



(H)erkenning van de eigen wonden

Een kwalitatief onderzoek naar imperiale wonden en de
mogelijke processen van genezing, heling en herstel bij
transnationale adoptie vanuit China

Klassieke masterproef

Aantal woorden: 24 715

Joyce Bex

Studentennummer: 01801928

Academiejaar 2020–2021

Promotor: Dr. Sigrid Vertommen

Masterproef voorgelegd tot het behalen van de graad van Master in Gender en Diversiteit

Ingediend op 10 augustus 2021

Deze masterproef is een examendocument dat niet werd gecorrigeerd voor eventueel vastgestelde fouten. In publicaties mag naar dit werk worden gerefereerd, mits schriftelijke toelating van de promotor die met naam op de titelpagina is vermeld.

DANKWOORD

Graag zou ik iedereen willen bedanken die mij de afgelopen jaren inspireerde en/of motiveerde om deze masterproef te verwerklijken. Het schrijven van deze masterproef was voor mij een proces van vallen en opstaan, waarbij het openen van de eigen wonden moeilijker was dan verwacht. Bij momenten was er onvoldoende energie om mezelf met ermee te confronteren. Dit in combinatie met mijn functie als trajectbegeleider bij het Afstammingscentrum en met de persoonlijke ervaringen met verlies en rouw, door het moeten afgeven van dierbaren, was een pittige ervaring. Met als gevolg dat het analyseren van mijn wonden wat op de lange baan werd geschoven. Uiteindelijk ben ik er gelukkig toch in geslaagd om dit werk op tijd te finaliseren, dit mede door mijn promotor Dr. Sigrid Vertommen. Dankzij haar begrip, geduld en geloof in mijn draftversies kreeg ik voldoende vertrouwen in mijn toen nog hypothetische ideeën. Het was haar feedback die mij richting en structuur gaf en ervoor zorgde dat ik nog dieper ging graven in deze ideeën.

Daarnaast zou ik ook graag mijn stagementor Loes willen bedanken; haar feedback op de stageplaats heeft mij enorm doen groeien in de praktijk, zowel bij het schrijven van deze masterproef als bij het uitoefenen van mijn functie bij het Afstammingscentrum. Het is dankzij haar geloof in mijn potentieel en de ruimte voor creativiteit die ze me gaf dat ik het event '*decolonial narratives within transnational adoption*' heb kunnen en mogen uitwerken. Op het eerste gezicht leek het niet zo evident om transnationale adoptie binnen een dekoloniaal kader te plaatsen in de media. De berichtgeving over het tijdig opschorten van transnationale adoptiepraktijken in Nederland kwam dan ook als geroepen opdat dit event niet meer zo'n vreemd idee leek. Het is ook sinds dit event dat ik mij echt wilde inzetten voor de gemeenschap van Chinees geadopteerden, omdat wij vaak uit de boot vallen wanneer het over dekolonialiteit gaat.

Ook zou ik mijn collega's van het Afstammingscentrum willen bedanken voor hun attentie en de vele lieve en motiverende woorden inzake de masterproef tijdens de afgelopen maanden. Ook zou ik Myah, Ace en Mia willen bedanken voor de moeite die zij doen binnen groepen van/voor Chinees geadopteerden van Hunan, en van Europa. Het is hun werk binnen deze groepen dat mij inspireerde om ook mijn steentje te willen bijdragen voor Chinees geadopteerden. Mia, de persoon bij wie ik op elk moment terecht kon, hetzij adoptiegeralteerd of rouwgerelateed; bedankt om altijd voor mij klaar te staan en de juiste woorden te vinden.

Tot slot zou ik mijn ouders en broer heel hard willen bedanken voor hun geloof in mij en hun onvoorwaardelijke liefde die ze mij afgelopen jaren hebben getoond. Vooral de periode waarbij ik in de media ben gekomen en hierdoor veel negatieve reacties over mij heb gekregen. Het is dankzij jullie support dat ik vandaag sta waar ik sta, dank jullie wel. Ook dank aan mijn lieve vrienden Jovilyn, Celia, Grâce, Sara en Linda voor al de waardevolle gesprekken en momenten die mij hebben geïnspireerd om deze masterproef te schrijven.

Deze masterproef zou ik graag willen opdragen aan de Chinees geadopteerden Christian Hall en Johanne Zhangjia-Hansen, die op tragische wijze zijn vermoord door personen die hen zouden moeten beschermen, hetzij politieagenten, hetzij gezins-/familieleden. Jullie levens waren zo waardevol en werden onterecht abrupt ten einde gebracht. Rust zacht.

No one today is purely one thing. Labels like Indian, or woman, or Muslim, or American are no more than starting points, which if followed into actual experience for only a moment are quickly left behind. Imperialism consolidated the mixture of cultures and identities on a global scale. But its worst and most paradoxical gift was to allow people to believe that they were only, mainly, exclusively, white, or black, or Western, or Oriental. Yet just as human beings make their own history, they also make their cultures and ethnic identities. No one can deny the persisting continuities of long traditions, sustained habitations, national languages, and cultural geographies, but there seems no reason except fear and prejudice to keep insisting on their separation and distinctiveness, as if that was all human life was about. Survival in fact is about the connections between things; in Eliot's phrase, reality cannot be deprived of the 'other echoes [that] inhabit the garden'. It is more rewarding – and more difficult – to think concretely and sympathetically, contrapuntally, about others than only about 'us'. But this also means not trying to rule others, not trying to classify them or put them in hierarchies, above all, not constantly reiterating how 'our' culture or country is number one (or not number one, for that matter). For the intellectual there is quite enough of value to do without that.

- Saïd, 1993, p. 407-408

ABSTRACT

Momenteel is er nog beperkt onderzoek uitgevoerd naar genezing, heling en/of herstel binnen de kritische adoptiestudies. Vanuit een feministisch en dekoloniaal kader zoek ik naar mogelijke strategieën tot herstel bij transnationale adoptie vanuit China en poog ik bij te dragen tot discours van herstel binnen de kritische adoptiestudies. Dit analyseer ik aan de hand van een kritische discoursanalyse van het audiovisueel materiaal in combinatie met een literatuurstudie om de theorie en de praktijk vanuit een (auto-)ethnografische benadering met elkaar te verbinden. Door de (h)erkenning van de eigen imperiale wonden op basis van het ontmantelen (of dekoloniseren) van het eigen lichaam en het eigen denken (her)connecteer ik met het herkomstland, de etniciteit en de geboortecultuur; enerzijds door middel van de identiteitsvorming en zelfdefiniëring, anderzijds door middel van terugreizen, zoektochten, taal, groepen en/of -gemeenschappen. Hierbij wordt waargenomen dat bovenstaande factoren het sociaal weldoen, weldenken en welzijn beïnvloeden.

INHOUDSTABEL

| | |
|--|-----------|
| INLEIDING | 8 |
| 1. THEORETISCH KADER | 10 |
| 1.1. STATE OF THE ART | 10 |
| 1.1.1. <i>Kritische adoptiestudies</i> | 10 |
| 1.1.2. <i>Transnationale adoptie als koloniale en imperiale praktijk</i> | 11 |
| 1.2. DE KOLONIALE EN IMPERIALE WONDE..... | 13 |
| 1.2.1. <i>Koloniaal verleden van België in China</i> | 13 |
| 1.2.2. <i>Van trauma tot wonde</i> | 15 |
| 1.3. KORTE INLEIDING TOT TRANSNATIONALE ADOPTIE VANUIT CHINA | 18 |
| 1.4. PROBLEEMSTELLING | 22 |
| 2. METHODOLOGIE | 23 |
| 2.1. ONDERZOEKSDSIGN | 23 |
| 2.1.1. <i>Een feministisch en dekoloniaal onderzoeksdesign</i> | 23 |
| 2.1.2. <i>Naar een geadopteerde epistemologie</i> | 24 |
| 2.2. VERZAMELING VAN DE DATA VOOR DE ANALYSE..... | 25 |
| 2.3. METHODOLOGISCHE STAPPEN VOOR DE ANALYSE | 27 |
| 2.4. ETHIEK | 27 |
| 3. (H)ERKENNEN VAN DE EIGEN IMPERIALE WONDE | 28 |
| 3.1. (H)ERKENNEN VAN DE ROL VAN WITTE SUPREMATIE..... | 28 |
| 3.1.1. <i>Leren over witte suprematie</i> | 28 |
| 3.1.2. <i>Racisme en racialisering</i> | 29 |
| 3.1.3. <i>Geracialiseerd seksisme</i> | 34 |
| 3.2. VERWERKEN VAN DE VERPLAATSING | 35 |
| 3.3. ERKENNEN VAN MISTOESTANDEN EN WANPRAKTIJKEN | 38 |
| 4. (HER)CONNECTEREN MET DE EIGEN HERKOMST | 41 |
| 4.1. IDENTITEITSVORMING EN ZELFDEFINIËRING | 41 |
| 4.2. CHINEESHEID | 46 |
| 4.3. RECONSTRUEREN VAN HET EIGEN VERHAAL..... | 49 |
| 4.3.1. <i>Terugreizen naar China</i> | 49 |
| 4.3.2. <i>Zoeken in China</i> | 50 |
| 4.3.3. <i>Een gevoel van veiligheid</i> | 53 |

| | |
|------------------------------|-----------|
| CONCLUSIE..... | 55 |
| LITERATUUR..... | 57 |
| OVERIGE BRONNEN | 64 |
| BIJLAGEN..... | 66 |
| BIJLAGE 1 | 66 |
| BIJLAGE 2 | 67 |

INLEIDING

“Decolonial thinking strives to delink itself from the imposed dichotomies articulated in the West, namely the knower and the known, the subject and the object, theory and praxis.”

- Mignolo, 2017, p. 42

Deze masterproef omvat een zoektocht naar mogelijke strategieën tot herstel van imperiale wonden bij transnationale adoptie vanuit China. Het eerste hoofdstuk, het theoretisch kader, spitst zich toe op een literatuurstudie binnen het onderzoeksveld van de kritische adoptiestudies. Vanuit een feministisch en dekoloniaal kader duid ik hoe transnationale adoptie als een koloniale en imperiale praktijk kan worden gevat. Vervolgens bespreek ik koloniale en imperiale wonden en kader deze binnen het koloniaal verleden van België in China. Daarbij duid ik de historische context van transnationale adoptiepraktijken vanuit China, waar ik naar het Haags Verdrag en de politieke, sociale en economische omwenteling binnen China verwijs. Ter verduidelijking werden enkele kaarten en afbeeldingen in bijlage toegevoegd. Het eerste hoofdstuk eindigt met de probleemstelling en de daaruit volgende onderzoeksvragen en -deelvragen.

In het tweede hoofdstuk, de methodologie, worden de kaders en onderzoeksmethoden geïllustreerd van waaruit dit empirisch onderzoek werd uitgevoerd en welke methodologische stappen ik daarbij heb ondernomen om tot deze bevindingen te komen. Bij het uitvoeren van dit onderzoek stel ik ook mijn positionaliteit als Chinees geadopteerde in België en benoem ik mijn motivatie voor een ‘geadopteerde epistemologie’, waarbij de academische kennis door transnationaal geadopteerden van kleur als legitiem worden beschouwd en centraal worden geplaatst aangezien die onderzoek vooramelijk in belang voor Chinees geadopteerden functioneert.

In het derde en vierde hoofdstuk worden de onderzoeksresultaten besproken. Vanuit een (auto-)ethnografische benadering worden mogelijke strategieën tot herstel van imperiale wonden geanalyseerd. Hierbij focus ik me voornamelijk de eigen ervaringen aan de empirische bevindingen die ik staaf door ze te koppelen aan academische literatuur. Binnen het derde hoofdstuk zoek ik verder naar antwoorden op de onderzoeksdeelvragen, nl. hoe het ontmantelen of dekoloniseren van het eigen lichaam en het eigen denken een rol kan spelen bij herstel van imperiale wonden, en wat het belang van het (h)erkennen van imperiale pijn hierbij is. Om vervolgens aan te tonen op welke manieren dit het sociaal welzijn, weldenken en welzijn kan beïnvloeden. Binnen het vierde hoofdstuk focust op het (her)connecteren met de eigen herkomst om vervolgens te kunnen (her)connecteren met zichzelf. Hierbij zoek ik naar hoe dit d.m.v. identiteitsvorming en zelfdefiniëring of d.m.v. terugreizen, zoektochten, taal, groepen en/of

gemeenschappen kan en op welke manier dit het sociaal weldoen, weldenken en welzijn kan beïnvloeden.

Tot slot worden de bevindingen van deze twee empirische hoofdstukken uitgezet in de conclusie. Binnen deze masterproef wordt de *agency* van geadopteerden beklemtoont, waarbij ze alleen zelf in staat zijn om deze mogelijke strategieën tot herstel te ondernemen indien ze dit wensen. Het is aan niemand anders dan het Zelf om te beslissen wanneer je je in de positie bevindt om deze wonden te openen. Ook binnen groepen of gemeenschappen van geadopteerden is het van belang om deze onderlinge verschillen tussen geadopteerden te respecteren.

1. THEORETISCH KADER

1.1. State of the Art

1.1.1. Kritische adoptiestudies

Naar aanloop van dit millennium is het onderzoeksveld van de kritische adoptiestudies ontstaan. Dit onderzoeksveld positioneert zich binnen de sociale wetenschappen en omvat onderzoek naar transnationale adoptie in kader van de sociale, culturele, politieke en koloniale contexten waarin adoptiepraktijken en -narratieven plaatsvinden (Homans, 2018) en hoe er onrechtvaardigheden m.b.t. ‘ras’¹, gender² en klasse bij adoptiepraktijken zijn betrokken (Hubinette, 2004; Kim, 2010; Kim, 2015). Binnen de kritische adoptiestudies wordt voornamelijk het concept ‘transnationale adoptie’ gebruikt als alternatief voor ‘interlandelijke’ of ‘internationale’ adoptie om op de politieke betekenis van de eenzijdige migratiestroom van geadopteerden naar Europa, Noord-Amerika en Oceanië te benadrukken (Wekker, Åsberg, van der Tuin & Frederiks, 2007, p. 6). Hier verschilt de Europese context wel van die van de Verenigde Staten, waar er dikwijls over ‘transraciale adoptie’ wordt gesproken. De focus ligt dan op het onderscheid in ‘ras’, etniciteit of cultuur van geadopteerden, die binnen de Verenigde Staten zelf, via nationale adoptie, worden verplaatst (Trenka, Oparah & Shin, 2006, p. 2-3).

In de afgelopen twee decennia werd er onderzoek verricht naar ouderschapspraktijken (De Graeve, 2010; Howell, 2006; Willing & Fronek, 2014), identiteitsformaties bij geadopteerden en de intersectie met ‘ras’, gender en cultuur waar transnationaal geadopteerden zich bevinden (Bergquist, 2006; Park Nelson, 2016; Tigervall & Hübinette, 2010), terugreizen en zoektochten van transnationaal geadopteerden (Myong, 2016; Yngvesson, 2003), en in beperkte mate studies naar de eerste³ ouders (Bos, 2007; Högbäck, 2014, 2016, p. 4). Verder wordt transnationale adoptie ook geproblematiseerd door de marktmechanismen van vraag en aanbod die van deze zogenaamde kindbeschermingsmaatregel een industrie van kinderen creëert (Bhabha, 2004; Högbäck, 2008). Alvorens de kritische adoptiestudies bestonden, werd onderzoek naar transnationale adoptie voornamelijk vanuit perspectief van witte adoptieouders, academici, psychiaters en sociaal werkers

¹ ‘Ras’ wordt gebruikt als een sociale constructie die de structurele verschillen en machtsongelijkheden tussen personen aanduiden inzake herkomst, uiterlijk, cultuur, taal, religie, etc. De betekenis van de machtsverhoudingen en strijdprocessen die hieraan worden verbonden kunnen veranderen naar verloop van tijd. ‘Ras’ en racialisering leggen de nadruk op het onderscheid tussen ‘wij’ en ‘zij’ of ‘de Ander’ (hooks, 1992, p. 21-40; Wekker, 2016, p. 23-24; Wekker et al., 2007, p. 6).

² Ook ‘gender’ en ‘klasse’ worden als sociale constructies gebruikt. Bij gender ligt de klemtoon op het onderscheid tussen vrouwen en mannen of vrouwelijkheid en mannelijkheid en de daaraan verbonden sociale en culturele betekenisystemen o.b.v. machtsrelaties (Wekker et al., 2007, p. 7).

³ ‘Eerste ouders’ is een synoniem voor biologische ouders of geboorteouders. Het concept ‘eerste’ houdt rekening met de louter reproductieve rol die vanuit het perspectief in Europa, Noord-Amerika en Oceanië aan deze ouders wordt toegeschreven, vaak in een minderwaardige positie in verhouding tot de ‘echte ouders’, die de kinderen in Europa, Noord-Amerika en Oceanië opvoeden. Om de ouders in het Globale Noorden én het Globale Zuiden gelijk te stellen in betekenis zal ik gebruik maken van het concept eerste ouders of eerste moeder (Högbäck, 2014; 2016, p. 4).

gevoerd (Hübinette, 2007; Trenka et al., 2006, p. 1). Met de opkomst van de kritische adoptiestudies is er de laatste jaren ook steeds meer onderzoek vanuit perspectief van geadopteerden toegankelijk. Opmerkelijk is de aandacht naar psychologische en medische kaders van waaruit deskundigen inzake transnationale adoptie handelen en hoe de sociale wetenschappen slechts een beperkte ingang vinden in adoptiediscours. Er is meer aandacht nodig voor adoptie vanuit een sociaal en maatschappelijk fenomeen. Daarom pleit De Graeve (2014) voor een meer kritische reflectie over het adoptiediscours en het normatief en ideologisch kader waarin het zich bevindt. Daarbij is het van uiterst belang om bewust te zijn van de invloed die deze verschillende denkkaders met zich meebrengen en vanuit welke gesitueerdheid deze kennisproductie binnen de adoptieorganisaties tot stand is gekomen (Hill Collins, 2004). Een extra factor volgens Sidhu (2018) is de rol die Europa, Noord-Amerika en Oceanië hebben bij de totstandbrenging van deze kennis en hoe de kennis over transnationale adoptie in het algemeen ruimtelijk wordt gevormd door gebeurtenissen in Europa, Noord-Amerika en Oceanië en welk beeld er door Europa, Noord-Amerika en Oceanië wereldwijd naar voren wordt geschoven.

Voortbouwend op eerder werk binnen het onderzoeksveld van de kritische adoptiestudies (cfr. Hübinette, 2006 & 2007; Wekker et al., 2007; Ahluwalia 2007) is er recent een nieuwe academische belangstelling voor de koloniale machtsmechanismen die de huidige transnationale adoptiepraktijken structureren (cfr. Ivenäs 2017; Posocco 2014; van Wichelen 2019; Wyver 2018; Högbäck 2019; Mak, Monteiro & Wesseling, 2020; Candaele, 2020; Park Nelson, 2016). Volgens Sidhu (2018) en Hübinette (2007, p. 154) kan transnationale adoptie niet worden begrepen zonder de koloniale denkbeelden en praktijken, en de structurele nadelen die deze praktijken hebben veroorzaakt, in rekening te nemen. Hierbij categoriseren zij transnationale adoptie als een voorzetting van het ‘koloniale project, namelijk kinderen uit het Globale Zuiden worden onvrijwillig naar adoptieve gezinnen in het Globale Noorden verplaatst waarbij de relatie gemarkeerd is door koloniale, raciale en gegenderde hiërarchieën (Wekker et al., 2007). Daarom wordt de invloed van kolonialiteit⁴ in transnationale adoptiepraktijken opnieuw bestudeerd in verschillende studies die hedendaagse theorieën over kolonialiteit, postkolonialisme⁵ en dekolonialiteit⁶ ter beschouwing nemen (Cawayu & De Graeve, 2020; Wyver, 2018).

1.1.2. Transnationale adoptie als koloniale en imperiale praktijk

Haritaworn, Kuntsman & Posocco (2014, p. 11) beschrijven transnationale adoptie als een praktijk dat zich eind 20e en begin 21e eeuw afspeelt, waarbij kinderen vanuit het Globale Zuiden naar het Globale

⁴ In de late 1980s-1990s introduceert Quijano (2007) het concept ‘kolonialiteit’, wat de relatie van directe, politieke, sociale en culturele onderdrukking omvat. Dit concept wordt door Mignolo verder uitwerkt a.d.h.v. ‘*colonial matrix of power*’. Volgens Mignolo (2011, p. 1-3) kan kolonialiteit worden opgevat als de donkere kant van de Westerse moderniteit. De complexe machtsmatrix werd gecreeërd en gecontroleerd door het Westen en hun instituties, vanuit de Renaissance, die door de Chirstelijke theologie werden gestuurd in de late 20^e eeuw.

⁵ Bhabha (1994, p. 66) beschrijft postkolonialisme enerzijds als het bestuderen van kwesties in verhouding tot macht, economie, politiek, religie en cultuur, anderzijds hoe deze elementen op elkaar inwerken en in verhouding staan tot de koloniale hegemonie, namelijk het Westen dat de gekoloniseerde gebieden en personen controleert. In ‘*The Location of Culture*’ (1994) toont Bhabha aan dat kolonialisme, ondanks de geschiedenissen van het antiekolonialisme, terugkeert naar het heden en niet slechts iets uit het verleden is.

⁶ Volgens Mignolo (2017, p. 40-41) genereert dekolonialiteit de energie van prominente woede en decoloniale genezing om zich te onttrekken van de koloniale erfenis en te streven naar een herbestaan. Dit herbestaan is pluriverseel, i.p.v. universeel, en hangt af van waar en in welke de lokale geschiedenissen het individu zich bevindt, aangezien deze in de verhalen van de Westerse moderniteit worden ontkend, genuanceerd en gedemoniseerd.

Noorden worden verplaatst. Hübinette (2006, p. 139-149) geeft aan dat deze aanzienlijke kindermigratie werd gestuurd door reddingsoperaties met een christelijke ondertoon, en deze vanaf de jaren '60 en '70 als een progressieve daad van solidariteit of liefdadigheidswerk werden gezien. Uit historisch onderzoek door Candaele (2020) blijken er in het verleden verschillende migratieprojecten voor kinderen opgezet wegens geopolitieke motieven, o.a. om de samenleving te kunnen ordenen of te hervormen. Vanaf het interbellum werden verschillende groepen van metissen⁷ of biraciale kinderen als gevolg van conflicten overgebracht naar België om er tijdelijk of permanent te verblijven, inclusief kinderen die 'nood' hadden aan 'verlichting' tijdens hun problematische jeugd. Posocco (2014, p. 95-101) vult hierop aan dat kinderen vanuit Guatemala ook werden verplaatst door de 'vrije wereld' (mensenrechtenregimes en westerse democratieën) ter bescherming of redding van de fundamentalistische staat waarin zij zich bevonden. Uit onderzoek door Hübinette (2006, p. 139-149), waarbij hij de praktijk van transnationale adoptie sterk in vraag stelt, blijken herkomstlanden transnationale adoptie te zien als een methode voor gezinsplanning en een praktijk voor kinderwelzijn. In veel regio's binnen Noord-Amerika, West-Europa en Oceanië groeide transnationale adoptie volgens Park Nelson (2016) uit tot een laatste redmiddel voor wensouders die onvruchtbaar zijn maar toch graag ouders wensen te worden. Er bestaan ook andere motieven, zoals een kind dat zich zonder de ouders in het Globale Zuiden bevindt, een thuis te willen bieden. Vandaag wordt transnationale adoptie ook vaker binnen een discours van multiculturalisme gezien als een praktijk van bruggen bouwen tussen verschillende culturen.

Sinds de laatste twee decennia stellen steeds meer onderzoeken transnationale adoptiepraktijken sterk in vraag. Historici (cfr. Candaele 2020; Mak, Monteiro, Wesseling, 2020; Jerng, 2010) tonen aan dat de oorsprong van transnationale adoptie eind 19^e – begin 20^e eeuw dateert, waarbij groepen van kinderen bij hun ouders worden weggehaald en naar andere continenten worden verplaatst. In verschillende van deze historische onderzoeken wordt aangetoond hoe in het verleden kinderen van hun families en dorpen werden ontvreemd, waarbij religieuze en koloniale motivaties aan de basis lagen om deze 'verwaarloosde' kinderen 'zonder toekomst' te heropvoeden in Europese instellingen of te plaatsen bij witte adoptiegezinnen of -pleeggezinnen. In context van Noord-Amerika waren inheemse kinderen veelal het doelwit van assimilatiepraktijken, waarbij deze kinderen van hun families en gemeenschappen werden vervreemd, en in internaten of witte families werden geplaatst (Smith, 2003). In context van België, iets dichter bij huis, werden er begin 20^e eeuw meer dan duizend metissen kinderen in religieuze instellingen te Congo en Rwanda geplaatst, waarvan honderden van die kinderen midden 20^e eeuw naar België werden verplaatst om uiteindelijk bij witte adoptie- of pleeggezinnen terecht te komen (Candaele 2020). Mak et al. (2020, p.13) omschrijven deze verplaatsingspraktijken van kinderen als voorbeelden van de 'zachte aspecten van kolonialisme', en benadrukken hoe zeer deze praktijken zijn verweven met de 'harde aspecten van kolonialisme' zoals politieke overheersing, economische extractie, militaire interventies en oorlog. Met dit voorbeeld van verplaatsingspraktijken van kinderen poog ik aan te tonen dat koloniale logica's ook op een meer intiem niveau van familie, ouderschap, kindertijd en reproductie aanwezig zijn. Daarbij verzoeken onderzoekers, zoals Hübinette, Wesseling en Candaele, om (huidige) transnationale adoptiepraktijken binnen de brede globale geschiedenis van kindverplaatsingen te contextualiseren.

Het toepassen van een dekoloniale lens kan bijdragen om het koloniale en imperiale karakter van transnationale adoptie binnen de huidige context beter te begrijpen. Deze dekoloniale lens geeft ons de ruimte om o.a. de verplaatsing van (gekoloniseerde) kinderen door Europese missionarissen of hulpverleners in vraag te stellen. Hoe deze kinderen van hun eerste ouders, verwanten, gemeenschap en

⁷ De biraciale kinderen die onder Belgisch koloniaal bewind in Belgisch-Congo en Ruanda-Urundi geboren werden; kinderen van een Afrikaanse moeder en een Europese vader (Metis de Belgique/van België, 2021).

cultuur gescheiden konden worden om vervolgens geadopteerd, opgevangen, opgevoed of opgeleid te worden naar westerse waarden, attitudes en levensstijlen. Ook in context van Azië kan een dekoloniale, of postkoloniale, lens bijdragen om ongelijke globale machtsstructuren die binnen transnationale adoptiepraktijken spelen te herkennen. Zo heeft Hübinette (2006) transnationale adopties tussen Zweden en Zuid-Korea aan de hand van postkoloniale literatuur, waarbij hij ook aandacht aan het koloniale/imperiale aspect ervan heeft besteed. Mak et al., 2020, p. 7) geloven dat verplaatsingspraktijken van kinderen binnen dekoloniaal onderzoek naar transnationale adoptie de vanzelfsprekendheid verliezen en daarom ontkracht kunnen worden. Transnationale adoptie beperkt zich dus niet tot de structuren op het macroniveau; het doordringt tot in de meest intieme sferen van transnationaal geadopteerden beweren Cawayu & De Graeve (2020, p. 4). Volgens Smolin (2006, p. 178-179) worden kinderen door deze onvrijwillige verplaatsing ontworpen van hun nationale, raciale en culturele identiteit door het opleggen van voorgenoemde westerse waarden, attitudes en levensstijlen. Aan de hand van het concept 'kolonialiteit' door Maldonado-Torres (2007, p. 243) beschrijven Cawayu & De Graeve (2020) transnationale adoptie als een vorm van mondiale sociaal-politieke realiteit die kolonialisme overleeft en dit continu wordt ingeademd door moderne subjecten, o.a. in boeken, culturele patronen, zelfbeeld van volkeren, aspiraties van het Zelf, etc.

