mee te doen, en langzaam, via via, is de groep gegroeid. De vrouwen koken en eten samen.

De meeste vrouwen die de kookzondag bezoeken zijn tussen de 30 en 65 jaar. Hoe lang de vrouwen al in Nederland zijn varieert en veel van de vrouwen zijn naar Nederland gekomen met hun ouders toen zij nog jong waren, waar andere vrouwen hun man achterna gereisd zijn of hier zijn getrouwd en uitgehuwelijkt. Veel van de vrouwen delen een sociale situatie, veel van de vrouwen zijn moeder en huisvrouw (hetgeen niet betekent dat zij deze rollen automatisch hetzelfde invullen). Deze rollen kunnen aangevuld worden met een andere baan, variërend van pedagogisch medewerker tot schoonmaakster. Veel van de vrouwen zijn echter financieel afhankelijk van hun man, en de meeste van de vrouwen die ik gesproken heb zijn laag opgeleid en begeven zich niet op de arbeidsmarkt. Er is variatie aanwezig in de mate waarin de Nederlandse taal beheerd wordt.

Omdat dit vrouwen zijn die bewust samen komen om te koken op zondag, laten zij zichzelf zien als vrouwen die van koken, eten en/of van sociaal contact houden. Een vrouw viel hier al snel op, dit was **Fariha**. Een vrouw die niet van koken hield (hoewel zij dit wel dagelijks doet voor haar gezin)(zij houdt wel van lekker eten en sociaal contact). De vrouwen noemde haar grappend "Ria", omdat zij volgens de vrouwen meer een "Nederlander" was dan een "Marokkaan", dit omdat zij volgens de vrouwen niet kon koken zoals Marokkaanse vrouwen dat kunnen. Fariha nam deze rol zelf ook grappend aan, en was de grapjas van de groep. Fariha is geboren in een klein ruraal dorpje van Marokko en is als kind naar Nederland gekomen. Hier groeide zij op in een dorp, waar zij de enige "allochtonen" waren, en toen zij ging trouwen verhuisde zij voor haar man naar Den Haag.

Bouchra, Hadifa en Fadila - In het buurthuis leer ik Hadifa kennen. Zij wil wel meedoen aan mijn onderzoek. Als ik haar tijdens een van de focusgroepen beter leer kennen, ontmoet ik ook haar dochter

Bouchra. De moeder van Hadifa, Fadila, woont ook in de buurt en is vaak bij de vrouwen thuis. Omdat ik meer wil weten over de relaties tussen de verschillende generaties, besluit ik de drie dames ook samen te interviewen.

Fadila is in 1980 met haar kinderen naar Nederland gekomen vanuit de noord Marokkaanse stad Tanger. *“In Tanger is lekker eten, vis, verse vis, heerlijk!”*. Haar man was al eerder naar Nederland verhuisd als gastarbeider in een fabriek. Toen ze hier eerst aankwam was ze gelukkig omdat ze haar man weer zag. Wel vond ze het koud, het regende, in het begin zelfs de hele week. Nu heeft ze het wel naar haar zin vertelt ze mij, *“de mensen leuk, leven is makkelijk”*. Ze heeft wel moeite met de taal, dit heeft zij nooit goed geleerd. Bouchra en Hadifa vertalen wat wij zeggen. Hier schaamt ze zich voor, en hierdoor is ze soms onzeker en verlegen volgens Bouchra. Ze heeft het wel eens geprobeerd te leren maar vond het erg moeilijk en ze had het druk met de kinderen wat voor een belangrijkere verantwoordelijkheid is geweest. Zij heeft zeven kinderen voor wie zij altijd goed gezorgd heeft zegt ze. Ze vindt het belangrijk dat zij altijd een goede huisvrouw is geweest. Waar veel van de kinderen al in de buurt woonde, zijn na het overlijden van Fadila's man ook de andere kinderen in de buurt komen wonen om samen voor haar te kunnen zorgen.

Hadifa woont al in Den Haag sinds ze naar Nederland is gekomen. Achttien was ze, toen ze met haar moeder naar haar vader kwam. Zij is jong getrouwd en ook zij heeft zeven kinderen. Haar man werkt op onregelmatige tijden in een fabriek en is ook vaak van huis. Ze noemt zichzelf een echte huisvrouw *“altijd druk bezig met dingen in het huis”*. Het familieleven is voor haar erg belangrijk en zij is blij dat haar broers en zussen nu ook in de buurt zijn komen wonen. Zij heeft ook een parttime baan als schoonmaakster zodat het grote gezin rond kan komen. Dit sinds Bouchra wat ouder is en kan meehelpen in het huishouden. Hadifa heeft weinig educatie gehad, voor haar was het gezin het belangrijkste. Zij is wel trots dat haar kinderen aan de Hogeschool studeren. Ook op Bouchra, *“een slim meisje”*. Hadifa spreekt voldoende Nederlands om met mensen uit de buurt te praten, hetgeen ze het belangrijkste vindt, hoewel er soms nog wel eens verwarring kan ontstaan. Zij vindt het leuk om in een buurt te wonen met mensen van verschillende culturele achtergronden.

Bouchra is 20 jaar en studeert pedagogiek aan de Hogeschool. Zij heeft een jonger zusje van 12 en 5 broers. Bouchra helpt haar moeder met plezier in het huishouden en met koken. Ze heeft voor een studie pedagogie gekozen omdat zij graag met kinderen zou werken, en de studie kan haar helpen een goede moeder te worden hetgeen zij ook belangrijk vindt. Bouchra is op zoek naar een man. Ze had laatst een jongen ontmoet die zij leuk vond, haar moeder vond dit echter geen geschikte huwelijkspartner dus zijn zij verder op zoek. Zij heeft veel vriendinnen op haar studie, het merendeel is moslima, met verschillende culturele achtergronden. In het komende hoofdstuk zullen we verder kennis maken met Bouchra, Hadifa en Fadila.

Van de vrouwen

“De Marokkaanse keuken is van de vrouwen”

Wanneer de voordeur opengaat word ik hartelijk begroet door Bouchra en haar moeder Hadifa. Oma Fadila schudt mijn hand en zegt met een accent en een vriendelijke lach “welkom in ons huis, alles goed?”. Bouchra lacht en verbetert haar oma in haar uitspraak. Ik doe mijn schoenen uit en betreed het huis met de mooie Marokkaanse banken en de grote tafels. “Heb je honger?” vraagt Bouchra terwijl moeder Hadifa de keuken in verdwijnt en met grote schalen vol vers gebakken Marokkaanse lekkernijen terugkomt. Ik kijk mijn ogen uit terwijl ik de zoete geur binnen laat. Ik voel mij welkom, als een echte gast waar goed voor gezorgd wordt.

Goede vrouwen zijn zorgzaam. Met liefde, kunde en kennis goede gerechten maken voor je gezin en gasten. Voor veel vrouwen die ik ontmoet heb, een belangrijk onderdeel van wie je als vrouw bent en wil zijn. Of zoals in de woorden van Hadifa: *“De Marokkaanse keuken is van de vrouwen (...) Je bent als vrouw zeg maar niet af, als je dat niet kan”*. In dit hoofdstuk wordt besproken welke betekenissen de vrouwen koppelen aan het bereiden van voedsel. Hierin komt naar voren hoe de vrouwen het ‘genderscript’ interpreteren, waarderen en uitdragen, en dat koken en eten een belangrijk onderdeel vormen van de performance van een gender- en etnische identiteit.

2.1. Van vrouw op vrouw: kennisoverdracht

Het bereiden en aanbieden van eten en drinken werd door de vrouwen die ik gesproken heb sterk gekoppeld aan het domein van de vrouw. Hierbij heeft de uitspraak *“De Marokkaanse keuken is van de vrouwen”* vele betekenissen. Een van deze betekenissen refereert aan het proces van kennisoverdracht. De kennis en kunde van het koken, wordt overgedragen van moeder op dochter, en van vrouw op vrouw. De vrouw speelt hiermee een belangrijke rol in het socialisatieproces van de nieuwe generatie en de constructie van een sociale omgeving voor andere vrouwen, waarbij het niet alleen gaat over een bewuste en onbewuste overdracht van ideeën omtrent genderidentiteiten en scripts met betrekking tot koken en eten, maar ook om de overdracht van smaken en belichaamde kookvaardigheden.

Oma Fadila, moeder Hadifa en dochter Bouchra vertellen hoe zij hebben leren koken:

Hadifa: *Ik heb geleerd waar ik ben opgegroeid. Wanneer je moeder kookt, dan ga je kijken, wat ze doet. Mijn moeder riep mij dan "Hadifa, kom je kijken, kom je mij helpen". Je leert het vanzelf. Van je moeder, van verschillende vrouwen, van elkaar zou ik maar zeggen, de Marokkaanse keuken is van de vrouwen, zal ik maar zeggen. Dan zeggen ze "kom je even dit doen?", maar dan sta je ook te kijken hoe ze dat doet. Dat neem je in je op en dat neem je over.*

Fadila (vertaald door Hadifa): *Mijn moeder had niet zoveel geduld, die zette dan gewoon alles klaar van ga jij het nu maar proberen, ga maar dat en dat en dat maken. Ik heb wel geprobeerd mijn dochters meer stapje voor stapje voor te doen.*

Hadifa: *Mijn moeder heeft altijd samen met ons gedaan van, nou dit moet je eerst doen, en dan dit. Dit en dit moet je nooit doen. Zo gaat dat.*

Fadila (vertaald door Bouchra): *Mijn moeder was ook druk, die had veel jonge kinderen toen. Die had minder tijd om stapje voor stapje te doen. Ik was als oudste, dus dat gaat vanzelf. Zo van hup hup, ga jij maar de marmita maken. Dat gaat toch vanzelf die dingen. Je gaat er gewoon in.*

Bouchra: *Toen ik klein was, nam mijn moeder mij al mee de keuken in. Ik was 10 denk ik. Ik kan mij nog goed herinneren dat ik het leuk vond om kleine dingetjes mee te helpen. Soms had je er ook geen zin in, dan was je bezig ofzo. Meestal kwam je dan toch kijken, als je wat ouder bent, omdat mijn moeder bleef volhouden haha. Maar ik vond het ook leuk!*

Als vrouw blijf je ook bijleren. Zowel Fadila als Hadifa geven aan ook veel geleerd te hebben toen zij getrouwd waren. Zo heeft Hadifa veel geleerd van de zussen van haar man. Maar ook van de buurvrouwen in Nederland. Tijdens de kookzondagen heb ik dit ook veel zien gebeuren. Dan had een vrouw wat lekkers meegenomen, of zij vertelde over een gerecht wat zij gemaakt had. De andere vrouwen wilden dan precies weten hoe ze dat gemaakt had, en dat vertelde zij dan uitvoerig.

In de Haagse wijk Laak, wonen veel vrouwen van verschillende afkomsten en uit verschillende streken van Marokko en als gevolg daarvan bestaat er een variatie aan gerechten die gemaakt worden, en de manier waarop deze gemaakt worden. Een belangrijk verschil is te vinden in de ingrediënten waarmee gekookt wordt, zo heeft elke streek zijn kenmerkende producten, maar ook kruiden.

Daarnaast koken veel vrouwen van de generaties van Hadifa en Bouchra ook aan de hand van recepten van internet, uit kookboeken of van kookprogramma's. Zo houdt Hadifa ook erg van Lasagne, een Italiaans recept wat ze geleerd heeft van een Marokkaans kookprogramma. Fadila vindt dit maar niks, die houdt vooral van Marokkaanse gerechten. Hadifa en Bouchra vinden dit toch ook het lekkerste en wanneer zij in Marokko zijn, nemen zij altijd kookboeken en kookspullen mee want "*daar heb je veel meer dan hier*". Dit is enerzijds te zien als een breuk met een traditie waarin recepten direct en lichamelijk overgedragen worden van vrouw op vrouw. Anderzijds ontstaan hier door globalisering en nieuw ontwikkelde technologieën nieuwe mogelijkheden om tradities te bewaren. Zo wisselen Bouchra en Hadifa de kookboeken die zij kopen in Marokko, of goede recepten die zij op internet

vinden, ook uit met vriendinnen. Dit biedt tevens mogelijkheden voor vrouwen die alleen naar Nederland zijn gekomen en/of die weinig in contact staan met vrouwelijke (schoon)familie, of andere vrouwen, in Nederland. Via recepten op internet, en transnationale contacten en gemeenschappen, kunnen de vrouwen zich toch ontwikkelen als kok.

Migratie heeft hierbij dus invloed op de kennisoverdracht. Eerste generatie migranten hebben een habitus ontwikkeld in hun herkomstland en het in aanraking komen met nieuwe velden en habitussen kan ertoe leiden dat hun ervaringen, handelingen en ideeën nieuwe betekenissen krijgen (Nanhoe 2012:37).

2.2. Zorgzame, verantwoordelijke en gastvrije Marokkaanse vrouwen

Volgens veel vrouwen die ik gesproken heb, is koken verbonden aan 'zorgen'. Hierbij zijn vrouwen "van nature zorgzaam" en koken zij vanuit deze zorgzaamheid voor hun gezin en gasten. Volgens de vrouwen komt dit "van binnenuit" en is dit onderdeel van "wie je bent", "dit zit in je" als vrouw.

Hadifa: Wij willen als vrouw goed zorgen voor de mensen. Dat zit gewoon in ons. (.....) Mijn familie en de mensen om mij zijn heel belangrijk voor mij... Daar wil je graag voor zorgen. Dat is wie ik ben. Dat zit in mij.

Een manier waarop vrouwen kunnen zorgen is via het bereiden en aanbieden van eten en drinken. Zo kunnen zij zelf ook hun zorgzaamheid en liefde ervaren. Door zich in te spannen in de vorm van het koken, kunnen zij hun liefde laten zien. Zo zegt Hadifa dat zij zo voor haar gevoel kan laten zien dat ze van ze houdt en dat zij er voor hun is. Naast dat het zorgen "in de vrouw zelf zit", linken de vrouwen hun zorgzaamheid en het willen zorgen middels koken ook aan een Marokkaanse cultuur, waarin dit deels ook "echt Marokkaans" is en waarin het zorgen van generatie op generatie wordt doorgegeven. Dit wordt dus niet alleen aan gender identiteit gelinkt, maar ook aan een etnische identiteit, die sterk met elkaar verbonden zijn in een idee van "Marokkaanse vrouwelijkheid".

Hadifa: Dat is iets wat je hoort te geven, of wil. Je wil graag zorgen. Wij hebben dat thuis ook altijd zo gedaan. Zo is dat in Marokko.

Bouchra: Dat is ook echt Marokkaans denk ik, ja.

Hadifa: Ja, dat wil je ook meegeven als moeder zijnde.

Zorgen voor je familie speelt hier ook een belangrijke rol. Thuis koken Hadifa en Bouchra altijd, elke dag. En dit geldt voor de meeste vrouwen die ik tijdens mijn onderzoek heb gesproken. Koken wordt hiermee sterk gekoppeld aan de rol die de vrouw heeft binnen haar gezin. Dit kan de rol van moeder, partner of huisvrouw, maar ook van dochter zijn. Als dochter is het mooi als je je moeder kan ondersteunen vertelt Bouchra mij. De dames zien het koken als hun verantwoordelijkheid. Zo houden Bouchra en Hadifa er ook bewust rekening mee dat er altijd een van hen thuis is om te koken. De andere familieleden gaan hier ook vanuit.

Bouchra: *“Ik blijf niet zomaar weg als mijn moeder er niet is....Mijn vader verwacht wel altijd een goede Marokkaanse maaltijd. Niet dat dat moet ofzo, of dat hij boos wordt als het er niet is, helemaal niet! Maar het is een gevoel van verantwoordelijkheid (...) een gevoel van de vrouw, vanuit jezelf.”*

Tijdens het koken met de dames van de kookzondag kwam dit ook sterk naar voren. Op de betreffende zondagen kookten de vrouwen samen in een ruimte in de buurt. Zij waren op dat moment dus niet thuis om te koken. De meeste vrouwen gaven aan dat zij in dit geval 's ochtends al de maaltijd voor hun gezin klaarmaakten. Een vrouw vertelde mij dat zij zich altijd voornam het niet te doen, dan zei ze tegen haar kinderen en man *“jullie verzinnen vandaag zelf maar wat”*. Op het laatste moment kon zij het dan toch niet over haar hart verkrijgen want *“het is toch je familie”* en vervolgens kookte zij dan toch. Als de vrouwen toch geen zin hebben om te koken, bijvoorbeeld dankzij hun drukke gezinsleven, zeggen zij sneller te koken en een makkelijk gerecht uit te kiezen. Sommige mannen springen wel eens in, als de vrouw (of dochters) geen zin heeft of ziek is. Hier gaan de vrouwen verschillend mee om, zoals te zien bij deze focusgroep:

V2: *Soms ben ik ziek, en lig ik twee dagen op bed, je voelt je niet lekker om in de keuken te staan.*

V3: *ja bij jou is anders, ik ben nooit op bed, mijn man begint om 11 uur, als ik ziek ben moet ik toch koken. Anders is er niks.*

V2: *Ja hallo. Dan halen ze het maar van buiten.*

V1: *Nee, ik moet elke dag koken voor mijn kinderen, dat is verantwoordelijkheid, soms ik wil niet in de keuken staan maar het moet, is mijn keuze. Zijn mijn kinderen.*

Door het bereiden en aanbieden van eten en drinken kunnen de vrouwen ook voor hun gasten zorgen, zoals ik zelf heb kunnen ervaren door te gast te zijn bij verschillende vrouwen. Bouchra en Hadifa hadden speciaal voor mijn komst verschillende Marokkaanse hapjes bereid: Marokkaanse doughnuts, Marokkaanse pannenkoekjes en kleine zoete broodjes. Hadifa geeft aan dat zij proberen al hun gasten zo te ontvangen. In dit geval zal het wellicht ook meespelen dat ik als “onderzoeker” naar Marokkaans eten te gast ben. Duidelijk wordt hieruit wel dat de zelfgemaakte hapjes een belangrijke rol spelen voor Hadifa in het tonen van gastvrijheid. Hadifa vertelt dat het heel belangrijk is om je gasten wat aan te bieden, het liefst zelf gemaakt. Als goede gastvrouw is het hierbij belangrijk de behoeften van je gasten op het gebied van eten en drinken in de gaten te blijven houden en hiernaar te handelen. *“Dat is wel je verantwoordelijkheid. Dat je gastvrij bent naar je mensen. Dat hoort bij ons”*. Zij wil het liefst een week van te voren weten wanneer iemand langs komt, zodat zij zich goed kan voorbereiden.

