

# SEKSUELE DEUGDEN EN ALLEDAAGSE EXPERIMENTEN: HET BELANG VAN “GEWOON TE ZIJN”

*Jeffrey Weeks*<sup>1,2</sup>

**Abstract** – The author seeks to examine how we should evaluate the sexual revolutions of the past decades and argues that the gains outweigh the losses, even though one cannot deny the persistence of many injustices and horrors in the sexual and intimate world. What we have won is the result of a struggle of millions of people whose lives and everyday experiences have dramatically changed. An historical awareness of our sexuality, as well as the concept of sexual citizenship, can make us aware of the miles we have already covered and the way still ahead.

## Inleiding

Sta me toe om eerst mijn titel te verduidelijken. Ik raakte geïnteresseerd in de idee van “gewoonheid” toen ik aan mijn recente boek *The World We Have Won* (2007) werkte. Toen ik het gedeelte over huwelijken tussen partners van dezelfde sekse aan het uitschrijven was – hetgeen in het Verenigd Koninkrijk ‘burgerlijk partnerschap’ wordt genoemd – stuitte ik op het volgende citaat van een geïnterviewde vrouw, Yvette: “... uiteraard, dat is waar het allemaal om draait, dat je een gewoon leven kan leiden, net zo’n leven als alle anderen.” In mijn boek reageerde ik hierop: “The very ordinariness of recognised same sex unions in a culture which until recently cast homosexuality into secret corners and dark whispers is surely the most extraordinary achievement of all.” (Shipman and Smart 2007)

In historische zin is het vooral het buitengewone karakter van het gewone dat me trof. Het deed me denken aan de buitengewone veranderingen van de laatste zestig jaar; de veranderingen die zich voor het gros tijdens mijn leven hebben voltrokken. Het is verbonden met een andere sociologische opvatting die me beïnvloed heeft, namelijk Anthony Giddens (1992) zijn gebruik van de frase “everyday experiments in living.” Zij werd eigenlijk voor het eerst door John Stuart Mill gebruikt en heeft dus een lange weerklank. Ze verwijst naar de alledaagse uitdagingen waarvoor de overvloed van het nieuwe ons plaatst – een continuïteit tussen enerzijds de tijd waarin, zoals Marx en Engels opmerkten, “alles wat solide en vast is, verdamppt” en anderzijds de post- of laatmoderniteit. “Vloeibare tijd”, zoals Bauman dat noemt. In beide tijdperken is het gewone leven hervormd met ontelbare gevolgen voor alle waarden, ethiek en morele beginselen. Denk aan het volledige citaat van Marx en Engels: “Alles wat solide en vast

<sup>1</sup> Contact: weeksj@lsbu.ac.uk, London South Bank University, 103 Borough Road, London SE1 0AA, UK.

<sup>2</sup> Dit artikel is gebaseerd op een lezing gegeven aan de Universiteit Gent op 23 april 2008, in het kader van de permanente vorming Actuele Filosofie. Het thema dat jaar was ‘Seksualiteit, Globalisering en Ethiek. De vertaling is van de hand van Alicja Geschinska, als aspirant FWO verbonden aan de vakgroep Wijsbegeerte en Moraalwetenschap, Universiteit Gent.

is, verdampt; al het heilige wordt ontheiligd en de mensen zijn eindelijk gedwongen om hun positie in het leven, hun wederzijdse relaties met nuchtere blik te aanschouwen.” Wanneer dit waar was in de jaren 1840, hoe meer waar is het vandaag dan wel niet. We leven in het midden van een lange, onvoltooide, maar diepgaande revolutie die het seksuele en intieme leven getransformeerd heeft. Sinds 1945 hebben zich dramatische veranderingen voorgedaan: in de familiale sfeer, het huwelijk; het erotische gedrag, seksuele identiteiten, ouderschap, relaties tussen man en vrouw, man en man, vrouw en vrouw, volwassenen en jongeren; in wetten, normen en waarden. Deze veranderingen hebben in zowat heel Europa, Noord-Amerika en Australazië, alsook in vele andere werelddelen, het gewone leven omgevormd. Maar deze veranderingen zijn ondertussen zodanig in ons leven geïntegreerd dat de ware aard en omvang van die transformaties vergeten is. Zij worden als vanzelfsprekend aangenomen terwijl de complexe geschiedenis waaruit zij voortgekomen zijn maar wat makkelijk over het hoofd wordt gezien.

## 1. Seksuele geschiedenissen en valkuilen

We zijn veel beter in staat om het verleden te profeteren, zo heeft men scherp opgemerkt, dan om de toekomst te voorspellen. Wanneer het verleden een slagveld blijft (en het seksuele verleden kan hoogst controversieel zijn, denk maar aan het debat tussen essentialisten en sociale constructivisten) en het heden uiterst betwist wordt (de “cultuuroorlogen” terzijde latend: wat vindt jij van het homohuwelijk?), waarom zouden we dan in staat zijn om iets zinvol te zeggen over wat er overmorgen mogelijk te gebeuren staat? Laat staan wat er de komende dertig, honderd jaar te gebeuren staat. Wie, in de jaren ‘50 van de vorige eeuw, zou de heropbloei van het feminisme of de opkomst van de *gay liberation*-beweging voorspeld kunnen hebben? Wie had er in de jaren ‘60 de kracht van het sociaal ageren en de opkomst van nieuwe fundamentalismen kunnen voorzien? Wie had er in de jaren ‘70 met precisie de gruwel van de HIV/AIDS pandemie kunnen hebben voorzien? Wie had in de jaren ‘80 de impact van campagnes voor het homohuwelijk, of de impact van transgenderuitdagingen kunnen inschatten? Ons besef van de impact van de globalisering en multinationale campagnes voor mensenrechten vloeit niet voort uit de speculatieve geesten van academici, maar uit het heetst van de strijd die geleverd wordt bij het tegengaan van de verspreiding van HIV, het opeisen van seksuele en reproductieve rechten, het gevecht tegen het grootschalig misbruik van kinderen, vrouwen en LGBT’ers (Lesbian, Gay, Bisexual, Transgendered). De waarheid (hoe problematisch die term ook moge wezen) is dat wij als sociale wetenschappers een groter vermogen hebben om wat ons in het gezicht treft aan analyse te onderwerpen dan om een licht te werpen op de nevelen die de toekomst omhullen. Maar we moeten uiteraard ergens beginnen en het meest voor de hand liggende startpunt is het heden – dit diep in de geschiedenis gewortelde heden. Hoe zouden we dat heden karakteriseren? Ondanks onze kennis van de gruwelen die over de hele aardbol, en zelfs dicht bij huis, plaatsvinden, meen ik dat we duidelijk moeten stellen dat vanuit een breed historisch perspectief de seksuele wereld sinds het einde van de laatste wereldoorlog grotendeels en verregaand ten goede is veranderd. Indien we niet met dat besef zouden starten, zou het onmogelijk zijn om het verleden te ontvluchten, om zin te geven aan het heden, of om op welke mogelijke wijze de toekomst te koloniseren. Maar

om dat te doen, moeten we de valkuilen en valstrikken vermijden waarin wij, schrijvers over seksualiteit, maar al te makkelijk neigen in te vallen.

De eerste van deze valkuilen is het geloof in de transformatie als een automatisch, onontkoombaar gegeven, als een reis vanuit de duisternis van seksuele verdrukking naar seksuele vrijheid – een vorm van ‘Whig-interpretatie’ van de geschiedenis van de seksualiteit. Daar valt zeker wat voor te zeggen, ten minste als je in het overgrote deel van het Westen leeft. Als men kan stellen dat er vooruitgang is waar te nemen in de wijze waarop we omgaan met genot, verlangen, verscheidenheid en keuze, welk weldenkend wezen zou er dan niet liever vandaag leven dan vijftig jaar geleden? Ondanks de gruwelen die zich op zovele plaatsen afspeelden – van endemische oorlog en etnische zuiveringen (en de hiermee veelvuldig geassocieerde seksuele degradatie en verkrachting) tot armoede, ziekte en internationale mensenhandel – zijn er enorme stappen voorwaarts gezet zowel wat betreft de tolerantie tegenover verscheidenheid, de verschillende manieren om mens te zijn, als de erkenning van mensenrechten in het algemeen en seksuele rechten in het bijzonder. Maar wanneer ik dit zeg, betekent dit nog niet dat ik deze verandering als automatisch of als onontkoombaar beschouw. Er zijn te veel mensen die hun hele wezen in de strijd hebben geworpen voor menselijke – en dus ook seksuele en intieme – vrijheid om dan maar aan te nemen dat de afgelegde weg makkelijk was en de strijd zonder kosten is gestreden.