Nu de betekenis van transnationale adoptie in kader van koloniale en imperiale praktijken vaker in vraag wordt gesteld, kunnen dekoloniale perspectieven een bijdrage leveren, of zelfs een remedie vormen, voor het 'koloniale geheugenverlies' van liberale humanitairen beweert Rutazibwa (2019, p. 66). Het ideologisch karakter van transnationale adoptie en de machtsverhoudingen die zich binnen transnationale adoptiepraktijken afspelen kunnen ter discussie worden gesteld, wat Rutazibwa (2019, p. 66) als een 'verschuivende macht' beschrijft waarbij het blootleggen van de intrinsieke, complexe verstrengeling van goede daden tegenover de uitbuiting en overheersing binnen (post)koloniale machtsstructuren een belangrijke bijdrage aan de huidige maatschappelijke debatten over transnationale adoptie vormt. Dit inclusief geschiedenissen van slavernij, koloniaal geweld, uitbuiting en het onderliggende structureel racisme, een grondige en (zelf)kritische doorlichting van de betrokkenheid en investeringen in deze systemen stelt ons in staat de gevolgen te zien van de historische hardnekkige Westerse 'wil om andere samenlevingen te verbeteren' suggereren Mak et al. (2020, p. 13-15). Volgens Candaele (2020, p. 214) zijn niet alleen kinderen, maar ook families en naties betrokken bij processen van transnationale adoptie. Zo wordt de moederzorg van het adoptiegezin tot de Belgische samenleving in haar geheel uitgebreid (cfr. '*mother metropole*' door Candaele, 2020); in deze verhalen wordt België zelf een 'moederland' dat deze kinderen de moederliefde, die hen ontnomen was, teruggeeft. Candaele (2020, p. 229) linkt dit 'bemoederen' van het aankomstland aan de theorie door Klein (2003) waarin moederliefde wordt voorgesteld als een bron van weldadige wereldmacht en een kracht die in staat is racisme te overwinnen in context van verhalen door Aziatische geadopteerden in de Verenigde Staten.

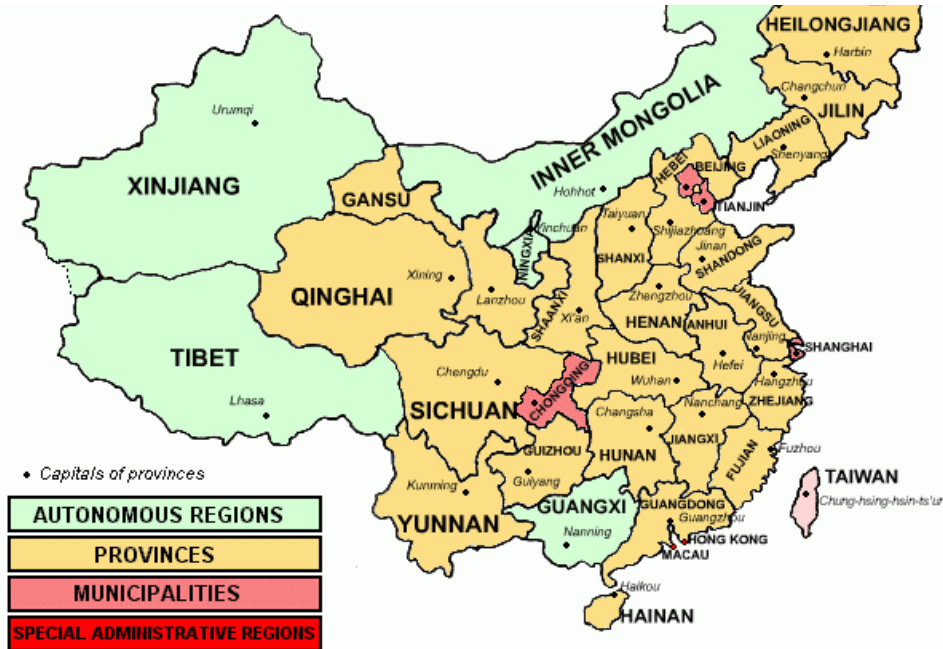
1.2. De koloniale en imperiale wonde

1.2.1. Koloniaal verleden van België in China

Om de link met kolonialiteit en imperialisme in context van België en China te verduidelijken, schets ik zeer beknopte hoe de machtsrelaties binnen de geschiedenis tussen China en België zijn ontstaan en vandaag de dag nog hun effecten hebben in positionering tegenover elkaar. Deze kennis werd verworven binnen het opleidingsonderdeel 'Geschiedenis van China', gedoceerd door Prof. Dr. Ann Heirman en Prof. Dr. Bart Desein aan de Universiteit Gent. Dit opleidingsonderdeel heeft mij nieuwe inzichten

gegeven om maatschappelijke situaties in het heden tussen België en China beter te begrijpen. Binnen het koloniaal verleden van Europa focus ik op dat van het Verenigd Koninkrijk (VK) en België. Zoals we reeds kunnen afleiden van de eerste kennismaking tussen Europese naties en de Amerika's of Afrika, ontstonden relaties tussen Europese naties en Azië op een gelijkaardige manier.

Figuur 1: Kaart van China



Bron: Miaow Miaow (2005)

Figuur 2: Kaart van de havensteden van China



Bron: Maps China (2021)

In geval van China, waren het de Britten die China voor het eerst binnenvielen in 1839 en de havenstad Hong Kong (zuiden van China) als kolonie opeisten. De Britten trokken verder richting het noordoosten van China naar de belangrijke havensteden Shanghai, Ningbo en Beijing om druk uit te oefenen op de Chinese regering om hun kolonisatie van Hong Kong officieel te maken. Uiteraard weigerde het Chinese Hof dit voorstel, met als gevolg dat de Britten China de oorlog verklaarden en de regio Kanton met geweld binnenvielen en opeisten; gelijkaardige gebeurtenissen vonden in de steden Shanghai en Nanjing plaats. Deze oorlog staat bekend als de ‘Eerste Opiumoorlog’ en is een belangrijk keerpunt in de geschiedenis van China. Andere Europese naties trokken naar het zwakke China om de Britten op te volgen – om er kolonies te stichten en territoriaal en economisch voordeel te halen – waaronder België onder bewind van Leopold II van 1902 tot 1931. Net zoals in o.a. Congo, had Leopold II grote plannen om in China kolonies op te starten. De Belgen hadden de haven van de stad Tianjin (dichtbij Beijing) in handen, maar door de dichtgeslibde bodem was de grond ver van vruchtbaar. De Chinese oogst was mislukt en er heerste een rebellie door het Chinese volk, namelijk de bokseersopstand tegen christenen, buitenlanders en tegen het kolonialisme. Dit resulteerde in een niet geslaagde concessie van België in China (Heirman & Dessein, 2020).

Opmerkelijk is dat de gebouwen van Europese naties zoals het VK, België, Portugal, etc. er vandaag de dag nog rechtstaan. In dit opzicht draagt China nog steeds haar littekens van de koloniale en imperiale geschiedenis met zich mee en worden deze gebouwen herinnerd als onderdeel van een periode die ook bekend staat als ‘de eeuw van de vernedering’. Een periode waarin China werd bezet en overgenomen door verschillende Europese naties (cfr. Bijlage 1 en 2). Deze periode van vernedering is een periode die niet kan worden vergeten noch kan worden uitgewist voor China. Deze periode eindigde bij de totstandkoming van de Volksrepubliek China door voorzitter Mao Zedong in 1949 (Heirman & Dessein, 2020). Gevolgen van deze periode zijn bijvoorbeeld hoe witte suprematie en wit privilege nog steeds in de samenleving van vandaag – zowel in Europa als in Azië – diepgeworteld zijn; ze bestaan verder in de praktijken, de instellingen en het beleid. Vandaag kunnen we zeggen dat we formeel gedekoloniseerd zijn. Toch dienen we rekening te houden dat er in de praktijk nog steeds veel effecten van de koloniale en imperiale geschiedenis voelbaar (en zichtbaar) zijn. Beelden waarin we minachtend kijken naar volkeren buiten Europa zijn nog steeds aanwezig in ons denken, kijken en voelen, en als gevolg daarvan bepalen deze beelden hoe wij tegen verschillende mensen en hun etniciteiten, culturen, talen, etc. aankijken (Saïd, 1978; Wekker, 2016).

Ook feministisch onderzoek heeft aangetoond dat bepaalde geschiedenissen waar vrouwen een belangrijke rol speelden bewust werden vergeten of zelfs werden uitgewist. Feministisch onderzoek heeft de rol van deze vrouwen in bepaalde tijdsperiodes terug erkend (Harding, 1991). Anno 2021 bevindt de Volksrepubliek China zich niet langer in dezelfde zwakke positie zoals in de 19^e eeuw. Toch is het belangrijk om te begrijpen vanwaar deze beelden over China komen en waarom bepaalde beelden vandaag nog bestaan. Ik poog met bovenstaande zeer beknopte schets aan te tonen dat een deel van de Belgische geschiedenis ook werd vergeten of werd uitgewist, zoals het voorbeeld door Harding (1991), aangezien we weinig over deze kennis van ongelijke machtsverhoudingen tussen China en België weten – en deze ook zeker niet in het middelbaar tijdens de geschiedenislessen ter sprake komen.

1.2.2. Van trauma tot wonde

De kritische adoptiestudies hebben het kritisch kijken naar adoptie en relaties in adoptiegezinnen opengetrokken, toch blijft de mythe dat transnationaal geadopteerden geen migranten zouden zijn standhouden (Wyver, 2017). Opmerkelijk in het onderzoek door Wyver (2017) is hoe transnationale adoptie binnen het discours van migratie valt, en dus vragen inzake identiteit, ‘ras’, racisme, etniciteit,

cultuur, migratie en mensenhandel met zich meebrengt, echter op de achtergrond wordt geplaatst of zelfs ontbreekt binnen migratieonderzoek in Zweden⁸. In Europese context is transnationale adoptie vaak ook transraciale adoptie, waarbij kinderen uit Azië, Afrika en Latijn-Amerika naar Europa worden verplaatst. Volgens Trenka, Oparah & Shin (2006, p. 2-3) worden transnationaal geadopteerden op individueel én structureel niveau geconfronteerd met zich te moeten passen in een nieuw land en/of de keuze te moeten maken of ze willen zoeken naar de familie. Daarnaast worden transraciaal geadopteerden volgens Trenka et al. (2006, p. 2-3) ook nog geconfronteerd met racisme, marginalisatie en discriminatie. Deze confrontaties hebben een invloed op hoe geadopteerden naar zichzelf kijken en hoe er naar hen wordt gekeken door de sociale omgeving, instituties, adoptieouders, families, etc.

Volgens Wekker et al. (2007, p. 7) hebben deze ervaringen een invloed op hoe geadopteerden zichzelf identificeren en welke positie ze in de maatschappij innemen. Transnationaal geadopteerden van kleur kunnen ruwweg drie posities innemen stellen Wekker et al. (2007, p. 7), namelijk zichzelf identificeren als wit zonder zich verbonden te voelen met de raciale of etnische herkomst; zichzelf verscheurd te voelen; of zich verbonden te voelen met het adoptieland én het herkomstland. De laatste positie naar de behoefte om zich te identificeren met de verschillende gemeenschappen, families en geschiedenissen waaronder zij toebehoren. Deze verschillende posities van geadopteerden duiden de complexiteit van het concept 'identiteit' en hoe identiteiten vaak worden verondersteld op basis van de fysieke raciale of etnische kenmerken die zichtbaar zijn hoe iemand zich identificeert. Geadopteerden geven een extra invulling aan deze reeds complexe identiteit en er worden op deze manier onbespreekbare grenzen blootgelegd. De benadering van identiteit door Butler (1990) toont aan hoe identiteit kan worden opgevat als een *performance*, iets dat continu in beweging is, doorheen de tijd verandert, zich binnen een discursieve context vormt, samenhangt met historische gebeurtenissen en zo betekenis geeft aan individuele, sociale (gedeelde en collectieve) en culturele ervaringen. De Graeve (2014) beschrijft identiteiten als iets dat voortdurend in verandering is en gevoed wordt door een oneindig aantal verschillende bronnen. Met andere woorden, het zijn geen monolithische, statische of gedetermineerde entiteiten. Door de eenzijdige psychologische focus blijven een aantal problemen die maatschappelijk van aard zijn onder de radar van de hulpverlening.

Alledaags racisme en wit privilege zijn mechanismen die een belangrijke invloed kunnen hebben op het welbevinden van transraciaal geadopteerden. Bovendien werken racisme, seksisme en andere vormen van discriminatie gelijktijdig op elkaar en versterken problematische machtsposities (Wekker & Lutz, 2001). Er is dan ook een groter bewustzijn nodig over de structuren en mechanismen van uitsluiting en privilege in onze samenleving en over de sociale en ideologische context waarin geadopteerden hun identiteit ontwikkelen (De Graeve, 2014). Hübinette en Tigervall (2008 & 2009) onderzochten de confrontaties met alledaags racisme door geadopteerden en vermoeden dat er een verband bestaat tussen enerzijds racisme, kleurenblindheid en antiracistische mythen⁹ en anderzijds zelfmoord en sociale onaangepastheid (Wyver, 2017). De onderzoeksresultaten van zelfmoord bij geadopteerden dienen volgens Kim (2020) in context geplaatst te worden en valt niet aan de geadopteerde en de wonde louter als gevolg van adoptie toe te schrijven.

Trenka et al. (2006, p. 2-3) benadrukken voornamelijk de traumatische confrontaties met de omgeving door transnationaal geadopteerden en hoe deze traumatische ervaringen modificeren tot

⁸ Dit onderzoek werd in Zweden gevoerd, maar kan ook relevant voor migratieonderzoek in West-Europa zijn (Wyver, 2017).

⁹ Antiracistische mythen maken het volgens Hübinette en Tigervall (2008; 2009) onmogelijk om over racisme te praten of het te begrijpen.

trauma. Trauma is voor elk lichaam uniek; wat de één als trauma ervaart, ervaart de ander als niet meer dan een grote uitdaging. Trauma is geen persoonlijk falen, geen resultaat van iemands zwakte, geen beperking, geen gebrek; het is een normale reactie op abnormale omstandigheden en condities (Menakem, 2017, p. 214-215). Ook in het boek *Black Skin, White Masks* (1967) toont Fanon aan hoe trauma's juist worden ontwikkeld als gevolg van de confrontaties met de neerbuigende witte wereld, waarin geadopteerden opgroeien. Het is volgens Fanon (1967) van belang om aandacht te besteden aan het helen van deze fysieke, emotionele en epistemologische 'wonden van het kolonialisme' en de sociale relaties die deze wonden veroorzaken. Hierbij spoort Fanon aan tot verschillende vormen van kennis over helen, dit los van de kennis door kolonialiteit. Ook binnen het discours van adoptie kan trauma worden omschreven als een 'wonde'. Een wonde kan worden voortgezet door misbruikende systemen, structuren, instituties en/of culturele normen of door familieleden die anderen mishandelen of misbruiken (Menakem, 2017, p. 32). Om naar een psychologisch trauma te verwijzen hanteert Verrier (1993) het concept '*primal wound*' ter reflectie over de abrupte, en dus traumatische, scheiding tussen de geadopteerde en de eerste familie enerzijds, en de scheiding tussen de geadopteerde en de eerste cultuur anderzijds. Daarnaast wordt er, in mindere mate, ook verwezen naar een trauma veroorzaakt door sociale en politieke antecedenten, wat Mignolo (2016 & 2017) als een 'koloniale wonde'¹⁰ (letterlijke vertaling van '*colonial wound*') omschrijft en pleit voor het helen van deze wonde aan de hand van dekolonialiteit. Dit omvat het dekoloniseren van onze gedachten en ons denken; het is niet louter fysiek, maar ook psychologisch. Het concept van 'koloniale wonde' werd door Cawayu & De Graeve (2020) overgenomen en hebben dit op de ervaringen en narratieven van Boliviaans geadopteerden in Vlaanderen toegepast. Hierbij laat het concept van 'koloniale wonde' hen toe om mogelijke kwetsuren te begrijpen die niet noodzakelijk psychologisch van aard zijn, maar waarbij raciale en globale verbeeldingen eveneens een impact kunnen hebben op geadopteerden.

Hand in Hand tegen racisme vzw (z.d.) beschrijft dekoloniseren als het verhaal van heling en herstel; het zoeken naar hetgeen dat we onderweg zijn verloren; dingen ontleren, opnieuw leren of herleren; denken voorbij de binaire categorieën die ons onderweg zijn opgelegd. Volgens Menakem (2017, p. 65-66) is het genezen en/of helen¹¹ van deze wonden één van de meest effectieve manieren om deze wonden aan te pakken (Menakem, 2017, p. 65-66). Het concept 'genezen' focust meer op het letterlijk herstellen van de wonde, terwijl het concept 'heling' ook de betekenis van heelheid of iets heel te maken omvat. Het genezen van een wonde maakt je niet noodzakelijk beter, het helen of heel maken van jezelf wel. De hoogste en diepste vorm van heling vindt op emotioneel, fysiek en spiritueel niveau plaats (Bays, 2014). Natuurlijk is het van belang om te erkennen dat deze wonden aanwezig zijn voordat we kunnen spreken over het genezen en helen van deze wonden. Recent binnen de kritische adoptiestudies is er onderzoek gedaan door Cawayu & De Graeve (2020) dat hierboven werd toegelicht. Er is echter nog beperkt onderzoek binnen de kritische adoptiestudies naar mogelijk herstel op structureel niveau in de zogenaamde adoptiegemeenschappen gevoerd – met uitzondering van "*Reparation acts: Korean birth mothers travel the road from reunion to redress*" door Kim (2018). Hier verwijst herstel naar herstelstrategieën uitgeoefend door de direct betrokkenen: transnationaal geadopteerden en hun eerste families. Gegeven de onderzoekscommissies in Nederland en Vlaanderen, die zich over mogelijke mistoestanden en wanpraktijken binnen transnationale adoptie in het verleden buigen, lijkt herstel me een cruciale volgende stap binnen zowel de adoptieliteratuur als de

¹⁰ Waarbij racisme en seksisme de twee basiswapens zijn in het beeld van de koloniale wereld (Mignolo, 2016).

¹¹ Genezing en heling zijn twee concepten die in het Nederlands vaak door elkaar worden gebruikt; beiden impliceren het (figuurlijk) helen van niet-lichamelijk leed (Ensie, 2020).

adoptiepraktijken. Herstel sluit ook aan met genezing van de koloniale en imperiale wonden die veroorzaakt werden door transnationale adoptiepraktijken.

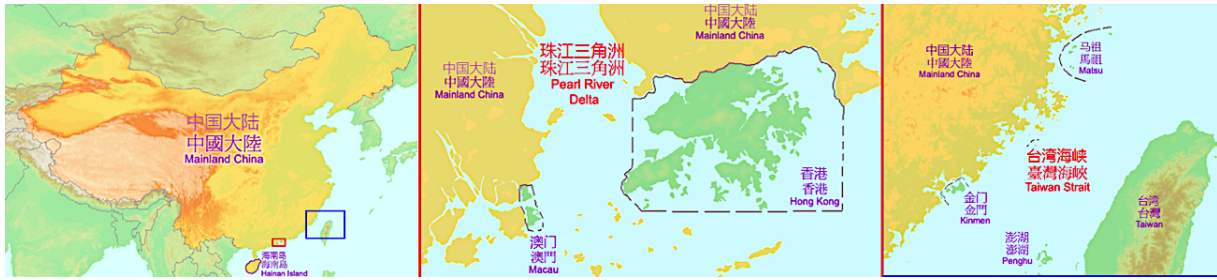
1.3. Korte inleiding tot transnationale adoptie vanuit China

In 1990 bereikte China met een bevolking van 1000 miljoen personen de eerste plaats van natie met grootste bevolking wereldwijd. Ondanks er in 1979 de eenkindpolitiek werd ingevoerd, behield China haar positie in de rangschikking door de Verenigde Naties (VN) in 2019 met een bevolking van meer dan 1430 miljoen personen. Deze eenkindpolitiek werd afgeschaft eind 2015 en eindigde officieel in 2016. Sindsdien gold de tweekindpolitiek, die standhield tot 2021 en onlangs is uitgebreid naar de driekindpolitiek. Tot op heden is de bevolkingsgroei van China en de daartoe betrokken reproductieve politiek een belangrijk thema in haar beleid. De bezorgdheid voor de bevolkingsgroei stond echter jaren voorheen de invoering van de eenkindpolitiek op de beleidsagenda (Selman, 2020). De eenkindpolitiek legitimeerde de controle op de lichamen van vrouwen door overheidsinstanties. Deze controle zette zich voort in vormen van geboortebeperking zoals (gedwongen) inbrengen van een spiraaltje, sterilisatie en abortus (Wang & Zhang, 2019; Davis, 1981, p. 182). Selman (2020) stelt vast dat in de jaren '80 en '90 voornamelijk pasgeboren en zuigelingen van het vrouwelijke geslacht werden achtergelaten. Das Gupta et al. (2010) verklaart dit door de sociale, culturele en economische druk die ouders ervaren in China, o.a. door de patrilineaire familiesystemen¹², voortzetting van de gezinslijn, de bijdrage aan de welvaart van de ouders, en de grote bruidsschatten die ze voor hun dochter dienden te betalen.

In de jaren '80 en '90 legden eerste ouders of hun familieleden kinderen te vondeling op publieke plaatsen, zoals weeshuizen, politiebureaus, drukke straten, etc., zodat het kind snel teruggevonden zou worden. Het aantal verlaten kinderen in de provincies Hunan en Hubei is verbazend hoog in vergelijking tot andere gebieden in China (Selman, 2020). Sidhu (2018) verklaart dat eerste ouders hun kinderen mogelijks afstaan omdat ze zich in situaties bevinden waar weinig andere opties mogelijk zijn, dit als gevolg van politieke, sociale en economische omwentelingen, oorlogen en opstanden. Vaak lijken weeshuizen een van de meest veilige opties, omdat er hierdoor toegang tot voedsel en medische zorg mogelijk is. Johnson et al. (1998) omschrijven deze eenkindpolitiek als een belangrijke factor in de groei van transnationale adopties vanuit China, maar ook het Haags Adoptieverdrag oefende volgens Johnson (2016) een belangrijke invloed uit op het verloop van transnationale adoptie vanuit China. Op 29 mei 1993 werd het verdrag inzake de bescherming van kinderen en de samenwerking op het gebied van de interlandelijke adoptie, of het Haags Adoptieverdrag, opgesteld te Den Haag. Op 1 mei 1995 ging het van kracht in China. Dit Verdrag zou kinderen en hun families beschermen tegen de risico's van illegale, onregelmatige, voortijdige of slecht voorbereide adopties in het buitenland (HCCH, 2021; Selman, 2020). In België werd de naleving van dit Verdrag vanaf 1 september 2005 ingevoerd (Kind & Gezin, z.d.).

¹² Vrouwen nemen een gemarginaliseerde positie binnen de sociale orde in, o.a. culturele aspecten zoals inkomen en onderwijs (Das Gupta et al., 2010).

Figuur 3a: Vasteland China; Figuur 3b: Hong Kong & Macau; Figuur 3c: Taiwan



Bron: Alan Mak (2006)

Figuur 4: Transnationale adopties vanuit China naar 12 ontvangende naties 1992-2018 op volgorde van het totaal aantal geregistreerde adopties door de aankomstlanden overheen deze periode.

| <i>Country</i> | 1992 | 1995 | 1998 | 2002 | 2005 | 2009 | 2013 | 2018 | 1992–2018 |
|--------------------|------------|-------------|-------------|---------------|---------------|-------------|-------------|-------------|----------------|
| USA | 206 | 2130 | 4206 | 6116 | 7903 | 3000 | 2306 | 1475 | 96,229 |
| Spain | n/a | n/a | 196 | 1427 | 2753 | 573 | 293 | 86 | 16,239 |
| Canada | 295 | 665 | 901 | 800 | 960 | 377 | 216 | 57 | 13,268 |
| Nlands | 29 | 132 | 210 | 510 | 666 | 283 | 136 | 28 | 6896 |
| Sweden | 8 | 68 | 123 | 316 | 462 | 248 | 59 | 15 | 4253 |
| France | 2 | 3 | 23 | 210 | 458 | 102 | 99 | 29 | 3146 |
| Norway | 42 | 57 | 162 | 310 | 299 | 106 | 31 | 0 | 3003 |
| UK | 0 | 59 | 123 | 111 | 190 | 11 | 15 | 6 | 2030 |
| Denmark | n/a | n/a | 97 | 145 | 207 | 89 | 11 | 2 | 1907 |
| Belgium | 0 | 26 | 61 | 138 | 203 | 77 | 6 | 2 | 1617 |
| Italy | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 23 | 161 | 84 | 1249 |
| Finland | n/a | n/a | 24 | 64 | 140 | 33 | 47 | 7 | 1009 |
| Top 12 | 582 | 3140 | 6033 | 10,147 | 14,241 | 4922 | 3380 | 1791 | 150,846 |
| Other ^a | 0 | 0 | 0 | 110 | 240 | 81 | 23 | 5 | 1526 |
| | 582 | 3140 | 6033 | 10,257 | 14,481 | 5003 | 3403 | 1796 | 152,372 |
| | (6) | (8) | (12) | (15) | (15) | (15) | (16) | (13) | |

Bron: Selman (2020, p. 395)

Voorafgaand aan het Haags Adoptieverdrag werden er ook kinderen vanuit China naar Europa verplaatst in functie van adoptie. Reeds in de jaren '60 werden ongeveer 300 kinderen vanuit Hong Kong (Figuur 3b) naar het Verenigd Koninkrijk (VK) verplaatst en in de jaren '80 werden er iets minder dan 100 kinderen vanuit het Vasteland China¹³ (Figuur 3a) naar het Europe, Noord-Amerika en Oceanië verplaatst (Selman, 2020). Vanaf eind jaren '80 was het toegestaan voor buitenlanders om weeskinderen in China te adopteren. Uit onderzoek van Selman (2020) zouden er de afgelopen 25 jaar, van 1992 tot 2018, naar schatting meer dan 150 000 kinderen in functie van transnationale adoptie vanuit China naar het uropea, Noord-Amerika en Oceanië zijn verplaatst, waarvan 1617 kinderen naar België (Figuur 4). Dit maakt China het tweede¹⁴ grootste herkomstland¹⁵ ter wereld binnen adoptiepraktijken na Zuid-Korea waar naar schatting 200 000 kinderen door transnationale adoptie werden verplaatst.