Het belang van gastvrijheid in het idee een goede vrouw te zijn wordt mooi geïllustreerd door een verhaal van Fariha, of Ria de “Nederlander”. Deze vrouw die niet van koken hield vertelde mij trots dat zij wél gasten kon ontvangen en kon koken als het er op aan kwam. Zij vertelde dat haar moeder er erg mee in haar maag zat dat Fariha niet van koken hield, hoe zou ze nu gasten moeten ontvangen? Toen zij echter na haar huwelijk een groot feest had gegeven was haar moeder

gerustgesteld: *“ik was toch een goede vrouw!”*. Volgens Fariha was het voor haar moeder heel belangrijk, zij wist hierdoor dat zij haar dochter goed had opgevoed. De tegenstelling tussen de zorgzame Marokkaanse cultuur en de “Nederlanders” wordt hierbij gelijk duidelijk. Ook volgens Hadifa, Bouchra en Fadila, gaan “Nederlanders” *“bijna onbeschoft”* om met hun gasten *“die krijgen thee en misschien één koekje!”* en *“als je rond etenstijd komt wordt je weggestuurd”*.

Ook bij feesten, waaronder bruiloften, speelt gastvrijheid een rol. Hadifa geeft bijvoorbeeld aan dat zij lang van te voren sparen voor het eten en dat zij daar erg veel geld aan uitgeven. Opvallend is dat ze hier meestal catering voor inhuren: *“Voor 50 mensen koken kunnen wij, maar 300?! Soms wel, ben je drie dagen bezig en is iedereen helemaal op. Maar dat kan ook niet want je moet alles vers eten, niet te lang van te voren.”*. Als vrouw speel je dus een grote rol als facilitator van de gezelligheid. Door goed te kunnen koken, draag je bij aan de gedeelde gezelligheid die kan ontstaan wanneer er “lekker en veel” eten is maar deze gezelligheid ontleend aan eten hoeft dus niet altijd samen te gaan met zelf koken, wat duidt op de bredere verantwoordelijkheden die de vrouwen dragen binnen het gezin met betrekking tot zorgen.

2.3. Marokkaanse vrouwen koken met liefde, kunde en kennis.

Om goed te kunnen koken heb je volgens de vrouwen verschillende vaardigheden nodig. Een goede kok kookt met liefde, kunde en kennis. Het idee met liefde te koken komt in verschillende culturen terug (Adapon 2008:-). Wanneer mensen refereren naar het koken met liefde kunnen zij naar verschillende aspecten refereren. Zo spreken Bouchra en Hadifa over liefde voor je gezin dat zij kunnen uiten door en tijdens het koken en door de inspanning die je levert. Hier zit ook een aspect van de zorgzaamheid in, die liefde moet je *“in je hebben”* volgens de vrouwen als vrouw zijnde. Maar met liefde koken gaat ook over een liefdevolle manier waarop zij met de ingrediënten omgaan en een liefde voor het koken en de gerechten. Volgens Hadifa moet je niet haasten met ingrediënten: *“Gewoon rustig met liefde, dat smaakt altijd het beste”, “Echt, met liefde kom je veel beter uit! Dat proef je echt!”*. Bouchra legt dit uit als: *“Gewoon met gevoel, niet zomaar de ingrediënten smijten in de pan bijvoorbeeld”*. Met liefde koken betekent ook de beste kwaliteiten uit de producten naar boven halen. Karima beschrijft dit als *“aandacht”* voor je ingrediënten, waardoor je ingrediënten bijna tot leven komen. Een zintuiglijke ervaring waarin ik in hoofdstuk 3 nader op in zal gaan.

Belangrijk is dat de vrouwen, waaronder ook de vrouwen van kookzondag, een duidelijk onderscheid maken tussen “koken om te eten” en het koken met liefde, kennis en kunde. Hierin wordt ook een sterke tegenstelling gearticuleerd tussen de Marokkaanse keuken, waarbij je veel technieken moet beheersen en kennis moet hebben van producten en gerechten, en de Nederlandse keuken, waarbij je enkel kookt om te kunnen eten. Dit komt ook naar voren in de volgende uitspraak van Hadifa, maar ook de vrouwen van de kookzondag benadrukten dit vaak:

Hadifa: *“Echt koken, is moeilijk hoor. Niet voor ons. Goed snijden, tomaten pellen en alles hoort*

daarbij. Weten wat waarbij hoort, voorstellen wat samenkomt. Weet je wat het is met de Nederlandse keuken, sorry dat ik het zeg, maar dat is aardappels, groente, vlees, meer is er gewoon niet. En dat is lekker hoor, ik maak het ook wel eens voor mijn kinderen, maar het is, ja ik mag het niet saai noemen, maar verder is er niks. Een tomaatje pellen is er niet bij bij jullie. Uien snijden alleen bij de hutspot. Saus uit een pot. Daarom kunnen Nederlandse vrouwen dat ook niet.”

Als goede kok moet je kennis hebben van producten, kooktechnieken en gerechten en je moet je kunnen “voorstellen wat samenkomt”. Om te kunnen koken moet je verschillende technieken beheersen en hier moet je “handig” voor zijn. Daarnaast moet je goed het overzicht blijven houden, kunnen plannen, rustig blijven, geduldig blijven en niet stressen volgens de vrouwen. Sommige vrouwen vinden dat je ook creatief moet zijn, zodat je ook je eigen stempel kan drukken op gerechten en zodat je kan experimenteren als je wil. Andere vrouwen vinden dat dit niet perse hoeft en dat je ook gerechten kan maken zoals ze “horen”. In de beheersing van deze vaardigheden zit dus een bepaalde trots. Deze trots wordt zichtbaar in het idee van de tegenstelling tussen de vrouwen van de “Nederlandse keuken/kok” en de “Marokkaanse keuken/kok”. Hiermee wordt een waardevolle “Marokkaanse” identiteit geconstrueerd. Deze trots wordt ook zichtbaar in de verhalen die de vrouwen vertellen over mannen in de keuken, en dus in de tegenstelling “man”/”vrouw”. “Maar er is ook wel eens een man in de keuken hoor!!...Ja heel modern, alleen hebben mannen vaak twee linker handen.” roept een charismatische vrouw half grappend tijdens een van de kookzondagen. De vrouw heeft leren koken van haar vader vertelt ze later.

Ondanks dat de Marokkaanse keuken “uiteindelijk het domein van de vrouw” is volgens de vrouwen, zijn er ook mannen die koken. De verhalen die ik heb gehoord lijken echter juist te bevestigen dat de vaardigheden van het echt goed kunnen koken aan vrouwelijkheid verbonden worden. Door migratie van familieleden zijn veel mannen in de positie gesteld waarin zij voor zichzelf hebben moeten zorgen. Zo heeft de charismatische vrouw van de kookzondag leren koken van haar vader omdat haar moeder naar Duitsland migreerde toen zij klein was. Zij vermeldt hierbij dat zij geen oudere zussen heeft. Dit impliceert dat zij anders wellicht had leren koken van een oudere zus. Haar vader leerde haar dan de “basis” en zij keek mee met buurvrouwen voor het leren van de “belangrijke gerechten”. Ook Hadifa's man heeft lange tijd voor zichzelf gekookt toen hij alleen naar Nederland kwam. Toen zij getrouwd waren, en toen de kinderen nog klein waren, hielp haar man haar ook wel eens in de keuken. Toen N Bouchra ouder werd is zij haar moeder gaan helpen. In de context van dit verhaal geeft Hadifa aan: “Bouchra weet precies wat er moet gebeuren, die hoeft je niks te zeggen...gaat vanzelf”. Ik heb hier niet over doorgevraagd, maar dit impliceert dat het koken met haar man anders verliep. Ook zijn er mannen die helpen in de keuken als de vrouwen er geen zin in hebben of als zij het te druk hebben. Zo kookt Karima's man wel eens als zij ziek is en soms als zij naar de kookzondag gaat. Zij zegt dat zij hem dan wel echt naar de keuken moet sturen en hem duidelijke taken moet geven omdat het volgens Karima anders niet goed gebeurt “Dan denk ik ja, kook ik nu of kook jij!”.

Marokkaanse moeders in Laak proberen soms ook hun zonen wat bij te brengen in de keuken.

Zij geven aan dat zij het belangrijk vinden dat hun zoon ook voor zichzelf kan zorgen als dat nodig is. Opvallend is dat hier nooit gerefereerd wordt naar het zorgen voor anderen, alleen voor zichzelf. De moeders geven echter ook aan dat de zonen hier meestal niet op zitten te wachten, ze doen wel een kant en klaar pizza in de oven als het moet. Zij laten het dan maar zitten. Sommige moeders beginnen er op voorhand niet aan, omdat zij het koken toch verbinden aan een vrouwelijke identiteit of rol. Zo ook Hadifa omdat *“haha, dat is iets wat je wel aan moet kunnen. Dat is dat stukje zorg wat in je moet zitten, hé. Mijn zonen zijn met hele andere dingen bezig.”*

2.4 Conclusie: Het (aan)recht van de vrouw

Waar koken vaak gezien wordt als de taak van de vrouw, wordt dit in westers feministische onderzoeken vaak ook juist gezien als onderdrukkend (Adapon 2008:-). Koken wordt hier gezien als een huishoudelijke taak, en wordt gezien als symbool en reproductie van een systeem waarin vrouwen een ondergeschikte rol spelen ten aanzien van hun man. Hierbij worden vrouwelijke vaardigheden en zorgtaken echter gedevalueerd (Ibid:) en dit lijkt niet overeen te komen met het koken zoals beleefd door de vrouwen die ik gesproken heb. Dit beeld doet af aan de waardevolle identiteiten die de vrouwen construeren, communiceren en beleven aan de hand van het koken en de betekenisgeving hieraan zoals besproken in de voorgaande paragrafen. Tijdens een van de focusgroepen ontstaat het volgende gesprek wanneer we het hebben over kennisoverdracht van vrouw op vrouw:

Vrouw 1: Mijn man zei gister nog tegen mijn dochter waarom ruim je die dingetjes niet op je bent toch een vrouw? Ik zeg HALLO. Zegt hij “vrouwen hebben alleen het aanrecht”. Nee, dus, zo is het niet.

Vrouw 2: Nog steeds zijn er wel zulke mannen hoor die dat willen, nou ja niet willen, dat hoort gewoon in de Marokkaanse cultuur.

Vrouw 1: Omdat ze houden van echt lekker eten en dat hebben ze meegekregen vanuit huis.

Waar de man, wellicht grappend, tegen zijn dochter en vrouw zegt dat vrouwen alleen het aanrecht hebben, zegt de vrouw in te grijpen. De andere vrouw geeft aan dat er *“nog steeds”* wel mannen zijn die *“dat willen”*. Hier vinden onderhandelingen plaats over de definitie van zorgzaamheid en de rol van de vrouw. Zowel in het contact tussen de man en de vrouw, als tijdens het interview. Hier lijkt een spanning erkend te worden tussen het beeld zoals onder andere terug te vinden in de Nederlandse samenleving van een onderdrukking van de vrouw in de keuken (wat ook aan het verleden gelinkt wordt in het gesprek), en de Marokkaanse cultuur waar mannen, net als vrouwen, van lekker eten houden, en zorgzaamheid als zijnde iets om trots op te zijn. Of misschien hebben de vrouwen het gevoel dat zij het koken moeten verdedigen tegenover mij en mijn onderzoek, waarin zij denken veroordeeld te kunnen worden als zijnde ouderwets en onderdrukt, een beeld zoals terug te vinden in de Nederlandse samenleving. Een nieuw dominant discours waarmee zij in Nederland in aanraking komen.

De vrouwen praten door:

Vrouw 2: Kijk mijn zoon, die krijgt alles voorgeschoteld echt, ik weet dat als hij gaat trouwen dat hij niet met een boterhammetje met kaas in de avond tevreden is, dat hij dan wel zegt van "nou mijn moeder die maakte altijd dit en dit". Dat krijg je. Dat betekent absoluut niet dat hij minder respect heeft voor zijn vrouw.

Vrouw 1: Nee!

Vrouw 2: Kijk die gedachte is wel veranderd. Maar ik wil wel dat mijn dochters kunnen koken, eerlijk is eerlijk, ik eis dat! Voor hunzelf, een goede huisvrouw, maar ook los daarvan. Ik kan heel lekker zelfgebakken Marokkaans brood bakken. Zo lekker warm uit de oven met roomboter en kaas uit de oven, heb ik gister gemaakt. Dan zeggen ze tegen mij "o wat lekker mamma", en dan zeg ik "ja! Dit moet jij ook voor jezelf leren maken! Niet voor je man perse, of schoonmoeder, voor jezelf! Ik maak dit nu voor jullie, en jij kan dat later ook geven aan jezelf en je familie. Is lekker toch, en leuk!"

De vrouwen lijken hier een duidelijk verhaal te vertellen over dat, ondanks dat koken gekoppeld kan worden aan een onderdrukking van de vrouw, zij deze betekenis in hun leven niet accepteren. Wat uit de verhalen van deze vrouwen juist blijkt is dat ze het koken bewust verbinden aan verschillende waardevolle vaardigheden en eigenschappen. In deze verhalen benadrukken zij hun eigen agency, in reactie op het in Nederland heersende discours. Waarmee de verhalen die zij mij vertellen omtrent hun identiteit hiermee tevens te zien zijn als ontwikkeld binnen de context van globalisering en hun migratie.

Het koken wordt gelinkt aan de zorgzaamheid van de vrouwen (zowel "natuurlijk" als "cultureel"), aan een waardige verantwoordelijkheid, aan het creëren van gezelligheid, aan liefde (voor je gezin, gasten, het koken zelf, de producten en gerechten), aan kennis en aan kunde. Zij zijn hier trots op en het koken vormt een waardevol onderdeel van wie zij als "Marokkaanse vrouw" zeggen te zijn.

Deze observaties sluiten aan bij de onderzoeken van Adapon (2008) en Cronin (2014). Zo laat Cronin (2014) in zijn onderzoek onder Ierse vrouwen zien dat koken de vrouwen een "*valued identity*" en "*a basis of female empowerment*" kan bieden (Cronin et al.2014: 378). "*Their role as caregiver appears to reinforce their self-image and sense of purpose as their partners seem reliant on them to keep check on their food habits.*" (Ibid). In het onderzoek van Adapon komt hiernaast naar voren dat koken onder Mexicaanse vrouwen gezien kan worden als kunst, waar verschillende creatieve vaardigheden voor nodig zijn, waarbij vrouwen onder andere agency verkrijgen door waardering voor hun kookkunsten (Adapon 2008).

Het koken vormt hiermee dus een belangrijke rol in de constructie van gender identiteit van vrouwen. Het koken wordt hierbij niet alleen uit liefde, en met liefde, gedaan maar het is ook een manier voor de vrouwen aan zichzelf en hun omgeving te communiceren dat zij een goede

(Marokkaanse) vrouw zijn, volgens de scripts zoals zij vanuit Marokko hebben geïnternaliseerd. Zij construeren en onderhandelen hiermee hun gender identiteit door hun performances van hun vrouw zijn door het koken, waarbij hun genderscript ook weer tot leven komt. Dit wordt ook beschreven in het onderzoek van DeVault (1991), waar naar voren komt dat koken kan functioneren “*as a process of enacting socially and culturally acceptable feminine subject positions by which a woman conducts herself as recognizably womanly*” (DeVault 1991: 118, geciteerd in Cronin et al. 2014 : 369).

De vrouwen zetten de vaardigheden en eigenschappen die nodig zijn voor het koken af tegen het gebrek aan vaardigheden en aandacht voor koken van de man maar ook van hoe zij de “Nederlanders” ervaren. Het koken wordt door de vrouwen ook gekoppeld aan een Marokkaanse cultuur van gezelligheid en een traditie van overdracht van vrouw op vrouw. Hierin plaatsen zij het koken met zorg, liefde, kunde en kennis van de “Marokkaanse vrouw” tegenover het volgens hen “Nederlandse koken om te eten”. Het koken en het eten vormt dus ook onderdeel van de performance van een etnische identiteit waar de vrouwen trots op zijn. Een identiteit beleefd en geconstrueerd in specifieke contexten, in contact met “de ander” en andere discoursen en velden, en in dit geval ook in het contact met mij en mijn onderzoek.