Ik geloof evenmin in de mogelijkheid van een onproblematische seksuele bevrijding. Zoals Michel Foucault (1979) aangaf, alweer meer dan een generatie geleden, kan je seksualiteit niet met een vingerring “bevrijden.” Seksualiteit is niet iets dat verdukt of verlost kan worden. Seksualiteit is een historisch gevormde keten van mogelijkheden, daden, gedragingen, verlangens, gevaren, identiteiten, normen en waarden die geconfigureerd en gerecombineerd kunnen worden, maar die niet zomaar “verlost” zouden kunnen worden (zie mijn argumenten in Weeks 2003). De veranderingen die plaats hebben gevonden, hebben alles omvat waaruit het seksuele bestaat: van erotische praktijken tot de reorganisatie van de seksuele ruimte, van de alledaagse interacties tot religie, ethiek en wetten. Dit is een kwalitatieve verschuiving in menselijke relaties en geen kwantitatieve uitstroom van meer seks.

Ten slotte neem ik hier niet aan dat de eigenlijke idee van vooruitgang probleemloos is. Hoe zouden we bijvoorbeeld de afname van de van overheidswege opgelegde regels aangaande homoseksualiteit meten of de mate waarin geboorteregeling aanvaard en gepromoot wordt? Of het buiten de wet stellen van verkrachting binnen het huwelijk? Of het onder ogen zien van het wijdverspreide kindermisbruik? (Dit alles gebeurde in de meeste westerse landen, ten minste heel recentelijk.) Of de onaantvaardbaarheid van de commerciële uitbuiting van de lichamen van kinderen en vrouwen, de moord op homoseksuelen, de wereldwijde smerigheid van vele delen van metropolen, de stortvloed van pornografie op het internet, en wat Bauman (2003, 2005) als commodificaties van het erotische en de groeiende breekbaarheid van menselijke relaties omschreef. We moeten afwegen wat we gewonnen en verloren hebben. Daarnaast moeten we ook duidelijk begrijpen wat we bedoelen met die winsten en verliezen. Dat betekent dat we er niet onderuit kunnen om uiteindelijk zelf waardeoordelen te vellen – waardeoordelen die te maken hebben met ons persoonlijk begrip van menselijke noden. Er bestaat immers geen grote Waarheid die in de geschiedenis, de religie of de wetenschappen gegrift is, hoezeer ook sommige pleitbezorgers daarvan ons van het tegendeel willen overtuigen.

Maar alle valkuilen waarin progressieven kunnen vallen, verbleken bij de volgende soort. De tweede valkuil bestaat eruit dat men alle veranderingen als een neergang beschouwt vanuit een toestand van gratie, vanuit “de wereld die we verloren hebben.”

De karakteristieke toon van dit soort opvatting is het bewenen van de vreselijke toestand van het heden – de gebroken families, de hoge scheidingspercentages, het geweld van jonge mensen, de veelvuldigheid van onbedachtzame seksuele promiscuïteit, de commercialisering van de liefde, de veelvuldigheid van homoseksualiteit, de uitdrukkelijkheid van seksuele educatie en de media, de neergang van waarden, de instorting van het sociale kapitaal, de opkomst van seksuele ziekten – en deze te vergelijken met een of ander gouden tijdperk van geloof, stabiliteit en familiale waarden (zie onder andere, Himmelfarb, 1995, Phillips, 1999, Davies, 2006). Helaas, het is zeer onwaarschijnlijk dat het verleden – welk verleden dat ook moge zijn – ooit zo rooskleurig was en het is zeker dat het heden nooit zo afschuwelijk kan zijn. Dit is misschien wel het spiegelbeeld van een onbedachtzaam progressivisme. Waar in het progressieve gedachtengoed wordt aangenomen dat seks steeds op zich een positieve kracht is, neemt in tegenstelling hiermee de sociaalconservatieve of defaitistische visie aan dat seks – of een variant ervan, meestal homoseksualiteit – niet zo zeer slecht dan wel gevaarlijk is, tenzij het in specifieke contexten gekaderd wordt (meestal het heteroseksuele huwelijk).

Dit soort van moreel conservatieve kritiek heeft een omvangrijke impact gekend, ondanks het vaak hoogst tendentieuze gebruik van het bewijsmateriaal. Zij ondersteunt bijvoorbeeld het rapport van een recente conservatieve denktank, uitgaande van de Britse conservatieve partij en geleid door Iain Duncan Smith, betreffende sociale rechtvaardigheid. Het rapport verscheen in juni 2007 en werd gesteund door de conservatieve pers (voor een kritische beoordeling, zie Toynbee 2007). De manier waarop in het rapport over een ‘desintegrerende maatschappij’ wordt gesproken, heeft een impact op meer mensen dan enkel de traditionele conservatieven. Echo’s ervan zijn hoorbaar onder toonaangevende radicale intellectuelen zoals Zygmunt Bauman (2003) die polemiseert tegen de gevaren en bedreigingen van een ‘vloeibaar leven,’ een ‘vloeibare liefde’ en ‘donkere tijden.’ Linkse denkers die door hem zijn beïnvloed, hebben een kritiek ontwikkeld van de ‘sociale recessie’ die naar het schijnt onze rijkdom en nieuwe vrijheden logenstrafte. Hoewel ogenschijnlijk verschillend van de jeremiades van de conservatieven, schuiven deze linkse kritieken eenzelfde cultureel pessimisme naar voren.

Het laatmoderne individu, zo wordt ons gezegd, is gedwongen om te leven in een vrijheidsillusie, terwijl hij eigenlijk gewikkeld wordt in de vergulde ketenen van het recente kapitalisme, verlost door de listen van een globaliserend consumentenkapitalisme, waardoor de meest dierbare menselijke relaties onmogelijk worden. (Hennessy 2000, Binnie 2004, Elliott and Lemert 2006).

Meestal, maar niet onveranderlijk, is zulk een defaitistische visie gekaderd in een religieuze wereldbeschouwing – hetzij christelijk, joods of islamitisch. Het is een perspectief dat een krachtige politieke impact heeft gehad in belangrijke delen van de wereld – van de VS tot Iran – met grote invloed in vele andere culturen. In het grootste deel van het Westen – Amerika buiten beschouwing gelaten – is het evenwel een minderheids-perspectief. Op wereldschaal is het dan weer mogelijkwijze in opmars. Wanneer we in een wereld leven van grote morele en culturele onzekerheid (Weeks, 1995), kan een fundamentalistische affirmatie van de waarheid van het genderte lichaam, van hete-

roseksuele seks, van de horror van perversiteit, van de heiligheid van het geloof een aantrekkelijk antidotum lijken. Maar dat maakt het nog niet juist of geldig.

De derde valkuil die we moeten vermijden in onze appreciatie van ons seksueel verleden en heden is het geloof dat, ondanks alle verzuchtingen en inspanningen, niets echt veranderd is. Er gaat verbazend veel kracht uit van deze positie die vanuit verschillende uitgangspunten vertolkt wordt. Zo is er bijvoorbeeld de feministische variant van deze positie die hoewel ze oppervlakkige veranderingen erkent – een grotere klemtoon bijvoorbeeld op het belang van vrouwelijke, seksuele autonomie of eventueel een betere toegang tot effectieve geboorteregeling – toch ook de continuïteiten benadrukt, in het bijzonder in termen van de bestending van bestaande machtsrelaties. Er kan dan wel een wetgeving zijn die voorziet in gelijke lonen, maar vrouwen verdienen gemiddeld toch nog slechts een tweederde van wat mannen verdienen. Vrouwen kunnen dan wel pronkend naar buiten komen met hun seksuele verlangens, dit staat nog steeds ten dienste van de mannelijke blik. Mannen zijn nu misschien wel bereid om luiers te verversen, maar moeders dragen nog steeds de hoofdverantwoordelijkheid voor de zorg van het kind. Verkrachting is nu wel erkend als een misdaad tegen vrouwen, maar seksueel geweld blijft wijdverspreid. De argumenten zijn herkenbaar. Sommigen zien dit alles als deel van de onvoltooide verwezenlijkingen van een lange revolutie die de seksuele waarden en gedragingen gedurende de laatste vijftig jaar hebben veranderd. Anderen zien ze als een weerspiegeling van de blijvende fundamentele ongelijkheden tussen mannen en vrouwen.