Uit cijfers van de Federale Centrale Autoriteit – Dienst Internationale Adoptie (2021) blijken er over de periode van 2004 tot 2020 (voornamelijk in de periode 2004-2012) 575 adopties plaats te vinden. In 10 dossiers zou het gaan om een Belg die in China woont en dus een 'interne adoptie' betreft. De overige 565 dossiers zijn via een erkende adoptiedienst gerealiseerd in België: Amarna, Larisa, A la Croisée des chemins, Sourire d'enfants, Horizon en Ray of Hope. Uit cijfers door Vlaams Centrum Adoptie (Figuur 5) vonden er 493 adopties via erkende Vlaamse adoptiediensten plaats. Vlaanderen kan enkel de cijfers vanaf de reglementering op de adoptiediensten geven. Vanaf dat moment dienden de erkende Vlaamse adoptiediensten jaarlijks het aantal geplaatste kinderen aan VCA over te maken. Vlaams Centrum Adoptie heeft geen zicht op, wie er naast de erkende Vlaamse adoptiediensten, allemaal vanuit China kinderen heeft verplaatst, en hebben hier dus ook geen cijfers over.

Figuur 5: Geregistreerde adopties vanuit China naar Vlaanderen door adoptiediensten van 1991 tot 2020

| Herkomstland | 1991 | 1992 | 1993 | 1994 | 1995 | 1996 | 1997 | 1998 | 1999 | 2000 | 2001 | 2002 | 2003 | 2004 | 2005 |
|--------------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| China | 4 | 3 | 5 | 2 | 0 | 2 | 8 | 10 | 18 | 34 | 29 | 42 | 49 | 64 | 63 |

| Herkomstland | 2006 | 2007 | 2008 | 2009 | 2010 | 2011 | 2012 | 2013 | 2014 | 2015 | 2016 | 2017 | 2018 | 2019 | 2020 |
|--------------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| China | 47 | 30 | 8 | 13 | 18 | 12 | 15 | 5 | 4 | 2 | 1 | 2 | 2 | 1 | 0 |

Bron: Vlaams Centrum Adoptie (2021)

¹³ 'Vasteland China' verwijst naar de politiek-geografische term die de Volksrepubliek China beschrijft exclusief haar Speciale Bestuurlijke Regio's Hongkong en Macau (Figuur 1b) en exclusief Republiek China (Taiwan, Matsu, Prataeilanden, Kinmen, Taiping en Wuqiu (Figuur 3c).

¹⁴ Binnen adoptiepraktijken is Zuid-Korea het grootste herkomstland ter wereld (Selman, 2020).

¹⁵ De concepten 'herkomst- en aankomstland' zijn ter vervanging van 'zend- en ontvangstland', die veelal in adoptiediscours worden gebruikt. Volgens Wyver (2017, p. 11) is de dichotomie tussen 'zenden' en 'ontvangen' ongeschikt en problematisch. Deze laten uitblijken dat de 'adoptiemarkt' aanbodgestuurd is en de adoptiediensten verdwijnen in het verhaal, terwijl de 'adoptiemarkt' duidelijk vraaggestuurd is, aangezien het aantal (veeleisende) adoptieouders groter dan het aantal beschikbare kinderen is, en de adoptiediensten hebben daar een belangrijke rol in.

Verlaten kinderen in China worden ofwel opgenomen in de plaatselijke bevolking ofwel in het welvaartsysteem. Uit onderzoek door Johnson, Banghan & Liyao (1998) blijkt dat 20% van de verlaten kinderen in China terecht kwam in het welvaartsysteem van China. Er bestaat de mythe dat dit welvaartsysteem kinderen de kans op een (beter) leven biedt en ze een van de gelukkigen zijn. Resultaten uit het onderzoek van Johnson et al. (1998) doorbreken deze mythe en stellen juist dat kinderen in het welvaartsysteem een hoger sterftecijfer hebben in vergelijking met de kinderen die achtergelaten werden en niet in dit welvaartsysteem terechtkwamen. Johnson (2016) kijkt kritisch naar het dominant beeld over het opnemen van de verlaten kinderen in de plaatselijke bevolking, ook beschreven als de ‘platteland-adopties’, die minder goed voor het kind zouden zijn. Johnson et al. (1998) hun onderzoek tonen juist het omgekeerde aan, namelijk dat kinderen die in plattelandsgebieden werden verlaten, worden binnen enkele uren of dagen opgenomen in een nieuw gezin en vinden op deze manier direct hun plaats terug in de plaatselijke bevolking tussen gezinnen waar ze anders ook zouden opgroeien. Dit in tegenstelling tot de kinderen die maandenlang in weeshuizen zitten met een hoog sterftecijfer en waar strenge beperkingen voor wie hen mag adopteren gelden (Johnson et al., 1998). Een deel van deze kinderen wordt uiteindelijk aangeboden voor transnationale adoptie waarbij ze veelal in witte adoptieve gezinnen terechtkomen in Noord-Amerika, West-Europa of Oceanië.

Ondanks de geldigheid van de eenkindpolitiek is het achterlaten van kinderen illegaal in China, en kunnen eerste ouders dus gestraft worden wanneer ze ervoor uitkwamen dat ze hun kind te vondeling hadden gelegd. Daarom is er vaak ook geen informatie of spoor van de ouders en hun identiteit bij de adoptiedocumenten (Stuy, 2014) en ontvangen adoptieouders bij hun adoptie een certificaat van achterlating. Dit certificaat bepaalt dat de eerste ouders afwezig waren, en dus (onrechtstreeks) afstand hebben gedaan, en hierdoor de afstand van hun ouderlijke rechten doen. Op deze manier is het voor de eerste ouders niet meer mogelijk om de voogdij terug te krijgen van hun kind (Stuy, 2014). Volgens Sidhu (2018) hangen transnationale adoptiepraktijken sterk samen met geschiedenissen van kolonialisme, militarisme en kapitalisme. Zo is er niet alleen het aanbod van kinderen vanuit China, er is ook een duidelijke stijgende vraag naar kinderen vanuit China. Literatuur en persartikels over de eenkindpolitiek werden verspreid door adoptiebureaus, waardoor er zich een behoefte aan humanitaire hulp vanuit het Globale Noorden vormde die als ‘ontwikkelingshulp’ operationaliseert en naties vanuit het Globale Zuiden, die ‘in ontwikkeling’ of ‘mislukt’ zijn als bron van redding bij te staan (Sidhu, 2018, p. 2183).

In functie van transnationale adoptie vanuit China is er reeds onderzoek gedaan naar ouderschapspraktijken van adoptieouders met Chinees geadopteerde kinderen in de Verenigde Staten (Anagnost, 2000; Dorow, 2006; Louie, 2015; Volkman, 2005), identiteitsvorming bij geadopteerde Chinese tieners (Louie, 2015), adoptiepraktijken en -narratieven van eerste ouders in China (Johnson, 2004 & 2016), terugreizen (Ponte, Wang & Fan, 2010) en herenigingen (Wang, Ponte & Ollen, 2015) van adoptieve families in China. Deze masterproef poogt bij te dragen tot onderzoek naar genezings-, helings- en herstelprocessen van imperiale wonden bij (Chinees) geadopteerden in Europa.

1.4. Probleemstelling

Binnen de kritische adoptiestudies is er reeds belangstelling voor een dekoloniale aanpak om koloniale machtsmechanismen die transnationale adoptiepraktijken structureren te analyseren. Er is echter nog weinig dekoloniale literatuur binnen de kritische adoptiestudies te vinden waarbij er specifiek op herstel wordt gefocust op een structureel niveau. Binnen mijn verdere analyse focus ik op ‘imperiale wonden’ in plaats van koloniale wonden (cfr. Mignolo, 2016 & 2017; Cawayu & De Graeve, 2020), om de nadruk op de imperiale machtsverhoudingen van het Westen tegenover China te leggen i.p.v. te focussen op de onderlinge historische koloniale relaties.

Daarom staat volgende onderzoeksvraag centraal in dit onderzoek:

“Wat zijn mogelijke strategieën tot genezing, heling en herstel van imperiale wonden bij transnationale adoptie vanuit China, en hoe kunnen sociale discoursen¹⁶ op deze genezings-, helings- en herstelprocedures worden toegepast?”

Deze onderzoeksvraag wordt verder in drie deelvragen opgedeeld:

- Hoe kunnen het ontmantelen of dekoloniseren van het eigen lichaam en het eigen denken een rol spelen bij genezing, heling en herstel van imperiale wonden en wat is het belang van het (h)erkennen van imperiale pijn in dit proces?
- Hoe kunnen we (her)connecteren met de herkomst (zoals herkomstland, etniciteit, geboortecultuur) d.m.v. identiteitsvorming en zelfdefiniëring, of d.m.v. terugreizen, zoektochten, taal, groepen en/of gemeenschappen?
- Op welke manier hebben genezing, heling en/of herstel van imperiale wonden een invloed op het sociaal welzijn, weldenken en welzijn?

¹⁶ Sociale discoursen zoals gender, ‘ras’, etniciteit, cultuur en klasse

2. METHODOLOGIE

2.1. Onderzoeksdesign

2.1.1. Een feministisch en dekoloniaal onderzoeksdesign

Dit onderzoek maakt gebruik van een feministisch en dekoloniaal onderzoeksdesign, waarbinnen ik de kennisproductie van hoe kennis wordt geproduceerd en welke kennis een marginale positie inneemt in vraag stelde. Deze denkoefening inspireerde me om een ‘geadopteerde epistemologie’ centraal te stellen binnen mijn onderzoek. Afhankelijk van de instelling, organisatie en de persoon die het onderzoek uitvoert, wordt er binnen sociaal-wetenschappelijk onderzoek kennis vanuit verschillende perspectieven geproduceerd. Hierbij is het belangrijk dat binnen de methodologie duidelijk wordt vermeld welke positie de onderzoeker inneemt.

Zowel binnen feministische als dekoloniale onderzoeksmethodologieën is het erkennen en benoemen van de eigen positionaliteit een grote meerwaarde. Sommigen feministen verwijzen hiernaar als de ‘*politics of location*’, wat volgens Rich (1984) impliceert dat onze locatie van waaruit we spreken politiek is. Ook bij dekoloniale denkers wordt vaak over de ‘*locus of enunciation*’ geschreven (Icaza, 2018, p. 64), wat naar de plaats van waaruit we spreken verwijst, en hoe we zelf in een sociale wereld staan die we trachten te begrijpen en te theoretiseren. Feministisch onderzoek hanteert verschillende tools die kunnen bijdragen tot een methodologische benadering van hoe kennis wordt geproduceerd, hoe we voldoende rekening houden met de assen van verschil waarop we onszelf bevinden, en hoe we naar een bepaald onderwerp kijken. Binnen de opleiding Gender en Diversiteit werd ‘intersectionaliteit’ (Crenshaw, 1991; Hill Collins, 2019) of het ‘kruispuntdenken’ (Wekker & Lutz, 2001) niet alleen voorgesteld als theorie, maar ook als methodologie of kader van waaruit we onderzoek kunnen voeren. Crenshaw (1991) beschrijft intersectionaliteit als het verklaren van fenomenen of situaties aan de hand van intersecties tussen gender, ‘ras’, klasse, etc. Volgens hooks (1992) maakt intersectionaliteit het mogelijk om enerzijds systemen van macht en onderdrukking te analyseren, anderzijds de productie en instandhouding van deze systemen te verklaren. Wekker (2016, p. 44-45) verwijst hiervoor naar het concept ‘cultureel archief’ (cfr. Saïd, 1978) Het cultureel archief zit verscholen in onze patronen van kennis, houding en gevoel, en vormt zich in het beleid, instituties, alledaagse praktijken en omgangsvormen. Hierbij houden dominante manieren van weten, interpreteren en voelen stand, wat de manier waarop we naar bepaalde zaken kijken en erover spreken beïnvloedt (Wekker, 2016, p. 44-45).

Het dekoloniale aspect van dit onderzoeksdesign staat vooral stil bij de vraag hoe en door wie kennis wordt geproduceerd. Hierbij vond ik de vragen die Rutazibwa (2019, p. 66) stelt inspirerend om verder uit te werken. Zij stelt namelijk de vragen “waar beginnen we het verhaal?” en “wie heeft de microfoon en wie meestal niet?”. Volgens Rutazibwa helpen deze vragen om bepaalde systemen of mechanismen in twijfel te trekken. Ook Mignolo (2007) heeft een belangrijke rol gespeeld bij het in vraag stellen van hoe en door wie bepaalde kennis geproduceerd wordt: “wat beschouwen we als expertise?”, “wat zijn de implicaties van de eurocentrische vooringenomenheid in de kennisproductie?” en “dragen onze praktijken en kennissystemen bij aan de strijd tegen koloniale machtsverhoudingen?” Hierbij uit Mignolo kritiek naar hoe bepaalde kennis vaak eurocentrische aannames heeft of hoe bepaalde kennis over bepaalde gemarginaliseerde groepen in de samenleving voortkomt uit onderzoek waarbinnen de hiërarchische relatie onderzoeker-onderzochte vaak gereproduceerd wordt. Het

dekoloniseren van kennis brengt volgens Mignolo (2007) een dubbele beweging met zich mee. Enerzijds legt het de geopolitieke oorsprong of de locatie van de kennis bloot, anderzijds bevestigt het de manieren en beginselen van kennis die eveneens werden ontkend, genegeerd of stilgezwegen.

Tuck & Yang (2012) waarschuwen ons met hun werk *'Decolonization is not a metaphor'* dat er een gevaar bestaat om dekolonisatie als metafoer te gebruiken, waarbij er niets aan de ervaren privileges of onderdrukkingen wordt veranderd. Wanneer dekolonisatie als een metafoer wordt gebruikt, blijven we nog steeds met dezelfde machtssystemen achter en is het louter een 'buzzwoord'. Dekolonisatie is geen en-en-verhaal; het is een nieuw verhaal. Met dit idee in het achterhoofd ben ik van mening dat we transnationale adoptie niet kunnen dekoloniseren omdat de fundamentele in deze verplaatsingspraktijken van kinderen zich binnen globale structuren van ongelijkheid en onderdrukking bevinden. Met een feministisch en dekoloniaal onderzoeksdesign groeit er misschien wel de verwachting om transnationale adoptie te dekoloniseren, waarbij ik naar de befaamde quote door Audre Lorde verwijs: *"For the master's tools will never dismantle the master's house. They may allow us temporarily to beat him at his own game, but they will never enable us to bring about genuine change. And this fact is only threatening to those women¹⁷ who still define the master's house as their only source of support* (Lorde, 2017, p. 91-92).

2.1.2. Naar een geadopteerde epistemologie

Onderzoek naar transnationale adoptie en transnationaal geadopteerden werd lang gedomineerd door witte onderzoekers, vaak adoptieouders, die vanuit hun positie kijken naar dit fenomeen (cfr. Trenka et al., 2006). Hoewel hier ook kritische perspectieven tussen zitten, duurt het tot midden de jaren 2000 dat volwassen geadopteerden een opmars maken om hun ervaringen neer te pennen en te theoretiseren. In de laatste twintig jaar zijn er dus verschillende academische artikels en boeken gepubliceerd door volwassen geadopteerde academici, maar ook activisten, schrijvers en kunstenaars hebben bijgedragen tot de expansie van 'geadopteerde kennis'. Ondanks in het publieke debat alsmaar meer stemmen van geadopteerden verschijnen, worden deze vaak nog te weinig beschouwd als experts over het thema adoptie. Dit is een belangrijk punt waarbij bepaalde kennis beschouwd wordt als 'legitiem' en andere kennis 'als niet legitiem genoeg'. Een voorbeeld hiervan is hoe in oktober 2019 commotie over de samenstelling van het expertenpanel ontstond, opgericht door de Vlaamse Regering om wanpraktijken bij transnationale adoptie te onderzoeken. Hierbij werd kritiek geuit op de samenstelling van de experts die toen uit enkel witte mannen en vrouwen bestond. Dit terwijl transnationale adoptie een thema is waarbij raciale en globale verhoudingen een belangrijke plaats innemen (De Standaard, 23 oktober 2019). Deze dynamiek waarbij witte experts over thema's zoals migratie en racisme worden aangeduid is helaas geen nieuw fenomeen. Hübinette merkte dit fenomeen ook op binnen migratiestudies, waarbij veelal witte academici beschouwd worden als de experts over dit onderzoeksveld. Dit terwijl het wel vreemd is wanneer mannen en heteroseksuelen de voortrekkersrol hebben bij feministisch en queer onderzoek. Daarom wil ik de kennis door geadopteerde academici en volwassen transnationaal geadopteerden van kleur in mijn onderzoek centraal stellen, dit door verder te bouwen op hun inzichten.

Dit is volgens mij dan ook het juiste moment waarbij ik mijn eigen positionaliteit toelicht als masterstudente in Gender en Diversiteit. Mijn eigen adoptiegeschiedenis als Chinees geadopteerde heeft me de voorbije jaren doen nadenken over wat dit precies voor mij betekent. De inzichten uit de sociale wetenschappen hebben mij geholpen om een kritische blik op deze verplaatsingspraktijken van kinderen te vormen. Methodologische concepten zoals het 'standpuntdenken', geïntroduceerd door Harding

¹⁷ 'Women' kan hier vervangen worden door geadopteerden, eerste ouders en adoptieouders.

(1991), helpt ons om het belang van de historische en werkelijke gesitueerdheid van kennis en de kennisproductie (Haraway, 1988) te begrijpen. Daarnaast lijkt ook het concept ‘*outsiders within*’ (1991) door Hill Collins relevant voor mijn eigen positionering te duiden. Het concept verwijst naar een dubbele positie die gemarginaliseerden groepen kunnen innemen. Bij transnationale adoptie beleven transnationaal geadopteerden dit enerzijds door op te groeien in een witte wereld en de daarbij horende dominante discoursen, anderzijds door mogelijke ervaringen hebben tot racialisering en racisme, alsook hoe ze ervaren om geadopteerd te zijn. Hierbij kennen geadopteerden ook de dominante discoursen van ‘redding en dankbaarheid’ omtrent transnationale adopties, als de daarbij horende vragen zoals “ken je je echte ouders?” of “vanwaar ben je echt?”. Geadopteerden hebben deze ervaringen gebruikt om bepaalde facetten van adoptie te belichten die doorgaans vergeten worden in ander onderzoek. Hierbij tracht een groeiende groep geadopteerden deze dominante discoursen in vraag te stellen, en transnationale adoptiepraktijken binnen een groter geheel van sociale en globale dynamieken te plaatsen.

2.2. Verzameling van de data voor de analyse

Voor dit onderzoek focus ik op de ervaringen van Chinees geadopteerden in een Europese context, meer specifiek Vlaanderen en Nederland. Dit omwille van het verzamelde audiovisueel materiaal en de daaraan verbonden artikels waarbij de stemmen van Chinees geadopteerde centraal staan. Hiervoor heb ik een periode van november 2016 tot april 2021 afgebakend. Sinds de start van mijn eigen zoektocht tracht ik zoveel mogelijk informatie en getuigenissen op te volgen van geadopteerden vanuit China. Hierbij is het ook belangrijk te vermelden dat de eerste generatie van volwassen geadopteerden vanuit China de volwassenheid bereikt waardoor in de laatste jaren deze stemmen zichtbaarder zijn in het publieke debat, als in gesloten groepen op sociale media. De keuze voor deze afbakening komt voort uit de publicatiedatum van de documentaire ‘De verloren zoon’ door Deters in 2016, de documentaire ‘Het jaar dat de maan vol was in het thuisland: De zoektocht van een Belgisch meisje naar familie’ (origineel: ‘那年故乡月正圆 比利时女孩寻亲记’) door MGTV in 2017, het artikel ‘Chinese-Belgian adoptee seeks roots in Hunan’ door China Daily in 2017 en het interview ‘Racisme bij geadopteerden: Joyce vertelt’ door a-Buddy in 2021.

In de documentaire door Sigrid Deters (2016) wordt de zoektocht van Gouming in beeld gebracht. Wanneer Gouming in China aankomt, merkt hij hoeveel families wanhopig op zoek zijn naar hun kind. Deze families delen openlijk hun verhalen over hun gestolen kinderen en vertellen hoe ze reeds meer dan 20 jaar naar hen op zoek zijn. Gouming wordt tijdens zijn zoektocht in China geconfronteerd met het feit dat er kinderen op grote schaal werden gestolen en doorverkocht, ook aan weeshuizen. Binnen deze documentaire worden mistoestanden en wanpraktijken binnen transnationale adoptiepraktijken in China aan het licht gebracht. De data die ik uit dit audiovisueel materiaal heb gehaald focust zich voornamelijk op het zoeken in China en op de mistoestanden en wanpraktijken.

In de documentaire door MGTV (2017) wordt mijn eigen zoektocht in China gefilmd. In deze documentaire wordt in beeld gebracht hoe ik alleen naar China ging om mijn eerste ouders te zoeken. Naast de kennismaking met mij, worden ook twee potentiële families in beeld gebracht die ieder hun verhaal vertellen. Binnen deze documentaire focus ik me vooral op de emoties die ik zelf ervaar tijdens het terugreizen, de zoektocht en de confrontaties met de herkomst. Het artikel door China Daily (2017) is een korte samenvatting van mijn zoektocht in China. Uit dit artikel haal ik slechts enkele fragmenten en staat dus eerder op de achtergrond.

Het interview met a-Buddy (2021) is een gesprek over het racistisch incident dat ik in juni 2020 ervaar en dat in de media is gekomen. Hierbij focussen we niet alleen op racisme, maar hoe je als geadopteerde in Vlaanderen met racisme kan worden geconfronteerd. Gezien de onderwerpen zoals witte suprematie, racisme, racialisering, geracialiseerd seksisme, identiteitsvragen, zelfliefde, etc. die in deze data aan bod komt, neemt dit interview verrassend genoeg eerder een centrale rol in binnen mijn analyse.



Bron: Deters Media (2016)



Bron: MGTV (2017)



Bron: China Daily (2017)



Bron: a-Buddy (2021)

2.3. Methodologische stappen voor de analyse

Dit onderzoek vertrekt vanuit een kwalitatieve onderzoeksmethode omdat deze benadering het toelaat om te focussen op ervaringen, emoties en gevoelens van een specifieke groep. Deze bevindingen worden gecontextualiseerd binnen de brede structuren van de maatschappij (Baarda et al, 2013).

Het audiovisueel materiaal, het artikel en het interview die in het vorige deelhoofdstuk werden toegelicht zijn allemaal publiek en laagdrempelig beschikbaar via het internet. Doordat het beschikbaar is voor iedereen, heb ik geen toestemming van de productiehuisen gevraagd om deze fragmenten in mijn onderzoek op te nemen. De anonimiteit van de personen die voorkomen in het audiovisueel materiaal en artikel kan ik niet garanderen, doordat hun namen reeds publiek vermeld worden. Toch tracht ik enkel de voornaam te gebruiken, om toch ietwat te kunnen bijdragen aan de privacy van de personen in kwestie. Het interview met a-Buddy is wel anoniem, maar aangezien ik dit zelf ben en ik gekozen heb om deze data in mijn onderzoek te gebruiken, vormt dit geen probleem op de privacywetgeving of de GDPR.

Aan de hand van een kritische discoursanalyse in combinatie met een literatuurstudie, vanuit een (auto-)ethnografische benadering, wordt de data geanalyseerd. Hierbij ben ik mij bewust van de eigen positie en de mogelijke bias (Gee en Handford, 2012). Op basis van de categorieën waarin de empirische hoofdstukken werden opgedeeld werden de bevindingen gecategoriseerd om een zekere structuur aan te houden. De literatuurstudie had een belangrijke rol in dit empirisch gedeelte om de bevindingen te verklaren en dienen daarbij een grotere validiteit van de resultaten te betekenen. Omwille van persoonlijke relevantie en door de ratificatie van het Haags Adoptieverdrag door de Volksrepubliek China in 2006 focus ik op geadopteerden die vóór 2006 werden geadopteerd. Dit betekent dat de Centrale Autoriteit voor adoptie in de Volksrepubliek China sinds 2006 toeziet op haar adoptieprocedures met als doel wanpraktijken te voorkomen.

Uit bijkomend literatuuronderzoek blijkt dat geadopteerden vaak van meerderjarige leeftijd zijn en ze hoger onderwijs volgen wanneer ze op zoek naar de eerste familie gaan. Volgens Sellers (2021, p. 2) is er reeds veel onderzoek gedaan naar jongere geadopteerden, maar ontbreekt er specifiek onderzoek naar geadopteerde universiteitsstudenten die op zoek zijn naar hun eerste familie. Sinds beiden Gouming en ik universiteitsstudenten zijn, hoop ik ook hier bij te kunnen dragen met deze analyse.

2.4. Ethiek

Door mijn onderzoek te baseren op materiaal dat publiek beschikbaar is, kan de manier waarop de interviews plaatsvinden en mijn 'vooringenomen positie' t.o.v. de gestelde vragen moeilijk in twijfel getrokken worden (Wyver, 2017, p. 10). Wel bestaat er natuurlijk de ruimte om mij te bekritisieren op de analyse en hoe ik de documentaires en interviews bekijk vanuit mijn positionaliteit (Becker, 1967, p. 239). Ondanks er binnen auto-ethnografisch onderzoek ruimte is voor subjectiviteit (Ellis et al., 2011, p. 3) zou ik toch willen benadrukken dat mijn onderzoek grotendeels op literatuuronderzoek is gebaseerd en daarom toch over een wetenschappelijke intrinsieke betrouwbaarheid beschikt.