Onderlinge onderhandelingen

Wij maken genoeg

Een goede zorgzame, gastvrije, liefdevolle, kundige 'Marokkaanse vrouw'. Een identiteit die voor veel van de vrouwen belangrijk is. Door deze identiteit aan te nemen voelen de vrouwen zich waardevol, wat deels te maken heeft met verwachtingspatronen binnen het gender discourse in de Marokkaanse gemeenschap. Deze identiteit, en de invulling van de performance van deze rol, is echter geen vaststaand gegeven, en wordt in de performances van deze identiteit onderhandeld en geconstrueerd. In dit hoofdstuk zal ik voorbeelden bespreken waarin deze onderhandelingen aan het licht komen. Dit zijn voorbeelden van onderhandelingen tussen vrouwen onderling. Maar ook onderhandelingen van de vrouwen met hun kinderen. We zien hierin voorbeelden van zowel mijn contact met Bouchra, Hadifa en Fadila, als voorbeelden zoals ontstaan tijdens de kookzondag en focusgroepen.

3.1. Fariha of Ria : ruimte voor een andere gender performance?

"Ik zou nooit met haar trouwen!" roept Karima tijdens een van de kookzondagen. De andere vrouwen moeten lachen. De opmerking gaat over Fariha, die plagerig Ria genoemd wordt omdat zij net als Nederlanders niet met liefde, kunde en kennis kookt, ondanks dat zij toch dagelijks voor haar gezin kookt. Karima zou nooit met haar trouwen, want ze kan niet koken. Wanneer de dames in de keuken bezig waren, zeiden zij wel eens spottend "*Hier kan Ria nog wat van leren!*". Ook als zij er niet was, werden de opmerkingen onderling gemaakt. En ook in de context van mijn onderzoek, wanneer ik vragen stelde, en Fariha een antwoord gaf reageerden de vrouwen fel: "*Je moet niet naar haar luisteren, zij is een Hollander!*", "*Zij weet niks van onze keuken!*"

Fariha is gelukkig getrouwd, is huismoeder, en valt goed in de groep. De positie van Fariha in de groep laat zien dat er ruimte en speling is voor een andere gender performance. Dat zij geen ambivalent figuur is, is wellicht te verklaren door de aanwezigheid van andere velden en habitussen waar de vrouwen mee geconfronteerd worden als gevolg van migratie. Hier zijn de vrouwen bekend met de "Nederlandse" invulling van de rol van vrouw, en Fariha's performance kan hierin te categoriseren zijn. Hier maakt zij ook zelf gebruik van, en door deze positie grappend aan te nemen wordt haar positie onderhandeld. Vanuit deze rol wordt zij gemakkelijker geaccepteerd en lijkt het veilig te kiezen voor een andere gender performance.

In het contact met Fariha bevestigen en communiceren de andere vrouwen tevens hun eigen etnische identiteit en gender identiteit, en zij definiëren hoe een goede Marokkaanse vrouw hoort te handelen. Zij stellen hierbij hun eigen genderidentiteit en etnische identiteit tegenover die van Fariha en andere “Nederlanders”. Door haar binnen deze context als Nederlander te labelen, stellen zij hun eigen identiteiten veilig, zonder daarbij Fariha te moeten bestempelen als (volledig) marginaal figuur. Door te weten wat de uitzondering is, wordt dus ook duidelijk wat de regel is. Zo lang Fariha deze regel niet betwist, door grappend haar positie als ‘Hollander’ in te nemen, ontstaat er geen conflict over wat het betekent om een Marokkaanse vrouw te zijn.

3.2 Wel of niet zelf maken van hapjes: invulling van performance “Marokkaanse vrouw” I

Betekeningen verbonden aan het bereiden van voedsel met betrekking tot gender- en etnische identiteiten lijken gedeeld te worden door veel van de vrouwen, en naar buiten toe voorgedaan als een eenduidig beeld. Onderling wordt er echter onderhandeld over de uitvoering van deze rollen. Tijdens een van de focusgroepen vertelt een van de vrouwen van de kookzondag mij dat wanneer je zelf je hapjes niet maakt voor gasten, of voor feesten, dat er over je gepraat kan worden:

Z: Is het belangrijk dat je het zelf maakt?

Vrouw 1: Wij Marokkaanse vrouwen maken heel veel zelf. Maar het is niet echt belangrijk. Maar er wordt wel gezegd van “moet je kijken, ze heeft deze niet zelf gemaakt!” Dat wordt een beetje mwa over gesproken.

Z: Als je een goede vrouw wil zijn in hun ogen....

V1: Dan moet je zeker wel lekkere hapjes kunnen maken en dat ook doen....

Eenzijds is het “niet echt belangrijk” om alles zelf te maken, toch wordt benadrukt dat “wij Marokkaanse vrouwen” veel zelf maken. Als je een goede vrouw wil zijn in de ogen van de andere vrouwen, moet je bovendien “zeker wel lekkere hapjes kunnen maken”. Niet alleen “kunnen”, maar je moet dit ook “doen”. Anders kan er over je gesproken worden op een negatieve manier. Er vindt hierin dus ook een sociale controle plaats, waarin vrouwen te maken krijgen met roddels en een verlies van status binnen de gemeenschap. Toch geeft de vrouw aan dat het niet echt belangrijk is. Hierbij vindt een onderhandeling plaats. De vrouw vertelt verder:

Vrouw 1:...Of laten maken door iemand.

Z: Laten maken?

Vrouw 1: Door iemand, die komt dan helpen. Een vriendin wordt vaak door haar gebeld van wil jij die dag wat voor mij maken of wat dan ook. Die verkoopt zij dan, wordt wel betaald. Waarom niet. Dan betaal je je vriendin. Maar als het echt een vriendin is dan doet ze het zo dus. Alleen voor feesten en alleen als het heel veel moet zijn, kosten van ingrediënten.

Z: *Is dat beter dan te kopen bij bijvoorbeeld de bakker?*

Vrouw 1: *Zo hoeft niemand het te weten.*

Vrouw 2: *Ja, maar nou, misschien had je geen tijd, dat kan toch.*

Waar het zelf maken van hapjes van belang is, is het volgens sommige vrouwen in zekere zin toegestaan om soms de hapjes te laten maken door een vriendin. Waar de ene vrouw aangeeft dat je de hapjes kan laten maken, maar dat het eigenlijk niet gepast is ("*zo hoeft niemand het te weten*"), geeft de andere vrouw aan dat dat wel moet kunnen omdat je misschien geen tijd had. De onderhandeling vindt plaats door de vrouwen met zichzelf, met elkaar en met hun verdere omgeving, over wat wel en niet toegestaan is. Over wat wel en niet gezien kan worden als een goede performance van de rol van goede vrouw. Dit gebeurt binnen relaties waarbinnen vrouwen hun positie zelf bepalen en onderhandelen. Hierin wordt een genderidentiteit gedefinieerd en geherdefinieerd.

3.3."Wij maken genoeg": invulling van performance "Marokkaanse vrouw" II

In mijn contact met Bouchra, Hadifa en Fadila kwam op meerdere punten naar boven dat er spanningen ervaren werden tussen de generaties omdat oma Fadila andere verwachtingen koppelt aan koken en eten. Verwachtingen die niet overeenkomen met het leven van Hadifa en Bouchra hier in Den Haag. Waar Hadifa en Bouchra zich ook in het economische veld begeven en waar het leven anders is dan in Marokko.

Oma Fadila vertelt mij dat het in Nederland heel anders is dan in Marokko. Fadila mist Marokko en de manier van leven vroeger daar. Zij klaagt volgens Bouchra over dat iedereen het zo druk heeft in Nederland. Niet alleen "de Nederlanders op straat" maar ook haar eigen familie. Fadila vertelt dat er in Marokko veel meer tijd was om met elkaar te eten, meerdere keren per dag, en ook om dingen te koken. Hier namen zij in Marokko vroeger echt de tijd voor en dit was een belangrijk onderdeel van het leven van Fadila. Dit mist zij. Nu is dat bijna alleen nog tijdens de Ramadan en het Suikerfeest volgens Fadila, "*die echte gezelligheid*", maar ook dat is niet te vergelijken met hoe dat in Marokko ging vroeger, waar iedereen altijd samenkwam om te eten, te koken en om eten uit te wisselen tijdens het Suikerfeest en de Ramadan, "*Daar leeft het ook in de straten, met geuren en mensen*" vertaalt Bouchra. Fadila vult dit aan: "*op straat iedereen blij.*"

Hadifa vertelt dat er bij hun thuis altijd wel mensen zijn die ergens anders eten, minstens een van haar zonen die met vrienden in de stad eet. Ook heeft zij het zelf vaak druk, ze werkt parttime als schoonmaakster en Bouchra is ook druk met haar studie en vrienden. Dit zorgt er volgens Hadifa inderdaad voor dat er minder samen gegeten en gekookt wordt dan dat zij vroeger thuis in Marokko deden. Hoewel Hadifa dit ook waardevol vond vroeger, ziet zij dit ook niet samen gaan met hun leven nu. Dit vindt Hadifa niet erg. Natuurlijk mist ze Marokko wel eens, maar ze is ook blij met haar leven hier in Nederland. Bovendien gaat het er volgens

Hadifa nu ook anders aan toe in Marokko. Het leven zoals dat nu geleefd wordt, brengt dus veranderingen met zich mee. Dit uit zich onder andere in de manier waarop Hadifa en Bouchra invulling geven aan de rol van goede vrouw. Hadifa vertelt later:

Hadifa: *“vaak wil ze [Fadila] dat we bijvoorbeeld altijd brood vers maken, wij hebben daar helemaal geen tijd voor! We moeten werken en Bouchra school en dingen, het is hier geen Marokko. Het is nu ook anders dan vroeger in Marokko zeg ik, ze geeft mij zo'n blik haha”.*

Fadila en Hadifa mompelen in het Arabisch. Hadifa kijkt geïrriteerd.

Zsuzsu: *Wat bespreken jullie?*

Hadifa: *Niks, ja, ze zegt dat je ook brood kan maken als je het druk hebt.*

Zsuzsu: *Ja?*

Hadifa: *Ja, kan ook wel, en dat doen we ook! Maar in 1980 [toen zij net in Nederland waren] maakten wij ons brood nog altijd zelf, nu vaak maar meestal kopen. Vroeger kochten we nooit, ook in Nederland niet. Nu hebben we het druk en het is zo makkelijk! Zij [Fadila] wil dat we het maken.*

Zsuzsu: *Waarom wil zij dat liever?*

Hadifa: *Is beter zegt ze. Lekkerder.*

Zsuzsu: *Ja?*

Hadifa: *Nee, maakt niet uit, is wel beter om te maken, maar soms moet je ook andere dingen doen en kopen is makkelijk. Wij maken genoeg!*

Hadifa kijkt Fadila aan wanneer ze dat zegt. Fadila en Bouchra praten in het Arabisch.

Bouchra: *Haha ik kan zelf niet zo goed brood maken, ik kan het wel hoor, maar oma klaagt hierover. Ze zegt “ik ben meester bakker, Hadifa is bakker en Bouchra is leerling-bakker, die niet wil leren”.*

Iedereen lacht.

Hadifa vertelt mij later ook dat haar moeder het niet vindt kunnen dat zij nooit zelf couscous maken. Zij vindt het ook niet kunnen dat Bouchra dit zelfs niet kan maken, en dat Hadifa het niet leert aan Bouchra. Fadila maakte altijd zelf couscous, net als vermicelli. Zij heeft dit in heel haar leven nog nooit gekocht.

Hadifa: *Wij maken die dingen nooit zelf, altijd uit pak. Is veel en veel te veel werk. Daar heeft niemand meer tijd voor, echt..... Is ook moeilijk hoor. Ze weet ook wel dat wij het zo doen. Maar ze vindt het niet goed.....Zij zegt dat hoort. Nu is gewoon anders, dat kan niet. Echt...*

De vrouwen van de drie verschillende generaties zijn het erover eens dat voor je gezin en gasten zorgen middels het bereiden en aanbieden van eten belangrijk is voor de vrouw. Hoe zij hier invulling aan geven verschilt echter. Voor oma Fadila hoort hierbij ook het zelf maken van brood en couscous. Hier komt zij vaker op terug en dit lijkt een punt te zijn waarover de dames het vaker gehad hebben.

Fadila vindt het ook jammer dat er niet meer tijd voor het koken en samen eten is, zoals dat vroeger in haar leven in Tanger ging. Waar de andere tijden en de keuzes die de vrouwen van de nieuwe generaties maken volgens oma Fadila min of meer in conflict zijn met het idee van een goede zorgzame vrouw, lijken deze voor Hadifa en Bouchra niet af te doen aan hun beleving van de rol. Een goede zorgzame vrouw mag ook wel eens haar brood kopen "*wij maken genoeg*". Hier zijn zij met elkaar onderling over in onderhandeling.

3.4 Onderhandelingen met de nieuwe generatie: verandering van het 'sensorisch palet'

Tijdens mijn onderzoek heb ik veel vrouwen gehoord over jongeren die interesse in het koken en in de Marokkaanse keuken lijken te verliezen. Ook wanneer ik hier niet direct een specifieke vraag over stelde. Dit lijkt dus iets te zijn waar de vrouwen zelf mee zitten. Zo vertelt Hadifa: "*Ik heb ook geluk met Bouchra, mijn buurvrouw moet haar dochters met de haren in de keuken slepen! Die kinderen zijn tegenwoordig met andere dingen bezig.*"

Uit de verhalen van de vrouwen komt naar voren dat hier in Nederland, de jongeren met andere dingen bezig zijn en nieuwe smaken krijgen. De kinderen groeien op in Nederlandse velden en ontwikkelen ook onder invloed van deze velden een habitus. De vrouwen zijn zich bewust van de veranderingen met betrekking tot het sensorische palet die dit met zich mee kan brengen. Dit terwijl de moeders het belangrijk blijven vinden om de kennis, kunde, de gezelligheid en de smaken van de Marokkaanse keuken en cultuur over te dragen; zo dat dit deel van hun eigen identiteit in stand gehouden wordt, voor henzelf als voor het plezier van hun kinderen. Tijdens een focusgroep ontstond het volgende gesprek:

Vrouw 2: Ja je probeert het natuurlijk wel, het is niet alleen leuk voor andere mensen, maar ook voor haarzelf, want wij weten kijk wij zijn eigenlijk opgevoed met eten, eten eten eten, als je iets gezelligs doet dan, dat is gezelligheid.

Vrouw 1: Dat heb ik met mijn dochters, jullie moeten gewoon leren koken! Waarom? Koken hoort bij ons! Dat is gewoon gezelligheid, samen komen, samen eten, veel en lekker eten, is hartstikke leuk. Dus als je niet kan koken, vind ik, in de grote basisdingen in dit geval vind ik, het leven is dan zo tja, ja toch? Het hoort bij het leven! Je maakt de gezelligheid!"

Zij willen dit voor hun essentiële stukje van wie zij ervaren te zijn, delen met hun kinderen.

Vrouw 1: Ik probeer wel zoveel mee te geven aan mijn kinderen, vind ik wel belangrijk. Voor mijzelf, voor mijn gezin, maar mijn zonen die eten dat niet zo.....

Vrouw 2: Ja, het hoort ook bij wie jij bent toch.

Vrouw 1: Voor mijzelf probeer ik het echt over te geven, dat van mijn vader en moeder, dat ik dat doorgeef aan mijn kinderen.....maar bijvoorbeeld couscous op een vrijdag, dat doe ik gewoon niet

meer omdat ze het gewoon niet willen eten....Ik weet niet hoelang ik dat al niet gemaakt heb. Dat vind ik dan wel heel jammer....

Zsuzsu: *Couscous op vrijdag?*

Vrouw 1: *Vroeger aten wij zelf altijd couscous met melk op vrijdagen. Ik heb daar toch mooie herinneringen aan, ik heb dat lang gedaan. Dat wil je ook delen. Maar ze eten het gewoon niet."*

Veel vrouwen hebben mooie herinneringen aan de tradities waar zij mee groot zijn gebracht in Marokko, en zij vinden het jammer dat zij dit deel niet altijd kunnen delen omdat hun kinderen nieuwe smaken en bezigheden ontwikkelen. Dit is toch een deel van waar zij vandaan komen, van hun persoonlijke geschiedenis en van een etnische identiteit. Waar de kinderen een ander sensorische palet ontwikkelen in contact met Nederlandse gewoonten en andere levenssferen, kan dit door moeders ook ervaren worden als een afname van een identificatie met een etnische identiteit terwijl de moeders deze etniciteit graag willen overbrengen, behouden en delen. Wanneer de vrouwen moeite hebben met het overbrengen van deze kennis en bijbehorende smaken, kan dit tevens afdoen aan een ervaring van de rol die de vrouw voor hun gevoel behoort te spelen in de overdracht van deze kennis, een rol die hiermee deels ontkend wordt.

3.5 Pizza en patat: vasthouden aan 'tradities' of meegaan met de kinderen

Als kinderen vaak pizza en patat willen eten, zullen de vrouwen hier keuzes in moeten maken. Hierbij kan hun identiteit als goede en zorgzame moeder, die graag voor haar kinderen zorgt en graag gerechten maakt die haar kinderen lekker vinden, in conflict komen met een identiteit als goede kok die zij als Marokkaanse vrouw wil zijn. Waarbij beide aspecten zich binnen de etnische en gender identiteit bevinden.