Een *queer* variant van deze valkuil erkent dat er grote veranderingen hebben plaatsgevonden in de attitudes betreffende homoseksualiteit en seksuele diversiteit. Zeker in westerse maatschappijen heeft er een culturele revolutie plaatsgevonden waarin verschillende LGBTQ-identiteiten (Lesbian, Gay, Bisexual, Transgendered, Queer/Querying) zichzelf hebben bevestigd, met een groot cultureel gewicht en met homo's en lesbiennes als de voorhoede van een nieuwe creatieve klasse. Maar hoeveel is er werkelijk veranderd? Is een homoseksuele identiteit niet een tikkeltje meer dan een pseudo-etnische identiteit die makkelijk geaccommodeerd wordt door de recente kapitalistische maatschappijen, vlotjes bezwijkend voor de roze dollar, pond of euro? Is het homohuwelijk niet gewoonweg een assimilatie in heteronormatieve structuren (zie bijvoorbeeld Warner, 1993, 1999)?

Er is ook een politiek-economische variant van deze valkuil en die elementen van de vorige twee bevat. Deze variant erkent de aanhoudende uitbuiting van vrouwen op wereldschaal, economisch zowel als seksueel. De structurele herordeningspolitieken van de Wereldbank houden miljoenen mensen in armoede hetgeen de ontwikkeling van seksuele vrijheden en het intieme leven belemmert. Ook de macht van individualiserende tendensen wordt erkend, maar deze worden beschouwd als aanpassingen aan de noodzakelijkheden van de laatste fase van de kapitalistische expansie. De wettelijke hervormingen en institutionele verwezenlijkingen van LGBTQ'ers, die velen van ons verwelkomd hebben als een teken van grotere tolerantie (en het resultaat van hard werk), worden inderdaad opgevat als niet veel meer dan de laatste list van de macht, volkomen medeplichtig aan de strategische noden van het neoliberalisme (zie voor dit argument bijvoorbeeld Richardson, 2004, en de discussie in Weeks, 2007, hoofdstukken vijf en acht).

Critici van het neoliberalisme stellen dat ideeën inzake individuele autonomie en zelfverantwoordelijkheid niet zozeer denkbeeldig of misleidend zijn, maar dat ze eigenlijk de meest fundamentele kapitalistische vormen van (sociale en individuele) regulatie zijn en dat ze in de huidige hoogbloei van maar tot hun volle wasdom zijn gekomen. Neoliberalisme, in deze visie, is dan het ideologische gelaat van de globaliserende machten die de welvaartspolitieken ondermijnen die het individu beschermen tegen het bederf van het internationale kapitaal. (zie Weeks 2007, hoofdstuk 6) Wanneer ze worden toegepast op seksualiteit en intimiteit, hanteren deze kritieken op het neoliberalisme vaak een specifieke lezing van het werk van Michel Foucault (bijvoorbeeld Rose 1999; vergelijk Weeks 2005), waarmee ze de discursieve constructie van subjectiviteiten in specifieke machtsregimes benadrukken. Vanuit dit perspectief kan het neoliberalisme gezien worden als een nieuwe bestuursvorm waardoor het individu, naar Rose's woorden, "gedwongen is vrij te zijn" (Rose 1999) en zichzelf moet besturen. Deze tendensen, zo stelt men, liggen impliciet vervat in de seksuele, sociale politiek sinds het Britse Wolfenden-rapport (1957) dat de gedeeltelijke decriminalisering van homoseksualiteit adviseerde, maar zijn nu expliciet dominant geworden in deze periode van de laatmoderniteit en de risicomaatschappij. Onder de neoliberale imperatieven worden individuen "entrepreneurs of themselves, shaping their own lives through the choices they make among the forms of life available to them" (Rose 1999: 230). Deze ontwikkelde en gesofisticeerde vorm van subjectiviteit/subjectivering leidt niet tot de afschaffing van bestuur, maar maakt zelfbestuur tot de belangrijkste vorm van sociale regulatie.

Recente liberaliserende seksuele hervormingen kunnen vanuit deze optiek worden geïnterpreteerd. Critici van het homohuwelijk, bijvoorbeeld, hebben dit opgevat als een zet naar de creatie van de 'respectabele homo' als tegenbeeld van de normoverschrijdende, ontwrichtende en uitdagende homo (zie Weeks 2007, hoofdstuk 7). Respectabiliteit zou een vrijwillige regulatie inhouden van het seksuele zelf in het belang van volle aanvaarding en burgerschap. (Richardson 2004: 393) Sommigen menen dit proces aan het werk te zien in het 'post-crisis' (althans in de westerse wereld) beleid inzake HIV. Een risico-gefoceerde geneeskunde gebaseerd op surveillance vervangt een hospitaalgebaseerde geneeskunde, met het oog op de creatie van zelfreflexieve, zelfregulerende subjecten. Mensen met HIV leren risico's te berekenen en te beheersen. Ze maken gebruik van hun kennis over hun HIV-status, het aantal T4-cellen, de viruswaarden in hun bloed en de waarschijnlijkheid van infectie in hun omgang met seksuele partnerschappen (Adkins 2002: 108ff; Davis 2005: 251).

Vanuit deze positie is de zelfreflexieve persoon het ideale subject van het neoliberale discours en "reflexivity is constitutive of new forms of classification, hierarchies, divisions, struggle and forms of contestation." (Adkins 2002, 123) Een klemtoon op individuele vrijheid en rechten en het belang van zelfbeheersing en -regulatie van het individu – dat de normen en doelen van de liberale bestuursvormen heeft geïnternaliseerd – staat centraal in deze nieuwe maatschappij. (Richardson 2004: 393) In de hedendaagse wereld zijn zij des te meer krachtig, omdat zij zo uiteenlopend, ingehouden en vrijwillig gekozen lijken.

Dit zijn aanlokkelijke argumenten, zeker voor wie, zoals ik, geschoold is in en door het werk van Michel Foucault. Maar voor wie, eveneens zoals ik, de veranderingen van de afgelopen generaties heeft meegemaakt, bestudeerd en beschreven, lijkt het soms alsof de theorie volledig onthecht is geraakt van de beleefde werkelijkheid. Zijn wij niet

waarlijk vrijer dan in de jaren 1950 in alle kwesties aangaande het intieme leven? Hebben wij niet meer controle over ons leven dan toen de Kerk en de Staat elk verlangen poogden te reguleren en toen traditie de toon zette? Zijn de wetten niet eerlijker en beschermen zij vrouwen, seksuele minderheden en jongeren niet beter dan de wetten van ‘de wereld die we verloren hebben?’ Gevangen in onze ideologische begrensde heden lopen we het gevaar om zowel het verleden als het historische heden waarin we leven niet te begrijpen.

We lijken voorbestemd om in alternatieve determinismen gevangen te zijn. Een naïef progressivisme, een soort “Whig-interpretatie” van de seksuele geschiedenis, dat enkel oog heeft voor een voortgang naar eender welk toekomst Eden, heeft alle weerklank verloren. Het loopt echter het gevaar vervangen te worden door enerzijds een defaitistische visie die in het verleden een verloren paradijs waarneemt of anderzijds door een vreemd amalgaam van argumenten van neomarxistische, feministische of homoseksuele theoretici die lijken te geloven dat er niets echt is veranderd. Geen van deze posities lijkt me erg overtuigend. De progressieve mythe vergeet al te gauw de contingenties van de geschiedenis, de moeizame weg die tot het heden heeft geleid. De defaitistische mythe verheerlijkt een geschiedenis die nooit bestaan heeft, een wereld die nooit zozeer verloren dan wel nostalgisch herbedacht is als een contrapunt van het heden. De continuïteitsdenkers willen de klemtoon leggen op de weerbarstigheid van verborgen structuren, maar terwijl zij dit doen, vergeten zij de macht van het menselijk ageren en het belang van subtiele, cumulatieve veranderingen in individuele levens die de onvoltooide revoluties van onze tijd bepalen (Weeks 2007: 4-7).