3. (H)ERKENNEN VAN DE EIGEN IMPERIALE WONDE

Dit hoofdstuk omvat de eerste stap tot genezing, heling en herstel, namelijk het herkennen én erkennen dat er wonden bestaan om vervolgens over te gaan naar het accepteren van imperiale wonden. Om imperiale wonden beter te kunnen begrijpen, is er nood aan educatie over wat het precies kan inhouden en het aanleren of herleren van bepaalde beelden en concepten. Daarom focust dit hoofdstuk op de rol van de imperiale pijn in het helen van imperiale wonden, die eerder in het theoretisch kader werd toegelicht, en heeft een (auto-)ethnografische benadering, zoals in de methodologie werd aangegeven. Hierbij tracht ik mijn eigen ervaringen op basis van het interview met a-Buddy (2021), dat zich op racisme bij geadopteerden focust, en fragmenten uit de documentaires door Deters (2016) en MGTV (2017) in relatie tot bestaande studies te zetten. De onderzoeksresultaten worden in drie delen onderverdeeld: ‘(h)erkennen van de rol van witte suprematie’; ‘verwerken van de verplaatsing’; ‘erkennen van mistoestanden en wanpraktijken’

3.1. (H)erkennen van de rol van witte suprematie

3.1.1. Leren over witte suprematie

In het boek *“Me and White Supremacy”* (2020) beschrijft Saad witte suprematie als een racistische ideologie waarbinnen witte personen superieur zijn aan personen van kleur en dat deze superioriteit de dominantie van witte personen over personen van kleur legitimeert. Witte suprematie is meer dan een houding of een manier van denken; het omvat hoe systemen en instituties zijn gestructureerd om deze witte dominantie in stand te houden. Vanuit dit wit dominant kader worden normen, regels en wetten gecreëerd die in samenlevingen en gemeenschappen in Europa, Noord-Amerika en Oceanië gelden (Saad, 2020, p. 12). Dit wit dominant kader probeer ik in onderstaand fragment onder woorden te brengen. In 2017 was ik nog niet zo ingelezen in de literatuur van o.a. witte suprematie; ik kon me nog niet goed uitdrukken of de juiste concepten hierbij hanteren:

“Whenever I look at the mirror, I feel all different. So, I wanted to know where I came from. Everybody was white... The neighborhood I live in, it’s all white... and they have their norms and values, but you aren’t really part of it.” (documentaire door MGTV, 2017, 0:45 – 1:13)

Net zoals Saad (2020) in haar boek schrijft, krijgt de kleur ‘wit’ een positieve connotatie als in beter, superieur, waardiger, geloofwaardiger, verdienstelijker en waardevoller. Dit in tegenstelling tot de kleuren zwart en bruin, die vaker een negatieve connotatie met zich meedragen. In het theoretisch kader werd eerder aangetoond hoe bepaalde ideeën, beelden en concepten van (historische) ongelijke machtsrelaties intergenerationeel kunnen worden overgedragen, namelijk het ‘cultureel archief’ (cfr. methodologie). Dit bepaalt volgens Saïd (1978) & Wekker (2016) hoe we vandaag denken over, kijken naar en ons voelen ten aanzien van gender, ‘ras’, etniciteiten, culturen, talen, religies, etc. Ondanks expliciete racistische systemen van onderdrukking zoals slavernij, apartheid en discriminatie op de arbeidsmarkt vandaag worden bestraft, blijven er impliciete of subtiele vormen van racisme, racialisering, discriminatie, marginalisering, mishandeling en moord op personen van kleur voortbestaan

(Saad, 2020, p. 13-14). Hierbij kunnen we ons kritische vragen zoals “wie ervaart de voordelen en/of nadelen van witte suprematie, wit privilege, racisme, ...?” stellen. We moeten onze eigen privileges en onderdrukkingen onder ogen durven komen om witte suprematie in onze omgeving én in onszelf te kunnen herkennen en erkennen. Deze (h)erkenning is een grote stap in het genezingsproces van de eigen imperiale wonde (Singh, 2019). Een groot deel van geadopteerden komen in een wit-middenklasse gezin terecht, waardoor ze redelijk wat ‘wit privilege’ ervaren. Des te meer wit privilege wordt ervaren, hoe makkelijker witte suprematie je in slaap kan houden. Naargelang de hoeveelheid aan privileges en onderdrukkingen die er worden ervaren, wakkeren tal van schuldgevoelens en/of gevoelens van woede en frustraties aan bij de bewustwording van dit systeem. Het zijn deze authentieke gevoelens die imperiale wonden herkennen en erkennen in het eigen leven ter bevordering van het genezings- en helingsproces (Singh, 2019).

Daarbij is het niet alleen een ontmanteling van het structureel systeem in de wereld of je omgeving en gemeenschappen, het is vooral een ontmanteling in jezelf, die we volgens Saad (2020) eerst dienen te ontmantelen voordat we witte suprematie in onze gemeenschappen en systemen kunnen bestrijden. Echter worden veel geadopteerden geconfronteerd met de opmerking dat ze ‘ondankbaar’ zijn als ze dicht ontmantelingsproces in gang zetten. Als transnationaal geadopteerde van kleur heb je hier een beter leven, een leven waarvan de mensen in je herkomstland alleen maar van ‘durven dromen’. Voor veel geadopteerden is het zelfs het geval dat ze niet meer zouden leven als ze niet waren geadopteerd en je dus ‘geluk’ hebt gehad en dat je dankbaarheid tonen het minimum is wat je kan doen in ruil (Wyver, 2017). Ditzelfde narratief van ‘dankbaarheid’ wordt in het algemeen ook op (Aziatische) migranten geprojecteerd, wiens narratieven vaak ook worden stilgezwegen onder het mom van ‘beter af te zijn’ en dus geen recht hebben om te klagen over het racisme en discriminatie dat zij ervaren (Zhang, & Xu, 2020). Jezelf binnen de structuren van transraciale adoptie in een systeem van witte suprematie ontmantelen en de eigen imperiale wonde (h)erkennen is dus allesbehalve vanzelfsprekend, maar een langdurig proces van vallen en opstaan (Singh, 2019).

3.1.2. Racisme en racialisering

Zoals reeds in het theoretisch kader werd vermeld, zou transraciale adoptie als een ‘remedie’ kunnen dienen voor racisme omdat er kleurenblinde verwantschapswanden worden gevormd, wat Park Nelson (2016) als een onmiskenbaar neo-imperiale en neokoloniale stempel voor transnationale en transraciale adoptiepraktijken omschrijft. Het gaat hierbij voornamelijk over witte ouders uit de middenklasse van Europa, Noord-Amerika of Oceanië die kinderen adopteren uit raciale en/of nationale groepen in economisch achtergestelde of politiek onderdrukte sociaaleconomische posities. Ondanks de beste pogingen van deze adoptieouders, de structuren van racisme kunnen niet vermeden worden door hun opvoeding aangezien racisme op structureel niveau bestaat. Ook al geven de adoptieouders alle liefde in de wereld aan hun kind, ze kunnen niet vrijwaren dat hun kind met racisme zal geconfronteerd worden. In onderstaand fragment beschrijf ik hoe ik op jonge leeftijd reeds beseftte dat ik er anders uitzag en ik soms ook anders werd behandeld. Wanneer racisme en racialisering niet aan kinderen wordt uitgelegd, weten ze natuurlijk niet wat deze concepten inhouden. Hoe dan ook leren geadopteerden van kleur langzaamaan wat concepten zoals racisme en racialisering inhouden, niet door de theoretische kennis, maar door de praktijkervaringen. In mijn geval resulteerde dit in het afsluiten van mijn authentieke gevoelens van verdriet en pijn en het creëren van een muur rondom mij in functie van een onbewust overlevingsmechanisme, wat in volgend fragment wordt weergegeven:

“Ik groeide op in een witte omgeving waar racisme sterk aanwezig was. Als kind kende ik de concepten ‘racisme’ en ‘discriminatie’ natuurlijk niet. Ik ervoer het wel, maar ik kon het niet onder woorden brengen. Op de momenten dat ik met racisme te maken kreeg, zei ik er eigenlijk nooit iets over, ook al deed het wel pijn. Van jongs af aan wist ik dat ik anders was. Er was niemand in mijn omgeving die op mij leek of mij echt volledig begreep, dus ik kropte veel dingen op en bouwde een soort van muur rondom mij.” (interview met a-Buddy, 2021)

In mijn opvoeding werd het woord ‘ras’ of ‘racisme’ zo goed als nooit gebruikt. Ik wist dus ook niet wat racisme precies inhield of wat iemand juist racistisch of een racist maakte. In mijn familie waren er ook Vlaams Blok gezinde personen, die ik als kind eerlijk gezegd niet als racist zag; eerder de familieleden waarmee ik niet zo’n goede band had. De onbesprokenheid van de concepten ‘ras’, ‘racisme’ en ‘racist’ kan misschien liggen aan het feit dat het concept ‘ras’ sinds de Tweede Wereldoorlog binnen Europese sferen als taboo wordt gezien, door de rassentheorie, en het dus niet meer wordt gebruikt. In het dagelijks leven wordt het concept voornamelijk door concepten zoals ‘ethniciteit’ en ‘cultuur’ vervangen. Vanuit de academische literatuur bestaat er kritiek, waarbij er wordt gepleit voor het gebruik van ‘ras’ als sociale constructie. Binnen dit het debat neig ik meer bij Mohanty (1984) haar motivering om ‘ras’ als sociale constructie wel te blijven gebruiken aan te leunen. Dit wordt tussen aanhalingstekens (‘’) geschreven, zodat het duidelijk is dat het als sociale constructie wordt gebruikt. Om het fenomeen racisme aan te kaarten hebben we een concept nodig dat de problematiek volledig beschrijft, waarin de concepten ‘ethniciteit’ en ‘cultuur’ niet volledig in slagen. Door dit debat van wel of niet te gebruiken, wordt de kern van het probleem, namelijk racisme, van de agenda geschoven door er nieuwe ‘buzzwoorden’ voor te zoeken. Maar de gebeurtenissen, de pijn, de wonden en het leed dat achter racisme zit wordt hiermee gedecentraliseerd, op de lange baan geschoven en zelfs genegeerd omdat we het niet durven te benoemen. Het resultaat is dat racisme, en de situaties die eraan verbonden zijn, blijven voortbestaan (Mohanty, 1984).

Volgens Unia – Interfederaal Gelijkekansencentrum (2020) omvat racisme de houding van systematische vijandigheid of minachting op basis van de nationaliteit, huidskleur en (nationale of etnische) herkomst van personen of groepen van personen. Met racisme wordt er naar de hiërarchisering van groepen van personen verwezen, waarbij een ongelijkheid tot stand wordt gebracht waarbij een voorafgaande relatie van overheersing van de ene groep over de andere is (Unia, 2020). Belangrijk binnen deze context is ook het concept ‘racialisering’, dit omvat de dehumanisering of de objectivering van een groep personen omwille van hun ‘ras’, raciale kenmerken of stereotypen. In tegenstelling tot racisme¹⁸, is racialisering niet strafbaar. Museus & Truong (2013) geven aan dat racialisering minder expliciet is en subtiel voorkomt in het dagdagelijkse leven. Deze ervaringen door personen van kleur hebben een impact op de levenskwaliteit binnen de samenleving. In onderstaand fragment wordt racialisering aangetoond in functie van het taalgebruik, in dit geval het Algemeen Nederlands. De woorden en zinnen die we vandaag gebruiken komen van ergens en hebben dus ook hun eigen historische betekenis, o.a. door de ongelijke machtsrelatie tussen China en België die reeds in het theoretisch kader werden vermeld. Vandaag spreken we nog steeds van de ‘Chinese vrijwilliger’, en associëren we Chinezen met degene die het vuile werk doen dat niemand anders wil doen zijn. Anno 2021 bedoelen we dit natuurlijk niet meer letterlijk, toch blijven we het gebruiken. Dit zegt veel over

¹⁸ De antiracismewet van 30 juli 1981 in België tot bestraffing van bepaalde door racisme of xenofobie ingegeven daden (Unia, 2020).

hoe we onszelf als individu, maar ook als gemeenschap dienen te ontmantelen zoals Saad (2020) eerder aangaf. Ook het gebruik van bepaalde liedjes, grapjes, opmerkingen, etc. die oorspronkelijk zijn ontstaan vanuit ongelijke machtsrelaties zijn genormaliseerd binnen onze samenleving. In het interview met a-Buddy (2021) gaf ik enkele voorbeelden van uitdrukkingen waarbij Chinezen worden geracialiseerd:

“Racisme omvat niet alleen de microagressies die door één individu worden uitgevoerd, het is iets structureel. Het is verweven in onze samenleving en dus ook in ons taalgebruik; taal is ontstaan in een specifieke context. Uitdrukkingen in het Algemeen Nederlands zoals ‘Spreek ik Chinees?’ of ‘Chinese vrijwilliger’, waarbij men tot op de dag van vandaag Chinezen otherved en aantoonde dat Chinezen onverstaanbaar zijn en verplicht het vuile werk doen dat niemand wil doen zijn, zijn waardegeladen. Hierbij dus de oproep om te reflecteren over het taalgebruik dat we dagelijks gebruiken, ook al is het Algemeen Nederlands.” (interview met a-Buddy, 2021).

Racialiserende vormen van taalgebruik omvatten een impliciet negatief waardeoordeel. In geval van de voorbeelden in bovenstaand fragment, wordt China of worden Chinezen gecategoriseerd als de Ander, het vreemde, het onverstaanbare. Het is ondenkbaar om de ongelijke machtsrelaties om te keren en bijvoorbeeld ‘spreek ik Engels?’ of ‘spreek ik Frans?’ in zulke situaties te gebruiken. Dit taalgebruik vloeit voort vanuit een oriëntalistische blik (cfr. Saïd, 1978). Het oriëntalisme is een visie op het Oosten, opgelegd door het Westen, waarbij het inferieure Oosten als de ‘Ander’, zwakke en irrationele wordt gedefinieerd die door het superieure Westen moet worden gecontroleerd. Zowel het kolonialisme als het imperialisme hebben oriëntalistische ideeën gevormd, wat in een racialiserend beeld van Oosterlingen als onderdanig aan Westerlingen resulteerde, waarbij zowel witte personen als personen van kleur zich aan deze ideologie conformeren volgens Saïd (1978). Ook liedjes, grapjes, opmerkingen, zoals hierboven werd aangehaald, kunnen gebruikt worden zonder enige foute bedoeling – juist in tegenstelling, ze zijn bedoeld als compliment. Bijvoorbeeld opmerkingen door personen die je niet kent, en je ineens in het Engels aanspreken of de nood hebben om te vermelden dat je al goed Nederlands spreekt. Wanneer je hier dan niet juist of gepast op reageert zegt dat iets jou en jouw bevolkingsgroep in plaats van over het waardegeladen taalgebruik. Het feit dat ze ervan kunnen of mogen uitgaan dat je geen Nederlands spreekt, wat in principe heel onschuldig kan lijken, tonen je aan dat ze impliceren dat je niet van hier kan zijn. Deze confrontaties kunnen ons na veelvoudig voorkomen triggeren, zijn vermoeiend en kunnen je kwetsen. Onderstaand fragment geeft dit weer:

“Ook de opmerking dat ik al goed Nederlands spreek, ben ik ondertussen wat beu. Vroeger voelde ik mij dan altijd genoodzaakt om te vermelden dat ik geadopteerd was, maar daar ben ik ondertussen gelukkig van afgestapt. Ik vraag toch ook niet aan random personen in welke gezinsvormen zij zijn grootgebracht, dus of ik nu geadopteerd ben of niet gaat hen uiteindelijk niets aan (lacht). Als Oost-Aziaat word je ook snel in het Engels aangesproken. In principe is dat niet supererg in een geglobaliseerde wereld, maar als je in het Nederlands antwoordt en dan nog steeds in het Engels wordt aangesproken, is dat toch wel vervelend. Ik werd zelfs in het Engels aangesproken in een Nederlandstalige les. Het is vermoeiend en het kwetst.” (interview met a-Buddy, 2021)

De Aziatische bevolkingsgroep, en dan meer specifiek de (Zuid)oost-Aziatische groep, is eerder een kleinere groep binnen België. Ik veronderstel, gezien de oriëntalistische blik, dat er vandaag nog een beeld bestaat dat Aziaten geen Nederlands spreken en als ze het wel zouden spreken dat ze het met een sterk accent spreken. Dit stereotiepe beeld houdt duidelijk stand en vandaar de keuze tot communicatie in het Engels. Ondanks deze motieven van goede wil, o.a. zich willen aanpassen aan ‘de Azaat’, toont dit aan dat er nog sterke stereotypen en racialisering van deze verschillende bevolkingsgroepen plaatsvinden. Als Chinees geadopteerde bevind je je in die positie waarbij je het gedrag aan de ene kant wel begrijpt, maar ander kant het ook wel iets met je doet. Zelf vermeed ik vooral zulke confrontaties, ik liet het gebeuren, negeerde het en liet de situatie voorbijgaan. Maar hoe meer ik mezelf over deze mechanismen bijschoolde, hoe meer ik me eraan begon te irriteren en mezelf er ook over uitsprak.

Het probleem met zich uitspreken bij zulke situaties als Chinees geadopteerde is dat Chinezen, of Aziaten in het algemeen, onder het mom van ‘model minoriteit’ (of ‘*model minority*’) vallen. Dit fenomeen is volgens Chou & Feagin (2008) de verhulling van stereotypering, uitsluiting en andere vormen van differentiatie en omvat het idee dat Aziaten van nature slimmer, beter opgevoed en succesvoller zijn in verhouding tot andere minderheden. Met andere woorden, Aziaten hebben weinig recht tot klagen doordat we al zo geprivilegeerd zijn. Model minoriteit is een tactiek binnen de structuren van witte suprematie om personen van kleur onderling tegen elkaar te laten keren in plaats van dat ze zich samen tegen het systeem van witte suprematie zouden keren. Deze mythe van model minoriteit is gevaarlijk, omdat alle Aziatische bevolkingsgroepen onder eenzelfde noemer worden geschoven en dus de heterogeniteit tussen Aziaten onderling vergeten. Maar ook dat de ervaringen van Aziaten niet als (even) belangrijk aanzien, waardoor de ervaringen van racisme en racialisering tegenover Aziaten wordt geminimaliseerd en zelfs gebagatelliseerd. Opmerkelijk is ook dat Aziatische vrouwen het minst zichtbaar zijn binnen het anti-racismedebat. Uit berichtgeving door Unia (2021) blijken er zich in het afgelopen jaar meer anti-Aziatische sentimenten, ten gevolge van Covid-19, af te spelen. Het wordt zo afgebeeld dat China en Chinese personen de schuld zijn van de uitbreek van dit virus, wat door politieke personen/partijen duidelijk werd voortgezet. Dit uitte zich in een globale uitbreek aan haatmisdaden, de ene iets explicieter dan de andere, niettegenstaande dat elke haatmisdaad ernstig is. In onderstaand fragment getuig ik over mijn ervaringen met Covid-19:

“In de beginperiode van Covid-19 behandelden personen mij alsof ik besmet was, alsof ik het virus was, desondanks ik niet recent naar China was gegaan. Ze wandelden in een boog om me heen, hielden hun sjaal voor hun mond wanneer ze mij voorbij wandelden (maar lieten deze wel hangen wanneer ze voorbij een hoestende witte man wandelden) en de zitplaatsen in de bus of de trein naast mij bleven leeg. ... Covid-19 heeft racisme tegenover Chinezen en (Zuid)Oost-Aziaten zichtbaarder gemaakt. ... De beweging ‘Black Lives Matter’ en Covid-19 waren belangrijke actoren voor het aankakten van racisme tegenover Aziaten in het Westen. De beweging ‘Stop Asian Hate’ is voornamelijk in de Verenigde Staten actueel, maar is ook relevant voor het racisme tegenover Aziaten hier in Europa. Racisme is niet slechts iets dat zich afspeelt in de Verenigde Staten, het is ook aanwezig in België. Hier wil ik graag benadrukken dat bovengenoemde bewegingen niet alleen waardevol zijn voor zwarte of Aziatische personen, we moeten allemaal samen aan hetzelfde touw trekken als we racisme ooit uit de samenleving willen helpen.” (interview met a-Buddy, 2021)

De antiracistische bewegingen ‘Black Lives Matter’ en ‘Stop Asian Hate’ zorgden ervoor dat antiracisme bovenaan de agenda werd geplaatst. De vele misdaden werden iets serieuzer genomen dan ervoor. In Noord-Amerika werden politieagenten sneller veroordeeld dan voorheen. Ondanks racisme vaak als een ver-van-mijn-bedshow wordt afgeschreven; het bestaat ook hier in onze samenleving. België ging zelfs wereldwijd viraal met de foto van het Sint-Pauluscollege te Waregem dat als ‘Chinezen’ verkleedging. Hoewel het humoristisch bedoeld was, ontving het niet zo’n positieve reacties. Het is dan ook opmerkelijk dat er vanuit dit college nooit de excuses is gekomen. Verder werden personen verschillende keren fysiek aangevallen omwille van hun Chinese etniciteit. Ook ikzelf werd in juni 2020 publiekelijk belaagd met racistische opmerkingen, waarvoor het Parket Leuven een onderzoek startte. Met deze klachtindiening hoop ik dat meer personen klacht (durven) indienen wanneer de antiracismewet wordt overtreden, ook al gaat het over impliciet racisme. Covid-19 heeft klaarblijkelijk een stijging van impliciet en expliciet racisme bij Aziatische bevolkingsgroepen in Noord-Amerika, Europa en Oceanië teweeggebracht. Deze negatieve associaties tegenover China en de Chinese bevolking zijn natuurlijk niets nieuw, net zoals de aanwezigheid van sinofobie. Sinofobie is de haat of angst voor China, de Chinese personen, de Chinese diaspora en de Chinese culturen. In de praktijk wordt sinofobie zichtbaar in ongelijke machtsrelaties, discriminatie en racisme tegenover Chinezen. Om sinofobie te begrijpen, is het nuttig om naar de geschiedenis (cfr. theoretisch kader) te kijken om een beter idee te krijgen van de context waarin het is ontstaan. Volgens onderzoek door Zhang & Xu (2020) is sinofobie, sinds de 18^e eeuw, een dominante manier geworden van westerse opvattingen over China. Veralgemeningen over China, als de bedreigende, afwijkende, despotische, achterlijke en inferieure Ander, worden gebruikt om het Westen te definiëren, waarbij het zichzelf als autoritair bevestigde macht aanduidt. Hierdoor stelt het Westen zichzelf als alwetend subject om anderen te definiëren en bevestigt de morele autoriteit en superioriteit (Zhang & Xu, 2020). Voordat we een verandering in sinofobie en meer algemeen racisme kunnen realiseren, moeten we het systeem van witte suprematie ontmantelen. In onderstaand fragment toon ik enkele voorbeelden van racistische uitingen aan waarmee je als Chinees (geadopteerde) geconfronteerd kan worden, o.a. de Chinese etniciteit, raciale kenmerken van Oost-Aziatische personen of begroetingen in Oost-Aziatische talen worden als iets negatief en/of minderwaardig afgebeeld:

“Racisme komt voor in veel verschillende vormen, o.a. grapjes, opmerkingen en fysiek aangevallen worden. Alle vormen van racisme kwetsen. Helaas worden deze grapjes en opmerkingen nog vaak genormaliseerd in onze samenleving. Onlangs riep een meisje: “Kijk, een Chinees!” terwijl ze naar me wees en lachte. Zo’n momenten doen me terugdenken aan de periode dat ik als kind werd uitgelachen omwille van mijn Chinese etniciteit. Toen gebruikten ze ook ‘Chinees’ of ‘Mongool’ (link met Mongolië) als scheldwoord. Mijn etniciteit wordt met andere woorden gebruikt als scheldwoord. Het is hier ook een term om alle Aziaten te beschrijven. Ook het gebruik van begroetingen zoals ‘ni hao’, ‘konnichiwa’, het vooruit buigen met de handen tegen elkaar, de ogen met de vingers naar achter trekken (‘spleetogen’) en dan lachen, zijn vervelend en vermoeiend. Net zoals nageroepen worden met ‘spleetoo’, ‘hondeneter’, ‘gele’ (verwijzing naar de huidskleur), etc.” (interview met a-Buddy, 2021)

Als gevolg van de misdaden door Covid-19 tegenover Aziaten wordt er nu ook op de website van Unia (2020) een paragrafe over ‘Asiäfobie’ vermeld. Dit is de minachting, vijandigheid of haat tegen mensen

van Aziatische of vermeend Aziatische herkomst en vertaalt zich in vooroordelen en pejoratieve uitingen. Het ontstaan van dit fenomeen is aan de koloniale geschiedenis gelinkt. In principe is dit de omschrijving van sinofobie die naar heel Azië wordt verruimd. Zelfeducatie over deze concepten en mechanismen kan het genezingsproces van imperiale wonden bevorderen (Singh, 2019).

3.1.3. Geracialiseerd seksisme

Uit feministisch onderzoek door Patel (2008) blijken Aziatische vrouwen naast racisme en seksisme ook met geracialiseerd seksisme geconfronteerd te worden. Dit is een vorm van seksisme gebaseerd op de racialisering bij Aziatische vrouwen. Het is dus niet louter racisme of seksisme maar een combinatie van beiden. Racialisering van Aziatische vrouwen heeft volgens Saïd (1978) oorsprong in de interacties die tussen witte mannen en Aziatische vrouwen in het verleden plaatsvonden – in een context van militaire troepen en prostitutie waar de Aziatische vrouwen altijd in de verlangens van de witte man toestemden. Dit beeld werd door de militairen mee naar huis genomen, waardoor Aziatische vrouwen vandaag de dag nog met hyperseksualisering in Europa, Noord-Amerika en Oceanië worden geconfronteerd. Echter wordt dit idee van hyperseksualisering niet altijd serieus genomen, o.a. doordat we in een samenleving leven waar we continu streven naar het opvolgen van schoonheidsnormen, waarbij botoxinjecties of andere (subtiele) vormen van schoonheidsingrepen om er mooier of aantrekkelijker uit te zien is genormaliseerd. In onderstaand fragment getuig ik hoe deze hyperseksualisering volgens mijn ervaringen nog te vaak wordt weggelachen:

“Op jonge leeftijd werd ik hier en daar wel eens geconfronteerd met geracialiseerd seksisme, maar hoe ouder ik werd, hoe frequenter het voorkwam. De hyperseksualisering van Aziatische vrouwen is misselijkmakend en vermoeiend. Wanneer je er dan al iets over durft zeggen, word je ook niet serieus genomen. Het wordt veelal weggelachen, zowel door mannen én vrouwen. Je moet juist blij zijn, want ‘het is als een compliment bedoeld’.” (interview met a-Buddy, 2021)

Een gevolg van deze hyperseksualisering is dat Aziatische vrouwen een grotere kans hebben om met vormen van ongelijkheid, fetisjisme, geweld en misbruik geconfronteerd te worden, o.a. in pornografie en dus ook in partnerrelaties verklaart Woan (2008). De raciale fetisj ten aanzien van Aziaten wordt ook wel Aziatische fetisj of ‘gele koorts’ (letterlijke vertaling van ‘*yellow fever*’) genoemd. Dit betekent dat een persoon een (bijna) exclusieve voorkeur heeft voor seksuele intimiteit met personen met een Aziatische etniciteit. Onderzoek door Zheng (2016) zou de Aziatische fetisj ook haar oorsprong hebben in de imperiale geschiedenis, waar witte mannen Aziatische vrouwen zien als lustobjecten om hen en/of hun liefde te bevredigen. Deze objectivering van de ‘Ander’ kan een gevoel van emotionele verbondenheid met de cultuur en het ‘ras’ van het individu in kwestie creëren. Volgens Nemoto (2006) kan dit fenomeen verschillende reacties bij Aziatische vrouwen oproepen. Er zijn vrouwen die hun gevoelens over deze fetisjering uiten en zich tegen deze fetisjering verzetten. Maar er zijn ook vrouwen die juist aan deze fetisjering en het beeld van Aziatische vrouwen gaan conformeren. Bij biraciale relaties tussen een witte man en een Aziatische vrouw hebben de vrouwen het vaak moeilijk om hun oprechte gevoelens tegenover hun witte partner te uiten, daarbij heerst er ook een beeld van een (oudere) witte man met een (jongere) Aziatische vrouw stelt Nemoto (2006). Wanneer we de rollen omkeren, vinden we het beeld van een (oudere) Aziatische man met een (jongere) witte vrouw wel vreemd om te zien. Als kind stond ik niet altijd stil met deze fenomenen, maar bij het ouder worden beginnen deze

stereotiepe beelden harder tot je door te dringen. Als Chinees geadopteerde met mijn witte vader over straat lopen, samen in de auto zitten of iets gaan uiteten, eindigde voor mij vaak in onaangename situaties. In volgend fragment getuig over mijn ervaring om geconfronteerd te worden hoe vreemden dit beeld van ‘de oudere witte man met een jongere Aziatisch vrouw’ op ons projecteren. Ik heb mezelf dus geconditioneerd aan de omgeving om zulke onaangename situaties te vermijden:

“Ook wanneer ik alleen met mijn papa ben, zie ik soms vreemden kijken naar mij alsof we een koppel zijn, gewoonweg een ziekmakend idee. Daarom maak ik mij zo weinig mogelijk op zodat ze doorhebben dat ik zijn dochter ben. Als ik alleen wegga, probeer ik er wel voor te zorgen dat ik er verzorgd uitzie, want met vettig haar en een jogging aan krijg je snel de blik van ‘het is weer een buitenlander’.” (interview met a-Buddy, 2021)

Deze hyperseksualisering en de stereotypen over Aziatische vrouwen hebben een invloed op de werkvloer en hun kansen in de maatschappij. Hetzij door ongewenste intimiteiten, hetzij door positieve discriminatie, wat volgens onderzoek door Mukkamala & Suyemoto (2018) in extreme gevallen tot psychische problemen bij Aziatische vrouwen kan leiden. Het is belangrijk om het ontstaan en het bestaan van deze structuren te (h)erkennen. Het is aan onszelf om deze structuren, o.a. geïnternaliseerd racisme, racialisering en hyperseksualisering, binnen onszelf en onze (partner)relaties te ontmantelen zodat we procesmatig onze imperiale wonden kunnen helen (Singh, 2019).