Vrouw: Het liefst maak ik elke dag echt goede gerechten weet je, voor mijzelf en de kinderen, maar als je kinderen het niet eten, en die eten gekke dingen tegenwoordig. Nee, je doet het ook voor je kinderen ook. Ik ga niet alles opdringen....Ik probeer het wel soms hoor, ook om het toch mee te geven en veel vinden ze ook heel lekker hoor, wij hebben zoveel, maar als ze het echt niet eten.

Maar ook worden er door de nieuwe generatie nieuwe betekenissen gegeven aan specifieke gerechten of technieken die er toe kunnen leiden dat deze opnieuw geëvalueerd worden binnen het gezin. Zo is Hadifa bijvoorbeeld opgehouden om zelf vlees te drogen op het balkon. Dit deed zij vroeger wel "*alleen als het heel warm was buiten en er veel zon was*". Bouchra vindt dit niks en wil dit ook niet maken of eten. Terwijl Bouchra verder alles lust wat haar moeder maakt. Bouchra vindt het zelf drogen van vlees onhygiënisch met al die bacteriën, het gaat stinken en zij zegt "*We zijn hier niet in Marokko!*" Hadifa heeft er voor gekozen geen gedroogd vlees meer te maken omdat haar kinderen dit niet eten zegt zij. Dit betekent echter niet dat zij akkoord gaat met Bouchra's betekenisgeving aan het gedroogde

vlees “*Er zitten toch ook allemaal bacteriën in je lichaam, daar weet jij niks van.*”

3.6 Herdefiniëring en benadrukking van een Marokkaanse identiteit

“*We zijn hier niet in Marokko.*” Met deze woorden linkt Bouchra het zelf drogen van vlees op het balkon aan Marokko, en wijst zij dit af binnen deze context. Maar waar dit gebruik voor Hadifa verbonden is aan een etnische identiteit, is dit echter geen afwijzing van een “Marokkaanse” identiteit voor Bouchra. Hoewel dit misschien door haar moeder zo ervaren had kunnen worden. Het is voor Bouchra juist heel belangrijk een Marokkaanse cultuur in stand te houden en haar Marokkaanse identiteit ook actief en bewust vorm te geven en uit te dragen. Maar de nieuwe norm over de hygiëne van vlees drogen, opgedaan in de Nederlandse context, ziet zij niet als in strijd met Marokkaans zijn.

Waar in bepaalde contexten de nieuwe generatie zich dus identificeert met een Nederlandse identiteit, kunnen zij in andere contexten juist een Marokkaanse identiteit benadrukken, waarin deze identiteiten op verschillende manieren ge(her)definieerd worden. Zo kiest Bouchra in haar performances voor het bewust gebruiken van de verschillende aanwezige scripts, en vindt zij het bijvoorbeeld ook belangrijk later een uitdagende baan te hebben en een goede moeder te zijn. Zij laat dit onder andere ook zien in haar performance omtrent het koken en eten:

Bouchra: Toen ik wat ouder werd vond ik het ook heel belangrijk om goed Marokkaans te kunnen koken. Ik vind het wel belangrijk om die cultuur te behouden, is een belangrijk stukje van wie je bent. Dat ga ik ook meegeven aan mijn dochters.....

Bouchra: Daarnaast vind ik het ook juist leuk om mee te gaan met andere invloeden, ik kook bijvoorbeeld ook graag nasi of bami. Maar voor alles gebruik ik Marokkaanse kruiden haha!...Dat vind ik toch het lekkerst!

Zij articuleert hier heel bewust ook mee te gaan met andere invloeden, “maar” uiteindelijk blijft zij ook hierin toch de Marokkaanse kruiden gebruiken.

3.7 Relativeren en legitimeren van veranderingen: verschillende levensfasen, verschillende interesses

De vrouwen merken op dat de interesse in de Marokkaanse keuken ook met de fase in het leven van de nieuwe generatie te maken heeft. Eten en koken krijgt hier een andere betekenis in je leven zodra je een andere levensfase ingaat, en je nieuwe rollen krijgt. Uit veel verhalen van de vrouwen komt naar voren dat zodra de jongeren zelf een gezin beginnen, zij ook een andere performance omtrent eten en koken gaan laten zien.

Vrouw 3: Ja, kinderen houden ook van Nederlands eten en eten vaak ook buiten met vrienden in de stad. Shoarma, pizza of patat ofzo. Maar ook vaak meisjes, die hebben geen tijd en zin in goed

koken.

Vrouw 2: Maar diezelfde jongens willen dan wel weer dat hun vrouw goed Marokkaans kookt als ze gaan trouwen want dat hoort erbij.

Vrouw 3: En de meisjes willen dan ook ineens leren koken, dan zien ze ineens dat het belangrijk is, dan gaan ze uit huis dan kookt moeder niet meer voor ze en willen ze voor hun man en later kinderen zorgen.”

Ook Hadifa vertelt over haar nicht die nooit interesse in koken heeft, maar die dit toch wil leren nu ze gaat trouwen.

Hadifa: Ook mijn zus, die heeft een dochter die al twintig is, maar die kan ook niet koken! Als die kookt dan het liefst tien minuten en alles door elkaar gooit ze! Ze was hier gekomen een keer omdat ze iets wou leren koken, ze gaat binnenkort trouwen dus, dus ik ga gewoon koken. Maar zij raakt in paniek en zegt nee nee niet zo snel ik wil het stapje voor stapje zien! Al twintig is ze! Haha gelukkig voor haar zijn de mannen nu wel wat makkelijker.

Voor de vrouwen die ik gesproken heb, is het belangrijk om te trouwen en getrouwd te zijn. Hun identiteit als getrouwde vrouw is voor hun van belang. In het proces een geschikte man te vinden, moeten zij zich ook laten zien als een geschikte vrouw. Op meerdere punten is benadrukt dat om te kunnen trouwen, een performance van een vrouw die goed kan koken gewenst is. Ook wanneer er uit liefde getrouwd wordt, moet er vaak toestemming gegeven worden door de schoonfamilie. Deze performance is dus niet alleen van belang in het contact met de toekomstige echtgenoot, maar ook met de schoonfamilie. Zo vertelt Hadifa mij dat als jongeren verloofd zijn, het meisje dan altijd koekjes naar de schoonmoeder hoort te brengen voor elk feest “*dan moet ze laten zien wat ze kan*” en kan ze laten zien een goede echtgenoot te zijn. Hadifa vertelt echter “*Maar de nieuwe generatie gaat dan stiekem naar de bakker!*” Hier wordt zichtbaar dat de rol van een ‘goede vrouw’ zijn in de Nederlandse context aan een bepaalde levensfase gekoppeld kan worden. De rol van een ‘goede vrouw’ wordt gekoppeld aan getrouwd zijn, voordat een vrouw gaat trouwen is bijvoorbeeld goed kunnen koken dus ‘tegenwoordig’ minder belangrijk. Een legitimering die in de Marokkaanse context overbodig zou zijn geweest.

3.8 Conclusie

In dit hoofdstuk zijn een aantal voorbeelden besproken waarin naar voren is gekomen hoe er onderling onderhandeld wordt over de invulling en de performance van de rol en identiteit van goede “Marokkaanse vrouw” zoals weerspiegeld in de moraal van het koken en zorgen. Ten eerste werd dit zichtbaar in de onderhandelingen van de vrouwen onderling, en met zichzelf. Waar veel vrouwen eenzelfde begrip hebben van het genderscript, waarin het bereiden van voedsel gekoppeld wordt aan een identiteit van “Marokkaanse vrouw” als zorgzaam, gastvrij, liefdevol en kundig, kan deze identiteit

op verschillende manier ingevuld en performed worden. Zo is bijvoorbeeld te zien dat vrouwen onderhandelen over het al dan niet zelf maken van hapjes of brood. Hiernaast laat Fariha zien dat er ook ruimte is voor een andere invulling van een gender performance, waar in deze onderhandelingen gebruik gemaakt wordt van het Nederlandse genderscript, en waar een “Marokkaanse vrouw” tegenover een “Nederlandse vrouw” gezet wordt om zo identiteiten en posities veilig te stellen. Ten tweede werd zichtbaar dat er ook tussen generaties onderhandeld wordt. Kinderen van migranten hebben een habitus, met nieuwe smaken en nieuwe voorkeuren, ontwikkeld in Nederland onder invloed van de velden en habitussen hier die voortkomen uit de Nederlandse normen en waarden. De moeders vinden het echter belangrijk om de kennis, kunde, de gezelligheid en de smaken van de Marokkaanse keuken en cultuur over te dragen, zowel voor het behoud van een eigen etnische en gender identiteit als voor hun kinderen, en zijn bang dat dit niet altijd lukt. Hierin onderhandelen die moeders niet alleen met hun kinderen, maar ook met zichzelf en hun eigen rol als moeder. Tegelijkertijd laat Bouchra zien dat er ook juist een vernieuwde interesse en een herdefiniëring van een etnische identiteit kan ontstaan vanuit de jeugd in de Nederlandse context. Nieuwe ideeën over wat hygiënisch en gezond is bijvoorbeeld. Of het combineren van willen werken en het zijn van een goede moeder naar ‘Marokkaanse’ standaarden. Hierbij worden kleine veranderingen in de opvattingen en ideeën van de jeugd bijvoorbeeld gelegitimeerd door het refereren aan een levensfase, waarbij zij wanneer zij gaan trouwen nieuwe rol-invullingen zullen ontwikkelen. Er is dus ruimte voor variatie, verandering, en voor individuele ‘agency’ bij het invullen en ‘performen’ van de rol van ‘Marokkaanse vrouw.’

Hoofdstuk 4

Karima's keuken

“Mijn keuken is echt van mij”

Karima begint te stralen als zij mij over koken en de Marokkaanse keuken vertelt. We drinken een kopje koffie in het buurtcentrum, waar ik haar zojuist voor het eerst ontmoet heb. Karima geniet erg van koken en eten vertelt zij mij. Ik geloof haar meteen. Ik luister aandachtig naar haar verhalen en ik kijk naar haar terwijl ze enthousiast blijft vertellen. “Koken is deel van wie ik ben”.

In haar keuken creëert Karima een plek voor zichzelf. Of in haar eigen woorden: *“Gewoon een moment voor mijzelf: mijn keuken is echt van mij!”*. Dit hoofdstuk gaat over één vrouw, haar eigen alledaagse belevingen, en over wat koken en eten met, en voor, haar kan doen, en hoe zij dit gebruikt. Deze benadering brengt een focus op sensorische aspecten van eten en koken met zich mee. En zal meer inzicht geven in de betekenissen die gekoppeld kunnen worden aan eten en koken, en de manier waarop dit kan bijdragen aan de constructie van identiteiten.

4.1 Koken voor Karima: Sensorische aspecten

Karima geniet echt van het koken zelf. Om in haar eigen keuken bezig te zijn. Om iets te maken uit losse ingrediënten, om de verschillende ingrediënten te voelen en met haar handen bezig te zijn, te ruiken, te proeven, te creëren. Een moment waarin zij aan de ene kant zeer aandachtig te werk moet gaan, en tegelijkertijd haar dagelijkse beslommeringen van zich af kan laten vallen.

Karima heeft veel, zoals zij zegt, *“eigen gerechten”*. Dit zijn gerechten die zij *“kan dromen”* en die zij voornamelijk geleerd heeft toen ze jong was. Dit zijn *“Marokkaanse gerechten”*, welke zij het liefste kookt. Wanneer ik haar vraag naar een recept van een van haar eigen gerechten begint ze te lachen. Volgens haar heb je geen recepten van je eigen gerechten. Je kan het wel opschrijven, of uitleggen aan andere vrouwen, maar je zal het altijd *“op je eigen tempo”* en *“met je gevoel van dat moment”* maken. Het koken gaat *“vanzelf”* bij deze gerechten, hetgeen de gerechten tevens lekkerder maakt volgens Karima. Je hoeft (bijna) niets te wegen en je hoeft niet op de kooktijden te letten want *“dat weet je gewoon”*. Dit gaat heel anders dan als zij bijvoorbeeld lasagne maakt waarvan zij het recept ooit op internet opzocht, hierbij moet zij meer nadenken en plannen. Zij denkt dat dit komt omdat zij haar eigen gerechten al zo lang maakt. Wanneer je een eigen gerecht maakt moet je echter wel goed op

blijven letten en in de gaten houden “hoe het loopt”. “Hoe het loopt” kan samenhangen met verschillende dingen zoals de kwaliteit van de producten, je keukengereedschap, de temperatuur, of hoe je je op dat moment voelt. Je moet volgens Karima alles op je gevoel blijven doen voor het beste resultaat.

De manier waarop Karima kookt en praat over het koken, laat koken zien als een skilled practice. Skilled practice, zoals beschreven door Ingold (2001), is een vorm van het gebruik van het lichaam en bepaald gereedschap. Skill is hierbij meer dan een vaardigheid van het lichaam alleen, maar omvat “*the total field of relations constituted by the presence of the organism-person, indissolubly body and mind, in a richly structured environment*” (Ingold 2001: 21). Het gaat hierbij dus ook om de interacties die plaatsvinden tussen de actor, zijn lichaam (het gehele lichaam inclusief spierkracht en zintuigen), zijn beoordelingsvermogen, gevoel, overwogen en *embodied* handelingen, het gereedschap, de omgeving en het te bewerken materiaal. Deze interacties spelen een belangrijke rol in het resultaat of de creatie. Als een timmerman die een houten stoel maakt, een kunstenaar die een schilderij maakt, of in dit geval Karima die een van haar gerechten maakt. Het proces van de interacties die plaatsvinden, waarin elke stap een reactie is op, en voortkomt uit de vorige stap, heeft direct gevolg voor het resultaat (wat dus niet alleen van het “plan” of ontwerp afhankelijk is) (Ibid).

In de uitleg die Karima geeft van het koken van haar eigen gerechten, komt naar voren dat zij het koken niet alleen als een skilled practice kan ervaren, maar ook dat zij hier waarde aan hecht en hier plezier uit haalt. Karima zegt vaak bezig te zijn in haar hoofd. Ze heeft een actief leven en er moet vaak veel geregeld worden voor de kinderen, in het buurtcentrum of in het huishouden. Door haar aandacht bij het kookproces te houden, en bezig te zijn met haar handen en de verschillende producten, kan zij rust ervaren en creëren en “haar gedachten vergeten”. Zij beleeft onderdeel te zijn van het proces, en dit creëert een beleving waarin zij zegt “tot zichzelf” te komen, of waar andere vrouwen uit de focus groep ook spreken over “jezelf te verliezen”. Deze uitspraken laten zien dat het koken zelf volgens deze vrouwen een ervaring kan medieren van een bepaald aspect van “het zelf”. Zij beleven hier een deel van een identiteit die zij in veel sociale contexten in mindere mate lijken te ervaren. Door onderdeel te worden van het kookproces lijken zij te ontsnappen aan rollen of identiteiten die ontstaan in contact met anderen en/of die deels opgelegd worden door de buitenwereld en door zichzelf. Zo kunnen zij loslaten dat zij een moeder of echtgenoot zijn, of zij kunnen de gedachten die hun drukke leven met zich meebrengt loslaten, door “zichzelf te verliezen” in het koken. Er lijkt een idee van een “zelf” te bestaan, binnen deze context, tegenover andere rollen afgezet, die zij zeggen te ervaren tijdens het koken.

Het positieve gevoel dat kan ontstaan wanneer de vrouwen koken, komt overeen met de omschrijving van de positieve mentale staat *flow*, zoals omschreven door Csikszentmihalyi (1990, 2014) vanuit de ‘positive psychology’. Deze staat brengt een gelukkig en geconcentreerd gevoel, waarin je lijkt op te gaan in de handelingen die je uitvoert of activiteit die je onderneemt (Csikszentmihalyi 2014: 136-141). Niet alle vrouwen die ik gesproken heb delen deze ervaring (zoals

bijvoorbeeld Fariha die naar eigen zeggen vaak “maar wat in de pan gooit”). De staat *flow* kan ontstaan wanneer de persoon die een handeling of activiteit uitvoert dit met een energieke en volledige focus op de handeling zelf en met plezier in het proces doet. Belangrijk hierbij is gebleken dat de activiteit een duidelijk doel heeft, dat er tijdens het proces feedback plaatsvindt, en dat er een balans bestaat in de ervaring van uitdaging en vertrouwen in eigen handelen (Ibid: 231-233). Deze condities zijn bij veel vrouwen terug te zien in het koken.

In de ervaring van het koken als een moment voor jezelf, acht ik niet alleen *skilled practice* van belang, waarin de vrouwen onderdeel vormen van het proces waarbij zij interactie hebben met hun omgeving en waarbij zij “op kunnen gaan” in dit proces. Maar ook speelt hier een rol dat de keuken tot het domein van de vrouw behoort, waarbij de vrouwen de keuken ook (bewust of onbewust) kunnen gebruiken als een persoonlijke ruimte. Hier zal ik in de komende paragraaf verder op in gaan.

4.2. Koken voor Karima: De Keuken als privé domein

Ondanks dat Karima zorgen voor haar gezin, net zoals de meeste andere vrouwen die ik gesproken heb, erg belangrijk vindt, kan zij haar gevoel van verantwoordelijkheid voor het zorgen soms ook als een druk ervaren. Ze is vaak druk bezig voor haar gezin en regelt veel voor haar kinderen en in het huishouden. Soms heeft ze behoefte aan rust. Dit komt ook bij andere vrouwen terug. Hier kan dus een conflict ervaren worden met de rol van “goede zorgzame vrouw”.