Boven alles sluiten zij, op verschillende wijzen, datgene af wat me de onvermijdelijke realiteit lijkt: dat de wereld die we gewonnen hebben nieuwe leefmogelijkheden heeft geschapen die een vooruitgang inhouden en geen neergang van menselijke relaties betekenen en dat er een doorbraak doorheen het machtskluwen heeft plaatsgevonden om individuele autonomie, keuzevrijheid en meer egalitaire relatiepatronen mogelijk te maken.

Ik geloof dat de lange revolutie uiterst voordelig is geweest voor de grote meerderheid van de mensen in het Westen en in toenemende mate ook voor zij die in het zuidelijke halfmond leven en wier levens eveneens drastisch getransformeerd worden. Ik zeg dit terwijl ik ook de aanhoudende grote problemen, ongelijkheden, vooroordelen en discriminaties erken. Maar het momentum, zo meen ik, is positief en grotendeels dankzij één essentieel kenmerk van die nieuwe wereld: de macht van het handelen van de gewone man in de straat. Collectieve campagnes – van feminisme en bewegingen die opkomen voor de rechten van homo’s en lesbiennes in het bijzonder – hebben bijgedragen tot de talloze individuele strijden van mannen en vrouwen door de jaren heen om controle te krijgen over hun levensomstandigheden. Deze collectieve bewegingen hebben de individuele krachtinspanningen inzake het beheersen van de vruchtbaarheid, het toetreden tot vrijelijk gekozen relaties of het uittreden uit verdrukkende relaties, het bestrijden van seksuele onwetendheid en geweld, het bevestigen van seksuele identiteiten, het beleven van seksueel plezier, het vermijden van seksuele pijn, gecombineerd en aangevuld, maar ook soms verduisterd. Deze individuele inspanningen zijn de ‘experimenten van alledag’ waardoorheen mensen zich gewroet hebben, de dingen al gaandeweg opmakend, leven en laten leven, om zo de condities van de posttraditionele levenswijzen te vormen. In toenemende mate, zou ik durven te stellen, is de hedendaagse wereld

een wereld die we voor onszelf opmaken – een deel van een lang proces van de democratisering van het alledaagse leven. Natuurlijk is dat proces ongelijkmatig en beïnvloedt het verschillende mensen op verschillende ogenblikken en verschillende plaatsen op verschillende manieren (ik zal verder een balans opmaken van de kosten en baten). Maar dit verandert evenwel niet het fundamentele feit dat de sociale, culturele en morele revoluties van onze tijden fundamenteel een revolutie vanuit de basis vormen en dat de toekomst in onze handen ligt. Tenzij we dit inzien, kunnen we onmogelijk vat krijgen op de problemen en angsten, maar ook niet op de uitdagingen en mogelijkheden, in deze wereld die we hervormen.

## 2. Hoe we toen leefden

Om de veranderingen te kunnen begrijpen die de seksuele en intieme leefwereld hervormd hebben, hebben we nood aan een echt begrip van de historiciteit van deze veranderingen. We leven onze geschiedenis en we bevinden ons in het midden van een levende geschiedenis. Zonder een historisch besef en een begrip van de manieren waarop we in het verleden leefden, hebben we geen criteria die ons toelaten te meten wat veranderd is, geen middelen om de omvang te meten van de dramatische veranderingen die de afgelopen zestig jaar hebben plaats gevonden.

Meteen na de Tweede Wereldoorlog werd Groot-Brittannië gedomineerd door een morele code die gebaseerd was op (zelf)controle en ontkenning. Mijn studenten lachen vol ongeloof wanneer ik hen vertel dat tot in de jaren '60 alleenstaande moeders in Groot-Brittannië nog steeds in speciaal hiertoe voorziene tehuizen werden gestouwd om zo de schaamte van de bastaardij te ontlopen, dat alle vormen van homoseksualiteit illegaal waren en dat men in de gevangenis kon belanden voor 'de andere liefde' en dat – indien je onbezonnen genoeg was om een zelfmoordpoging te ondernemen, maar je het overleefde – je beschuldigd en veroordeeld kon worden voor een strafbare handeling. Groot-Brittannië bezat tot in de jaren '60 enkele van 's werelds de meest draconische strafmaatregelen tegen seksuele non-conformiteit. Vandaag heeft het één der meest liberale wetgevingen en een grote mate van tolerantie tegenover seksuele diversiteit.

De reden hiervoor ligt in het feit dat Groot-Brittannië tussen 1960 en 1990, zoals de meeste delen van de westerse wereld, een historische transitie doormaakte wat betreft seksuele opvattingen en intiem gedrag. Er was geen alleenstaande oorzaak, geen regulier patroon over alle regio's en landen heen; geen gemeenschappelijke agenda voor de belangrijkste figuren (hoofdzakelijk leden van de babyboomgeneratie). Het proces verliep slordig, tegenstrijdig en lukraak, maar uiteindelijk betrok het op ontelbaar veel verschillende manieren miljoenen mensen die hun leven herdachten en hervormden. Het begin was evenwel ambigu en onzeker. In haar memoires van de jaren '60 heeft Sheila Rowbotham (2001) – één van de geestelijke moeders van de tweede, feministische golf – op krachtige en indringende wijze het gevoel beschreven te balanceren tussen deze twee werelden terwijl het decennium een aanvang nam. Voor jonge vrouwen ging het baren van een onwettig kind en het meteen afstaan voor adoptie gepaard met een hartverscheurende tegenstelling tussen enerzijds de hoop op meer vrijheid en anderzijds de economische en culturele aantrekking van respectabiliteit en pure noodzaak. De jonge vrouw die onzeker een seksuele carrière aanging, moest al snel vaststellen dat sociale



taboes en praktische middelen achterbleven ten opzichte van het verlangen. Lange tijd bleef de angst voor de gevolgen van onbehoedzame seksuele praktijken individuele handelingen achtervolgen. (Rowbotham 2001: 48)

Ook voor de stiekeme nicht bleven de beloftes van een meer positief gestemde seksuele houding van de vroege jaren ‘60 grotendeels uitgestelde dromen. Wettelijke hervormingen lonkten in de verte, maar de angst om ‘ontmaskerd’ te worden, of de toenemende dreiging van aversietherapie (wat de op til staande *gay liberation movement* als ‘geïnternaliseerde zelfverdrugging’ zou bestempelen) bleven het alledaagse leven kwellen. ‘Leven in de schaduw’ bleef de dominante metafoor voor homoseksualiteit, voor man en vrouw, en dat tot in de jaren ‘70.

Voor velen bleven de jaren ‘60 dan ook een tijdperk van onvervulde hoop. Maar binnen amper één generatie echter werden de oude schaduwen verjaagd en vervangen door nieuwe vormen en configuraties. In minder dan dertig jaar – vooraleer de babyboomers hun middelbare leeftijd hadden bereikt – was de seksuele wereld onherroepelijk veranderd en waren de houdingen aangaande het aangaan of afzien van een huwelijk, het baren van kinderen of het afzien van ouderschap, vrouwelijke seksualiteit, familie, seksuele unconventionaliteit alle fundamenteel veranderd.