3.2. Verwerken van de verplaatsing

Zoals in het theoretisch kader werd besproken, was er in China een eenkindpolitiek geldig die niet alleen voor de ouders, maar ook voor de kinderen gevolgen impliceerde. In het boek *“Wanting a daughter, needing a son: Abandonment, adoption, and orphanage care in China”* (2004) beschrijft Johnson hoe er in deze periode van de eenkindpolitiek gezonde pasgeboren dochters werden achtergelaten. In de meeste gevallen ging dit om gezinnen waarin reeds een of meerdere dochters aanwezig waren, maar waar er nog geen zoon was. Ouders poogden een zoon te krijgen, en door de eenkindpolitiek waren ze beperkt in alternatieve keuzes voor de pasgeboren dochters. Dit wordt door Johnson (2004, p. 87-89) ook wel als het ‘typisch profiel’ van de achtergelaten meisjes omschreven. Eind jaren ‘80 steeg het aantal adopties, waarbij de ouders hun kinderen stiekem aan anderen gaven om hen op te voeden. Op die manier was het kind toch in de omgeving, en kon de geboortepanning worden omzeild (Johnson, 1991). De regels van de eenkindpolitiek werden echter steeds strikter opgevolgd, met als gevolg dat er alsmear meer kinderen werden achtergelaten. Uit onderzoek door Johnson (1996) blijkt dat er in de periode van 1986 tot 1990 werden meer dan 16 000 kinderen naar de sociale dienst burgerzaken van de provincie gebracht. Volgens de administratie zouden deze kinderen voornamelijk van het platteland afkomstig zijn, waarvan 92% baby’s, met een vrouwelijk geslacht, slechts enkele dagen oud zouden zijn. Telkens werden ze achtergelaten op plaatsen waar ze makkelijk te vinden waren met oog opdat ze een grotere kans hadden om verzorgd te worden. Opmerkelijk is dat 25% van deze achtergelaten kinderen *disabled* waren. Op het eerste gezicht lijkt dit een hoog percentage, maar in vergelijking met andere plaatsen en andere perioden is dit eerder een laag percentage. Johnson (1996) concludeert in haar onderzoek dat er voornamelijk gezonde kinderen werden achtergelaten. In de jaren ‘90 werd

geboortepanning strenger uitgevoerd, toch slaagden veel ouders erin om één of meerdere kinderen boven het quotum te krijgen door ze ofwel te ‘verstoppen’ ofwel een boete te betalen. In de documentaire van Deters (2016) getuigt de vader van de familie Li hoe zij door de geboortepanning moesten vluchten zodat het hun kind konden houden. In onderstaand fragment vermeld hij ook dat het voor hem vandaag nog steeds moeilijk is om erover te spreken:

“We kregen nog een baby, maar in die tijd kon dat niet. Want in China... Er zijn toen zoveel baby’s kwijtgeraakt door de éénkindpolitiek. Het is voor ouders zo moeilijk om daarover te praten. Ouders hadden zo hun problemen, wat kunnen ze daarover nog zeggen? Ook toen hij nog bij haar in de buik zat moesten we de bergen in vluchten. We hebben een koe meegenomen. We vertrokken niet om rijk te worden, maar om zijn leven te redden. Om te overleven tot de geboorte, want zodra het kind was geboren kon de overheid niets meer doen. Ze wilden onze bezittingen afnemen, maar dat hadden we toch niet. Het was niet zoals nu. En toen... We verhuisden hierheen en bouwden dit huis. En toen raakte ze weer zwanger. Dat was jouw lot. Als de eerst twee meisjes waren, twee grote zussen, dan ging het nog. Maar nog een zoon kon echt niet.” (documentaire door Deters, 2016, 35:38–37:41)

De bevindingen uit onderzoeken door Johnson waren dus ook geldig voor de familie Li. Opmerkelijk is dat weinig ouders hun eerstgeboren dochter achterlaten (Johnson, 2004, p. 87-89). Ook bij de familie Li was dat het geval; ze hebben hun oudste dochter niet afgestaan. Door te vluchten hebben ze de volgende zwangerschap geheim kunnen houden en zijn ze erin geslaagd om het kind op aarde te brengen zonder tussenkomst vanuit de overheidsinstanties. Na de geboorte betalen de ouders een boete in ruil van hun kind, maar de familie Li had niets van eigendom doordat ze gevlucht waren. Het was geen eenvoudige situaties voor ouders om hun kinderen bij zich te houden. Ook wanneer ouders reeds een zoon hadden, maar nog een dochter wilden, konden ze hun dochter houden als ze er een boete voor betaalden (Johnson, 2004, p. 87-89). Ook de beide gezinnen die in de documentaire door MGTV (2017) in beeld komen hadden meerdere dochters. Gezinnen die reeds een dochter hadden, maar nog een zoon wilden bleven verder proberen tot ze een zoon kregen. Het waren deze bijkomende dochters die werden achtergelaten of weggebracht.

Zo waren het niet altijd de overheidsdiensten die de kinderen wegnamen, maar ook familieleden brachten de kinderen van hun verwanten weg uit angst dat ze beboet of gestraft werden. In de documentaire door MGTV (2017) getuigt de vader van de familie Li hoe zijn familielid zijn jongste dochter heeft weggebracht toen hij in een andere stad aan het werk was. Meneer Li is ondertussen op pensioen, en je ziet dat hij er nu nog steeds enorm van afziet. Met tranen in de ogen en trillingen in de stem getuigt hij hoeveel spijt hij heeft dat hij toen niet thuis was, en hij zei dat het wegsturen van zijn dochter het meest betreurenswaardige in zijn leven was. Hij wil graag zijn dochter terugvinden; hij heeft al lang naar haar gezocht, maar kon haar niet vinden:

“If I was at home, she wouldn’t have been sent away. If I was at home, I wouldn’t have let anyone send her away. It doesn’t matter if I work hard in another city to make money. I would have never sent my daughter away.” (documentaire door MGTV, 2017, 22:37 – 24:20)

Net zoals bij de familie Li werd ook bij de familie Xiong de tweede dochter door een familielid weggestuurd toen zij niet thuis waren. In China is het veelvoorkomend dat ouders in een andere stad gaan werken en pas na een periode terug naar huiskomen. De kinderen verblijven dan vaak bij vervanten. In geval van de familie Xiong verbleven hun twee dochters bij de moeder van meneer Xiong. Maar zijn moeder bracht hun jongste dochter (tweede dochter) weg. In volgend fragment beschrijft de moeder van de familie Xiong wat zij zich nog herinnert:

“I heard that she was taken away in a basket, a basket for carrying chestnuts on the mountain, and put the baby there. My mother-in-law said she put 100 yuan, wrote the birth year and month, put a little milk, baby clothes, and other items. But the adopted family said they didn’t know where to put her. In the birth control office or the Civil Affairs Bureau; they didn’t know.”

(documentaire door MGTV, 2017, 16:35 – 22:36)

Al deze ouders leven vandaag nog in twijfel over wat er met hun kind is gebeurd en of hun kind nog in leven is. Sommige ouders denken dagelijks of regelmatig aan hun (verloren) kind, anderen alleen bij moeilijke momenten of op speciale dagen. De familie Jiang, een familie die zich aanmeldde als potentiële familie van Gouming, vertelt dat ze nog regelmatig naar de foto van hun zoon kijken als ze hem missen. Voor hen is het voornamelijk belangrijk dat hun kind een goed leven heeft:

“Als ik hem mis, dan kijk ik even. We zochten dagenlang maar het leverde niets op. Hij was van de aardbodem verdwenen. Als we hem zouden vinden, willen we alleen weten of het goed gaat met hem. Hij hoeft niet thuis te komen. We willen alleen weten hoe het met hem is. Of hij nog leeft. Als het niet goed gaat met hem, kan hij thuiskomen. Wij zullen hem natuurlijk goed behandelen. Mocht hij gelukkig zijn met zijn adoptieouders, en niet naar huis willen komen dan steunen we hem ook. Het is zijn keus. Hij kan zelf kiezen wat hij wil. We willen alleen maar weten hoe het met hem gaat. Dat is alles.” (documentaire door Deters, 2016, 28:35–29:57)

In bovenstaand fragment vind ik het opmerkelijk dat ze zeggen dat hun kind niet hoeft ‘thuis’ te komen als hij een goed leven met zijn adoptieouders heeft. Maar dat hij zeker welkom is om ‘thuis’ te komen als hij geen goed leven met zijn adoptieouders zou hebben. Zoals in bovenstaand deelhoofdstuk ook al eens werd vermeld is het taalgebruik, concepten en woorden dat we gebruiken van belang. Met ‘thuiskomen’ ga ik ervan uit dat deze eerste ouders hun kind wel nog als hun kind zien en ervoor zouden willen zorgen als die vraag er is. In het boek *“Message from an unknown Chinese mother”* (2011) door Xinran wordt er voornamelijk op deze ervaringen van eerste ouders gefocust. Het proces waarmee eerste ouders geconfronteerd worden, waarbij veelal ouders tot op vandaag nog steeds bezig zijn met het verwerken van hun verloren kinderen. In dit boek wordt dit verwerkingsproces als een soort van rouwproces omschreven, een soort van uiterlijke expressie van verdriet. Volgens Wolfelt (2018) kan het rouwproces omschreven worden als het in beweging zetten van innerlijke gedachten en gevoelens naar uiterlijke gedragingen zoals het praten over gevoelens en gedachten, het neerschrijven in dagboeken, schrijven, schilderen of zelfs het uitschreeuwen van de gevoelens en de gedachten. Deze bewegingen van emoties helpt ons verdriet te verzachten en te genezen. Zolang we ons authentieke, unieke verdriet omarmen en uiten, zijn onze emoties in beweging kunnen we langzaam helen (Wolfelt, 2018). Niet

alleen eerste ouders, maar ook geadopteerden zelf dienen dit verlies te verwerken en hun wonden te helen. In onderstaand fragment getuig ik over wat ik als kind deed bij ‘moeilijke momenten’:

“Als kind hield ik wel een dagboek bij. Als iets me dwarszat, schreef ik het neer. Na het neerschrijven ervan kon ik weer doorgaan met het leven. Ook bidden bracht me tot rust, waarschijnlijk omdat ik daarbij het gevoel had verbonden te zijn met iets of iemand. Doorheen de jaren ben ik dat gevoel van verbondenheid met het katholicisme wel wat verloren (lacht). Momenteel vind ik vooral rust door meditatie en door te sporten.” (interview met a-Buddy, 2021)

Ik geloof dat het verwerken van het verlies, en dit verlies erkennen als een rouwproces, kan helpen bij het helen van de imperiale wonden. Rouw beïnvloedt ons op emotioneel, lichamelijk, cognitief, sociaal en spiritueel vlak. Na overlijden van dierbaren afgelopen jaar werd dit nogmaals beaamd. Als geadopteerde werd ik zonder al te veel initiatief van nazorgbegeleiding van China naar België verplaatst. Ik had dan wel het geluk dat adoptie in mijn gezin openlijk werd besproken. Voor veel geadopteerden is dat niet het geval. Het is ondersteuning in dit rouwproces bij geadopteerden op jonge leeftijd dat trauma kan vermijden. Als kind hebben we dingen ervaren waarvan we ons nu niet meer bewust zijn, onbewust blijven trauma’s in onze lichamen hangen. Daarom is het van uiterst belang om in te zetten op het verwerken en helen van dit trauma (Wolfelt, 2018). Volgens Addington, Tedeschi & Lawrence (2006) resulteert het verwerken van verlies in een verbeterd gevoel van eigenwaarde, een gevoel van kracht, een openheid voor nieuwe mogelijkheden, een verbeterd niveau van mededogen en betere relaties met anderen. We mogen verlies en verdriet daarbij niet als ziekte of pathologie zien aangezien het een natuurlijk onderdeel van het leven is. Hierbij is het belangrijk dat we ons eigen persoonlijk verhaal reconstrueren, waardoor we steviger in ons eigen lichaam aarden en opnieuw in staat zijn om een leven van betekenis en samenhang te herstellen (Addington et al., 2006).

3.3. Erkennen van mistoestanden en wanpraktijken

Uit onderzoek door Meier & Zhang (2008) & Stuy (2014) werden sinds de opstart van transnationale adoptieprogramma’s in verschillende Chinese provincies mistoestanden en wanpraktijken vastgesteld. Zoals in het theoretisch kader eerder werd toegelicht is China het op een na grootste herkomstland vanwaar kinderen worden verplaatst in functie van transnationale adoptie naar Noord-Amerika, Europa en Oceanië (cfr. Selman, 2020). Volgens Stuy (2014) vond één van de grootste gedocumenteerde adoptieschandalen in de provincie Hunan plaats, waarbij kinderen uit arme families werden ontvoerd en aan Chinese weeshuizen werden aangeboden. Niet alleen in weeshuizen, maar ook in ziekenhuizen en andere publieke ruimtes kunnen mistoestanden en wanpraktijken voorkomen. In de documentaire door Deters (2016) getuigt de vader van de familie Li hoe door de vroedvrouw hun kind wegnam onder het voorwendsel dat het kind overleden was:

“De vroedvrouw heeft gelogen. Ze zei dat de baby het niet had overleefd bij de geboorte. De vroedvrouw was niet eerlijk. Moeder heeft hem niet eens mogen zien. Ze hebben hem direct meegenomen. Vader was er niet bij.” (documentaire door Deters, 2016, 35:38–37:41)

Sinds deze mistoestanden en wanpraktijken in de media werden blootgesteld, komen er alsmaar meer meldingen over het kopen en ontvoeren van baby's binnen transnationale adoptiepraktijken in China. Ondanks deze stijgend aantal mistoestanden en wanpraktijken, werden geen extra maatregelen of wijzigingen binnen het adoptiebeleid getroffen, noch binnen het herkomstland noch binnen de daaraan verbonden aankomstlanden. In vorig deelhoofdstuk 'verwerken van de verplaatsing' werd de wens voor een zoon en dat de kans op het achtergelaten van een zoon aanzienlijk klein is. In de documentaire door Deters (2016) getuigt Gouming dat hij tijdens zijn zoektocht steeds meer overtuigd geraakt dat hij ontvoerd werd bij zijn eerste ouders:

“Doordat ik Chinees ben gaan leren had ik toegang tot het Chinese internet. En dan zag je toch heel veel verhalen van inderdaad kinderhandel. En zodoende ben ik verder op die website gaan kijken en naar meer verhalen, en ook specifiek wat voor mij van toepassing zou zijn en kijken naar welke verhalen... welke verloren kinderen zou ik kunnen zijn.” (documentaire door Deters, 2016, 6:40 – 7:15)

Ook voor mijn persoonlijke situatie komt de mogelijkheid van mistoestanden en wanpraktijken steeds dichterbij. Uit onderzoek naar dit adoptieschandaal in de provincie Hunan blijkt dat er kinderen van de provincie Guangdong aan weeshuizen in de provincie Hunan werden verkocht (Meier & Zhang, 2008). Via moderne DNA-databanken kan je ook testen van welke provincie in China je genen hun herkomst vinden. Volgens mijn resultaten staat op de 1^e plaats de provincie Guangdong. De provincie Hunan staat niet eens in de lijst van de tien optionele provincies. Ook werd er recent DNA van een geadopteerde van mijn weeshuis in de provincie Hunan, gematcht aan het DNA van een geadopteerde uit een weeshuis in de provincie Guangdong. Beiden zijn ondertussen hereringd als zussen. Zulke verhalen doen de reeds minieme informatie die ik over mijn eigen adoptie heb in twijfel trekken, waardoor de situaties van mistoestanden en wanpraktijken toch wel dichterbij doen komen dan op eerste gezicht lijkt. Tot op vandaag is het nog steeds onbekend hoeveel kinderen betrokken waren binnen dit adoptieschandaal in Hunan. Er zijn ook geen antwoorden op hoe deze mensenhandelaren aan de kinderen zijn geraakt, aan welke weeshuizen deze kinderen werden verkocht en of deze kinderen naar hun eerste families zoeken (Meier & Zhang, 2008). In de documentaire door Deters (2016), waar meer op mistoestanden en wanpraktijken van adopties in China wordt gefocust, komt ook een nieuwsbericht in beeld over Ina Hut¹⁹, voormalig directeur van de adoptiedienst 'Wereldkinderen'. In volgend fragment spreekt zij zich uit over deze vorm van adoptiepraktijken:

“Een van de belangrijkste redenen is dat ik in de setting, waarin adoptie plaatsvindt, van marktwerking, corruptie, intimidatie... dat ik de verantwoordelijkheid niet meer wil nemen. Wij moeten als vergunninghouders, of de centrale autoriteiten, achter die blik van adoptie kijken en dat is in China niet mogelijk” (documentaire door Deters, 2016, 4:22 – 5:15)

¹⁹ Ina Hut legde in 2009 haar functie als directeur neer uit onvrede over de mistoestanden en wanpraktijken bij adopties. Hut bracht hierover berichtgeving bij het ministerie van Justitie, waar ze een onverschillige reactie en veel kritiek vanuit de adoptiewereld over haar heen kreeg. Momenteel is Hut directeur van CoMensha, het landelijk coördinatiecentrum tegen mensenhandel (Stoop, 2 november 2016).

De vraag die hier dan kan worden gesteld is hoe deze mistoestanden en wanpraktijken kunnen voorkomen binnen het kader van een adoptieprogramma dat binnen de richtlijnen van het Haags Adoptieverdrag (cfr. theoretisch kader) werd opgesteld. Uit onderzoek door Meier & Zhang (2008) lijkt het krachtige vraag en aanbod dat er op de 'adoptiemarkt' plaatsvindt een van de antwoorden te zijn. Ook het verleden van kinderhandel in China speelt hier een behoorlijk rol in mee en natuurlijk ook het tekort aan controle voor mensenhandelaren binnen adoptiepraktijken, dit zowel door China als de daaraan verbonden aankomstlanden in Noord-Amerika, Europa en Oceanië. Meier & Zhang (2008) sporen hier beleidsmakers in herkomst- en aankomstlanden aan om acties te ondernemen om kinderhandel in China's transnationale adoptiepraktijken te voorkomen op basis van drie aanbevelingen: (1) de noden van de kinderen en de eerste gezinnen zijn belangrijker dan de noden van de adoptieouders om te adopteren; (2) China moet inspanningen doen om de binnenlandse kinderhandel te voorkomen; (3) herkomst- en aankomstlanden moeten inzetten op instrumenten om kinderen te beschermen kinderhandel in adoptiepraktijken. Transnationale adoptiepraktijken dienen dus aanbod gestuurd te zijn in plaats van vraag gestuurd, waarbij de belangen van het kind en de eerste ouders harder doorwegen dan de kinderwens van de adoptieouders.

In Vlaanderen en Nederland zijn onderzoeken opgestart door deze kritieken op transnationale adoptiepraktijken. Begin september wordt het rapport door het expertenpanel in Vlaanderen uitgebracht. In Nederlandt werd het onderzoeksrapport op 8 februari 2021 uitgebracht, waarbij een onmiddellijke opschorting van transnationale adoptie wordt ingezet in afwachting tot het realiseren van een stelsel van transnationale adoptiepraktijken waarbij geen wanpraktijken, mistoestanden, kwalen en fouten kunnen plaatsvinden. Met dit rapport wil de Nederlandse overheid haar rol en verantwoordelijkheid opnemen en stilstaan bij de hoeveelheid aan wanpraktijken, mistoestanden, kwalen en fouten die het huidige adoptiesysteem omvat en hoeveel mensen door deze vraag en aanbod op de adoptiemarkt is gekwetst (Rijksoverheid Nederland, 2021). Daarnaast zou er ook ingezet worden op een onafhankelijk Nationaal Expertisecentrum, waarin kennis over identiteitsvraagstukken, opzoekingen en nazorg wordt gebundeld, zodat geadopteerden toegang, en hierbij ondersteuning kunnen vragen, krijgen tot hun dossiers, het zoeken van de eerste ouders en het vinden van de juiste psychosociale en juridische ondersteuning.

In Vlaanderen heeft er zich een gelijkaardig centrum opgericht vanuit het decreet van 26 april 2019 dat op 1 april 2021 haar deuren voor het publiek opende, namelijk het Afstammingscentrum. Het Afstammingscentrum is een onafhankelijk centrum waar iedereen met vragen over hun afstamming terecht kan, wanneer de juridische verwantschap niet overeenstemt met biologische en/of sociale verwantschap. Het Afstammingscentrum vindt haar oorsprong in de aanbevelingen van het expertenpanel gedwongen adopties (2015) dat adviseerde om een afstammingscentrum en een DNA-databank om te richten. Het centrum vertrekt vanuit het fundamentele recht op kennis over de eigen afstamming (Afstammingscentrum, 2021).

Deze centra zijn voorbeelden van initiatieven vanuit de overheid die tot heling en herstel van geadopteerden kunnen bijdragen.

4. (HER)CONNECTEREN MET DE EIGEN HERKOMST

Binnen dit hoofdstuk ligt de focus op het (her)connecteren met de eigen herkomst om vervolgens ook te kunnen (her)connecteren met zichzelf. Deze volgende stap tot genezing, heling en herstel heeft ook een auto-etnografische benadering, zoals in het vorige hoofdstuk werd toegelicht, waarbij de eigen ervaringen op basis van het interview met a-Buddy (2021) en fragmenten uit de documentaires door Deters (2016) en MGTV (2017) worden geanalyseerd aan de hand van de academische literatuur. Hierbij zoek ik opnieuw naar strategieën om imperiale wonden te genezen, helen en herstellen en poog ik sociale discoursen op genezings-, helings- en herstelprocedure van imperiale wonden bij Chinees geadopteerden toe te passen. De onderzoeksresultaten werden in drie delen opgedeeld: ‘identiteitsvorming en zelfdefiniëring’; ‘Chineesheid’; ‘op zoek naar de herkomst’; ‘reconstrueren van het eigen verhaal’

4.1. Identiteitsvorming en zelfdefiniëring

In het theoretisch kader werd toegelicht hoe identiteiten als een *performance* kunnen worden opgevat; identiteiten zijn constant in beweging en meervoudig (cfr. Butler, 1990; De Graeve, 2014). Een intersectionele benadering laat zien dat identiteiten meervoudig zijn, waarbij we onze identiteiten kunnen plaatsen op de assen van verschil (Wekker, Åsberg, Van Der Tuin & Frederiks, 2017). De voornaamste identiteiten binnen deze analyse hebben betrekking tot gender, ‘ras’, etniciteit, cultuur, klasse en *(dis)ability*²⁰. Deze sociale categorieën functioneren als in- en uitsluitingsgrenzen om een onderscheid tussen het Zelf en de Ander te verklaren en geven aan wat wel of niet ‘normaal’ is en wie wel of niet recht heeft op bepaalde middelen. Volgens Yuval-Davis (2006) ontstaat zo een onderscheid in hiërarchieën op basis van economische, politieke en culturele hulpbronnen in specifieke historische contexten. Als we dit kader toepassen op de context van transnationale adoptie, zien we dat het merendeel van volwassen geadopteerden in de loop van hun leven nadeel ondervinden bij enkele van deze identiteiten. Ondertussen werden tal van studies uitgevoerd die ervaringen van transnationaal geadopteerden met racialisering en racisme in kaart brengen, en waarbij de onderzoekers ook de zelfidentificaties van geadopteerden in het onderzoek opnemen (cfr. Hubinette & Tigervall 2009; Louie, 2015). Deze onderzoeken tonen aan hoe transnationaal geadopteerden van kleur met vormen van racialisering en racisme in de adolescentie en volwassenheid worden geconfronteerd. Transnationaal geadopteerden van kleur worden vaak als deel van de witte familie gezien. Wanneer deze geadopteerden een leeftijd bereiken waar ze niet meer constant worden omgeven door de witte ouders, kunnen ze met hun ‘anders-zijn’ worden geconfronteerd geven Hübinette & Tigervall (2009) aan. Die racialisering waarover Hübinette & Tigervall het hebben ervoer ik toen ik van middelbare school veranderde en mijn bekende witte omgeving, van het dorp waarin ik opgroeide, verliet:

“Toen ik in het vijfde middelbaar van school veranderde, realiseerde ik me pas hoe racistisch mijn omgeving was. Er gingen roddels rond dat mijn ouders een Chinees restaurant hadden. Ik

²⁰ Deze categorieën werden gekozen op basis van de empirische bevindingen in mijn analyse.

zei er toen niet veel over, omdat ik anders moest uitleggen dat ik geadopteerd was.” (interview met a-Buddy, 2021).