Een manier om deze rust te verkrijgen, en om aan de druk en drukte te ontsnappen, kan het koken zijn. Niet alleen door de handelingen van het koken zelf, maar ook heeft zij hier tijd, en een ruimte, voor zichzelf. Een ruimte om “rustig aan te doen als je dat wil”, of juist “lekker aan de slag te gaan” en creatief bezig te zijn. Een ruimte die je kan gebruiken om uit de drukte van rollen als moeder en echtgenoot te stappen als je hier behoefte aan hebt.

Karima: Zodra er iemand in de keuken komt schreeuw ik dat ze weg moeten gaan...(...)Kinderen willen van alles. Nee, het is mijn keuken, een plek voor mij. Dat weet ook iedereen thuis hoor. Soms hoef ik maar te kijken (Karima geeft een boze blik en lacht) en ze gaan terug naar de kamer ofzo.

Hier lijkt het koken dus een dubbele betekenis te hebben. Karima kan door te koken haar liefde en verantwoordelijkheden voor haar gezin tonen en zij kan laten zien dat zij een goede vrouw, moeder en echtgenoot is (zowel aan zichzelf als aan haar omgeving). Tegelijkertijd kan Karima hier ook de ruimte nemen en toe-eigenen om aan de druk die deze rollen met zich meebrengen te ontsnappen, binnen de performance van haar genderidentiteit, door gebruik te maken van deze rollen. Waar een goede moeder in een ideale situatie haar kinderen niet zomaar zou wegsturen als zij “van alles willen”, kan zij dit wel doen wanneer zij aan het koken is. Belangrijk hierin is dat de keuken haar ook gegeven en gegund wordt door haar omgeving, vanuit de in haar culturele omgeving heersende genderscripts.

Zij maakt hierin ook gebruik van de keuken als ruimte zelf, en het culturele idee van de keuken

als het domein van de vrouw. waar de vrouw de autoriteit heeft. Door de keuken op deze manier te (her)gebruiken worden de rollen en ideeën met betrekking tot de 'goede Marokkaanse vrouw' tevens bevestigd en gereproduceerd in tijd en ruimte, en in lichaam, door de repetitieve performance en performativiteit van een identiteit als Marokkaanse vrouw. Zo laat Bourdieu (1979) het Algerijnse traditionele Kabyle (Berbers) huis zien als een structureel geordende ruimte, waarvan de indeling, het gebruik van, en de symboliek omtrent onderdelen van het huis een symbolische weerspiegeling zijn van fundamentele structuren die verankerd liggen in de Kabyle samenleving, waaronder de grote tegenstelling tussen de rol van man en vrouw. De symbolische structuren van de materiële en ruimtelijke ordening reflecteren dus een bepaalde habitus, maar deze zorgen er ook voor dat deze structuren gereproduceerd worden door de bewoners (Ibid: 133-153).

4.3. Herinneringen aan vroeger, familie, Marokko en Tanger

Herinneringen aan haar moeder, oma, haar jeugd en Marokko. In verschillende onderzoeken komt naar voren dat de zintuiglijke aspecten van voedsel een mediator zijn voor het oproepen van herinneringen (Holtzman 2006). Wanneer Karima specifieke gerechten of producten proeft, wordt zij teruggebracht naar haar verleden of naar andere locaties. Deze herinneringen, gemedieerd door de smaken, geuren en het concept van de gerechten, dragen bij aan de beleving van identiteiten en de constructie hiervan. Karima vertelt tijdens het koken over haar herinneringen en we praten over de kracht van specifieke gerechten en producten.

De couscous van haar moeder: een liefdevolle, biografische herinnering

Karima vertelt mij dat zij mooie herinneringen heeft aan dat haar (inmiddels al ruime tijd overleden) moeder vroeger in Marokko zelf couscous maakte. Zittend op de grond, mengde zij het gries van durum tarwe, of semolina, beetje bij beetje met water en vormde door de wrijving van haar handpalm kleine korrels. Het kost veel tijd om couscous te maken en Karima keek hier graag naar toen ze jonger was. Karima heeft het zelf ook wel eens geprobeerd, maar ze vindt het te moeilijk om mooie kleine balletjes te maken en het duurt te lang. Soms gaat ze op bezoek bij een vrouw uit de buurt die nog zelf couscous maakt voor speciale gelegenheden. Alleen de oudere dames doen dat nog zegt Karima. Wanneer ze de zelfgemaakte couscous proeft moet ze aan haar moeder denken. Maar ook aan zichzelf als klein meisje. Ze was graag buiten in Marokko en met haar familie, nichtjes. Je kon de zon ruiken. De zelfgemaakte couscous smaakt anders, je proeft het wel volgens Karima, het smaakt voller. Karima staat er nooit te lang bij stil, maar het eten van de couscous brengt haar wel heel even terug naar vroeger, en haar moeder. En dat laat zij graag gebeuren.

Marokko proeven: beleven en delen van een etnische identiteit

Karima en ik maken "Marokkaanse vis bastilla". Karima wil mij "Marokko laten proeven". Met de kruiden uit Marokko die zij van een vriendin van de kookzondag heeft gehad (deze zijn zuiver want vers gemalen), en de Marokkaanse olijfolie die zij zelf bij haar vorige bezoek aan Marokko heeft

gekocht. Karima geeft aan Marokko soms te missen, ondanks dat zij zich hier in Laak ook zegt thuis te voelen. “*Marokko blijft altijd een heel belangrijk deel van wie je bent*” vertelt zij mij. Ze mist de zon en het rustige leven daar. Ze zou graag vaker naar Marokko teruggaan, maar hier hebben ze geen geld voor. Zij gaat ongeveer een keer per vier jaar. Soms, door het eten van specifieke gerechten of goede producten die zij associeert met Marokko heeft zij het gevoel dat zij toch in Marokko kan zijn. De smaak van Marokko is niet te omschrijven volgens Karima, dat moet je echt proeven. Wanneer zij zo'n gerecht maakt, met de goede ingrediënten (ingrediënten met een goede kwaliteit, zoals de Marokkaanse kruiden en olijfolie), “*als ik dat dan proef, dan ben ik in Marokko! Ja, echt*”. En dat gevoel zou zij niet willen missen.

Maar ook kan zij door middel van specifieke producten terugverlangen, of min of meer getransporteerd worden, naar haar geboortestad Tanger. Karima verteld hoe je in Tanger de geur van een nectarine of een abrikoos kan ruiken wanneer je deze openbreekt. Wanneer zij hier in Nederland een abrikoos eet, mist zij Tanger. Niet zozeer de nectarines of abrikozen uit Tanger, maar haar eigen stad zoals zij zegt. Door de smaak van de Nederlandse abrikoos weet zij dan hoe het is om in Tanger in de zon te lopen met een “echt goede abrikoos”, in haar eigen stad. Op dat moment zegt zij terug te willen naar Marokko, “gewoon daar te zijn”.

Duidelijk in deze verhalen wordt dat dat de gerechten of producten herinneringen en gevoelens oproepen bij Karima door middel van de zintuiglijke prikkels en de betekenissen die Karima koppelt aan de gerechten. Geuren, smaken, en andere zintuiglijke dimensies van eten kunnen *embodied* herinneringen oproepen en kunnen bijdragen aan de constructie van ‘*worlds of home, family, community and cultural definitions*’ (Sutton 2001:82). Deze herinneringen zijn niet alleen cognitief maar ook emotioneel en fysiek. Volgens Sutton speelt synesthesia, waarbij verschillende zintuiglijke ervaringen kunnen overlappen en in elkaar kunnen overvloeien, een belangrijke rol in de manier waarop deze herinneringen tot stand komen. Dit zou het voedsel meer memorabel maken en zodoende sterkere gevoelens kunnen oproepen (Ibid:101-102).

Dit kunnen zowel biografische herinneringen zijn, zoals de herinneringen gekoppeld aan de couscous die een verhaal vertellen en doen voelen hoe haar leven vroeger was, als klein meisje in Marokko. Liefdevolle herinneringen sterk gekoppeld aan specifieke relaties en familieleden, die deze relaties doen herbeleven. Maar ook herinneringen die haar terugbrengen naar Marokko en Tanger of een *imagined* constructie hiervan, en die een etnische identiteit benadrukken, waar Karima verlangt naar een tijd en plaats waarin haar identiteit minder gefragmenteerd was en is. Dit is ook sterk terug te zien in het werk van Sutton (2001), die laat zien dat de zintuiglijke aspecten van voedsel bij migranten een verlangen naar een verloren thuisland op kunnen roepen. Zo omschrijft hij hoe migranten uit het Griekse Kalymnos verlangen naar de smaak en geur van plaatselijke olijfolie die hen voor even terugbrengt ‘*to the whole*’ (Sutton 2010:214). Voedsel of specifieke gerechten kunnen als ‘traveling fetisj’ functioneren. Hiermee worden herinneringen opgeroepen, doch niet geheel terug in leven geroepen (Marks 2000: 83) . Zoals de herinneringen gemedieerd door de abrikozen laten zien,

ontstaat er ook een frictie tussen “hier” en “daar”: “*they do not simply bring an aspect of their place of origin to a new site; they also make strange the place into which they arrive (...)they bring back lost histories in which both origin and destination are implicated. They reveal the radical hybridity already present at both sites*” (Ibid: 118).

In deze voorbeelden kunnen de gerechten en producten gevoelens oproepen bij Karima in relatie tot wie zij ervaart te zijn. Zij beleeft de verhalen over verleden en heden en vertelt de verhalen aan zichzelf- en in dit geval ook aan mij - en (re)construeert hiermee verschillende identiteiten in het moment. Identiteiten komen tot stand en ontwikkelen zich in deze verhalen “*(.....) identities are the names we give to the different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past*” (Hall 1990: 225). Door de embodied herinneringen, zoals gemedieerd door de smaken, geuren en ideeën gekoppeld aan gerechten en producten, positioneert Karima zich ten aanzien van haar huidige situatie.

4.4. Conclusie

Door in te zoomen op Karima, wordt de rol van eten en koken in haar eigen alledaagse belevingen geportretteerd. Het verhaal van de belichaamde belevingen van een vrouw in een deel van haar eigen privé domein: haar eigen gedachten, gevoelens, handelingen, herinneringen, haar eigen gerechten, haar eigen keuken in haar eigen huis. Deze benadering schijnt licht op de invloed van de sensorische aspecten van koken en eten, die duidelijk naar voren komen in de belevingen van Karima. Zichtbaar wordt hoe deze aspecten kunnen bijdragen aan de constructie van identiteiten.

Enerzijds worden herinneringen opgeroepen door de zintuiglijke prikkels die gepaard gaan met koken en eten. Waarin herinneringen en de verhalen die hiermee verteld en beleefd worden, identiteiten doen ervaren en (her)-construeren. Anderzijds de sensorische aspecten van het koken zelf, waar de benadering van koken als *skilled practice* naar voren is gekomen. Karima kookt met liefde en aandacht, en kan opgaan in de interacties gecreëerd gedurende het kookproces. Hierdoor kan een idee van “tot jezelf komen” of “jezelf verliezen” ontstaan. Dit kan bijdragen aan het ervaren van het idee van een overkoepelend vaststaande identiteit van wie je denkt te zijn, een identiteit waarin je vrij bent van opgelegde identiteiten geconstrueerd in sociaal contact, of het gevoel je identiteit tijdelijk te verliezen en waarin je “opgaat” in het koken zelf.

Door een focus op de alledaagse belevingen van Karima, is ook zichtbaar geworden hoe zij het koken en de keuken gebruikt om een privé domein te creëren. Een ruimte die zij zowel in het koken zelf vindt, als in de fysieke ruimte van de keuken, waarin zij kan ontsnappen aan de druk die de rollen van zorgzame moeder en huisvrouw met zich mee kunnen brengen. Dit kan zij doen zonder hierbij daadwerkelijk gezicht te verliezen als goede vrouw voor zichzelf en haar omgeving, binnen de performance van haar genderidentiteit. Een ruimte die haar dus ook gegeven en gegund wordt door haar omgeving, door de beelden die heersen over wat een goede vrouw en moeder is.

Onze keuken

“Onze keuken is iets voor ons samen”

De deur opent, en er gaat een wereld voor mij open. Schaterlachen, vreemde talen, veel gezelligheid en mooie kleurrijke hoofddoeken. Ik vertel dat ik een onderzoek doe naar de rol van eten in het leven van vrouwen met een Marokkaanse achtergrond. Een vrouw roept “Je wou zeker gewoon veel lekker eten hé! Heel slim”. De kleurrijke vrouwen lachen, en ik lach mee. “Vandaag maken we een echt Marokkaans feestmaal!” Inderdaad een goede keuze dat onderwerp van mij. Dan begint een deel van de vrouwen kras door elkaar te lopen naar een plek in de keuken. Ze gaan direct samen aan de slag, terwijl ik klungelig mijn weg probeer te vinden in de keuken, tussen de kokende, kletsende en lachende vrouwen.

De vrouwen van de kookzondag, onder leiding van Karima. In dit hoofdstuk beschrijf ik mijn ervaringen met deze vrouwen tijdens de wekelijkse kookzondag. Hier komt naar voren hoe identiteiten, zowel gender- als etnische identiteiten, geconstrueerd kunnen worden in sociale interacties met betrekking tot het bereiden en eten van voedsel. De uitspraak “*Onze keuken is iets voor ons samen*” heeft hierin twee belangrijke betekenissen: de keuken als plek van de vrouwen samen, en ‘de Marokkaanse keuken’.

5.1. Samen koken: een gedeelde genderidentiteit

Volgens de vrouwen speelt het samen koken een erg belangrijke rol in het contact van vrouwen onderling in de Marokkaanse gemeenschap. Dit geldt zowel in Nederland, Marokko als in andere gebieden die onderdeel vormen van hun netwerk zoals Duitsland en Frankrijk. Twee zussen vertellen:

Drissia: Bijvoorbeeld gister, als mijn zus belt is het “Dries ik kom zaterdag”, zeg ik “ja leuk, dan gaan we dit en dit maken”. Als mijn zus komt is het niet van een bakkie koffie en een cakeje en weer naar huis gaat.

Fanida(zus van Drissia): Neehee! Ik kom dan gewoon mee in de keuken, helpen dingen doen. Ja we koken veel samen. Dat hoort er wel echt bij.

Drissia: Dat doen wij altijd, omdat het zoveel plezier is. Voor ons samen.

Veel van de vrouwen geven aan uit te kijken naar het samen koken. Zowel de vrouwen van de

kookzondag als van de focusgroepen geven aan dat wanneer zij op bezoek gaan bij andere vrouwen, familie, vriendinnen of buurtgenoten, zij naar de keuken gaan om te helpen. Ook geven zij aan dat zij deze hulp vanzelfsprekend vinden. Samen koken en eten, brengt andere sociale interacties met zich mee dan wanneer je alleen samen praat. Zo geven veel vrouwen aan dat samen koken en eten heel gezellig is: *“Met eten is alles gezellig, is lekker, samen lekker eten, gewoon gezellig!”*, *“Het is wel leuk als je dan samen kan zeggen “hé kijk, dat smaakt goed””*, *“Lekker samen bezig zijn”*. Zintuiglijke aspecten van het eten en het koken medieren in het contact tussen vrouwen onderling dus gevoelens en ervaringen en dragen zodoende bij aan het vormen en ervaren van relaties. Tijdens het samen koken wordt zo een gedeelde vrouwelijkheid ervaren, bevestigd en gecommuniceerd door het onderhouden, ervaren en vormen van relaties. Hiernaast is het ook deel van de segregatie tussen mannen en vrouwen, het scheiden van mannen en vrouwen in het moment is een (bewuste?) performance die de culturele status quo bevestigt.

5.2 Samen in de keuken: dames onder elkaar

Tijdens het koken op de kookzondagen praten de vrouwen over de kinderen, of ze roddelen over mensen uit hun omgeving en er wordt ook veel over koken en eten gepraat. Ook worden er veel schunnige moppen verteld. Ik zeg grappend *“weet jullie familie wel wat voor moppen hier verteld worden?”*. Een vrouw roept *“joh, je moet eens horen wat voor 'n moppen ze bij mij thuis vertellen!!”* en de vrouwen lachen hard. Een andere vrouw zegt dat ze dat thuis niet zou doen, ze zegt een nette familie te hebben. Ze zegt over de kookzondagen *“dit maken zij in mij los hoor”*. Iedereen lacht weer. Een vrouw roept in het Arabisch of Berbers dat ze daar toch echt zelf bij is. De vrouw zegt *“he, je hoort mij niet klagen he!”*. Dat het gezellig is valt niet te ontkennen. Ook tijdens een van de focusgroepen komt deze gezelligheid van het samen koken naar voren:

Vrouw 1: Als we samen zijn, is gewoon gezellig weet je. Dames onder elkaar....

Zsuzsu: En de mannen en kinderen?

Vrouw 1: De mannen en kinderen, Ha, nee die even niet dan. Alsjeblieft!

Vrouw 2: Haha nee, die sturen we gewoon weg.

Vrouw 3: Wegsturen? die van mij komen niet.

Vrouw 2: Ha nou die heb je goed getraind dan. Nee, die van mij komen wel hoor, soms laat ik ze.

Maar soms wil je even samen zijn he.....en soms lopen ze ook in de weg. Dan zeg ik ook, nee nu weg! Maar soms komen ze gewoon, is ook goed.