Tussen de jaren ‘60 en ‘90 vonden diepgaande verschuivingen in de sociale relaties van de seksualiteit en intimiteit plaats. Bij de belangrijkste daarvan: een machtsverschuiving tussen de generaties, een machtsverschuiving tussen mannen en vrouwen, de scheiding van seks en reproductie, de scheiding van seks en het huwelijk, de scheiding van het huwelijk en ouderschap, een herdefiniëring van de relatie tussen “normaliteit” en “abnormaliteit”. Samen leidden zij, gedurende deze Grote Transitieperiode van de jaren ‘60 en ‘90, tot het effectieve verval van het traditionele model van seksuele beheersing. Zij openden de weg naar een nieuwe morele economie: een minder hiërarchische en meer democratische, een meer hedonistische, meer individualistische en misschien een meer zelfzuchtige, maar ook een immens tolerantere, meer experimentele economie, ontvankelijk voor diversiteit en keuze op een manier die nog maar een generatie eerder ondenkbaar was geweest.

### 3. Een nieuwe wereld ontluikt

In een erg bruikbare oefening heeft Plummer (2003:10) gepoogd om een evaluatie te maken van de verschillende manieren waarop men deze veranderingen kan opvatten. Toenemende ongelijkheden tussen rijk en arm kunnen geplaatst worden tegenover een toegenomen levensstandaard voor de meesten of zelfs misschien voor allen; sociale fragmentatie kan gelezen worden als een ‘pluralisering’ van de levenskansen; de onpersoonlijkheid en het verlies van de gemeenschap kan geplaatst tegen een achtergrond worden geplaatst van het besef tot nieuwe seksuele werelden te behoren; narcisme en zelfzucht moeten gemeten worden tegenover een proliferatie van individuele vrijheden; de McDonaldisering en standaardisering moeten beschouwd worden tegenover een proliferatie van keuzemogelijkheden in de democratie van de vrije markt; verdomming wordt gecounterd door een meer gesofisticeerd zelfbewustzijn, een ironische reflexiviteit; moreel verval kan van antwoord voorzien worden door een bepaalde morele levensdigtheid en globaal burgerschap; ingegraven hiërarchieën van exclusie worden tegemoet

getreden door de taal van inclusie en het thuishoren en een verdieping van de democratisering van alledag; onzekerheid en gevaar staan tegenover de mogelijkheden van een nieuwe globale orde en globale mensenrechten.

Beide zijden van de dichotomieën kunnen waar zijn. De realiteit is dat deze wereld er een is die de unificerende mythes verloren heeft. De grote verhalen die gender, seksualiteit, familie in een min of meer coherent geheel verbonden, geconsacreerd door de Kerk, de staat en gemeenschapswaarden. Deze wereld was echter nooit wat zij beweerde te zijn en in vele opzichten was zij, zo heb ik gesteld, even gefragmenteerd en verdeeld als de huidige wereld. Haar unificerende mythen voorzagen echter in een soort lijm die de structuren samenhiield. Vandaag is die lijm opgelost. De macht van traditionele autoriteiten, van religie, familie, conventionele moraliteit, zelfs van ideologie, is door de decennia van uitdaging en verandering gehavend en afgebrokkeld door de ontbindende krachten van globale stromingen, economische modernisering en culturele transformaties, alsook door de wil tot verandering die zich in de dagdagelijkse keuzes van talloze miljoenen mensen manifesteerde. Vandaag leven we in een pluriforme wereld, een wereld van onomkeerbare verscheidenheid en meervoudige gezagsbronnen. Hoe moeten we dan de balans opmaken? In wat nu volgt zal ik de voor- en nadelen tegenover elkaar afwegen en zowel de ambivalentie als de realiteit van de positieve verandering aantonen.

### 3.1. *De 'genderrevolutie'*

De positie van vrouwen blijft de meest gevoelige indicator van structurele verandering. Alle merktekens zijn aan grote veranderingen onderhevig geweest, gaande van educatie tot arbeidsmogelijkheden, familiale rollen, reproductieve en seksuele keuzemogelijkheden. De categorie van gender zelf is fundamenteel op de proef gesteld door de opkomst van bewegingen voor transseksuelen. (Ekins and King 2006) De genderorde (Connell 1984, 1995, 2002) is aan het wankelen gebracht en gedestabiliseerd, maar de impact van de veranderingen is ongelijk gebleven, zeker op globale schaal. De *Equal Opportunities Commission* verklaarde in juli 2007 stellig dat in het Verenigd Koninkrijk seksuele discriminatie nog steeds wijdverbreid was en dat volledige gelijkheid nog vele generaties op zich zou laten wachten. (Carvel 2007: 7) Zelfs de meest zelfverzekerde vrouwen horen nog steeds "the male in the head" (Holland et al. 1998) die oproept tot seksuele subordinatie. Zelfs de meest verlichte mannen vinden het moeilijk om af te zien van hun privileges. We blijven gevangen in relaties van superioriteit en subordinatie op verschillende niveaus. Geweld en misbruik oefenen nog steeds het toezicht uit op de grenzen. Er zijn vele onderliggende factoren van de transformaties van de relaties tussen mannen en vrouwen, maar een centrale factor vormen zonder meer de dramatische veranderingen in de sociale reproductierelaties. Er was weliswaar geboorteregeling voor het tijdperk van de pil – er waren zelfs opmerkelijke terugvallen in het geboortecijfer vóór de jaren '70 – maar de pil, als een door vrouwen gecontroleerd en relatief betrouwbaar anticonceptiemiddel, heeft een grootschalige wijziging mogelijk gemaakt en gesymboliseerd, met name de scheiding van seks en reproductie. (McLaren 1999, hoofdstuk 4; Cook 2005) Inderdaad een historische en mondiale verandering. Met het verstrijken der jaren is het duidelijk geworden de bredere effecten van deze reproductieve rechten zijn: het recht om kinderen te hebben en het recht om geen kinderen te hebben, het recht om zwangerschappen te beëindigen in welomlijnde gevallen en het recht om ze te voldra-

gen, het recht om de vruchtbaarheid te controleren en te bevorderen. Daarnaast zijn er ook nog de complexe kwesties aangaande niet-traditionele voortplantingswijzen en niet-heteroseksueel ouderschap. Boven alles zijn er fundamentele vragen gerezen over de toegang tot middelen, macht en mogelijkheden, op globale schaal. (Petchesky 2003) Maar wat werkelijk veranderd is, zijn de fundamentele termen van het debat. Het verhaal is niet zozeer dat mannen en vrouwen nu gelijk zijn of gelijk behandeld worden. De ware verwezenlijking is dat ongelijkheid alle morele onderbouwing is verloren. Ongelijkheid moet nu op zulk een wijze gerechtvaardigd worden als nooit voorheen. Het feit dat traditionele verschillen nu herschreven moeten worden in termen van gelijkheid is een maatstaf die aantoont hoe ver we al gekomen zijn (alsook, misschien, soms een index van hoe ver we nog te gaan hebben).

### 3.2. *De openbaring van homoseksualiteit*

Naarmate de heteroseksuele verknoping van genderhiërarchie, familie en seksuele voortplanting is veranderd, is ook homoseksualiteit op de voorgrond getreden. Het scherpe binaire schisma tussen heteroseksualiteit en homoseksualiteit die de westerse seksuele regimes van de afgelopen eeuwen heeft gestructureerd, bepaald en vervormd – en die misschien wel culmineerde in de laatste herbevestiging van de huishoudelijke ideologie van de jaren 1950 (dat laatste gouden tijdperk) –, is fundamenteel ondermijnd daar miljoenen homo’s en lesbiennes, biseksuelen en transseksuelen de gevestigde orde niet zozeer ontwricht hebben, maar wel leefden alsof hun seksuele verscheidenheid er niet toe deed. (Adam et al. 1999a and b; Altman 2001) Misschien is het meest significante bewijs daarvan de groeiende verdraagzaamheid ten aanzien van homoseksualiteit in de meeste westerse landen. Homoseksualiteit is niet langer een zonde of een ziekte, amper een transgressie, waarbij het homohuwelijk blijkbaar in vele jurisdicties het centrale punt is. Het LGBT-leven dreigt bij dit alles zelfs alledaags te worden. (Weeks 2007: 198)

Niettegenstaande de getransformeerde mogelijkheden om in de meeste delen van de sterk verstedelijkte en ontwikkelde wereld een niet-heteroseksueel leven te leiden, blijft ook de diepgaande continue druk van heteronormatieve waarden en structuren een belangrijke realiteit. Homoseksualiteit mag dan wel in de openbaarheid getreden zijn, het kan de geïnstitutionaliseerde heteroseksualiteit dan wel poreus gemaakt hebben, maar zelfs in de geavanceerde westerse culturen is het nog steeds onderhevig aan de minoriserende krachten die haar aanvankelijk uitsloten. In andere delen van de wereld blijft sociale belasting, langdurige gevangenschap en zelfs de dood (door steniging of ontvoering) het lot van vele homoseksuelen. (Bamforth 2005) Voor al te veel mensen blijft het gelaat van de Ander(sgeaarde) gesluierd in mysterie en angst, resulterend in terreur die homoseksualiteit als levenswijze onmogelijk maakt.