Sinds mijn adolescentie koos ik er bewust voor om niet langer publiekelijk te vermelden dat ik geadopteerd was. Het gaf vreemden de kans om intieme vragen over mijn adoptie, herkomst of persoonlijke ervaringen te stellen, waarmee ik niet meer geconfronteerd wilde worden. Doordat ik hier niets over vermeldde, werd ik zoals de andere studenten met een migratieachtergrond behandeld. Het was opmerkelijk dat in deze katholieke school de studenten van kleur ook meestal bij elkaar zaten. Voor mij was deze indeling nieuw, omdat dit niet in mijn vorige school gebeurde – waar ik meestal een van de enige personen van kleur was. Het voelde voor mij een beetje dubbel om telkens bij deze studenten van kleur te moeten zitten, omdat ik mij toen gewoon ‘een witte student’ voelde.

Net zoals ‘identiteit’ is ook ‘ras’ een dynamisch concept, waardoor telkens nieuwe vormen van raciale betekenissen kunnen worden geconstrueerd. In het boek *‘How Chinese Are You?’* (2015) legt Louie uit hoe raciale identiteiten op een dynamische manier door de ervaringen met racisme worden gevormd. Louie verwijst hierbij naar een onderzoek door Frankenberg (1993) die in context van Noord-Amerika aanwees dat Aziatisch-Amerikanen zichzelf pas als aparte groep binnen de groep van immigranten categoriseerden na hun confrontatie met racialisering. Aangezien racialisering een globaal fenomeen is, kunnen we dit idee doortrekken tot de context van Europa – en meer specifiek bij Chinees geadopteerden in Europa. Volgens Louie (2015, p. 176) kan ‘ras’ als een systeem worden vervormd dat onze dagelijkse ervaringen en gevoelens mede vormgeeft. Ook in het onderzoek door Hübinette (2007) wordt aangetoond hoe transnationaal geadopteerden van kleur vaak worden geëssencialiseerd²¹ en geracialiseerd, waarbij transnationaal geadopteerden van kleur door de dichte omgeving dikwijls worden gezien als representant van een bepaalde bevolkingsgroep of cultuur. Dit terwijl het merendeel transnationaal geadopteerden van kleur zelf beperkte kennis over het herkomstland hebben door hun verplaatsing en ontheemding. In onderstaand fragment komen deze processen van essentialisering aan bod die ik als kind ervoer, en vandaag als volwassene nog steeds ervaar:

“Door op te groeien in België had ik echt wel een afkeer ten aanzien van mijn Chinese etniciteit en daarom wou ik lang niets met China te maken hebben. Het was dan ook enorm vervelend wanneer vreemden (herhaaldelijk) aan je vroegen vanwaar je ‘echt’ bent. Ik vond het toen vervelend om ‘China’ te moeten antwoorden, omdat ik er niet mee geassocieerd wou worden. Nu vind ik zulke vragen nog steeds vervelend, maar eerder omdat ze aantonen dat je niet met België geassocieerd kan worden en dat je ook niet als Belg wordt gezien.” (interview met a-Buddy, 2021)

Deze afkeer van de eigen etniciteit waar ik het over heb, werd ook in het onderzoek door Cawayu & De Graeve (2020) vastgesteld. Binnen hun onderzoek werd dit bekeken vanuit de schaamte die gepaard ging met het herkomstland en de ingebeelde ondergeschiktheid van het herkomstland. Het onderzoek van Hübinette (2007) stelt dat het merendeel van transnationaal geadopteerden zich burger voelen in het aankomstland, waarbij een herhaaldelijke verwijzing naar het herkomstland als vervelend kan worden begrepen. Door deze academische inzichten kan ik mijn eigen ervaringen, gevoelens en reacties beter

²¹ ‘Essentialiseren’ is een vorm van stereotyperen (Hübinette, 2007).

kaderen. Dit soort van educatie bevordert de genezings- en helingsprocessen van traumatische ervaringen die doorheen de adolescentie werden opgelopen. Nelson Park (2016) & Louie (2015) tonen in hun bevindingen aan dat nieuwere generaties van Chinees geadopteerden, dit in tegenstelling tot vorige generaties van Koreaans geadopteerden, met verschillende niveaus van toegang tot informatie over de omgang met de raciale, etnische en culturele identiteiten. Op deze manier kunnen nieuwere generaties van Chinees geadopteerden zich op hun verschillende identiteiten voorbereiden.

Door op te groeien in een omgeving waar er een bepaald dominant narratief over transnationale adoptie of andere vormen van migratie aanwezig waren, had ik vaak vragen tegenover mijn eigen gevoelens, ervaringen en reflecties over transnationale adoptiepraktijken en o.a. hoe identiteiten zich construeren binnen deze context. Ik groeide op met het binaire idee dat je ofwel 'Belg' bent ofwel 'Chinees', maar niet beiden – wat best wel problematisch is. Het gaf mij als jongadolescent het gevoel te moeten kiezen om in één van de categorieën te passen, wetende dat ik er niet volledig in paste. Nu besef ik dat identiteiten fluïde en veranderbaar zijn doorheen tijd. Binnen het onderzoek van Cawayu & De Graeve (2020) identificeerden respondenten zich als 'Vlaams', 'Bolivaans' of 'Vlaming met Boliviaanse roots'.

Antropologe Louie (2015) stelt in haar onderzoek dat Chinees geadopteerden, in context van de VS, opgroeien met constructies over China en de Chinese etniciteit die (witte) adoptieouders en hun omgeving weerspiegelen. Dit werd ook in eerdere onderzoeken door De Graeve (2010), Anagnost (2000) en Volkman (2005) naar ouderschapspraktijken bij transnationale adoptie vastgesteld, waarbij adoptieouders de geboortecultuur van hun adoptiekind trachten te vieren en hierbij vaak een oppervlakkige, stereotyperende en/of romantiserende versie van de geboortecultuur weergeven. In de praktijk kan de geboortecultuur bijvoorbeeld gevierd worden door 'Chinees Nieuwjaar' (ook wel bekend als *Lunar New Year*) te vieren of in een traditioneel Chinees restaurant uit te gaan eten. Volgens Louie (2015, p. 188) zijn er adoptieouders die juist meer onderzoek over de geboortecultuur en het herkomstland van hun kind om zo de eigen (stereotiepe) constructies bij te schaven. Maar er zijn ook adoptieouders die uit angst de geboortecultuur en het herkomstland van hun kind minder beklemtonen, zodat ze niet vervreemd raken met hun kinderen (Cole, 1992). De beelden en ideeën die Chinees geadopteerden over de eigen etniciteit, de geboortecultuur en het herkomstland hebben worden dus beïnvloed door hoe ernaar wordt gekeken binnen de opvoeding en de omgeving van het aankomstland en in hoeverre er over het belang van de etniciteit, de geboortecultuur en/of het herkomstland en de openheid ervan wordt gecommuniceerd. Soon Huh & Reid (2000) beweren dat er aanzienlijk wat adoptieouders beweren dat ze geen kleur, 'ras' of etniciteit zien. De logica hierachter is dat het kind dan kan opgroeien zonder zich 'anders' te voelen. Deze kleurenblindheid van adoptieouders werd ook binnen het onderzoek van De Graeve (2014) naar Vlaamse adoptieouders van kinderen geadopteerd uit Ethiopië vastgesteld. Opgroeien in kleurenblindheid (of 'rassenblindheid') in een tijdperk van multiculturalisme maakt het voor Chinese tieners alsmat complexer beweert Louie (2015, p. 227-228).

Daarom sporen Mohanty, Keokse & Sales (2006) hulpverleners aan om adoptieouders ervan bewust te maken hoe significant de culturele continuïteit in de opvoeding van het kind is. Hierbij wordt het gevoel van verbondenheid als bemiddelende actor tussen de culturele socialisatie en het gevoel van eigenwaarde bij transnationale geadopteerden gezien. Afhankelijk van de manier waarop Chinees geadopteerden in hun opvoeding met China en de Chinese etniciteit werden geconfronteerd, identificeren ze zich met hun herkomstland en etniciteit. In de academische literatuur wordt dit fenomeen als het concept 'zelfdefinitie' omschreven (Wekker et al., 2017). Onderstaand fragment toont aan hoe zelfdefinities ook verbonden zijn aan de context waarin je je bevindt:

“De eerste keer dat iemand me Belg noemde om mij te beschrijven, was in China. In China ben ik Belg en in België ben ik Chinees.” (interview met a-Buddy, 2021)

Bij de ontwikkeling van de intersectionele identiteiten kunnen er verschillen tussen de eigen zelfdefinities en de maatschappelijke identificaties ontstaan, daarom is het volgens Van Mens-Verhulst & Radtke (2009) belangrijk om voldoende ruimte en aandacht aan de verschuivingen van zelfdefinities te bieden. Deze dynamische verschuivingen kunnen resulteren in meervoudige identiteiten, waarbij er rekening met de variatie van identiteiten per context moet worden gehouden. Hieropaanvullend moet er ook rekening gehouden worden met de nationaliteit(en), die volgens Wekker et al. (2017) een belangrijke rol spelen bij de vorming van zelfdefinities. Nationaliteit(en) vormen een gevoel van verbondenheid (cfr. ‘*belongingness*’) op persoonlijk en cultureel vlak, wat de gemeenschappelijke identiteit tussen personen met dezelfde nationaliteit(en) weergeeft. Hoewel vragen zoals ‘vanwaar ben je (echt)?’ of ‘wat ben je?’ niet adoptiespecifieke vragen zijn – en dus ook niet-geadopteerde immigranten, vluchtelingen, of personen van kleur worden gesteld – worden geadopteerden er wel regelmatig mee geconfronteerd. Met deze vragen wordt er naar de etniciteit, herkomstland en/of nationaliteit van de geadopteerde gevraagd. Deze vragen lijken onschuldig, maar ze impliceren dat je niet van ‘hier’, in dit geval België bent/kan zijn en kunnen daarom negatieve gevoelens met zich mee brengen. Opmerkelijk is ook de manier waarop vreemden veronderstellen dat ze zulke intieme vragen aan jou mogen stellen en dat ze *entitled* zijn of zich in een zekere positie bevinden om je hiermee te confronteren zonder dat je dit zelf aangeeft (cfr. ‘witte onschuld’ door Wekker, 2016). Wanneer je op regelmatige basis met deze vragen wordt geconfronteerd, kan dit volgens Yngvesson (2010, p. 36-37) een invloed hebben op de zelfdefinitie en de interinsieke betekenis van ‘de Ander’ (cfr. *self-othering*, dit is jezelf als de Ander zien). In onderstaand fragment getuig ik hoe ook aan *selfothering* deed door de confrontaties van buitenaf:

“Als kind was ik heel onzeker over mezelf en mijn uiterlijk door al de negatieve opmerkingen over mijn ogen, neus, lengte, huidskleur, etc. Opgroeien in een omgeving waar je niet voldoet aan de norm maakte mij onzeker. Ook het feit dat ik nog nooit iemand had gezien die op me leek, had een grote invloed op mijn onzekerheid. Ik vond het ‘normaal’ om constant omringd te zijn door witte personen, ook op vlak van representatie in de media. Daarom zocht ik ook bewust meer entertainment op via YouTube, o.a. kanalen zoals Wong Fu Productions, KevJumba en Nigahiga. Ik voelde me meer verbonden met Aziat-Amerikanen, omdat zij zich in diezelfde in-between zone positioneerden. Via YouTube kwam ik ook in contact met Chinese en Koreaanse muziek.” (interview met a-Buddy, 2021)

In dit fragment geef ik aan dat er een gebrek aan representatie en zichtbaarheid van Chinese of Aziatische personen in mijn omgeving was, wat leidde tot een normalisering van witte personen in de media, boeken, reclamespots, etc. Deze witte norm maakte mij onzeker over mijn eigen uiterlijke kenmerken en had dus een negatieve invloed op de ontwikkeling van mijn zelfbeeld (cfr. Trenka et al., 2006). Volgens onderzoek door Orgad (2012) worden onze individuele en collectieve beeldvorming geconstrueerd door beelden, verhalen en stemmen die we dagelijks via internet, advertenties, kranten, radio en televisie tegenkomen. Ondanks ze weinig lijken te betekenen, vormen ze de blauwdruk van

onze samenleving die aangeeft welke personen zichtbaar bepaalde posities bekleden en welke niet. Daarbij toont Fürsich (2010) aan dat de massamedia zelfs een belangrijke rol speelt bij de beeldvorming over de Ander, waarbij de nadruk op ‘ras’, etniciteit en nationaliteit ligt, en zowel een bevordering als belemmering van culturele diversiteit kan voortbrengen. Net zoals ‘identiteit’ en ‘ras’ is ook ‘cultuur’ een dynamisch concept dat in beweging is. Het is aan de media om zich als instelling te positioneren en niet-mainstream beelden, verhalen en stemmen te vertonen om culturele diversiteit mogelijk te maken (Fürsich, 2010). De manier waarop er aan *self-othering* wordt gedaan, wordt door de culturele diversiteit van een omgeving beïnvloed. In bovenstaand fragment kunnen we afleiden dat ik YouTube als alternatief voor de cultureel diverse omgeving raadpleegde. Door mijn bewustwording van mijn *self-othering* ben ik actief op zoek gegaan naar een cultureel diverse omgeving, waarin het Zelf wel wordt gerepresenteerd. Wyver (2017) verklaart hoe *self-othering* kan resulteren in geïnternaliseerde zelfhaat, wat het monddood maken van jezelf door jezelf impliceert. Dit is een proces waarbinnen gedachten, gevoelens, voorkeuren, smaken, etc. (onbewust) worden vervangen om aan die van de mainstream te voldoen in de omgeving. Wyver (2017) beschrijft dit fenomeen bij eerdere generaties van geadopteerden als de traditionele assimilatie in adoptiefantasiën en duidt dit als een gevolg van witte suprematie, en de controle die witte suprematie vandaag nog steeds uitoefent op transnationaal geadopteerden van kleur. In volgend fragment getuig ik hoe racialisering ook gegenderd is, en hoe geracialiseerd seksisme een vorm van racisme en seksisme is waarmee voornamelijk vrouwelijke geadopteerden geconfronteerd worden:

“Daarnaast wordt er – onterecht – bij meisjes, en bij vrouwen in het algemeen, veel gefocust op hoe je eruitziet, wat je aandoet, hoe je je gedraagt en wat je zegt. Ik spiegelde me enorm aan de schoonheidsidealen van hier met als gevolg dat ik niet geloofde dat ik ‘echt mooi’ kon zijn. Alleen voor ‘een Chinees’ was ik mooi, want dat was het ‘compliment’ dat ik vaak kreeg. Ik liet ook regelmatig mijn haar in een lichtere kleur verven, omdat ik me daardoor meer zelfzeker en geaccepteerd voelde. Bij vragen over uiterlijk en make-up vond ik vooral antwoorden op YouTube door Aziat-Amerikanen zoals Michelle Phan, Jen Chae en Wylie Hoang te volgen.”
(interview met a-Buddy, 2021)

Aanvullend op de representatie van jezelf in je omgeving zijn er de schoonheidsnormen- en idealen die in je omgeving gelden. De ‘druk’ om eraan te voldoen en het belang dat je eraan hecht is natuurlijk verschillend van persoon tot persoon, toch wordt dit concept van schoonheid of ‘de schone vrouw’ (onbewust) in elk van ons opgeslagen door de dagelijkse (subtiele) confrontaties ermee. Onderzoek naar raciale schoonheidsnormen door Deliovsky (2008), toont aan dat witte vrouwen als ‘de benchmark-vrouw’ worden afgebeeld en er raciaal gecodeerde gradaties van vrouwelijkheid en schoonheid bestaan, waarin voorstellingen van ‘wit gemaakte vrouwelijke schoonheid’ genormaliseerd zijn en functioneren als model waaraan vrouwen zich afmeten, beoordelen, disciplineren en corrigeren zoals producten, tradities, etc., bijvoorbeeld “ik liet ook regelmatig mijn haar in een lichtere kleur verven, omdat ik me daardoor meer zelfzeker en geaccepteerd voelde.” Witte suprematie maakt dit wit ideaal een globaal fenomeen dat overal ter wereld geldig is (cfr. deelhoofdstuk witte suprematie). Uit onderzoek door Chin Evans & McConnell (2003) blijken Aziatische en witte vrouwen meer geneigd dan zwarte vrouwen om deze schoonheidsidealen en normen te bekrachtigen, waarbij Aziatische vrouwen in grotere mate een ontevredenheid over het eigen lichaam melden in vergelijking met zwarte en witte vrouwen.

Genormaliseerde uitspraken zoals “je bent mooi voor een Chinees” bevestigen dat er vandaag nog steeds een algemeen (stereotiep) beeld over hoe ‘een Chinees’ eruitziet bestaat en dat dit zich in een lagere raciaal gecodeerde gradaties van schoonheid bevindt (cfr. Deliovsky, 2008). In onderstaand fragment uit de documentaire door MGTV (2017) vertel ik dat ik twijfel of ik wel Chinees ben, omdat ik nog ‘geen Chinees’ heb gezien waarop ik lijk:

“I just wanted to know where I came from, where it started for me. To know the culture that I belong to find my roots. To find people who look like me, because in Belgium there are also a lot of Thai people or Filipino people. I never saw a Chinese in Belgium who looked like me. So, I thought that maybe I’m not Chinese, or that I’m a mix. I don’t know who I am, so that’s also a reason why I wanted to come to Yiyang.” (documentaire door MGTV, 2017, 0:45 – 1:13).

Doordat mijn eigen uiterlijk niet overeenkomt met het beeld dat ik over ‘hoe een Chinees eruitziet’ had, trok ik mijn eigen etniciteit in twijfel. Volgens (Louie, 2015, p. 188) nemen geadopteerden racialiserende constructies van denken, uitdrukken en spreken onbewust over. Door de confrontaties met racisme en racialisering ga je onbewust ook internaliseren of je je thuisvoelt in een omgeving of niet. Dit gevoel van verbonden te zijn tot een bepaalde plaats, cultuur of groep van personen wordt door de structuren van witte superioriteit gestuurd. Niet alle geadopteerden zijn al eens teruggereisd naar het herkomstland en/of -stad, wat het moeilijker kan maken om te achterhalen of je je daar thuis voelt of niet. Wanneer je in de spiegel kijkt en je merkt dat je niet kan voldoen aan het beeld dat wordt opgelegd, ligt volgens Yngvesson (2010, p. 36) aan de ongearticuleerde (raciale) dynamiek die ten grondslag van witheid ligt. Daarom beweert Yngvesson dat adoptie ‘de veilige haven van identiteit’ verstoort doordat personen in het adoptieproces worden betrokken die er in principe niet bij horen; adoptie is een systeem van nieuwe relaties in naties, families en personen die buiten het bereik van de geadopteerde liggen (Yngvesson, 2010, p. 37). Hierbij wordt duidelijk hoe het vormen van identiteiten en zelfdefinities niet louter een individueel proces is, maar een proces dat in verhouding tot verschillende individuen, gemeenschappen en zelfs naties staat. De structuren van transnationale adoptie worden door deze ‘Nood-Zuid-verhoudingen’ gestuurd en hebben daarom een invloed op de imperiale wonde.

4.2. Chineesheid

Er kunnen verschillende invullingen aan het concept ‘Chineesheid’ (letterlijke vertaling van ‘*Chineseness*’) gegeven worden. Wat betekent het om ‘Chinees’ te zijn en wat maakt iemand voldoende Chinees? In het boek “*On Not Speaking Chinese: Living between Asia and the West*” (2001) omschrijft Ang Chineesheid als een sociale categorie waarvan de raciale, culturele en geografische betekenissen van de inhoud steeds in beweging staan binnen de verschillende delen van de Chinese diaspora (Ang, 2001, p. 38). Volgens Ang bestaan er verschillende Chinese identiteiten doordat ‘Chinees zijn’ verschilt van plaats tot plaats en dus onmogelijk hetzelfde binnen als buiten China kan betekenen. Afhankelijk van de plaatselijke omstandigheden in verschillende delen van de wereld hebben mensen van Chinese herkomst zich gevestigd en nieuwe manieren van leven hebben ontwikkeld. Er bestaat dus niet één Chinese identiteit, maar juist veel verschillende Chinese identiteiten. Met deze opvatting is Ang zich bewust van de kritiek door het Chinese essentialisme, waarbij Chinezen worden afgebakend door een

absolute tegenstelling tussen authentiek en niet-authentiek, zuiver en onzuiver, echt en onecht (cfr. het essentiële Chinese subject). Ang hoopt met deze anti-essentialistische opvatting van Chineesheid een symbolische ruimte te openen voor personen om Chinees te zijn op hun eigen manier (Ang, 2001, p. 38). Voor sommige Chinees geadopteerden kan het echter nog wat complex aanvoelen om er direct van uit te gaan en te accepteren dat we op onze manier Chinees zijn, aangezien we vaak geen idee hebben van wat Chinees zijn inhoudt. We hebben geen familieleden die ons bepaalde talen of andere culturele praktijken aanleren. De ideeën waarop we ons baseren zijn voornamelijk de stereotypen of de dominante beelden die er over Chinese bevolkingsgroepen in de samenleving bestaan (cfr. Louie, 2015; Hübinette & Tigervall 2009). In onderstaand fragment vertel ik dat ik eerst op zoek naar informatie en kennis ben gegaan. Dit opzoekwerk gaf mij meer zekerheid om mezelf steeds meer als Chinees te zien. Toch bleven er twijfels doordat ik nog nooit iemand had gezien dat op mij leek:

“Doordat ze me op school als ‘Chinees’ behandelden, stelde ik mezelf ook steeds vaker de vraag of ik wel Chinees was, want ik kende niets van ‘Chinees zijn’. Daarom begon ik meer op te zoeken over China en nam ik de documenten die mijn ouders van mijn adoptie hadden bewaard grondiger door. Ik was in mijn laatste jaren van het middelbaar voornamelijk bezig met het zoeken naar mijn identiteit. Ook de opmerkingen van Aziaten zelf maakten mij onzeker. Zij vroegen of ik Thais, Vietnamees of Filipijns was, omdat ik op hen leek. Was ik dus wel Chinees?”
(interview met a-Buddy, 2021)

Antropologe Pang (2008) voerde binnen België onderzoek naar ‘Chineseness’ bij tweede generatie Chinezen in België. Deze respondenten omschreven Chineesheid als de blootstelling aan Chinese waarden die door de ouders en de familiale context werden opgelegd. Zoals eerder vermeld groeien Chinees geadopteerden vaak op in witte gezinnen, waarbij er geen blootstelling is aan Chinese waarden, noch een Chinese familiale context. Dit tekort zou Chinees geadopteerden echter niet minder Chinees mogen maken, toch wordt het vaak zo opgevat – zowel door geadopteerden als niet-geadopteerden. Vanuit de benadering door Ang (2001) is Chineesheid een kwestie van worden en zijn, wat impliceert dat Chineesheid deel is van je toekomst én je verleden; het is iets dat plaats, tijd, geschiedenis en cultuur overstijgt. In plaats van eeuwig vast te zitten in een of ander essentieel verleden, zijn raciale of culturele identiteiten volgens Ang (2001, p. 150) voortdurend in beweging binnen een spel van geschiedenis, cultuur en macht.

Nu we met deze opvatting van Ang mogen veronderstellen dat Chinees geadopteerden, zonder blootstelling aan Chinese waarden (cfr. Pang, 2008) of kennis van de taal (cfr. Louie, 2015, p. 114 en 195-196), voldoende Chinees zijn komen we tot een volgend punt: het gevoel zich tussen verschillende identiteiten te (moeten) positioneren, wat ook *‘in-between identities’* (cfr. Peck, 2010) wordt genoemd. Wanneer we onze beiden identiteiten aanvaarden en als evenwaardig zien, dan kunnen we over *‘hyphenated identities’* (letterlijk vertaald als ‘met koppelteken geschreven identiteiten’) spreken. Bélanger & Verkuyten (2010) deden onderzoek naar *hyphenated identities* en toonden aan dat personen zichzelf in relatie tot de personen rondom hen identificeren en dat deze zelfidentificaties door de normen rondom hen worden beïnvloed. Met andere woorden, identiteiten zijn relationeel en normatief verantwoordelijk. Louie (2004) verklaart deze *hyphenated identities* doordat Aziatisch-Amerikanen zichzelf identificeren op basis van de Chinese en de Amerikaanse cultuur; beiden zijn deel van de identiteit. Het is dan ook moeilijk om te moeten kiezen tussen beiden. Zelfs als er gekozen zou moeten worden tussen beiden bestaat er kans op het gevoel van de authenticiteit van de identiteit te verliezen

(Bélanger & Verkuyten, 2010, p. 145). Naargelang de gelijkenissen tussen Noord-Amerika en Europa op vlak van de structuren door witte suprematie, racisme en racialisering, veronderstel ik dat we het fenomeen van *hyphenated identities* mogen doortrekken naar Europa en kunnen spreken van ‘Aziatisch-Europeaanen’. Uit onderzoek door Soon Huh & Reid (2000) blijkt dat het merendeel van geadopteerden zich weinig met hun etniciteit identificeert (cfr. raciale identiteit) of in mindere mate belangstelling heeft voor het verkennen van hun eigen cultureel erfgoed. Ook Gouming getuigt in de documentaire door Deters (2016) zich gewoon Nederlands te voelen – wat opnieuw het idee bevestigt dat geadopteerden zich meer met de etnische groep waartoe de adoptieouders behoren identificeren dan de etnische groep waartoe ze zelf behoren:

“Ik studeer taalwetenschappen en daar beleef ik heel veel plezier aan. Voor de rest voel ik mij hier heel erg thuis en ik heb niet het idee dat ik anders ben dan andere mensen. Ik ben alleen geadopteerd, maar voor de rest ben ik gewoon een Nederlandse jongen.” (documentaire door Deters, 2016, 1:50 – 2:17)

Een verklaring waarom Chinees geadopteerden of Chinezen die opgroeien in Europa zich meer met hun Europese identiteit identificeren komt volgens Bélanger & Verkuyten (2010) door het aantal van referentiepunten waarmee we onszelf vergelijken en definiëren, waarbij het verschil met de meerderheidsgroep – in dit geval witte personen – doorgaans een van de uitgangspunten is voor de resultaten van zelfdefinities. Met andere woorden, we vergelijken ons met de personen die we dagelijks rondom ons zien. In geval van België en Nederland bestaat de meerderheidsgroep uit witte personen, wat verklaart waarom o.a. Gouming zich gewoon Nederlands voelt. Bijkomend onderzoek door Verkuyten & de Wolf (2002) over *hyphenated* zelfdefinities stellen dat (1) fysieke en uiterlijke kenmerken van de Chinese etniciteit; (2) zich ‘Chinees te voelen’ zoals socialisatie in Chinese families, en (3) ‘Chinees te doen’ zoals het bezitten van Chinese culturele attributen de belangrijke factoren van Chineesheid zijn.