De keuken als domein van de vrouw geeft de vrouwen dus een ruimte waar zij onderling *“dames onder elkaar”* kunnen zijn. Waarbij zij misschien soms andere kanten van zichzelf, en ook van hun vrouwelijkheid, kunnen uiten en ervaren dan zij in hun rol als huisvrouw en zorgzame moeder kunnen doen. Belangrijk hierbij is dat het niet zozeer de keuken is die deze ruimte geeft: de vrouwen nemen en creëren deze ruimte zelf. Bij het samen koken op de kookzondagen wordt echter niet voor de familie

gekookt. De vrouwen koken samen, hetgeen binnen de performance van een goede vrouw valt, alleen zorgen zij hiermee niet voor hun gezin want zij zijn een hele dag van huis. En hoewel de meeste vrouwen op de kookzondag 's ochtends voor hun gezin koken, bestaat er toch een spanning. Hierdoor willen sommige vrouwen eigenlijk niet meer door gaan met de kookzondagen omdat zij hiermee te lang van huis zijn, waar de verantwoordelijkheden van de rol van moeder en huisvrouw roepen.

5.3 Samen werken: een gedeelde habitus

Tijdens de kookzondagen viel mij meteen op dat de vrouwen de gerechten in bijna automatische samenwerkingen leken te bereiden. Iedereen wist zijn weg te vinden in de keuken. Taken werden zonder veel overleg overgenomen of opgepakt, en iedereen leek een duidelijke "taak" te hebben. Iedereen leek te weten wat er moest gebeuren, wanneer en hoe. Samen vormden zij onderdeel van het kookproces. Wanneer ik aan de vrouwen vraag hoe zij weten wat wanneer te doen moeten zij lachen. Volgens de vrouwen is dit iets wat je "*als vrouw gewoon weet, dat gaat vanzelf*". Zij moeten zelfs lachen om het idee dat je niet vanzelf zou weten wat je moet doen. Voor de vrouwen is dit "natuurlijk", zij koken al samen van jongs af aan en ook nu koken zij veel met andere vrouwen. Tijdens een van de focusgroepen komt dit ook naar voren:

Vrouw 1: Iemand die op bezoek komt schiet meteen naar de keuken. Stel ik ga naar haar toe dan is zij bezig ga ik gewoon mee doen. Wij zijn dat gewend!

Vrouw 2: Als jij gaat naar iemand, is normaal dat die koken, dat weet jij, dat hij kookt, dan kom je en is hij nog niet klaar, dan ga jij helpen..... is vanzelf.

De vrouwen delen een lichamelijke kennis van de handelingen en vaardigheden van het koken en de gerechten. Dit is een kennis die mij extra opvalt wanneer ik dit film, maar die ook opvalt in mijn eigen aanwezigheid en mijn gestuntel in de keuken. Zij weten gemakkelijk en automatisch hun weg te vinden in de keuken, terwijl zij verschillende objecten gebruiken en technieken demonstreren. Waarbij zij het overzicht van het kookproces bewaken, terwijl zij kunnen kletsen en lachen en waarbij de samenwerking 'vanzelf' gaat. De vrouwen demonstreren een gedeelde '*feel for the game*' als onderdeel van hun gedeelde habitus: "*a feel for the game is possible when one has embodied a practical sense of what to do through a history of involvement within a particular field [...]. Skill, in this sense, is the outcome of the relational properties that give meaning to the actions of a socialized individual and a corresponding field of practice*" (Smith 2011: 272).

Hoe de vrouwen hun weg vinden in de keuken, en hoe zij hun weg vinden in deze 'automatische samenwerking' in het kookproces, laat zien dat zij een habitus delen binnen deze context. Zij hebben gedeelde skills en een gedeelde belichaming. Door het samen koken, is dit ook wat zij aan mij en aan elkaar communiceren. Dit draagt bij aan het creëren van een gevoel van saamenhorigheid onder de vrouwen en communiceert een gedeelde identiteit als vrouw voor de vrouwen. En tegelijkertijd een etnische identiteit, of identiteit als Marokkaanse vrouw, in het contact met mij als "niet Marokkaan".

5.4 Samen delen: het 'voeden' van relaties

"Hier, neem mee!" zegt Karima terwijl ze mij zelfgemaakte koekjes overhandigt. Tijdens de kookzondagen valt mij op dat de vrouwen veel zelfgemaakte koekjes en broodjes meenemen naar de kookzondag zelf. De vrouwen delen ook regelmatig broodjes, koekjes, en andere gerechten met buurvrouwen of familieleden vertellen ze mij. Onder andere de huisarts en de taaljuf in het buurtcentrum kunnen af en toe lekkere hapjes verwachten. In eerste instantie geven de vrouwen aan vaak te delen omdat zij het eten over hebben. Ze zeggen dat het *haram* is om eten weg te gooien, en dat zij zelf altijd elke dag vers eten maken. Als iets overblijft, dan delen zij dit uit.

Al snel blijkt dat de vrouwen ook met opzet meer koken dan zij zelf op zullen eten. Wanneer Rachida een taart meeneemt naar de kookzondag, geeft zij aan dat zij vaak twee taarten tegelijk maakt, zodat zij er een kan weggeven. Ook wanneer recepten gedeeld worden, wordt duidelijk dat zij grote hoeveelheden in een keer maken. Wanneer Drissia het recept van haar yoghurtbroodje deelt met de andere vrouwen, is dit een recept voor 45 broodjes. Als ik hier naar vraag zegt zij dat je dit kan uitdelen aan vrienden en burens. Volgens Drissia zit het delen van eten 'echt in de Marokkaanse cultuur'. Dit komt volgens haar nog sterker naar voren als het ramadan is. Dan vindt er een grote uitwisseling van eten plaats. Als je iets lekkers gemaakt hebt, dan deel je dit uit. "*Je laat zien wat je gemaakt hebt, en je deelt het met elkaar!*". Eten kan hier als 'gift' gebruikt worden zoals beschreven door Mauss (1954).

Zodra er eten uitgewisseld word, worden er ook vaak recepten uitgewisseld. Als Rachida de taart meeneemt, wil het merendeel van de vrouwen weten hoe je dat maakt. Rachida deelt de ingrediënten en de verhoudingen en de vrouwen weten genoeg. Rachida weet nog goed dat zij diezelfde taart acht jaar geleden van een vriendin gehad heeft, waarna zij het recept genoteerd heeft. Daarnaast wordt er ook veel kennis uitgewisseld. Zo informeren de vrouwen elkaar regelmatig over goede producten en winkel. Wanneer iemand in Marokko is geweest worden er ook ingrediënten uit Marokko uitgewisseld. Zo heeft Halifa in Marokko kruiden en olijfolie ingekocht "voor een jaar, en meer om te delen". Ze doet dit omdat de kruiden in Marokko "zuiverder" zijn dan hier in Nederland. De kruiden, geeft zij ook aan vriendinnen en familie. Soms vragen zij of zij iets mee wil nemen, maar soms neemt zij ook gewoon extra mee en dat ziet zij wel aan wie zij het geeft, of zij neemt specifiek wat mee als cadeau. Ook andere vrouwen doen dit.

5.5 Couscous met lam en Tunesische kippensoep: Marokkaans eten

Toen bekend werd dat ik de eerste keer zou langskomen bij de kookzondag werd door de vrouwen overlegd en is besloten dat ze couscous met lam zouden maken, "*een echt Marokkaans feestmaal*", vertelt Karima mij trots. Dit omdat zij dit graag aan mij willen laten zien, zo zeggen zij zelf, en zij dit graag met mensen "delen". Wanneer het gerecht klaar is en we gaan eten, zegt een vrouw die ik nog niet ken "*Mooi he! Echt Marokkaans!*". Mooi was het inderdaad. Toen ik het ging proeven keek iedereen

naar mij, vol verwachting. *“En, en, en? Wij Marokkanen kunnen het wel!”* Riep een andere vrouw. *“Super lekker!”* zeg ik. De vrouwen lijken blij te zijn en we eten verder. Dit gerecht is volgens de vrouwen het “mooiste Marokkaanse gerecht” omdat het feestelijk is en iedereen het kent. Niet iedereen vindt het perse het lekkerst, volgens Drissia zijn er wel “lekkerdere Marokkaanse gerechten”. Toch wou ook zij dit graag maken vandaag, omdat het toch “typisch Marokkaans” is *“Dat wil je ook delen en laten zien, het is wel van wie je bent”*. De vrouwen maken het gerecht zelf vaak voor feestelijke gelegenheden en soms als er bezoek is. Zelf alleen met hun familie maken ze dit niet snel *“couscous is echt voor als je met veel mensen bent, het is ook feestelijk”*.

Het gerecht wordt hier specifiek gekoppeld aan een Marokkaanse identiteit. Een identiteit die deze vrouwen delen binnen deze context, waarin ze mij het eten laten proeven. In de multiculturele samenleving worden gerechten en kookstijlen vaak geassocieerd met bepaalde geografische locaties en culturen. Volgens Mintz en Du Bois, kunnen dit soort gerechten een concreetheid toevoegen aan een etnische identiteit (Mintz & Du Bois 2002:109). Dit geldt niet alleen voor het spreken over deze gerechten, maar ook voor het proeven en bereiden van deze gerechten. De couscous met lam zorgt binnen deze context van de kookzondag voor een identificatie met Marokko voor de vrouwen. De vrouwen benoemen hier regelmatig hun Marokkaanse identiteit *“Wij Marokkanen kunnen het wel!”* en *“het is wel van wie je bent”*. Niet alleen kunnen zij dit gerecht gebruiken om dit deel van hun identiteit te ervaren, ze kunnen hiermee bewust een deel van hun Marokkaanse identiteit uitdragen en delen met mij en met elkaar. Meerdere vrouwen geven ook aan dat zij graag specifieke Marokkaanse gerechten delen met mensen met een andere culturele achtergrond. Zo vertelt een vrouw dat zij laatst Marokkaanse koekjes had gebakken voor de docent die haar taalles gaf in het buurtcentrum. Het was voor haar belangrijk dat het *“echte Marokkaanse”* koekjes waren, zij gaf aan *“dit hoort bij ons”*. Dit terwijl zij ook veel andere lekkere recepten kent. In verhalen van andere vrouwen komt ook naar boven dat zij graag wat van hun cultuur willen laten zien omdat zij trots zijn op de Marokkaanse keuken en dat willen laten zien en delen in contact met mensen met andere culturele achtergronden.

Zo is er ook een Tunesische vrouw die sinds kort de kookzondagen bezoekt. Zij is de enige vrouw, naast mij, die niet uit Marokko komt. Zij heeft thuis ‘Tunesische kippensoep’ gemaakt, en deze heeft zij meegenomen om samen op te eten. Ze vertelt mij dat ze het ook wel eens leuk vindt om iets van haar keuken te laten proeven. We eten ‘Tunesische kippensoep’ met dadels. De andere vrouwen vinden het lekker. Een vrouw merkt op dat de smaak van dit gerecht lijkt op een soep uit haar eigen streek. Een paar andere vrouwen herkennen het ook. De vrouwen praten over hun geboorteplaats en over het eten. Ook hier worden de gerechten gekoppeld aan gemeenschappen en identiteiten. De kippensoep wordt verbonden aan een identiteit gekoppeld aan een specifieke regio, waarbij een onderscheid gemaakt wordt tussen de verschillende Marokkaanse regio's. Ondanks dat door de soep enerzijds de verschillen worden benadrukt, ook door de benaming, *“dit is een Tunesische soep”*, worden er ook juist overeenkomsten ervaren door de smaak van de soep en de verhalen die naar aanleiding van de soep naar boven komen.

5.6 Koeienpoten en maag: de smaak van een Nederlander

“Zsuzsu, kom eens hier!”. De vrouwen moeten hun lach inhouden, hetgeen al amper lukt. Ik loop naar de keuken, waar vier vrouwen op mij staan te wachten. De plastic tas gaat open en Karima roept: “Koeienpoten, een echte lekkernij!”. De vrouwen moeten schaterlachen en kijken mij vol verwachting aan. Dit doet niet direct iets speciaals met mij, maar ik weet dat dit niet de reactie is waarop gehoopt wordt. Ik grap en zeg “o niet alweer he, dat heb ik ook al ontbeten”. De vrouwen moeten lachen, maar ze lijken ietwat teleurgesteld. Karima zegt dat Nederlanders dat niet horen te lusten. Ze hebben het speciaal gekocht voor mij.

Koeienpoten, een lekkernij voor de dames, maar voor veel “Nederlanders” ligt hier een licht taboe op. “*Like all culturally defined material substances used in the creation and maintenance of social relationships, food [and drinks] serve both to solidify group membership and to set groups apart*” (Mintz & Du Bois 2002: 109). Ook tijdens de focusgroepen praten veel vrouwen over “Nederlanders” die iets niet lusten of iets niet eten, waarin verschillen tussen groepen duidelijk gerarticuleerd worden:

Vrouw 2: *Gister lekker konijn marmita met aardappels gegeten.*

Vrouw 1: *Ohh, lekker.*

Vrouw 2: *Maar als je dat voorschotelt aan een Nederlander of een kok, een kok zou zeggen o wat lekker! Maar een doorsnee Nederlander zou zeggen “o konijn nee nee o! Gatver!” Wat een verschil! Wij zijn meestal...*

Vrouw 1: *Ja, ik had een Nederlandse schoonzus, Yvonne, kwam dus eten, zei Yvonne ja ik wil wel kip, maar zonder bot, zat ik daar van JAAA DAAAAG!! Dan doe ik het wel voor haar, maar toch. Kip is juist lekker om er af te kluiven van het bot! Wij eten dat zo. Vinden ze dan vies. (..) Wij eten juist heel hygiënisch en schoon, wij wassen onze uien, maar wij vinden het niet erg vies te worden.*

Vrouw 2: *Begrijp wat ik bedoel, een kok vindt het lekker, maar doorsnee Nederlander is grootgebracht met aardappels groente en vlees thats it, die weet niet beter.*

Er wordt hier dus een duidelijk onderscheid gemaakt tussen “Nederlanders”, “ze” vinden dingen vies of eten ze niet, en tussen de vrouwen zelf die andere eetgewoonten hebben. Hierin komt ook naar voren dat de vrouwen aan hun eigen gebruiken en gerechten een bepaalde waarde toekennen. Waar de “Nederlander” “niet beter weet”, weet de kok, de expert, het gerecht op waarde te schatten. Hierin wordt het verhaal verteld van een etnische identiteit waarin kennis en kunde verscholen ligt.

Toch medieren deze verschillen in eetgewoonten en smaak niet alleen een ervaren onderscheid van groepen, ook kunnen ze juist gebruikt worden door de vrouwen zelf om relaties aan te gaan en nieuwe groepen te creëren. De vrouwen maakte bewust gebruik van de koeienpoten in ons contact. Enerzijds vonden ze het leuk om mij te plagen, op een vriendschappelijke manier. Door gebruik te maken van de (veronderstelde) ‘verschillen’ in categorisatie van gerechten tussen ons, werd toch juist een sociale relatie aangegaan. Anderzijds wilden zij mij ook graag laten zien dat hun gebruiken die misschien bespot worden of vreemd gevonden worden door sommige “Nederlanders”, toch niet zo

vreemd zijn. Hetgeen ook terugkomt in de bovenstaande uitspraak waarin aan gegeven wordt dat zij juist heel “hygiënisch” koken, waar Nederlanders hun gebruiken soms als “vies” bestempelen.

“Koeienpoten zijn heel lekker, wacht maar!”. Een bevestiging van een etnische identiteit waarin de kennis, kunde en vaardigheid ook door een buitenstaander bevestigd wordt, en tegelijkertijd door een gedeelde smaakervaring ook juist bijdraagt aan het creëren van relaties.

Tijdens het eten vertellen de vrouwen ook verhalen waarin zij laten zien dat veel Nederlanders het uiteindelijk toch lekker blijken te vinden. Zo vertelt een vrouw dat ze laatst maag gekookt had. De huisarts kwam op bezoek en het leek haar wel leuk de huisarts ook wat te geven. De huisarts had haar bord netjes opgegeten en vond het heel erg lekker. Toen vertelde de vrouw pas wat de huisarts zojuist gegeten had. De huisarts kon het niet geloven maar kon er gelukkig om lachen. Ze heeft daarna wel de hele pan mee naar huis genomen omdat ze het zo lekker vond. De vrouw vertelt het verhaal als een sterkte mop. De mop wordt goed opgevangen door de groep en iedereen moet lachen. Er worden meer verhalen verteld. Uit de verhalen maak ik op dat de vrouwen het belangrijk vinden dat een “Nederlander”, die wel zal denken “gatver” koeienpoten, maag of konijn, het uiteindelijk toch erg lekker vindt. Daarnaast wordt duidelijk dat de vrouwen hun eten graag delen, en deze specifieke gerechten waar een taboe op lijkt te liggen, ook graag bewust gebruiken in hun sociale contacten met “Nederlanders”. De vrouwen geven aan dat ze het leuk vinden omdat je dan iets hebt om “samen over te lachen”, refererend naar ‘samen met’ de “Nederlander”, en “je kan laten zien dat wij juist wel lekkere dingen hebben”.

5.3. Conclusie

Door te kijken naar de sociale, en onderzoeks-, context van de kookzondag, is meer inzicht verkregen in de constructie van zowel gender- als etnische identiteiten in sociale interacties die direct betrekking hebben op koken of eten. Zowel sociale interacties tussen de vrouwen onderling, als met mij als “Nederlander”.