### 3.3. *Een “transformatie van de intimiteit”*

De genderrevolutie en de uitdagingen ten aanzien van heteronormativiteit zijn onderbouwd en versneld door een diepgaande verandering in de wijzen waarop mannen en vrouwen, mannen en mannen, vrouwen en vrouwen zich tot elkaar verhouden, door middel van een transformatie van de intimiteit. Deze transformatie, zo stelt haar meest vooraanstaande voorstander is gericht op egalitaire, open en openbare relaties, geken-

schetst door de ‘pure relatie.’ (Giddens 1992) Homoseksuele relaties worden als een cruciale factor beschouwd in deze transformatie. Ze plaveiden de weg naar meer egalitaire vormen van relaties en creatieve levensexperimenten, zowel door toeval als opzettelijk. (Zie in Weeks et al. 2001). Er zijn vele critici van deze positie (zie Jamieson 1998, 1999) en in het beste geval kunnen we stellen dat het bewijs ervan onzeker en ongelijk is. Maar achter de controverses lijkt er toch een trend van langere duurzaamheid aan het werk, een trend in de richting van het versoepelen en democratiseren van het intieme leven, een revolutie in het alledaagse leven die echter wel ongerealiseerde en destabiliserende implicaties heeft voor de relatie tussen private passies en de publieke wereld. (Wouters 2004, Weeks 2007: 63-72)

Een cruciaal punt in dit proces is de verandering van de aard van het familieleven. De klaarblijkelijke teloorgang van de traditionele familie wordt vaak gezien als merkten, oorzaak en gevolg van veranderingen in seksuele relaties, zwangerschap, de neergang van het huwelijk, enzovoort. De erosie van het familiale leven wordt verantwoordelijk gesteld voor de verzwakking van het sociale kapitaal, die normen, waarden en netwerken die sociale stabiliteit en vertrouwen in stand zouden moeten houden. (Fukuyama 1999, Edwards 2004) Maar er is er ook een ander verhaal. Een verhaal van de diversificatie van familiale vormen veroorzaakt door een verzwakken van het patriarchaal gezag over vrouwen en kinderen, van de opkomst van een complexere en diverse cultuur als gevolg van massale immigratie en de radicale pluralisering van huishoudelijke patronen en regelingen. Wat dit laatste betreft kunnen we verwijzen naar nieuwe vormen van samenwonen en de neergang van het (heteroseksuele) huwelijk, alleenstaand ouderschap, de toename van mensen die alleen leven, het ontstaan van seriële monogamie als de dominante vorm van seksueel partnerschap, de groei van niet-heteroseksuele (en ook heteroseksuele) “keuzegezinnen” gebouwd op een ‘vriendschapsethiek.’ (Lewis 2001, Weeks et al. 2001) Dit alles rechtvaardigt de stelling dat we zouden moeten spreken van *families* eerder dan van *de familie*, dat we de verscheiden manieren van familiale belevingen moeten erkennen en waarderen, en dat we het ontstaan van nieuwe en diverse vormen van reciprociteit en verbondenheid – en van sociaal kapitaal – moeten huldigen, eerder dan een klaagzang over de teloorgang van de familie in te zetten.

### 3.4. *De onweerstaanbare opkomst van seksuele diversiteit*

Gayle Rubin (1984) schreef ooit over hoe perverse seksualiteiten van de pagina’s van Krafft-Ebing oprukten tot op het podium van de geschiedenis. Vandaag is de categorie van het perverse allerminst verdwenen. Mensen uiten niet enkel trots hun homoseksualiteit, biseksualiteit, sadomasochistische voorkeuren, transseksuele identiteiten, fetisjsismen en fantasieën in hun eindeloze verscheidenheid, maar kunnen deze zelfs bevredigen via de eindeloze mogelijkheden van het internet. We leven in een wereld van polymorfe niet-perversiteiten, van plastische seksualiteit (Giddens 1992), maar dit is slechts een deel van de radicale diversiteit die het tegenwoordige leven karakteriseert. Er zijn andere vormen van leven, gecreëerd door ‘ras’ en etniciteit, klasse en geografie, leeftijd, (in)validiteit, enzovoort. Er zijn eveneens, zoals Gilroy (2004) beargumenteerde, nieuwe vormen van ‘levenslustigheid’ die het hoofd bieden aan simplistische categorisering en die het rafelen van de verscheidenheid, misschien zelfs de verdwijning van verdeeldheid, vertegenwoordigen.

### 3.5. *Een proliferatie van seksuele verhalen*

Het vorige suggereert dat we vandaag de dag onze seksuele verhalen op enorm veel verschillende manieren vertellen. Michel Foucault (1979) schreef over de explosieve groei van vertogen sinds de 18<sup>de</sup> eeuw en waaruit de seksuele moderniteit is voortgekomen. Maar deze discursieve genese van moderne seksualiteit was bepaald door regels betreffende wie kon spreken, onder welke omstandigheden en onder wiens gezag. Nu kunnen we iedereen die wil spreken en de middelen heeft om te spreken, ook horen vertellen over zijn of haar waarheden – van talkshows tot amateurvideo’s, van parlementen tot de media, van de straten tot persoonlijke blogs en interactieve, gebruikerswebsites op het internet. Via de verhalen over verlangen en liefde, over hoop en de alledaagse realiteit, over opwinding en ontgoocheling – verteld aan gewillige luisteraars in betekenisgemeenschappen – kunnen mensen zich inbeelden en visualiseren wie en wat zij zijn en wat zij willen worden. (Plummer 1995, 2003) Nu zijn er vele pseudoautoriteiten die met elkaar een kakofonische strijd leveren; in het bijzonder in de anarchistische democratie van cyberspace. Deze stemmen zijn verre van alle progressief (hoe men dat woord ook definieert): er zijn evangelische, radicaal islamitische stemmen die even luid klinken als eender welke liberale of libertaire stem. Er zijn bedreigingen als ook mogelijkheden in de hypermarkt van de spraak. Maar we kunnen niet langer twijfelen over de kracht van narratieven en de wijzen waarop we onszelf kunnen vormen en hervormen via deze narratieven in het nieuwe tijdperk van globalisering. (Altman 2001, Plummer 2003)

### 3.6. *Risico en het gevaar van seksuele ziekte*

Wanneer we de globalisering van de seksualiteit kunnen opvatten als een risicoheroschikking, dan staat de onverbiddelijke aanwezigheid en verspreiding van de aids/HIV-pandemie centraal in het geheel van de risico’s die de wereld vandaag bedreigen. (Altman 2001) Twintig jaar geleden was het mogelijk om hierover te schrijven alsof het een ontstellende bedreiging voor de homoseksuele populaties van Noord-Amerika, Europa en Australazië betrof. Vandaag hebben welvarende landen middelen gevonden om de verspreiding van de epidemie te beheersen en de voortgang van het virus te controleren. Maar globaal gezien blijven de statistieken, en daarachter de realiteiten van alledag, beangstigend. Seksualiteit is hier verknoopt geworden met armoede, onwetendheid, angst en vooroordelen op immense schaal. De pandemie onthult niets anders dan de onmogelijkheid om de seksuele en intieme sfeer van andere sociale krachten te scheiden en hoe in een steeds meer geglobaliseerde wereld seksuele ervaringen en tragedies van natie tot natie, van continent tot continent stromen. Aids is het symbool geworden, misschien zelfs het enige voorbeeld, van de risico’s van een snelle seksuele verandering in een wereld die onzeker is over zijn waarden en antwoorden.