Onderzoek door Benson et al. (1994) beweert dat Aziatische adolescenten in verlegenheid gebracht worden of zich schamen over hun raciale achtergrond (cfr. Cawayu & De Graeve, 2020) en adoptieouders beschrijven hun kinderen als apathisch, beschaamd of verward ten aanzien van hun raciale achtergrond en hun cultureel erfgoed (Chartrand, 1978). Uit deze bevindingen leiden Soon Huh & Reid (2000) af dat er spanningen bestaan bij Chinees geadopteerden wanneer ze met hun herkomst worden geconfronteerd, omdat hun geografische realiteit hiervan verschilt – door de verplaatsing en ontheemding. Lowe (1996 & 1998) bemerkt hier dat we rekening moeten houden met de historische (imperiale) en materiële omstandigheden die de vorming van meerdere raciale identiteiten kunnen belemmeren, maar tegelijkertijd ook kansen voor nieuwe raciale identiteiten kunnen aanbieden. Deze kunnen volgens Lowe (1998) als basis dienen bij de reeds lang instandgehouden machtsstructuren.

Vanuit dit oogpunt kunnen we met onze verschillende raciale, etnische en/of culturele identiteiten en zelfdefinities een stapje verder in het genezings- en helingsproces van onze imperiale wonde geraken. Door de verplaatsing en de ontheemding als gevolg van de transnationale adoptiepraktijken hebben geadopteerden die op vroege leeftijd werden verplaatst nog weinig connectie met de herkomst. Via de literatuur en fragmenten poogde ik op basis van deze reeds aanwezige aspecten van de herkomst (‘ras’ en etniciteit) via identiteiten en zelfdefinities mezelf dichterbij mijn authentieke Zelf te brengen of m.a.w. mezelf te connecteren tot mij en mijn herkomst. Zoals uit het tweede deelhoofdstuk blijkt hebben we als Chinees geadopteerden vaak nog meer Chineesheid in ons dan dat

we denken. Louter doordat we geboren zijn in China zijn we geconnecteerd tot onze herkomst. Het is aan ons de keuze om dit pad verder te openen en te exploreren. Hoe meer we ontdekken en bijleren over onszelf en de herkomst, hoe meer we onszelf kunnen connecteren tot onszelf en onze herkomst. Ondanks we misschien niet meer al te veel of geen enkele herinneringen van in China hebben, mogen we de weg die ons lichaam heeft afgelegd wel *claimen*. Het is niet omdat we ons geografisch niet meer in China bevinden, dat het geen deel van ons is. Het is onze vrije keuze of we ons willen connecteren met onze authentieke Zelf. Dit (her)connecteren lijkt me een volgende belangrijke stap in het genezings- en helingsproces van de imperiale wonde, wat geleidelijkaan tot herstel kan leiden.

4.3. Reconstrueren van het eigen verhaal

4.3.1. Terugreizen naar China

Tijdens de adolescentie en/of volwassenheid kunnen geadopteerden vragen over hun identiteit of zelfdefinities krijgen (cfr. identiteitsvorming en zelfdefiniëring; Chineesheid). Uit onderzoek door Ponte et al. (2010) blijkt bij een aanzienlijk aantal Chinees geadopteerden een zekere interesse en/of nieuwsgierigheid naar vragen over het herkomstland, de etniciteit en de geboortecultuur te groeien. Om antwoorden op deze vragen te vinden willen geadopteerden terug naar China reizen. Bij de adoptieouders groeit ook een interesse naar het opzoeken van informatie over de geschiedenis van hun kinderen (Ponte et al., 2010). Terugreizen en zoektochten worden complexer volgens Yngvesson (2003) wanneer er verschillen met de eigen etniciteit en cultuur worden vastgesteld bij geadopteerden die tijdens deze terugreis of zoektocht hun herkomst willen ‘ontdekken’. Bij de nieuwere generaties van Chinees geadopteerden constateert Yngvesson (2003) een grotere mondigheid over hun interesse en/of behoefte aan informatie over de herkomst wegens de openheid over hun adoptie. Hierbij is het belangrijk om rekening te houden met het feit dat niet alle geadopteerden zich met terugreizen kunnen of willen associëren, hetzij emotioneel, hetzij tijdsgewijs, hetzij financieel. In onderstaand fragment vertel ik over mijn eerste terugreis naar China toen ik 17 jaar was. Deze reis was louter een kennismaking met het land, de verschillende culturen en de verschillende bevolkingsgroepen in de hoop personen tegen te komen die op mij leken:

“Op mijn 17de bezocht ik voor het eerst mijn geboorteland. We reisden met de rugzak doorheen veertien steden in vier weken tijd. Het was vooral een kennismakingsreis. Ik had niet de intentie om naar mijn weeshuis te gaan en mijn eerste familie op te zoeken. Toen we in China waren hebben we dan toch besloten om mijn weeshuis op te zoeken en we liepen daarna ook enkele uren rond in mijn ‘geboortestad’. Die enkele uren waren voor mij enorm waardevol. Voor het eerst had ik het gevoel personen te zien die op mij leken, ik was dus geen ‘alien’. Sinds deze reis heb ik mijn uiterlijk aanvaard en besef ik dat de normen en schoonheidsidealen in België relatief zijn. Ik zeg sindsdien ook vaker met trots dat ik Chinees ben.” (interview met a-Buddy, 2021)

Deze eerste terugreis herinner ik me als een zeer emotionele reis; het voelde als een *rollercoaster* van emoties waardoor het dus belangrijk is dat je als geadopteerde achter de keuze van de terugreis staat.

Net zoals dit in het onderzoek door Ponte et al. (2010) wordt bevestigd, is het belangrijk dat de geadopteerde zelf de keuze maakt om terug te reizen – en niet de adoptieouders. Selman (2020) beweert zelfs dat terugreizen naar het herkomstland een angst om opnieuw in de steek te worden gelaten bij jongere geadopteerden kan spelen. Ik herinner me als kind ook geen interesse te hebben om terug te reizen naar China. Zoals Selman hierboven aangeeft, kan dit beïnvloed worden door het onverwerkte trauma als gevolg van de verplaatsing en ontheemding. Ondanks ik van jongsafaan wel al ontzettend graag mijn eerste ouders wilde terugvinden, was er geen directe interesse om terug naar China te reizen; misschien door de onbewuste negatieve associaties die ik met het land had gemaakt.

Aan de hand van bepaalde copingstrategieën en copingmechanismen leer je om een ‘normaal’ leven te leiden. Maar dan kom je in je adolescentie en merk je dat er toch een zekere leegte of een tekort aanwezig is. Het is alleen jouw keuze, niet die van je adoptieouders, noch die van je vrienden of familie, om deze leegte in de ogen te kijken. Wanneer jezelf de keuze maakt om dit trauma of deze imperiale wonde te openen, dan ben je klaar om een zoektocht te starten. Opmerkelijk is dat Ponte et al. (2010) vaststellen dat Chinees geadopteerden na hun terugreis een sterkere band met de Chinese cultuur en Chinese personen ervaren. Zoals in bovenstaand fragment wordt vermeld, voelde ik mij ook steeds meer verbonden voelen met China en ‘het Chinees’ zijn. Door terug te reizen naar de provincie Hunan zag ik voor het eerst personen die op mij leken, waardoor ik mij niet langer een *alien* voelde. Ik kon voor het eerst over straat lopen zonder mij als de Ander te voelen of zonder aangestaard te worden. Deze reis was voor mij ook een bevestiging dat ik Chinees was. Sindsdien kan ik ook met trots zeggen dat ik Chinees ben, ervoor kon ik dat niet omdat ik niet zeker was of ik wel Chinees was. Deze reis gaf me antwoorden op vragen die ik niet beseftte dat ik had. Het zijn deze (zelf)confrontaties die het genezen en helen van imperiale wonden als gevolg van de verplaatsing en ontheemding mogelijk maken.

4.3.2. Zoeken in China

Uit onderzoek door Selman (2020) blijkt het merendeel van Chinees geadopteerden een voorkeur te hebben om de zoektocht op een latere leeftijd te starten, veelal wanneer ze het ouderlijk huis reeds hebben verlaten. Hierbij lijkt de omgeving waarin geadopteerden hun raciale identiteit hebben ontwikkeld een belangrijke rol te spelen. Bij geadopteerden waar een positieve ontwikkeling van hun raciale identiteit plaatsvond, o.a. door de raciale diversiteit in hun scholen of de diverse raciale rolmodellen tijdens het opgroeien, hebben eerder een behoefte om hun zoektocht in China te starten (Selman, 2020). Met deze zoektocht hoopte ik antwoorden te krijgen op enkele vragen die in volgend fragment worden weergegeven:

"The reason I want to find my birth parents is because I want to recover my past. I'm also curious about the people who look like me and gave me my life. I ask myself 'who am I?' every day. 'Where do I come from?' Yiyang is the only place which knows of my past. I think I will try to find my birth parents and find answers to my questions." (artikel door China Daily, 2017).

In het onderzoek door Yngvesson (2003) wordt stilgestaan bij het unieke karakter van zoektochten in China. Doordat het achterlaten van kinderen een illegale praktijk is in China, is het verenigen van eerste ouders met hun kinderen nogal gevoelig van aard. Dit maakt de kans op een geslaagde zoektocht in vergelijking met andere landen duidelijk kleiner. Momenteel kunnen eerste ouders niet meer gestraft worden voor deze feiten van meer dan 10 jaar geleden. Hierdoor worden zoektochten in China mogelijk,

waardoor een stijgend aantal geadopteerden naar China terugkeerde om te zoeken. Toen ik jonger was dacht ik ook dat mijn eerste ouders gestraft gingen worden, daarom dat ik toen niet naar hen wilde zoeken; ik wilde hen niet in de problemen brengen. Nu ze niet meer gestraft kunnen worden, ben ik wel naar hen op zoek:

"Back then, I thought about finding my birth parents, but I was afraid of what would happen to them if I found them," she said in a video she recorded to inform the world of her search. However, Bex's friends told her it may cause trouble for her Chinese parents as they would be punished by law for abandoning their daughter. While Bex momentarily stopped her search, she decided to re-open the chapter after graduating from university this year and meeting a range of people who were adopted as well. Bex said she learned about adoption and life and heard stories of people being reunited with their birth family." (artikel door China Daily, 2017).

Doordat zoeken naar de eerste ouders niet altijd een optie of een vanzelfsprekendheid is in China, worden volgens Yngvesson (2003) & Ponte et al. (2010) voornamelijk weeshuizen en de plaatsen waar geadopteerden gevonden worden bezocht om een gevoel van verbondenheid tot de eigen levensgeschiedenis te krijgen. Daarom kan het bezoeken van deze plaatsen een emotionele impact hebben op geadopteerden, gezien dit een van de weinige sporen tot informatie over de levensgeschiedenis omvat. Het bezoeken van deze plaatsen kunnen opnieuw vragen met zich meebrengen (Pont et al., 2010). Voor de opname van de documentaire door MGTV (2017) bezochten we ook de oude locatie van mijn weeshuis. In 2013 werd me verteld dat deze oude locatie was afgebroken en er niets meer rechtstond. Het was dan ook een emotioneel moment toen ze me zeiden dat ik aan die poort werd gevonden. Ik bleef maar staren naar de poort en kon amper spreken door de brok in mijn keel. In onderstaand fragment wordt dit moment uitgeschreven door de reporter, omdat ik zelf niet zoveel kon zeggen:

Coming to the entrance of the former site of Yiyang Children's Welfare Institute, Joyce was a little sad. Although this was not the place where her life began, it was here that her life took a major turn. She didn't understand what happened 22 years ago and why her biological parents would be so cruel as to abandon her at the entrance of the Children's home. "For me, it's the place where I got abandoned in China." (documentaire door MGTV, 2017, 4:22 – 6:33)

Tijdens de zoektocht was er gelukkig iemand die Engels sprak. De rest van de communicatie verliep via vertaalapplicaties. Taal is een belangrijke factor in de zoektocht, waardoor ik met mijn gebrek aan kennis van de taal niet altijd op de hoogte was van wat er aan het gebeuren was. In de documentaire door Deters (2016) merk je dat Gouming wel de taal kan en daardoor ook tot meer informatie toegang heeft. In onderstaand fragment vertelt Gouming ook dat hij door het leren van de taal steeds meer van zichzelf kon begrijpen:

"Wat grappig is, mijn ouders hebben me dus opgenomen, toen de tijd toen ik klein was, en dan sprak ik dus Chinees. Begonnen ben ik met een analyse om te kijken van is dit nou puur het

dialect van waar het tehuis zat? Ik hoor wel dat daar iets anders zit. ... Nou wat ik grappig vind aan dit fragment is dat ik jarenlang eigenlijk mezelf nooit heb kunnen begrijpen, omdat ik het Chinees helemaal was verleerd en nadat ik weer Chinees was gaan leren begreep ik ook steeds meer van mezelf. Dus ik kwam ook steeds meer te weten over wie ik was. ... Maar er is natuurlijk nog een heel groot gedeelte wat ik nog niet weet en daarom heb ik besloten om naar mijn biologische ouders te zoeken.” (documentaire door Deters, 2016, 2:37–2:58 en 3:21–4:03)

Doordat Gouming de taal ook kan lezen en schrijven, heeft hij toegang tot het Chinese internet en Chinese (zoek)websites zoals ‘baobeihuijia’. Dit is een website waarop regelmatig zoekertjes of informatie wordt gezet, ook door ouders die hun kinderen onvrijwillig zijn kwijtgeraakt (cfr. deelhoofdstuk ‘erkennen van mistoestanden en wanpraktijken’):

“ Er is een website in China die naar verloren mensen zoekt. Ik denk ook wel dat het interessant is om te horen wat hun kant van het verhaal is. Meestal hoor je het toch vanuit de kant van de geadopteerde, maar niet echt van de kant van de biologische ouders. Er zijn redelijk wat ouders die hun kind onvrijwillig zijn kwijtgeraakt. Als je de website baobeihuijia nagaat, dan staan er ook verhalen bij van “ik ben mijn kind toen en toen kwijtgeraakt – meegenomen door...”. Er zijn heel veel verhalen van ontvoeringen.” (documentaire door Deters, 2016, 12:59–14:52)

Alsmaar meer zoektochten worden gedeeld via o.a. sociale media, kranten en televisie. In China is het belangrijk om op televisie te komen, omdat je zo een groter publiek kan bereiken. Ook ik kreeg de kans om met de documentaire door MGTV op 1 oktober, de nationale feestdag in China, op televisie te komen – dit met oog op het idee dat er dan meerdere personen naar televisie kunnen kijken. In de documentaire door Deters (2016) raadde ook de vrijwilliger Yezi Gouming aan om een lokale journalist te contacteren zodat zijn verhaal op televisie werd uitgezonden:

Yezi: “Maar er was een jongen uit Henan provincie; hij zocht samen met zijn adoptieouders naar zijn biologische ouders. Hij heeft ze gevonden. Hij is op tv geweest. Zijn biologische ouders snapten niks van DNA-testen, maar omdat hij op tv was geweest hebben ze elkaar gevonden want tv kijken we allemaal. Dat is ook voor jou het beste. Wat je moet doen, is zorgen dat je in de media komt. De zoektocht zelf geeft ook troost, toch?” (documentaire door Deters, 2016, 18:05–19:44)

Ondanks de weinige resultaten van de zoektocht, biedt het zoeken op zichzelf ook een soort van troost vermeld Yezi in bovenstaand fragment. Tijdens het zoeken in China had ik niet echt het gevoel dat ik aan het genezen of helen was. Achteraf gezien, nu ik meer lees en leer kan ik wel sneller concepten en fenomenen begrijpen omdat ik ze zelf door de zoektocht ervoer. In dit opzicht ga ik akkoord met Yezi; het zoeken in China draagt bij tot het genezings- en helingsproces. Zoals reeds in vorig deelhoofdstuk ‘terugreizen naar China’ werd toegelicht, ervaren geadopteerden na de terugreis een sterkere band met de herkomst (cfr. Ponte et al., 2010), waarbij het idee ‘zou ik hier kunnen wonen?’ bij sommige geadopteerden ter sprake kan komen – dit terwijl er voor de terugreis nooit werd overwogen om in het

herkomstland te (willen) wonen (Myong, 2016). Respondenten in het onderzoek door Myong (2016), in context van Zuid-Korea, gingen over tot remigratie, waarbij deze geadopteerden door hun terugkeer naar het herkomstland een re-assimilatie ervoeren en het herkomstland als verblijfplaats kozen. Uit deze analyse van remigratie door geadopteerden werd een interessante vaststelling binnen de transnationale adoptiepraktijken blootgelegd: hoe transnationale adoptie als moreel legitieme praktijk, kinderen uit contexten haalt en in nieuwe contexten plaatst en daarbij de grenzen voor deze kinderen beslist, waarbij het herkomstland veelal als potentiële verblijfplaats wordt geëlimineerd (Myong (2016). Ik vind het opmerkelijk dat ik me ook in deze vaststelling herken, omdat ik me voor 2017 nooit zou kunnen voorstellen om een leven op te bouwen in China. Sinds mijn terugkeer naar België in 2017 denk ik er steeds meer over na.

4.3.3. Een gevoel van veiligheid

In het boek “al about love” (2000) door bell hooks wordt geschreven dat we allemaal wel eens gewond zijn en dat we deze wonde vanuit onze kindertijd tot op een hoge leeftijd in onze volwassenheid met ons meedragen. Om op de plaats van de wonde liefde te kennen moeten we onze wonde omarmen en haar kwetsbaarheid accepteren (p. 232-233). In mijn empirische hoofdstukken kwam het concept copingstrategieën, copingsmechanisme en overlevingsmechanismen enkele keren aan bod. Vanuit hooks haar interpretatie lijken me deze strategieën en mechanismen degene die we recht in de ogen moeten kijken en omarmen met onze kwetsbaarheid opdat we onze imperiale wonden kunnen genezen en helen. Hieronder getuig ik over de veerkracht die deze strategieën en mechanismen van mij vragen:

“Als ik de deur uitstap, heb ik het gevoel dat ik mentaal sterk genoeg moet zijn om geconfronteerd te worden met racisme, seksisme en geracialiseerd seksisme. Ik heb het ondertussen ‘aanvaard’, maar het is uitputtend. Velen onder ons hebben geleerd om direct na zulke racistische/seksistische incidenten terug om te schakelen naar ‘happy thoughts’, opnieuw dat overlevingsmechanisme. Hoe ouder ik word, hoe meer ik beseft hoeveel energie deze veerkracht, die we onszelf hebben aangeleerd, van ons vraagt.” (interview met a-Buddy, 2021)

Aan de hand van dekolonialiteit (cfr. Mignolo, 2016 & 2017), zoals ik reeds in het theoretisch kader heb toegelicht, poog ik mijn imperiale wonde te genezen en te helen door transnationale adoptiepraktijken te ontmantelen door de eigen gedachten de dekoloniseren (cfr. Saad, 2020), waarbij dekolonialiteit niet alleen een methode of perspectief is. Het is een werkwoord; je moet het fysiek en psychologisch uitvoeren. Het genezen en helen van deze imperiale wonde is een geleidelijk proces. Het dekoloniseren van het eigen denken focust op onze bewuste en onbewuste gedachten, kaders waarin we zijn opgevoed en opgegroeid, kennis en leerstof die we aanleerden in onderwijsinstellingen, etc. Het dekoloniseren van het eigen lichaam focust op hoe we naar ons eigen lichaam kijken, hoe we naar onze raciale kenmerken kijken, hoe we onszelf in publieke ruimtes bewegen, etc. (cfr. Saad, 2020). In onderstaand fragment worden (B)POC-veilige events vermeld. Niet alleen events, maar ook groepen of gemeenschappen door lotgenoten zoals ‘Adoptiepedia’ of initiatieven vanuit de overheid zoals het eerder vernoemde ‘Afstammingscentrum’ kunnen bijdragen tot genezing, heling en herstel afhankelijk van de specifieke noden binnen de individuele behoeften en processen:

“Iedere omgeving heeft diens eigen normen en dat is oké. Hoe verloren ik mij voelde in België, zo voelde ik mij thuishoemen in mijn geboortestad. Voor het eerst had ik het gevoel dat ik als gelijkwaardig werd aanzien wanneer ik op straat liep. Ik werd niet aangestaard als in ‘ga terug naar je land’. Zeker in tijden van Covid-19 is dat dagelijkse kost. Racisme doet altijd pijn. Je kan verschillende emoties ervaren, van boos tot verdrietig. Toen ik in 2017 terugkwam in België na mijn zoektocht naar mijn eerste familie, kon ik niet wennen aan het idee opnieuw volledig de enige persoon van kleur te zijn in mijn omgeving. Daarom zocht ik bewust personen van kleur op door o.a. naar (B)POC-veilige events te gaan (Black People and People of Color). Aan personen die dit zelf ervaren, moet je niets uitleggen of jezelf verantwoorden. Je begrijpt elkaar zonder al te veel woorden.” (interview met a-Buddy, 2021)

We kunnen van herstel spreken wanneer we de ruimte hebben om imperiale wonden te genezen en helen en deze genezings- en helingsprocessen in gang kunnen worden gezet (cfr. Rutazibwa, 2019). Herstel kan op verschillende manieren gerealiseerd worden, hetzij via educatie, hetzij via exploratie, hetzij via contacten en relaties met jezelf, betrokkenen en gemeenschappen. Herstel kan ook een vorm zijn van nieuwe initiatieven voor jou opzetten, de betrokken partijen en/of gemeenschap. Enkele voorbeelden hiervan zijn de vele verschillende groepen en pagina’s opgericht door en voor Chinees geadopteerden. Sinds de stijging van anti-Aziatische haat zijn er ook meer educatieve en activistische initiatieven opgestart, waarbij Chinees geadopteerden zich kunnen aansluiten. Volgens hooks (2000, p. 60-68) heeft de feministische beweging ons deze kracht leren begrijpen en ons onze positieve zelfzekerheid gegeven. De kracht die we ervoeren door deze zelfliefde en dit zelfrespect stelde fenomenen zoals geïnternaliseerde zelfhaat bloot. Door onszelf deze onvoorwaardelijke zelfliefde en zelfrespect te geven, waarnaar ons innerlijk kind verlangt, leren we dag per dag om van onszelf te houden. Binnen de structuren van witte suprematie is dit als transnationaal geadopteerde van kleur niet altijd even evident. Door ons continu te assimileren aan de omgeving, zijn we vergeten wie we werkelijk zijn en hoe we ons werkelijk voelen. Het is aan ons om deze niet authentieke ik te doorbreken en de eigen angsten en onzekerheden te ontmaskeren (hooks, 2000, p. 48). In onderstaand fragment getuig ik over deze zelfliefde hoe je jezelf niet hoeft te veranderen:

“Nu besef ik dat je niet abnormaal of minderwaardig bent als je afwijkt van de norm. Focus op de relatie die je met jezelf hebt, want dat is de langste relatie die je ooit met iemand zal hebben. Focus dus niet te zeer op het nastreven van de norm en heb jezelf lief. Je bent wie je bent en je hoeft daar niets aan te veranderen, niet voor eender welke norm. Schoonheid is relatief. De enige schoonheid die overal hetzelfde is, is hoe je jezelf en de personen rondom je behandelt.” (interview met a-Buddy, 2021)

Zoals Selman (2020) aantoont binnen zijn onderzoek naar transnationale adoptie dienen de belangen van het kind centraal te staan. Een transparantie van adoptiepraktijken mogelijk moet zijn en dat familiebanden moeten worden onderhouden, zodat er met trots naar het herkomstland en de eerste familie kan worden teruggekeken en teruggekeerd indien deze behoefte bestaat. Op deze manier kunnen imperiale wonden makkelijker genezen en geheeld worden.

CONCLUSIE

Binnen mijn onderzoek naar mogelijke strategieën tot genezing, heling en herstel van imperiale wonden bij transnationale adoptie vanuit China poogde ik door te focussen op enerzijds het (h)erkennen van imperiale wonden, anderzijds zich met de herkomst te (her)connecteren. Uit beide empirische hoofdstukken blijken dat deze mogelijke strategieën proces door geadopteerden als individu kunnen betekenen, maar dat dit steeds verbonden is aan structurele mechanisme die door transnationale adoptiepraktijken worden gestuurd (cfr. Trenka et al., 2006; Saïd, 1978; Wekker, 2016).

Singh (2019) spoort ons aan om bij te leren of onszelf bij te scholen over bepaalde concepten, fenomenen en mechanisme zoals o.a. witte suprematie, racisme, racialisering en geracialiseerd seksisme (cfr. Mohanty, 1984; Park Nelson, 2016; Museus & Tryong, 2013; Chou & Feagin, 2008). Pas dan kunnen we, indien door het Zelf gewenst, onszelf binnen deze structuren pogen te ontmantelen. Deze ontanteling of het dekoloniseren van het eigen lichaam en de eigen gedachten is noodzakelijk opdat we onze relaties of omgevingen kunnen doen ontmantelen (Saad, 2020). Het herkennen én het erkennen van imperiale wonden is dus van belang opdat we deze imperiale wonden kunnen genezen, helen en dus herstel mogen verwachten. Als Chinees geadopteerde vrouw hebben mijn imperiale wonden (cfr. Saïd, 1978; Zhang & Xu, 2020) betrekking tot de ideeën en beelden die er bestaan over mijn herkomst, o.a. het land China, Chinese etniciteit, Chinese culturen en de Chinese diaspora (cfr. Patel, 2008; Woan, 2008; Zheng, 2016; Nemoto, 2006). Daarom is het belangrijk om jarenoude associaties die je zelf over je eigen herkomst hebt te doorbreken (Singh, 2019).

Ook is het interessant om tijdens dit educatie- en ontmantelingsproces (precieser) te kijken naar de eigen verplaatsing vanuit China naar Europa, Noord-Amerika of Oceanië. De bevindingen van o.a. Johnson (2004; 1991; 1996) & Johnson et al. (1998) hebben mij dichter bij mijn eigen verplaatsings en het verwerken ervan gebracht – met een groeiende kans dat deze verplaatsing onvrijwillig gebeurde. Het verwerken van de verplaatsing kan zowel voor geadopteerden als eerste ouders een rouwproces zijn tot op de dag van vandaag (Wolfelt, 2018), wat ook in de getuigenissen door eerst ouders in de documentaires door Deters (2016), MGTV (2017) en het boek door Xinran (2011) wordt aangetoond. Binnen dit verlies en rouwproces is het belang om het eigen verhaal te reconstrueren, het los te maken van de reeds bestaande structuren, en met de (veer)kracht van de ons lichaam nieuwe betekenissen te geven en de samenhang ervan te herstellen. Dit verhaal omvat de erkenning van mistoestanden en wanpraktijken die plaatsvonden tijdens transnationale adoptiepraktijken in China (cfr. Meier & Zhang, 2008; Stuy, 2014; Rijksoverheid Nederland, 2021). Initiatieven zoals o.a. het Afstammingscentrum kunnen door de psychosociale ondersteuning bij afstammings- en zoekvragen bijdragen tijdens het deze processen.