Wanneer de vrouwen samen koken, in een automatische samenwerking, wordt zichtbaar dat zij gedeelde belichaamde skills hebben. Zij communiceren aan zichzelf en aan elkaar dat zij een habitus delen. Dit kan een gevoel van een gedeelde vrouwelijkheid en saamhorigheid als Marokkaanse groep met zich meebrengen. Deze gedeelde habitus kan tevens verschillen zichtbaar maken, niet alleen tussen man en vrouw, maar ook tussen mij als “Nederlander” en de vrouwen die hun Marokkaans zijn benadrukken. En kan zodoende ook een rol spelen in de communicatie van etnische identiteit. Samen koken vormt voor veel vrouwen een vanzelfsprekend onderdeel van het contact van vrouwen onderling en tijdens het koken worden sociale relaties tussen de vrouwen onderling ervaren en gecreëerd. Ook het uitwisselen van hapjes, producten, kennis en recepten speelt hier een rol. Dit biedt onder andere de mogelijkheid voor het ervaren en communiceren van een gedeelde vrouwelijkheid. Hierbij kunnen de vrouwen tevens gebruik maken van de keuken als domein voor de vrouwen

onderling, door in hun rol als goede vrouw te blijven ,waarbij zij aspecten van hun identiteiten en genderidentiteit kunnen ervaren en communiceren die zij in hun rol als goede huisvrouw en moeder misschien niet kwijt kunnen.

Waar als gevolg van onder andere migratie contact bestaat met andere etnische groepen kunnen specifieke gerechten gekoppeld worden aan, en gebruikt worden in, de constructie van een etnische identiteit. Hier vormen gerechten een symbolische en tastbare link met Marokko of een regionale streek. In het sociale contact kan dit gebruikt worden in het delen van een etnische identiteit, waarmee verschillen tussen groepen gecommuniceerd worden, en een eigen etnische identiteit geconstrueerd wordt. Dit geldt ook voor specifieke verschillen in gebruiken of voorkeuren met betrekking tot eten die naar voren kunnen komen in het contact tussen mensen met verschillende habitussen, zoals bijvoorbeeld gebruiken waar een taboe op ligt. Ook dit maakt groepen zichtbaar, en kan gebruikt worden in de onderhandeling van een etnische identiteit. Door middel van deze betekenisgeving aan gerechten en koppeling aan etnische identiteit worden niet alleen verschillen tussen groepen zichtbaar, maar deze gerechten kunnen ook gebruikt worden om relaties aan te gaan met leden van andere etnische groepen, en aspecten van etnische identiteiten te delen met anderen en daarmee ook te beleven, onderhandelen en (her)definiëren.

Conclusie

In dit onderzoek stond de vraag “*Hoe worden identiteiten gecommuniceerd en onderhandeld in het ervaren en bereiden van voedsel door Marokkaans-Nederlandse migranten-vrouwen uit de Haagse wijk Laak?*” centraal. Hierbij heb ik met de volgende deelvragen gewerkt:

1. *Welke betekenissen, in relatie tot identiteiten, koppelen vrouwen aan eten en koken?*
2. *Wat is de rol van eten en koken in de communicatie van identiteiten?*
3. *Hoe worden identiteiten onderhandeld door middel van het ervaren en bereiden van voedsel en vinden er veranderingen plaats met betrekking tot deze identiteiten, gerelateerd aan eten en koken, als gevolg van migratie?*

Betekenenissen van eten en koken

De betekenissen die vrouwen aan koken koppelen, zien we sterk naar voren komen in mijn contact met de vrouwen van de drie generaties (hoofdstuk 2). Hierbij wordt koken door al de vrouwen die ik gesproken heb gezien als een taak behorende bij ‘de vrouw’. De vrouw zorgt voor haar gezin en haar gasten en daarin speelt koken en eten een belangrijke rol. Koken wordt hierbij door de vrouwen gerelateerd aan de natuurlijke maar ook “typisch Marokkaanse” zorgzaamheid van vrouwen, aan het creëren van gezelligheid, aan de liefde voor je gezin en gasten, en aan de kennis en kunde van de (Marokkaanse) vrouw, waarbij kennis en kunde wordt overgedragen van vrouw op vrouw. Deze betekenissen zoals gearticuleerd door Hadifa, Bouchra en Fadila, laten het begrip zien dat deze vrouwen hebben van de heersende scripts zoals aanwezig in hun gemeenschap, en laat het ‘ideaal beeld’ hiervan zien zoals zij met mij willen delen.

In deze betekenissen wordt het koken aan verschillende identiteiten gelinkt, waarbij het koken voornamelijk is verbonden aan de rol van ‘huisvrouw, zorgster en moeder’ die voor hen verbonden is aan gender identiteit en aan wat beschouwd wordt als etnische identiteit. Het zijn deze rollen waar naar gerefereerd wordt als door de vrouwen gesproken wordt over “Marokkaanse vrouwen”. Hierin komt de benadrukking van de etnische identiteit niet alleen naar voren in het contact met mij, maar ook in contact met de in Nederland heersende scripts.

Het koken vormt voor de vrouwen een waardevol onderdeel van hun rol als “Marokkaanse vrouw”, en dit is een identiteit waar de vrouwen trots op zijn en waar zij waardigheid uit halen (zie hiervoor ook de onderzoeken van Counihan, 2014 en Adapon 2008). Deze waardigheid en erkenning krijgen zij hiervoor ook van hun directe omgeving, waarbij zij een centrale positie binnen het gezin innemen, waar zij status en autotiteit verkrijgen.

Het koken krijgt ook betekenis in een persoonlijk domein waarin de vrouwen een ruimte, een moment en een handeling hebben voor zichzelf. Zoals ervaren door Karima (hoofdstuk 4), maar ook

door andere vrouwen die ik gesproken heb. Hier zien zij het koken ook als een moment waarin zij “tot rust” kunnen komen en waar zij tijdelijk kunnen ontsnappen aan de druk die de rol van zorgzame Marokkaanse vrouw ook met zich mee kan brengen. Zij creëren de keuken als persoonlijk domein binnen hun rol als zorgzame vrouw, en dit wordt hen ook gegeven vanuit hun omgeving vanuit de ideeën of scripts die bestaan omtrent deze rol. Op een zelfde manier wordt de keuken en het koken gebruikt door vrouwen samen, om een ruimte voor het sociale contact onderling te creëren (hoofdstuk 5).

Deze betekenissen van koken voor de vrouwen zijn maatschappelijk gezien interessant omdat dit een ander beeld laat zien dan terug is te vinden in onze samenleving, en ook in feministische literatuur (Adapon 2008). Een beeld waarin het koken, en in sommige gevallen ook zorgzaamheid, gerelateerd wordt aan een onderdrukking en ondergeschiktheid van de vrouw. Dit beeld doet af aan de waardevolle identiteiten die worden geconstrueerd aan de hand van het koken. Waar in deze identiteiten juist agency verscholen ligt.

Tegelijkertijd is deze betekenis ook te zien als een reactie op dit discours van onderdrukking en ondergeschiktheid waarmee deze vrouwen geconfronteerd worden in Nederland. Waar de betekenis die door de vrouwen wordt gearticuleerd enerzijds voortkomt uit scripts vanuit Marokkaanse gemeenschappen waarin de vrouw voor het gezin zorgt (zoals o.a. beschreven door Pels 2000, 2006), is dit deels ook te zien als een bewust gekozen uiting van individuele agency, door de vrouwen vertaald naar “liefde, kunde en kennis”, waarin zij het in Nederland heersende discours tegenspreken.

Naast de betekenissen gekoppeld aan het koken wordt er ook betekenis gekoppeld aan specifieke gerechten en producten die van belang zijn in de constructie van persoonlijke en etnische identiteiten. Bijvoorbeeld Karima die specifieke gerechten aan bepaalde momenten of personen in haar leven relateert. Waarna dit gekoppeld wordt aan een overkoepelende identiteit van wie zij ervaart te zijn als ‘Karima’. Een identiteit waarin zij haar plaats ten aanzien van haar verleden en heden bepaalt, maar waar ook haar etnische identiteit aan gekoppeld is, en een verhaal van Karima als ‘migrant’ vertelt (hoofdstuk 3). Dit is ook duidelijk geworden in mijn contact met de andere vrouwen op de kookzondag (hoofdstuk 4). Hier werden specifieke gerechten, zoals bijvoorbeeld lam met couscous of de koeienpoten, binnen de context van ons contact en in dit sociale contact zelf, sterk gekoppeld aan een etnische identiteit en hiermee ook aan een gevoel van een Marokkaanse traditie (zie ook Mints & Du Bois 2002). Hetgeen ook gebeurt in relatie tot andere buurtgenoten van andere etnische identiteiten.

De rol van eten en koken in de communicatie van identiteiten

De betekenissen in relatie tot het koken maken onderdeel uit van de habitus die behoort bij de rol als vrouw binnen de Marokkaanse gemeenschap. Het ‘genderscript’ zoals begrepen en beleefd door de vrouwen is hier een belangrijk onderdeel van. Het voorbeeld van Fariha/Ria maakt duidelijk dat dit

niet alleen een passieve relatie is. Maar dat dit script juist ook gebruikt kan worden in hun performance. Door zichzelf neer te zetten als een goede, zorgzame, liefdevolle en kundige Marokkaanse vrouw, en door te koken “met liefde, kennis en kunde”, kunnen zij aan zichzelf en aan hun gemeenschap communiceren dat zij een “Marokkaanse vrouw” zijn. Het gekookte eten is hier vervolgens het tastbaar en symbolisch resultaat van.. Zij construeren hiermee hun gender identiteit, welke is verwoven met een etnische identiteit, door hun identiteit als Marokkaanse vrouw neer te zetten in een performance die voldoet aan een beeld van een “Marokkaanse vrouw” dat onderhandeld is tussen de verschillende scripts van “de Marokkaanse vrouw”.

Hiernaast vindt ook in het gebruik van specifieke gerechten of producten een communicatie van identiteiten plaats. Gerechten kunnen een tastbare en symbolische link vormen met Marokko, een geboorteplaats, of een regio. Dit kan een verbindtenis aan Marokko communiceren, zowel in een persoonlijke belichaamde herinnering (zie ook Sutton 2001) als in sociaal contact. De vrouwen kunnen hier in hun performance van een etnische identiteit bewust gebruik van maken, in contact met anderen zoals te zien bij de vrouwen van de kookzondag, maar ook bij Bouchra die bewust Marokkaanse gerechten wil leren koken om een “Marokkaanse identiteit” aan te nemen. In contact met andere etnische identiteiten wordt dit uitvergroet, en worden verschillen in identiteit gecommuniceerd aan zowel de vrouwen zelf als aan hun omgeving. Dit benadrukt echter niet alleen verschillen tussen mensen, en creëert niet alleen een zekere afstand waarin groepsidentiteiten tegenover elkaar gezet worden, maar kan ook juist gebruikt worden om aspecten van identiteiten aan elkaar te laten zien en daarmee te delen met elkaar, zoals wanneer de vrouwen mij koeienpoten voorschotelden. Hierin kunnen andere aspecten van gedeelde identiteiten benadrukt worden, zoals een gedeelde menselijkheid.

Ook de sensorische aspecten gekoppeld aan eten en koken hebben invloed op de communicatie van identiteiten. Interessant aan voedsel en de invloed die dit kan hebben in de constructie van identiteiten is dat hier veel sensorische dimensies aan verbonden zijn die sensorische ervaringen kunnen medieren. De verschillende elementen kunnen samenkomen tot een ervaring waarin ervaringen overlappen en overvloeien, waar synthesia een rol speelt en waar belichaamde herinneringen opgeroepen worden die in relatie staan tot identiteiten (Sutton 2001). Hierbij maken ervaringen en interpretaties van waarnemingen, waaronder smaak, onderdeel uit van een specifieke habitus van de waarnemer. Deze geïnternaliseerde structuur van culturele ervaring is hierbij onderhevig aan verandering. Iets dat tot onderhandelingen tussen verschillende generaties leidt, en in het geval van migranten tot onderhandelingen kan leiden met betrekking tot “goede smaak” en in relatie tot etnische identiteit.

Ook tijdens het koken kunnen zintuiglijke dimensies van het koken en van de producten sensorische ervaringen mediëren waarbij identiteiten gecommuniceerd worden. Tijdens het koken ontstaat er een interactie tussen de actor, de ingrediënten (en daarmee bijbehorende sensorische

dimensies), het gereedschap en de omgeving. Dit is te zien als een proces, waarin nieuwe creaties ontstaan. Een belangrijk aspect hiervan is om koken te zien als een skilled practice (zie Ingold 2001). Skilled practice laat zien dat vaardigheid niet alleen om het beheersen van de techniek gaat, maar om interacties tussen de actor (zijn gehele lichaam en “geest”, waaronder dus ook bijvoorbeeld zijn waarneming, oordeelsvermogen en spierkracht), de gebruikte objecten (inclusief de materiële structuren van de objecten) en de omgeving. Belangrijk hierin is dat de kok (in dit geval) hierin een gevoel kan krijgen “tot zichzelf te komen” of juist “zichzelf te kunnen verliezen” in deze interacties. Hiermee kan een positief gevoel ontstaan dat door Csikszentmihalyi omschreven wordt als de mentale staat ‘flow’ (Csikszentmihalyi 1990, 2014). Opgaan in het kookproces, zoals Karima het beschrijft, geeft je de mogelijkheid om je persoonlijke identiteit even op te laten gaan in het koken, waardoor andere identiteiten zoals de rol van moeder of huisvrouw tijdelijk naar de achtergrond verdwijnen. Ook dit is communicatie, naar jezelf en met je omgeving, en een manier om rollen en scripts bewust in te zetten om “even een moment voor jezelf te creëren”.

Tot slot laat ook de automatische manier waarop de vrouwen tijdens de kookzondagen samenwerkern, zien hoe identiteiten gecommuniceerd kunnen worden (hoofdstuk 5). De vanzelfsprekendheid die uitgaat van hun onderlinge rolverdeling en afwisseling van taken demonstreert een gedeelde skilled practice die voortkomt uit een gedeelde habitus. Dit is een van de manieren waarop het voor deze vrouwen bewust of onbewust mogelijk wordt gemaakt om hun gedeelde identiteit niet alleen te kennen, maar ook te ervaren. Dit geldt ook voor het samen eten waarin een smakenpalet gedeeld wordt en gebruiken rondom het eten overeenkomen. Hiermee communiceren de vrouwen onbewust een gedeelde gender of etnische identiteit aan zichzelf en aan elkaar. Wanneer zij hierin in contact komen met mensen met een anders ontwikkelde habitus, worden deze identiteiten benadrukt. Wanneer er een man in de keuken is die wil koken, met goede bedoelingen maar zonder “liefde kennis en kunde” worden gender verschillen benadrukt. Of wanneer ik, met mijn andere etnische identiteit, mee kook, worden verschillen in onze etnische identiteiten gecommuniceerd en daarmee in het moment geconstrueerd.

Onderhandeling en verandering

Waar identiteiten worden gecommuniceerd, worden deze ook geconstrueerd en tegelijkertijd onderhandeld. Onderhandelingen vinden plaats tussen de vrouwen en hun omgeving, en in de vrouw zelf - waar zij intern bepaalt (bewust dan wel onbewust) welke positie zij zal kiezen. De verschillende performances van identiteiten komen voort uit hun habitus, waarbij zij bewust en onbewust elementen van de aanwezige scripts gebruiken. De performances zijn dus het product van heersende betekenissen en structuren (de scripts) en in de herhalingen van de performances construeren de vrouwen deze betekenissen en brengen zij deze tot leven. Zij maken de identiteiten hiermee een beleefde realiteit, waarbij er een continue herdefiniëring en reconstructie plaatsvindt - een

onderhandeling waarin een wisselwerking plaatsvindt tussen de vrouwen en hun cultureel- sociale omgeving. Karima zet bijvoorbeeld haar genderidentiteit in om zich de keuken toe te eigenen. Iets dat haar omgeving toelaat door de aanwezige scripts, maar ook bijdraagt aan de (her)definiëring van sociaal-culturele betekenissen in het moment. Dit geldt ook wanneer zij haar eigen positie bepaalt in het heden en verleden door herinneringen aan specifieke gerechten en producten

De vrouwen benadrukken in hun performances omtrent het eten en koken het belang van de vrouwelijke rol door middel van waarden zoals familie, gastvrijheid, liefde en gezelligheid. Deze waarden spelen een zeer centrale rol in alle verhalen, zoals te zien bij de onderhandelingen tussen de drie verschillende generaties. Zo geeft oma Fadila aan dat brood zelf gebakken moet worden, maar vindt Hadifa dit niet nodig in de performance van de rol van goede Marokkaanse vrouw. De vrouwen leggen echter alle drie de nadruk op de genoemde waarden en het belang van de rol van de vrouw met betrekking tot koken en eten. Over hoe deze het beste tot uiting kan worden gebracht binnen de Nederlandse context onderhandelen zij, Hieruit blijkt dus hun agency in het construeren van hun rol/identiteit/positie. Het benadrukken hiervan draagt bij aan het creëren van een waardevolle identiteit en aan het creëren van een leefwijze waarbinnen de vrouw een belangrijke positie in neemt binnen het gezin en in sociaal contact in privé sferen, waarbinnen zij macht verkrijgt. In de performance van een genderidentiteit als liefdevolle, zorgzame, gastvrije, kundige Marokkaanse vrouw onderhandelen zij deze positie en de invulling van hun gender identiteit met hun omgeving. Maar hieruit blijkt ook het referentiepunt dat de Nederlandse context is voor deze onderhandelingen.