### 3.7. *Cultuuroorlogen*

Onzekerheid baart conflicten, het gevaar van cultuuroorlogen en de bloei van seculiere en religieuze fundamentalismen. Fundamentalismen in het bijzonder kunnen gezien worden als een antwoord op onzekerheid – de ambiguïteiten en ambivalenties van de wereld tegemoet tredend met de absolute zekerheid aangaande Waarheid, Geschiedenis

en Traditie. (Ruthvene 2004) Zoals velen hebben beargumenteerd, zijn deze verschillende vormen van fundamentalismen – hetzij islamitisch, christelijk, hindoeïstisch of joods – niet echt culturele terugvallen. Zij zijn in grote mate het product van de late moderniteit, vernuftig gebruik makend van haar technologieën en globale verbindingsmogelijkheden. (Bhatt 1997) Maar zij zijn tegen datgene wat zij als deformaties van de laatmoderne culturen beschouwen en seksualiteit, gender en het lichaam staan hierbij centraal. De fundamentalismen van onze tijd proberen de demarcaties tussen mannen en vrouwen te herstellen, heteroseksuele relaties te bevestigen en perversiteit te elimineren. In de meest extreme gevallen leggen zij hun wil op via kogels, messen en de bijl van de beul. Religieuze en sociaalconservatieve bewegingen in de VS delen, door hun bevestiging van traditionele waarden en verzet tegen abortus, homoseksualiteit, het homohuwelijk, seksuele educatie, evolutionisme, enzovoort, met deze extreme fundamentalismen een veronderstelling, namelijk het geloof dat er een essentiële waarheid is aangaande seksualiteit waartoe enkel zij de sleutel bezitten. Cultuuroorlogen zijn dan het onvermijdelijke resultaat.

### 3.8. *De creatie van seksueellintiem burgerschap*

In deze context zijn nieuwe vertogen over seksueel of intiem burgerschap ontstaan. (Plummer 1995, 2003). Burgerschap draait om ergens bijhoren, om erkenning, om wederzijdse rechten en verantwoordelijkheden. Historisch gezien is dat burgerschap gelimiteerd op raciale raciale en xenofobe gronden, en ook op basis van sekse en seksualiteit. (Brandzel 2005) We vergeten al te vaak van hoe recente datum de verworvenheid van volwaardige burgerrechten voor vrouwen wel is, of tot welke hoogte onze gewaardeerde welvaartstaten gebouwd zijn op veronderstellingen aangaande de juiste manier van leven en de wijze waarop minderheden en andersgeaarden deze rechten en plichten, verbonden aan het volwaardige burgerschap, ontzegd zijn geweest. Seksueel of intiem burgerschap betreft het onderkennen van deze exclusies en pogingen tot inclusie. (Weeks 1998, Bell and Binnie 2000, Richardson 2000a and b, Plummer 2003) De stappen in dit proces zijn grillig geweest en in vele jurisdicties – zelfs de meest welvarende en machtige – nog niet volledig gerealiseerd. Maar zonder de idee van volwaardig burgerschap hebben we geen maatstaf om te weten hoe ver we ondertussen al gekomen zijn; en zonder het ideaal van gelijkwaardig burgerschap hebben we ook geen maatstaf die ons toont hoe ver we nog te gaan hebben.

Dit gegeven wordt bijzonder prangend in de context van globalisering en ‘global sex.’ (Altman 2001) Seksualiteit heeft “a central significance within global regimes of power” (Hemmings et al. 2006:1) en dit is bovenal duidelijk in de hardnekkige ongelijkheden tussen culturen en in de aanhoudende seksuele onrechtvaardigheden die vooral vrouwen, kinderen, lesbiennes, homo’s en transseksuelen treffen. Tegelijkertijd zien we de opkomst van globale maatstaven van wat rechtvaardigheid betekent. We kunnen leren om verschillen en menselijke verscheidenheid te aanvaarden – verschillende manieren om seksueel te zijn – en dit is een nieuwe imperatief geworden naarmate we meer en meer over andere culturen te weten komen. We zijn in staat de machtsdifferentialen die verscheidenheid onderbouwen te begrijpen. Maar in een wereld van niet louter verschillende, maar zelfs conflicterende waarden gaan vele mensen steeds vaker op zoek naar gedeelde maatstaven om gedragingen te evalueren. We zijn ons bewust geworden van de vele pijn die over heel de wereld worden gevoeld, terwijl deze vroeger mis-

schien wel onopgemerkt zouden blijven. (Baird 2004: 8) Wanneer overlevenden van onrechtvaardigheden ons over hun leed kunnen vertellen via de geglobaliseerde media – van het internet tot de televisie – en wanneer hele golven van mensen aan onze voordeur komen aankloppen, op zoek naar een schuilplaats die hen behoedt tegen vervolging, kunnen we dit niet langer gemakshalve over het hoofd zien. De globalisering heeft ons bewust gemaakt van de seksuele misstanden in de wereld en heeft een besef van de betekenis van seksuele rechten doen ontwakken. Zoals Nussbaum (1999: 8) overtuigend heeft beargumenteerd, mag een universele beschrijving van mensenrechten niet onverschillig zijn tegenover de verscheidenheid aan tradities die mensenlevens vormen en evenmin mag zij een loutere projectie zijn van particularistische, westerse waarden op werelddelen met andere zorgen. De evolutie van menselijke, seksuele rechten is een proces geweest waarin de ander betrokken is; een proces dat dialoog over de verschillen heen impliceert. Het concept van seksuele rechten dat ontwikkeld wordt, scheidt ruimte en mogelijkheden voor de bloei van verscheidenheid binnen een evoluerend discours van onze gezamenlijke menselijkheid.

#### 4. Een conclusie

In de melancholie van een postkoloniale wereld (Gilroy 2004) is het al te eenvoudig om te vergeten wat allemaal verworven is. Dat seksualiteit een geschiedenis heeft – meerdere geschiedenissen zelfs – is een cliché geworden. Het is, terwijl wij in onze eigen seksuele geschiedenis leven, eenvoudig om te vergeten dat naast ons mensen hun geschiedenissen leven en dat hun ervaring best wel verschillend kan zijn van de onze. Terwijl ik dit schrijf, kan ik niet anders dan vaststellen dat ik, terwijl ik dit alles neerschrijf, al een ‘wij’ aan het construeren ben waarmee ‘mijn’ groep zich van de ‘hunne’ en de ‘jouwe’ onderscheidt. Ik ben dus al sterk betrokken in het ‘ver-anderen;’ een essentieel proces in de constructie van seksualiteiten. Wat een historische benadering van seksualiteit kan doen, is ons bewust maken van onze gemeenschappelijkheden en verschillen. Het zou ons alert moeten maken voor de manieren waarop het erotische gevormd wordt in complexe machtsrelaties. Tevens zou het ons bewust moeten maken van onze eigen contingentie.

Niemand had in 1945 de wereld, die wij vandaag bewonen en hebben her-vormd, kunnen voorzien. We leven in een andere wereld. Maar wanneer wij onze geschiedenis vergeten, dreigt het gevaar dat wij die geschiedenis moeten her-beleven. Misschien is het wel een van de grootste verwezenlijkingen van de lange revolutie dat wij een reflexieve, sensitieve houding hebben aangenomen tegenover onze historiciteit en de diepgaande, uitdagende notie dat wij onze geschiedenis hebben gevormd en dus ook kunnen her-vormen. Dat is de reden waarom wij de alledaagse experimenten, met hun alledaagse deugden, moeten eren en het belang van alledaags zijn ook moeten huldigen. Zij hebben ons immers gemaakt tot wat wij zijn en wijzen op wat wij kunnen worden.