Een volgende stap in genzings-, helings- en herstelprocessen kan het connecteren of herconnecteren met de herkomst omvatten. Dit kan door een exploratie binnen jezelf o.a. verschillende identiteiten en zelfdefinities (cfr. Wekker et al., 2017; Hübinette & Tigervall, 2009; Louie, 2015; Cawayu & De Graeve, 2020), wat maakt dat je jezelf tot bepaalde omgevingen wel of niet verbonden voelt (cfr. Wekker et al., 2017; Wekker, 2016; Yngvesson, 2010) en wat is de rol van de omgeving en de media hierop (cfr. Fürsich, 2010; Wyver, 2017; Deliovsky, 2008; Chin Evans & McConnell, 2003). Deze zelfreflectie kan ertoe leiden dat je je niet altijd als ‘Chinees’ identificeert. Uit de verklaring van Ang (2001) over Chineesheid kunnen er verschillende Chinese identiteiten bestaan. Hierdoor ontstaat er een symbolische ruimte waardoor iedereen Chinees op de eigen manier kan zijn. Dit maakt het voor Chinees geadopteerden mogelijk om hun Chineesheid te claimen zonder rechtstreeks in contact met Chinese familiesleden, Chinese culturen en praktijken of de taal te moeten staan. Dit met als gevolg dat Chinees geadopteerden zichzelf een *hyphenated identity* kunnen toekennen (Bélanger & Verkuyten, 2010; Louie, 2004). Echter is het opmerkelijk dat veel Chinees geadopteerden zich veelal identificeren met de nationaliteit van de adoptieouders, een verklaring waarom Gouming zich ook gewoon Nederlander voelt en dat ik mij voor een lange tijd gewoon Belg heb gevoeld (cfr. Soon Huh & Reid, 2000; Benson et al., 1994; Cawayu & De Graeve, 2020), maar hierbij dienen we natuurlijk rekening te houden met de imperiale context (cfr. Lowe, 1996 & 1998; Saïd, 1978; Zhang & Xu, 2020).

Eerder werd het belang van het reconstrueren van een eigen verhaal beklemtoont, ook bij terugreizen en zoektochten is dit een interessante waarneming (Yngvesson, 2003; Ponte et al. 2010; Selman, 2020), waarbij het opmerkelijk is dat dit zelfs in re-assimilatie of remigratie van geadopteerden naar het herkomstland kan resulteren (Myong, 2016). Een laatste belangrijke waarneming is het waarborgen van het gevoel van veiligheid, dat we slechts kunnen bereiken wanneer we de imperiale wonden mrecht in de ogen kijken, met onze kwetsbaarheid accepteren, en met onze zelfliefde omarmen (hooks, 2000).

Met bovenstaande antwoorden als mogelijke strategieën tot genezing, heling en herstel van imperiale wonden bij transnationale adoptie vanuit China hoop ik dat deze masterproef niet alleen kan bijdragen tot bepaalde discourses binnen de kritische adoptiestudies of de sociale wetenschappen, maar ook als een soort ondersteuning voor Chinees geadopteerden kan betekenen en daarbij processen over het sociaal weldoen, weldenken en welzijn kan optimaliseren.

LITERATUUR

- Addington, E. L., Tedeschi, R. G., & Lawrence, G. C. (2006). *A growth perspective on post-traumatic stress*. In A. M. Wood, & J. Johnson (Ed.), *The Wiley handbook of positive Clinical Psychology*. West Sussex, UK: Wiley.
- Ahluwalia, P. (2007). Negotiating identity: Post-colonial ethics and transnational adoption. *Journal of Global Ethics*, 3(1), pp. 55-67.
- Anagnost, A. (2000). Scenes of misrecognition: Maternal citizenship in the age of transnational adoption. *Positions-East Asia Cultures Critique*, 8(2), 389-421.
- Ang, I. (2001). *On not speaking Chinese: Living between Asia and the West*. London & New Your: Routledge.
- Baarda, B., Bakker, E., Fischer, T., Julsing, M., Peters, V., van der Velden, T., & de Goede, M. (2013). *Basisboek Kwalitatief Onderzoek: Handleiding voor het opzetten en uitvoeren van kwalitatief onderzoek*. Groningen: Noordhoff Uitgevers.
- Bays, B. (2014). *De helende reis: the journey een gids om jezelf te genezen en te bevrijden*. Amsterdam: Boekerij.
- Becker, Howard S. (1967). Whose side are we on?. *Social Problems*, 14(3), pp. 239-248.
- Bélanger, E., & Verkuyten, M. (2010). Hyphenated identities and acculturation: second-generation Chinese of Canada and The Netherlands. *Identity: An International Journal of Theory and Research*, 10(3), pp. 141-163.
- Bergquist, K.J.S. (2006). From Kim Chee to Moon Cakes. *Food, Culture & Society: An International Journal of Multidisciplinary Research*, 9(2), pp. 141-153.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London & New York: Routledge.
- Bhabha, J. (2004). Moving Babies: Globalization, markets and transnational adoption. *Fletcher Forum of World Affairs*, 28(2), 181-198.
- Bos, P. (2007). *Once a mother: Relinquishment and adoption from the perspective of unmarried mothers in South India*. Nijmegen: Radboud University.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Candaele, C. (2020). Mother metropole: Adoptions of Rwandan minors in postcolonial Belgium (1970-1994). *Low Countries Historical Review*, 135(3-4), pp. 209-233.
- Cawayu, A., & De Graeve, K. (2020). From primal to colonial wound: Bolivian adoptees reclaiming the narrative of healing. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, pp. 1-18.
- Chin Evans, P., & McConnell, A. R. (2003). Do racial minorities respond in the same way to mainstream beauty standards? Social comparison processes in Asian, Black, and White women. *Self and Identity*, 2(2), pp. 153-167.
- Chou, R.S., Feagin, J.R. (2016). *The myth of the model minority: Asian Americans facing racism (Second edition)*. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group.

- Cole, J. (1992). *Perceptions of ethnic identity among Korean-born adoptees and their Caucasian-American parents*. Unpublished dissertation, Columbia University.
- Crenshaw, K. W. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), pp. 1241-1299.
- Das Gupta, M., Jiang, Z., Li B., Xie Z., Chung, W., & Hwa-Ok, B. (2010). Why is Son preference so persistent in East and South Asia? a cross-country study of China, India and the Republic of Korea. *The Journal of Development Studies*, 40(2), pp. 153-187.
- Davis, A.Y. (1981). *Women, race and class*. London: Penguin Random House.
- De Graeve, K. (2010). The limits of intimate citizenship: Reproduction of difference in Flemish-Ethiopian 'adoption cultures'. *Bioethics*, 24(7), pp. 365-372.
- De Graeve, K. (2014). Transnationale adoptie en diversiteit: Over wortels en rugzakken. *Alert*, 40(2), pp. 64-69.
- Deliovsky, K. (2008). Normative white femininity: Race, gender and the politics of beauty. *Atlantis*, 33(1), pp. 49-59.
- Dorow, S.K. (2006). *Transnational adoption: A cultural economy of race, gender and kinship*. New York & London: New York University Press.
- Ellis, C., Adams, T. E., & Bochner, A. P. (2011). Autoethnography: An overview. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 12(1), Art. 10.
- Fanon, F. (1967). *Black skin, white masks*. New York: Grove.
- Frankenberg (1993) Growing up White: Feminism, Racism and the Social Geography of Childhood. *Feminist Review*, 45(1), pp. 51-84.
- Fürsich, E. (2010). Media and the representation of Others. *International Social Science Journal*, 61(199), pp. 113-130.
- Gee, J., & Handford, M. (2012). *The Routledge Handbook of Discourse Analysis*. New York: Routledge.
- Haraway, D. J. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), pp. 575-599.
- Harding, S. (1991). *Whose Science? Whose Knowledge*. New York: Cornell University Press.
- Haritaworn, J., Kuntsman, A., & Posocco, S. (2014). *Queer necropolitics*. London & New York: Routledge.
- Heirman, A., & Desein, B. (2020). *Geschiedenis van China [Cursus]*. Universiteit Gent.
- Hill Collins, P. (1991). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London: Routledge.
- Hill Collins, P. (2004). *Black sexual politics: African Americans, gender and the new racism*. New York & London: Routledge.

- Hill Collins, P. (2019). *Intersectionality: As critical social theory*. Durham & London: Duke University Press.
- Högbacka, R. (2008). The quest for a child of one's own: Parents, markets and transnational adoption. *Journal of Comparative Family Studies*, 311-330.
- Högbacka, R. (2014). Intercountry Adoption, Countries of Origin, and Biological Families: Report for thematic area 2. In K. Cheney (Ed.), *ISS Working Paper No. 598 of the International Institute of Social Studies in the Hague* (pp. 1-19). (ISS Working Paper / General Series; No. 598). <http://repub.eur.nl/pub/77406>
- Högbacka, R. (2016). *Global Families, Inequality and Transnational Adoption: The De-Kinning of First Mothers*. Helsinki: University of Helsinki.
- Högbacka, R. (2019). *Intercountry adoption and the social production of abandonment*. *International Social Work*, 62(1), pp. 271-282.
- Homans, M. (2018). Critical adoption studies: Conversation in progress. *Adoption & Culture*, 6(1), pp. 1-49.
- hooks, bell (1992) *Black Looks: Race and representation*. Boston: South End Press.
- hooks, b. (2000). *All about love: New visions*. New York: HarperCollins.
- Howell, S. (2006). *The kinning of foreigners: Transnational adoption in a global perspective*. New York: Berghahn Books.
- Hübinette, T. (2004). Adopted Koreans and the development of identity in the 'third space'. *Adoption & Fostering*, 28(1), pp. 16-24.
- Hübinette, T. (2006). *From orphan trains to babylifts: Colonial trafficking, empire building, and social engineering*. In J. J. Trenka, J. C. Oparah, & S. Y. Shin (Eds.), *Outsiders within: Writing on transracial adoption*. Cambridge, Mass: South End Press.
- Hübinette, T. (2007). Nationalism, Subalternity, and the Adopted Koreans. *Journal of Women's History*, 19(1), pp. 117-122.
- Hübinette, T., & Tigervall, C. (2008). *Adoption med förhinder: Samtal med adopterade och adoptivföräldrar om vardagsrasism och etnisk identitet*. Tumba: Mångkulturellt centrum.
- Hübinette, T., & Tigervall, C. (2009). To be non-white in a colour-blind society: Conversations with adoptees and adoptive parents in Sweden on everyday racism. *Journal of Intercultural Studies*, 30(4), pp. 335-353.
- Hughes, S. A., & Pennington, J. L. (2017). Chapter 1 – Autoethnography: Introduction and overview. In *Autoethnography: Process, product, and possibility for critical social research*. <https://methods.sagepub.com/book/autoethnography/i414.xml>
- Icaza, R. (2018). *Social struggles and the coloniality of gender*. London: Routledge.
- Ivenäs, S. (2017). White like me: Whiteness in Scandinavian transnational adoption literature. *Scandinavian Studies*, 89(2), pp. 240-265.
- Jerng, M. C. (2010). *Claiming others: Transracial adoption and national belonging*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Johnson, K. A., Banghan, H., & Liyao, W. (1998). Infant abandonment and adoption in China. *Population and Development Review*, 24(3), pp. 469-510.

- Johnson, K. A. (2004). *Wanting a daughter, needing a son. Abandonment, adoption, and orphanage care in China*. St. Paul, MN: Yeong & Yeong Book Company.
- Johnson, K. A. (2016). *China's Hidden Children; Abandonment, Adoption and the Human Costs of the One-Child Policy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kim, E.J. (2010). *Adopted Territory: Transnational Korean Adoptees and the Politics of Belonging*. Durham and London: Duke University Press.
- Kim, H. (2018). Reparations acts: Korean birth mothers travel the road from reunion to redress. *Adoption & Culture*, 6(2), pp. 316-335.
- Kim, J. (2015). The ending is not an ending at all: On the militarized and gendered diasporas of Korean transnational adoption and the Korean War. *Positions*, 23(4), pp. 807-835.
- Kim, J.R. (8 november 2020). Research on adoptees and suicide. *Harlow's Monkey*, via <https://harlows-monkey.com/2020/11/08/research-on-adoptees-and-suicide/>
- Klein, C. (2003). *Cold War Orientalism: Asia in the Middlebrow Imagination, 1945-1961*. Berkeley, pp. 143-190.
- Lorde, A. (2017). *Your silence will not protect you*. London: Silver Press.
- Louie, A. (2015). *How Chinese are you? A background on transnational and transracial adoption*. New York: New York University Press.
- Lowe, L. (1996). *Immigrant acts: On Asian American cultural politics*. Durham: Duke University Press.
- Lowe, L. (1998). The International within the national: American studies and Asian American critique. *Cultural Critique*, 40, pp. 29-47.
- Lowe, L. (2015). *The intimacies of four continents*. Durham: Duke University Press.
- Maldonado-Torres, N. (2007). On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept. *Cultural Studies*, 21(2-3), pp. 240-270.
- Mak, G., Monteiro, M., & Wesseling, E. (2020). Child separation: Post(colonial) policies and practices in the Netherlands and Belgium. *Bijdragen en Mededelingen Betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, 135(3-4), z.p.
- Meier, P.J., & Zhang, X. (2008). Sold into adoption: The Hunan baby trafficking scandal exposes vulnerabilities in Chinese adoptions to the United States. *Cumberland Law Review*, 39(1), pp. 87-130.
- Menakem, R. (2017). *My grandmother's hands: Racialized trauma and the pathway to mending our hearts and bodies*. Las Vegas, NV: Central Recovery Press.
- Mignolo, W. D. (2007). Introduction: Coloniality of power and de-colonial thinking. *Cultural Studies*, 21(2-3), pp. 155-167.
- Mignolo, W. D. (2011). *The darker side of western modernity: Global futures, decolonial options*. Durham: Duke University Press.

- Mignolo, W. D. (2016). The making and closing of Eurocentric international law: The opening of a multipolar world order. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 36(1), pp. 182-195.
- Mignolo, W. D. (2017). Coloniality is far from over, and so must be decoloniality. *Afterall: A Journal of Art, Context and Enquiry*, 43, pp. 38-45
- Mohanty, J., Keokse, G., & Sales, E. (2006). Family Cultural Socialization, Ethnic Identity, and Self-Esteem. *Journal of Ethnic & Cultural Diversity in Social Work*, 15(3-4), pp. 153-172.
- Myong, L. (2016). I never knew: Adoptee remigration to South Korea. In C. Kroløkke, L. Myong, S. Willum Adrian, & T. Tjørnhøj-Thomsen (Eds.), *Critical kinship studies* (pp. 271-288). Rowman & Littlefield International. Rowman and Littlefield International - Intersections
- Orgad, S. (2012). *Media representation and the global imagination*. Cambridge, UK & Malden, MA: Polity Press.
- Pang, Ching Lin. (2008). 'Chineseness' and diversity: an exploratory analysis of second generation Chinese identity in Belgium. *Kolor : Journal on Moving Communities*; 2008; iss. 1; pp. 41 – 48
- Park Nelson, K. (2007). “Loss is more than sadness”: Reading dissent in transracial adoption melodrama in the language of blood and first person plural. *Adoption & Culture*, 1(1), pp. 101-128.
- Park Nelson, K. (2016). Mapping multiple histories of Korean American transnational adoption. In M. Zhou, & A.C. Ocampo (Eds.), *Contemporary Asian America (third Edition): A multidisciplinary reader*. New York & London: New York University Press.
- Ponte, I. C., Wang, L. K., & Fan, S. P.-S. (2010). Returning to China: The experience of adopted Chinese children and their parents *Adoption Quarterly*, 13(2), pp. 100-124.
- Posocco, S. (2014). *On the queer necropolitics of transnational adoption in Guatemala*. In Queer necropolitics in J. Haritaworn, A. Kuntsman, & S. Posocco. London & New York: Routledge.
- Quijano, A. (2007). Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies*, 21(2-3), pp. 168-178.
- Rich, A. (1984) *Notes Toward a Politics of Location*. In Blood, Bread and Poetry. Selected Prose 1979-1985, W.W Norton & Company, New York and London, pp. 210-232.
- Rutazibwa, O. U. (2019). What’s there to mourn? Decolonial reflections on (the end of) liberal humanitarianism. *Journal of Humanitarian Affairs*, 1(1), pp. 65–67.
- Saad, L. F. (2020). *Me and white supremacy: How to recognize your privilege, combat racism and change the world*. London: Quercus.
- Saïd, E. W. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Saïd, E. W. (1993). *Culture and imperialism*. New York: Knopf.
- Sellers, A. E. (2021). *An autoethnography of an adoptee’s search for, and reunion with, her birth family while pursuing higher education*. [Doctor of Philosophy]. Manhattan, Kansas: Kansas State University.
- Selman, P. (2020). International Adoption from China and India 1992–2018. In: Gao, J., Baikady, R., Govindappa, L., Cheng, S. L. (eds). *Social Welfare in India and China*. Palgrave Macmillan, Singapore.

- Sidhu, R. (2018). A post-colonial autoethnography of transnational adoption. *British Journal of Social Work*, 48, pp. 2176-2194.
- Singh, A. A. (2019). *The racial healing handbook: Practical activities to help you challenge privilege, confront systemic racism & engage in collective healing*. Oakland: New Harbinger Publications.
- Smith, A. (2003). Not an Indian tradition: The sexual colonization of native peoples. *Hypatia*, 18(2), pp. 70-85.
- Smolin, D. M. (2006). Child laundering: How the intercountry adoption system legitimizes and incentivizes the practices of buying, trafficking, kidnaping, and stealing children. *Wayne Law Review*, 52(1), 113-200.
- Soon Huh, N., & Reid, W. J. (2000). Intercountry, transracial adoption and ethnic identity: A Korean example. *International Social Work*, 43(1), pp. 75-87.
- Stuy, B. (2014). Open secret: Cash and coercion in China's international adoption program. *Cumberland Law Review*, 44(3), pp. 355-416.
- Tigervall, C., & Hübinette, T. (2010). Adoption with complications: Conversations with adoptees and adoptive parents on everyday racism and ethnic identity. *International Social Work*, 54(4), pp. 489-509.
- Trenka, J. J., Oparah, J. C., & Shin, S. Y. (2006). *Outsiders within: Writing on transracial adoption*. Cambridge, Mass: South End Press.
- Tuck, E., & Yang, K. W. (2012). Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1(1), pp. 1-40.
- van Wichelen, S. (2019). *Legitimizing life: Adoption in the age of globalization and biotechnology*. New Jersey: Rutgers University Press.
- Van Mens-Verhulst, J., & Radtke, L. (2009). Intersectionaliteit en sociale inclusie: Het ei... van Troje. Deel 1: Het ei van Columbus. *Journal of Social Intervention: Theory and Practice*, 18(3), pp. 4-22.
- Verrier, N.N. (1993). *The Primal Wound: Understanding the Adopted Child*. Baltimore, MD: Gateway Press.
- Volkman, T.A. (2005). Embodying Chinese culture: Transnational adoption in North America. In T. Volkman (Ed.), *Cultures of Transnational Adoption* (pp. 81-114). New York, USA: Duke University Press.
- Wang, L.K., Ponte, I.C., & Ollen, E.W. (2015). Letting her go: Western adoptive families' search and reunion with Chinese birth parents. *Adoption Quarterly*, 18(1), pp. 45-66.
- Warner, Michael (Ed.) (1993). *Fear of a queer planet: Queer politics and social theory*. Minnesota, MN: University of Minnesota Press.
- Wekker, G. (2016). *White innocence: The paradoxes of colonialism and race*. Durham: Duke University Press.
- Wekker, G., Åsberg, C., van der Tuin, I., & Frederiks, N. (2007). "Je hebt een kleur, maar je bent Nederlands": *Identiteitsformaties van geadopteerden van kleur*. Utrecht: Universiteit Utrecht.

- Wekker, G., & Lutz, H. (2001). Een hoogtevlak met koude winden. De geschiedenis van het gender- en etniciteitsdenken in Nederland. In M. Botman, N. Jouwe & G. Wekker (Eds.), *Caleidoscopische visies: De zwarte, migranten- en vluchtelingenvrouwenbeweging in Nederland* (pp. 25-50). Amsterdam: KIT.
- Willing, I., & Fronek, P. (2014). Constructing identities and issues of race in transnational adoption: The experiences of adoptive parents. *The British Journal of Social Work*, 44(5), pp. 1129–1146.
- Wolfelt, A. D. (2018). *Grief day by day: Simple practices to help yourself survive... and thrive*. Colorado: Companion Press
- Wyver, R. (2017). *Almost the Same, but not Quite: Mimicry, mockery and menace in Swedish transnational/-racial adoption narratives* (MIM Working Paper Series 17(7)). Malmö: Malmö högskola universitet, Faculty of Culture and Society (KS), Department of Global Political Studies (GPS).
- Wyver, R. (2018). Mimicry, Mockery and Menace in Swedish International Adoption Narratives. *Borderlands ejournals*, 17(2), pp. 1-24.
- Yngvesson, B. (2003). Going "Home": Adoption, loss of bearings, and the mythology of roots. *Social Text*, 21(1), pp. 7-27.
- Yuval-Davis, N. (2006). Intersectionality and feminist politics. *European Journal of Women's Studies*, 13(3), pp. 193-209.
- Yngvesson, B., 2010. *Belonging in an adopted world: Race, identity, and transnational adoption*. University of Chicago Press.
- Zhang, Y., & Xu, F. (2020). Ignorance, orientalism and sinophobia in knowledge production on covid-19. *The Geography of the COVID-19 Pandemic*, 111(3), pp. 211-223.

OVERIGE BRONNEN

a-Buddy. (2021, 15 april). *Racisme bij geadopteerden: Joyce vertelt*. Geraadpleegd op 30 juni 2021, via <https://a-buddy.be/nl/verhalen-van-geadopteerden/verhaal/racisme-bij-geadopteerden-joyce-vertelt>

Afstammingscentrum (2021). *Afstammingscentrum*. Geraadpleegd op 4 juli 2021, via www.afstammingscentrum.be

Deters, S. [Regisseur]. (2016). *De Verloren Zoon*. [Documentaire]. Deters Media.

- <https://www.youtube.com/watch?v=VQTXt2A9PvM>
- <https://www.detersmedia.com/documentary>
- <http://www.thelostson.eu>
- <https://vimeo.com/185490742>
- <https://vimeo.com/176738581>

Ensie (2020). *Wat is de betekenis van heling, genezing?* Geraadpleegd op 27 februari via <https://www.ensie.nl/betekenis/heling-genezing>

Federale Centrale Autoriteit (2021). *Dienst Internationale Adoptie*. Persoonlijke communicatie, via e-mail.

Federale Overheidsdienst Justitie. (z.d.). *LOI WET: Verdrag inzake de internationale samenwerking en de bescherming van kinderen op het gebied van de interlandelijke adoptie, gedaan te Den Haag op 29 mei 1993*. Geraadpleegd op 4 februari 2021, via http://www.ejustice.just.fgov.be/cgi_loi/change_lg.pl?language=nl&la=N&cn=1993052930&table_name=wet

Hague Conference on Private International Law – Conférence de La Haye de droit international privé (HCCH). (1951-2021). 33: *Convention of 29 May 1993 on Protection of Children and Co-operation in Respect of Intercountry Adoption*. Geraadpleegd op 28 mei 2021, via <https://www.hcch.net/en/instruments/conventions/full-text/?cid=69>

Hand in Hand tegen racisme vzw. (z.d.). *Dekoloniseren is een werkwoord*. Geraadpleegd op 16 juni 2021, via <https://www.dekoloniseer.be/nl/dekoloniseren-een-werkwoord>

Kind & Gezin.be (z.d.). *Adoptie: Het Vlaams Centrum voor Adoptie*. Geraadpleegd op 4 februari 2021 via <https://www.kindengezin.be/adoptie/over-vca/het-vca-en-raadgevend-comite/>

Kind & Gezin. (z.d.). *Het Verdrag van Den Haag*. Geraadpleegd op 28 mei 2021, via <https://www.kindengezin.be/adoptie/ik-wil-adopteren/het-verdrag-van-den-haag/>

Mak, A. (7 februari 2006). *The highlighted region in the map is Mainland China*. Geraadpleegd op 15 juni 2021, via <https://nl.wikipedia.org/wiki/Bestand:MainlandChina.png>

Maps China. (2021). *Chinese havens: Kaart*. Geraadpleegd op 4 juli 2021, via <https://nl.maps-china-cn.com/chinese-havens-kaart>

Metis de Belgique/van België. (2021). *Vereniging/association: Wij zijn/nous sommes*. Geraadpleegd op 4 juli 2021, via <http://metisbe.squarespace.com/wij-zijn-nous-sommes>

MGTV. [Regisseur]. (2017). *那年故乡月正圆 比利时女孩寻亲记* [Documentaire]. MGTV

- <https://w.mgtv.com/b/308937/4126204.html>
- <https://mp.weixin.qq.com/s/NJvKzR1HFxsHKT-8jybDZQ?fbclid=IwAR3RJGm7i7i3qOmLDFvwjivYo3sySjwU50qLkuhV8RSAwn-EjtRprCBSVg>

Miaow Miaow (2005). *Kaart van china*. Geraadpleegd op 8 mei 2021, via https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/46/China_provinces.png

Rijksoverheid Nederland (2021). Rapport Commissie onderzoek interlandelijke adoptie. Geraadpleegd op 8 februari 2021, via <https://www.rijksoverheid.nl/documenten/rapporten/2021/02/08/tk-bijlage-coia-rapport>

Stoop, F. (2 november 2016). *Stop met internationale adoptie*. Geraadpleegd via <https://eenvandaag.avrotros.nl/item/stop-met-internationale-adoptie/>

Unia. (2020). *Racisme*. Geraadpleegd op 4 juli 2021, via <https://www.unia.be/nl/discriminatiegronden/racisme>)

Unia. (2020). *Racisme begrijpen*. Geraadpleegd op 8 mei 2021, via <https://www.unia.be/nl/discriminatiegronden/racisme/racisme-begrijpen>)

Wang, N., & Zhang, J. (Regisseur). (2019). *One child nation* [Film]. Amazon Studios.

Xinran, X. (2011). *Message from an unknown Chinese mother: Stories of love and loss*. London: Random House.

Vlaams Centrum Adoptie (29 april 2021). *Geregistreerde adopties van China naar Vlaanderen door adoptiediensten van 1991 tot 2020*. Persoonlijke communicatie, via e-mail.

Vlaamse overheid. (26 april 2019). *Decreet houdende de oprichting van een afstammingscentrum en een DNA-databank*. Geraadpleegd via https://www.ejustice.just.fgov.be/cgi_loi/change_lg.pl?language=nl&la=N&table_name=wet&cn=2019042629

BIJLAGEN

Bijlage 1

Dit is een politieke spotprent met koningin Victoria (Groot-Brittannië), keizer Wilhelm II (Duitsland), tsaar Nicholas II (Rusland), Marianne (Frankrijk) en een samoerai (Japan) die China verdeelt.



Bron: Meyer, Nationale bibliotheek van Frankrijk

Bijlage 2

De grote mogendheden plannen hoe ze China voor zichzelf kunnen opdelen; de VS, Duitsland, Italië, het VK, Frankrijk, Rusland en Oostenrijk worden vertegenwoordigd door Wilhelm II, Umberto I, John Bull, Franz Joseph I (op de achtergrond), Uncle Sam, Nicholas II, en Émile Loubet.



Bron: Pughe (1899)