Omdat de onderhandelingen plaatsvinden in de context van onze multiculturele samenleving, waar de vrouwen als migranten van de eerste, tweede of derde generatie in contact komen met andere velden en habitussen, geldt ook de “Nederlandse vrouw” als referentiepunt. Bij de vrouwen zelf en onderling. In Nederland wordt namelijk doorgaans verondersteld dat de vrouw zich ook in het publieke domein zal begeven. Waar in dit geval het economische veld een belangrijke rol speelt. Hier wordt namelijk verondersteld dat de segregatie tussen man en vrouw af is genomen, terwijl een nadruk op de familie is verschoven naar een nadruk op het individu. Dit referentiepunt heeft zijn weerslag in uitingen van deze vrouwen over “Nederlandse” vrouwen die koken “zonder liefde, kunde en kennis”. Waar de vrouwen duidelijk behoefte voelen om hun rol als zorgzame Marokkaanse vrouw te legitimeren. Ze zijn in onderhandeling met zichzelf en elkaar over hoe ze zich opstellen tegenover dit beeld van de vrouw in de Nederlandse context en, zeker voor de jongste generatie, welke delen van die identiteit overeenkomen en ingezet kunnen worden binnen hun eigen identiteitsconstructie. Alles dat hier niet mee vereenzelvigd kan worden wordt vervolgens weggezet als “Nederlands”, terwijl er een onderhandeling ontstaat tussen vrouwen met een ‘traditioneel’, idee van rollen en taken van de zorgzame ‘Marokkaanse’ vrouw, en vrouwen die hier een ruimer beeld van hebben.

Belangrijke onderhandelingen hierover vinden plaats tussen moeder en kind. De kennis, kunde en liefde behorende bij het koken van de vrouw, wordt volgens de vrouwen overgedragen van vrouw

op vrouw, waaronder van moeder op dochter. De vrouwen spelen een belangrijke rol in de ontwikkeling van een habitus van hun kinderen, en hiermee op hun ervaren van voedsel en het ervaren van het bereiden van voedsel. De kinderen, die hier geboren zijn en opgroeien, ontwikkelen een habitus ook in contact met de habitussen en velden die in de Nederlandse samenleving zijn terug te vinden, waarin onder andere invloeden van vrienden met verschillende culturele achtergronden en de media terug te vinden zijn.

De moeders klagen over een jeugd die geen couscous met melk lust, liever pizza eet, geen vlees wil drogen op het balkon, en hooguit pas wil leren koken wanneer zij gaan trouwen. De vrouwen geven aan het belangrijk te vinden hun kennis, kunde en smaken over te dragen aan hun kinderen. Hierin onderhandelen de vrouwen niet alleen met hun kinderen, maar ook met zichzelf. Zo kunnen de vrouwen een conflict ervaren tussen een rol als goede kok en bewaker en overdrager van kennis, kunde en smaak, en hun rol als goede moeder, waarin zij ook willen meegaan in de ervaringen en wensen van hun kinderen. Zo kunnen zij er voor kiezen ook een keer pizza of patat te kopen, en dochters die niet altijd geïnteresseerd zijn in het koken niet altijd de keuken in te slepen. Tegelijkertijd is er in dit contact tussen verschillende habitussen en velden ook ruimte voor een vernieuwde nadruk op een etnische identiteit en een herdefiniëring hiervan. Zo is dit te zien bij Bouchra, die het bewust belangrijk vindt een Marokkaanse identiteit te construeren en performen aan de hand van het koken, wat zij met liefde naast haar studie doet.

In Nederland kunnen vrouwen dus een andere levensstijl ontwikkelen. Zo geeft Hadifa aan dat het leven in Nederland nu anders is dan vroeger in Marokko, haar man heeft het druk en ook zij moet werken om rond te kunnen komen. Er is geen tijd om altijd zelf brood te bakken, en bovendien is het heel makkelijk om goed brood te kopen. Zij begeeft zich in velden waar andere regels en omstandigheden gelden. Haar moeder vindt dat het brood zelf gemaakt dient te worden in een performance van goede vrouw. In de aanwezigheid van andere velden en habitussen als gevolg van migratie, is het voor de vrouwen ook gemakkelijker om andere performances met betrekking tot koken en eten te laten zien zonder daarmee een ambivalente positie te verkrijgen. Zo kiest Fariha /Ria ervoor hier een andere invulling aan te geven, waarin zij binnen het gezin wel verantwoordelijk is voor het koken, maar waarbij zij geen belang zegt te hechten aan het koken met liefde kennis en kunde. De vrouwen zijn bekend met "Nederlandse" invullingen van de rol van vrouw en hier maakt Fariha gebruik van. Zij neemt een grappende rol aan in de groep als "Nederlandse vrouw" een rol die zij ook toegeschreven krijgt van deze vrouwen. Vanuit deze rol, wordt zij gemakkelijker geaccepteerd en lijkt het veilig te kiezen voor een andere gender performance.

In de Nederlandse context, kan het contact met zowel de Marokkaanse scripts als de Nederlandse scripts en velden tot een kritische reflexiviteit leiden, waar onder andere een idee ontstaat dat de vrouwen zich in een isolement bevinden. Waar vanuit het buurtcentrum emancipatiecursussen georganiseerd worden, hebben deze vrouwen onder leiding van Karima

gekozen om samen te komen in een kookgroep. De kookzondagen zijn hiermee een mooi voorbeeld van hoe dit alles samenkomt in een 'Marokkaanse' oplossing binnen de Nederlandse context. Het Nederlandse idee van een "sociaal isolement" wordt tevens bewust gebruikt door de vrouwen om subsidie aan te vragen bij de Gemeente Den Haag. Er wordt een unieke nieuwe sociale context geschept, die de vrouwen vervolgens in staat stelt hun eigen identiteiten te beleven door middel van eten en koken. Hun migrant-zijn, hun etnische identiteit, hun gender identiteit, om maar niet te spreken over alle andere relaties tot de buitenwereld en zichzelf. De vrouwen construeren actief een waardevolle identiteit waarmee zij in hun eigen kracht gaan staan.

"Is je scriptie nu al af?" vraagt Karima mij, maanden nadat ik begon. Ik vertel haar dat dit niet het geval is. De vrouwen moeten lachen en vertellen dat ik ook best naar de kookzondagen mag blijven komen als ik klaar zou zijn. "je kan het dus gerust afronden!". Nu, een aantal jaar later is mijn scriptie wel klaar en ik moet denken aan Hadifa die trots is op Bouchra dat zij een "slimme vrouw" is die studeert. Het idee dat ik studeer draagt voor mij bij aan mijn constructie van een waardevolle gender identiteit, een identiteit waar ik eigenwaarde uit kan halen en een identiteit waarmee ik naar mijn idee invloed kan uitoefenen op mijn eigen leven. Voor Bouchra geldt dit ook, en door Bouchra geldt dit ook voor Hadifa in zekere zin. Dit is op zich niks nieuws; dit was, en is, ook aan de orde in Marokko. Toch is dit voor Hadifa en veel vrouwen die ik gesproken heb wel een nieuwe ontwikkeling. Waar 'traditionele' rolverdelingen veranderen, door contact met nieuwe omgevingen, situaties en opvattingen, zullen vrouwen op zoek gaan naar andere manieren om waardevolle identiteiten te construeren. Deze identiteiten kunnen hand in hand gaan met een identiteit als zorgzame, liefdevolle, gastvrije, kundige en kokende Marokkaanse vrouw, zoals onder andere Bouchra en Karima laten zien.

Nu sta ik in mijn eigen keuken en maak ik Karima's "Marokkaanse vis bastilla", misschien zouden de vrouwen er om moeten lachen als ze mij zouden zien klungelen met het recept in de keuken. Of ik Marokko kan proeven zoals Karima weet ik niet, wel roepen de handelingen, de geuren en smaken herinneringen op aan de mooie periode van mijn veldwerk, een deel in het verhaal van wie ik beleef te zijn.

- Met grote dank aan de vrouwen:

Karima, Hadifa, Bouchra, Fadila, Fariha, de vrouwen van de kookzondag en Metje.

Referenties

- Adapon, J. (2008) *Culinary Art and Anthropology*. Oxford: Berg
- Adkins, L. (2003) "Reflexivity: Freedom or Habit of Gender?", *Theory, Culture & Society*, 20(6), p. 20–42.
- Arnone, A. (2010) *Being Eritrean in Milan: the constitution of identity*. Sussex: University of Sussex, School of Global Studies, Anthropology, niet gepubliceerde PhD thesis.
- Bourdieu, P. (1977) [1972] *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press (vertaling van 'Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle', Genève: Droz).
- Bourdieu, P. (1979) [1977] *Algeria 1960: the disenchantment of the world: the sense of honour: the Kabyle house or the world reversed: essays*. Cambridge: Cambridge University Press (vertaling van 'Algérie 60: structures économiques et structures temporelles', Parijs: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme).
- Brickell, C. (2005) "Masculinities, Performativity, and Subversion: A Sociological Reappraisal", *Men and Masculinities*, 8(1), p. 24–43.
- Brubaker, R., & F. Cooper (2000) "Beyond "identity"", *Theory and Society*, 29, p. 1–47.
- Butler, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.
- Butler, J. (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. London: Routledge.
- Butler, J. (2004) "Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology and feminist theory", in: H. Bial (ed.) *The Performance Studies Reader*. Londen: Routledge, p. 154–166.
- Centraal Bureau voor Statistiek (2014) *Bevolking; kerncijfers*.
URL:<http://statline.cbs.nl/Statweb/publication/?DM=SLNL&PA=37296ned&D1=a&D2=0,10,20,30,40,50,60-64&HDR=G1&STB=T&VW=T> (Mei 2015).
- Classen, C. (2010) "Foundations for an anthropology of the senses", *International Social Science Journal*, 49(153), p. 401–412.
- Counihan, C. (1988) "Female identity, Food and Power in Contemporary Florence", *Anthropological Quarterly*, 61(2), p.51-62.

- Counihan, C. (1999) *The Anthropology of Food and Body: Gender, Meaning, and Power*. New York: Routledge.
- Counihan, C. (2001) "Food in Anthropology", in: N.J. Smelser & P.B. Baltes (eds.) *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Oxford: Pergamon, p. 5715-5719.
- Counihan, C. & P. Esterik (2013) *Food and Culture: A Reader*. New York: Routledge.
- Cronin, J. M. e.a. (2014) "Paradox, performance and food: managing difference in the construction of femininity", *Consumption Markets & Culture*, 17(4), p. 367-391.
- Csikszentmihalyi, M. (1990) *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. New York: Harper and Row.
- Csikszentmihalyi, M. (2014) *Flow and the Foundations of Positive Psychology: The Collected Works of Mihaly Csikszentmihalyi*. Dordrecht: Springer.
- Delis, M., C. van Egten & S. Kraus (2014) *Wij willen gewoon meedoen. Arbeidsparticipatie van gezinsmigranten*. Amsterdam: Atria, kennisinstituut voor emancipatie en vrouwengeschiedenis. URL: http://www.atria.nl/epublications/IAV_B00109795.pdf#search%3DDelis (December 2014).
- Demant, F., & T. Pels (2006) "Islam en gender bij Marokkaanse jongeren in Nederland", *Pedagogiek*, 26(2), p. 157-171.
- Elliott, A. & P. Du Gay (2009) *Identity in Question*. Londen: SAGE Publications.
- Eriksen, T. H. (2002) *Ethnicity and Nationalism, Anthropological Perspectives*. Londen: Pluto Press.
- Eriksen, T.H. (2001) *Small Places, Large Issues: An introduction to Social and Cultural Anthropology*. Londen: Pluto Press.
- Ftouni, L. (2012) "Rethinking Gender Studies: Towards an Arab Feminist Epistemology", in: T. Sabry (ed.) *Arab Cultural Studies: Mapping the Field*. Londen: I.B. Tauris & Co Ltd, p. 162-185.
- Gemeente Den Haag, Dienst Onderwijs, Cultuur en Welzijn (2007) *Stadsanalyse Laak*. Den Haag: Gemeente Den Haag, Dienst Onderwijs, Cultuur en Welzijn.
- Giddings, C., & A. Hovorka (2010) "Place, ideological mobility and youth negotiations of gender identities in urban Botswana". *Gender, Place & Culture*, 17(2), p. 211-229.

- Givens, T. E. (2007) "Immigrant Integration in Europe: Empirical Research", *Annual Review of Political Science*, 10(1), p. 67-83.
- Goffman, E. (1959) *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Anchor Books.
- Hall, S. (1990) "Cultural identity and diaspora", in: J. Rutherford (ed.) *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart, p. 222-237.
- Hall, S. (2000) "New cultures for old", in: D. Massey, D. & P. Jess (eds) *A Place in the World? Places, Cultures and Globalization*. Oxford: Oxford University Press, p. 175-214.
- Hall, S. (2006) "Who needs identity?", in: P. du Gay, J. Evans & P. Redman (eds) *Identity: A Reader*. London: Sage Publications, p. 15-30.
- Hamaz, S. & E. Vasta (2009) *To belong or not to belong': Is that the question? Negotiating belonging in multi-ethnic London*. Oxford: Centre on Migration, Policy and Society.
- Holtzman, J. D. (2006) "Food and Memory", *Annual Review of Anthropology*, 35(1), p. 361-378.
- Howes, David (1991) *The varieties of sensory experience: a sourcebook in the anthropology of the senses*. Toronto: University of Toronto Press.
- Hughes-Freeland, F. (2001) "Performance : Anthropological Aspects", in: N.J. Smelser & P.B. Baltes (eds.) *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Oxford: Pergamon, p.11231-11236.
- Husain, F., & O'Brien, M. (2000) "Muslim Communities in Europe: Reconstruction and Transformation", *Current Sociology*, 48(4), p. 1-13.
- Ingold, T. (2001) "Beyond Art and Technology: The Anthropology of Skill", in: M. B. Schiffer (ed.), *Anthropological Perspectives on Technology*. University of New Mexico Press, p. 17-31.
- Litosseliti, L. & J. Sunderland (2002) *Gender Identity and discourse analysis*. Amsterdam: Jong Benjamins B.V.
- MacPherson, C.B. (2011) [1962] *The Political Theory of Possessive Individualism: From Hobbes to Locke*. Ontario: Oxford University Press.
- Marks, L. (2000) *The Skin of the Film: Intercultural Cinema, Embodiment, and the Senses*. Durham & London: Duke University Press.

- Mauss, M. (2002) [1950] *The Gift*. Cornwall: Psychology Press (vertaling van 'Essai sur le don', Parijs: Presses Univeritaires de France).
- Mintz, S. W., & C.M. Du Bois (2002) "The Anthropology of Food and Eating", *Annual Review of Anthropology*, 31, p. 99–119.
- Nanhoe, A. (2012) *Mijn ouders migreerden om erop vooruit te gaan: Onderwijs en de dynamische habitus*. Antwerpen-Apeldoorn: Garant.
- Pels, T. (2000). "Muslim Families from Morocco in the Netherlands: Gender Dynamics and Fathers' Roles in a Context of Change", *Current Sociology*, 48(4), p. 75–93.
- Pink, S. (2010) "The future of sensory anthropology/the anthropology of the senses", *Social Anthropology*, 18(3), p. 331–333.
- Robben, A.C.G.M. (2007) "Part VIII Introduction", in: A.C.G.M. Robben & J.A. Sluka (eds.) *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*. Malden: Blackwell, p. 385-388.
- Roggeband, C. (2010) "The Victim-Agent Dilemma: How Migrant Women's Organizations in the Netherlands Deal with a Contradictory Policy Frame", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 35(4), p. 943-967.
- Roggeband, C. & M. Verloo (2007) "Dutch women are liberated, migrant women are a problem: The evolution of policy frames on gender and migration in the Netherlands, 1995-2005", *Social Policy and Administration*, 41(3), p. 271–288.
- Salih, R. (2001) "Moroccan Migrant Women: Transnationalism, Nation-States and Gender", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27(4), p. 655–671.
- Smith, W. W. (2011) "Skill Acquisition in Physical Education: A Speculative Perspective", *Quest*, 63(3), 265–274.
- Stoller, P. & C. Olkes (2007) "Chapter 29 - The Taste of Ethnographic Things", in: A.C.G.M. Robben & J.A. Sluka (eds.) *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*. Malden: Blackwell, p.404-416.
- Sullivan, T. (2012) "I want to be all I can Irish": the role of performance and performativity in the construction of ethnicity", *Social & Cultural Geography*, 13(5), p. 429–443.
- Sutton, David (2010) "Food and the Senses", *Annual Review of Anthropology*, 39, p. 209-223.
- Sutton, David (2001) *Remembrance of repasts*. Oxford: Berg.

Turner, V. (1969) *The Ritual Process*. Chicago: Aldine Publishing Company.

Turner, V. (1982) *From Ritual to Theatre*. New York: PAJ Publications.

Vellenga, S. (2008) "The Dutch and British Public Debate on Islam: Responses to the Killing of Theo van Gogh and the London Bombings Compared", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 19(4), p. 449–471.

Verkuyten, M. (2005) *The social psychology of ethnic identity*. Hove: Psychology Press.