## Literatuur

- AARON, J., REES, T., BETTS, S., en VINCENTELLI, M. (eds.) (1994) *Our Sisters' Land: The Changing Identities of Women in Wales*, Cardiff: University of Wales Press.
- ABSE, L. (1973) *Private Member*, London: Macdonald.
- ADAM, B. D., DUYVENDAK, J. W., en KROUWEL (eds.) (1999a) *The Global Emergence of Gay and Lesbian Politics: National Imprints of a Worldwide Movement*, Philadelphia, PA: Temple University Press.
- ADAM, B. D., DUYVENDAK, J. W., en KROUWEL (1999b) 'Gay and Lesbian Movements Beyond Borders? National Imprints of a Worldwide Movement', in Adam et al. 1999a, 344-71.
- ADKINS, L. 2002 *Revisions: Gender and Sexuality in Late Modernity*, Open University Press, Buckingham (2002).
- ALTMAN, D. (2001) *Global Sex*, Chicago: University of Chicago Press.
- BAIRD, V. (2004) *Sex, Love and Homophobia: Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Lives*, London: Amnesty International.
- BAMFORTH, N. (2005) *Sex Rights*, Oxford Amnesty Lectures, Oxford and New York: Oxford University Press.
- BAUMAN, Z. (2003) *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds*, Cambridge: Polity Press.
- BELL, D. en BINNIE, J. (2000) *The Sexual Citizen: Queer Politics and Beyond*, Cambridge: Polity Press.
- BETTS, S. (1994) 'The Changing Family in Wales', in Aaron et al. 1994, 17-30.
- BHATT, C. 1997 *Liberation and Purity: Race, New Religious Movements and the Ethics of Postmodernity* University College London Press, London.
- BINNIE, J. (2004) *The Globalization of Sexuality*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- BRANDZEL, A. L. (2005) 'Queering Citizenship? Same-sex Marriage and the State', *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 11 (2), 171-204.
- CARVEL, J. (2007) 'Sex discrimination rife and equality will take generations, says axed commission', *The Guardian*, 24 July, 7.
- CHARLES, N. en AULL DAVIES, C. (2005) 'Studying the Particular, Illuminating the General: Community Studies and Community in Wales', *Sociological Review* 53 (4), November, 672-90.
- CONNELL, R. W. (1987) *Gender and Power*, Cambridge: Polity Press.
- CONNELL, R. W. (1995) *Masculinities*, Cambridge: Polity Press.
- CONNELL, R. W. (2002) *Gender*, Cambridge: Polity Press.



- COOK, H. (2005) *The Long Sexual Revolution: English Women, Sex, and Contraception 1800-1975*, Oxford: Oxford University Press.
- DAVIES, C. (2006) *The Strange Death of Moral Britain*, New York: Transaction Publishers.
- DAVIS, M.D.M. (2005) *Treating and Preventing HIV in the Post-crisis situation: Perspectives from the Personal Experience Accounts of Gay Men with HIV*, unpublished PhD thesis, Institute of Education, University of London.
- EDWARDS, R. (2004) ‘Present and Absent in Troubling Ways: Families and Social Capital Debates’, *The Sociological Review* 52 (1), February, 1-21.
- EKINS, R. and KING, D. (2006) *The Transgender Phenomenon*, London, Thousand Oaks and New Delhi: Sage.
- ELLIOTT, A. and LEMERT, C. (2006) *The New Individualism: The Emotional Costs of Globalization*, London and New York: Routledge.
- FOUCAULT, M. (1979) *The History of Sexuality: Volume 1: An Introduction*, Harmondsworth: Penguin.
- FUKUYAMA, F. (1999) *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*, London: Profile Books.
- GIDDENS, A. (1992) *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge: Polity Press.
- GILROY, P. (2004) *After Empire: Melancholia or Convivial Culture*, Abingdon: Routledge.
- HEMMINGS, C., GEDALOF, I. and BLAND, L. (2006) ‘Sexual Moralities’, *Feminist Review* 83, 1-3.
- HENNESSY, R. (2000) *Profit and Pleasure: Sexual Identities in Late Capitalism*, New York and London: Routledge.
- HENNESSY, P. (2006) *Having it so Good: Britain in the Fifties*, London: Allen Lane.
- HOLLAND, J., RAMAZANOGLU, C., SHARPE, S., and THOMSON, R. (1998) *The Male in the Head*, London: The Tufnell Press.
- JAMIESON, L. (1998) *Intimacy: Personal Relationships in Modern Societies*, Polity Press, Cambridge.
- JAMIESON, L. (1999) ‘Intimacy Transformed: A Critical Look at the “Pure Relationship”’, *Sociology* 33 (3): 447-94.
- LASLETT, P. (1965) *The World We Have Lost*, London: Methuen.
- LEWIS, J. 2001 *The End of Marriage? Individualism and Intimate Relations*, Cheltenham and Northampton. MA: Edward Elgar.
- MAGEE, B. (1966) *One in Twenty*, London: Secker and Warburg.
- MCLAREN, A. (1999) *Twentieth-Century Sexuality: A History*, Oxford: Blackwell.

- NUSSBAUM, M. (1999) *Sex and Social Justice*, New York and Oxford: Oxford University Press.
- O'LEARY, P. (2004) 'Masculine Histories: Gender and the Social History of Modern Wales', *Welsh History Review* 22 (2), 252-77.
- PETCHESKY, R. (2003) 'Negotiating Reproductive Rights', in Weeks, Holland and Waites 2003, 227-240.
- PHILLIPS, M. (1999) *The Sex-change Society: Feminised Britain and Neutered Male*, London: The Social Market Foundation.
- PILCHER, J. (1994) 'Who should do the Dishes? Three Generations of Welsh Women talking about Men and Housework', in Aaron et al. 1994, 31-47.
- PLUMMER, K. (1995) *Telling Sexual Stories: Power, Change and Social Worlds*, London: Routledge.
- PLUMMER, K. (2003) *Intimate Citizenship: Private Decisions and Public Dialogues*, Seattle, University of Washington Press.
- REES, T. (1994) 'Women and Paid Work in Wales', in Aaron et al. 1994, 89-106.
- RICHARDSON, D. (2000a) *Rethinking Sexuality*, London and Thousand Oaks: Sage.
- RICHARDSON, D. (2000b) 'Claiming Citizenship? Sexuality, Citizenship and Lesbian/ Feminist Theory', *Sexualities* 3 (2), May, 255-72.
- RICHARDSON, D. (2004) 'Locating Sexualities: From Here to Normality', *Sexualities* 7 (4), 391-411.
- ROSE, N. (1999) *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, 2<sup>nd</sup> edition, London and New York: Free Associations Books.
- ROWBOTHAM, S. (2001) *Promise of a Dream: Remembering the Sixties*, London and New York: Verso.
- RUBIN, G. 1984 'Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality', in Carole S. Vance (ed.), *Pleasure and Danger. Exploring Female Sexuality*, Routledge & Kegan Paul, London, Boston, 267-319.
- RUTHVEN, M. (2004) *Fundamentalism: The Search for Meaning*, Oxford: Oxford University Press.
- SZRETER, S. (1999) 'Failing Fertilities and Changing Sexualities in Europe since c.1850: A Comparative Survey of National Demographic Patterns', in EDER, F.X., HALL, L. A., HEKMA, G. (eds) (1999) *Sexuality in Europe: Themes in Sexuality*, Manchester: Manchester University Press, 159-94.
- SZRETER, S. (2002) *Fertility, Class and Gender in Britain, 1860-1940*, Cambridge: Cambridge University Press.
- TOYNBEE, P. (2007) 'This broken society rhetoric leaves Cameron marooned', *The Guardian*, 10 July, 31.

- WEEKS, J. (1998) ‘The Sexual Citizen’, in *Theory, Culture and Society* 15 (3-4), 35-52.
- WEEKS, J. (2005) ‘Remembering Foucault’, *Journal of the History of Sexuality* 14 (1/2), January/April, 186-201.
- WEEKS, J. (2007) *The World We Have Won: The Remaking of Erotic and Intimate Life*, Abingdon: Routledge.
- WEEKS, J., HEAPHY, B. AND DONOVAN, C. (2001) *Same Sex Intimacies: Families of Choice and other Life Experiments*, London: Routledge.
- WEEKS, J., HOLLAND, J., and WAITES, M. (eds.) (2003) *Sexualities and Society: A Reader*, Polity Press, Cambridge.
- WOUTERS, C. (2004) *Sex and Manners: Female Emancipation in the West, 1890-2000*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.