

TIJDSCHRIF VOOR FILOSOFIE

Krisis

N^o57 december 1994

Subversieve Seksualiteit

Interview met Jürgen Habermas

Foucaults *Herculine Barbin*, de strategie van de verdubbelde deviantie *

Ladelle McWorther

In het eerste deel van *De geschiedenis van de seksualiteit*, dat slechts één jaar na *Surveiller et Punir* verscheen, deelt Foucault seksualiteit in bij de disciplinaire regimes. Net als criminologische vertogen dienen seksuele vertogen voor de normalisering van lichamen, praktijken en lusten - zij dienen voor het lokaliseren van die lichamen, praktijken en lusten in hun specificiteit ten opzichte van hun afwijking van vastgestelde normen (en natuurlijk voor het corrigeren van die afwijkingen die corrigeerbaar zijn). Maar seksualiteit is niet slechts een van de disciplinaire regimes naast vele andere. Aangezien zo veel van onze machtigste waarheidsspelen een essentie van het menselijk bestaan vastleggen en zo veel van onze strategieën van sociale regulering samenkomen in het geheel van fenomenen dat wij 'seksualiteit' noemen, zijn seksuele lusten en praktijken de locatie van de meest fundamentele waarheid van het individu geworden. Vandaar dat de normaliserende macht van seksuele vertogen vrijwel iedereen raakt en niet alleen degenen die verbonden zijn met bepaalde institutionele structuren. Deze macht strekt zich ook veel verder uit dan de relatief kortstondige momenten van orgasme of voortplanting en betreft ieder aspect van het individuele leven tussen geboorte en dood. Seksualiteit neemt daarom een bijzondere plaats in tussen de huidige disciplinaire regimes; zij zou wel eens het doordringendste en effectiefste machtsnetwerk in de westerse wereld kunnen zijn. (...)

Gesteld dat Foucaults analyse klopt en we de macht van seksuele instituties en vertogen willen betwisten, verstoren, weerstaan of bestrijden, hoe zouden we dat dan kunnen doen? Foucaults vingerwijzing naar een antwoord in het eerste deel van *De geschiedenis van de seksualiteit* luidt: "Het steunpunt voor de tegenaanval op het seksualiteitsdispositief kan niet de seks-begeerte zijn, maar de lichamen en de lustgevoelens." (1) Deze bewering lijkt ons op zichzelf niet veel verder te helpen. Maar zoals dit opstel zal aantonen, heeft Foucault dit punt gelukkig verder uitgewerkt en heeft zijn bewering een strategisch belang.

Twee jaar na de publicatie van het eerste deel van *De geschiedenis van de seksualiteit* bracht Foucault *Herculine Barbin, dite Alexina B.* uit. (2) Commentatoren hebben aan dit werk weinig aandacht besteed; de meesten beschouwden het als niet meer dan een bijproduct van Foucaults onderzoek in de bibliotheken. Maar het is een vergissing om te veronderstellen dat dit boek weinig belang heeft. Immers, *Herculine Barbin* gaat over een lichaam dat het doelwit is van normaliserende macht en het domein van discursieve strijd. Ik zal betogen dat *Herculine Barbin* impliciet een strategie biedt voor seksueel verzet; het boek levert een van de genoemde uitvalsbases voor de tegenaanval. Uitgaand van de vraag hoe we het seksualiteitsdispositief kunnen bestrijden, heeft dit opstel twee doelstellingen. Ik zal een nieuwe lezing van *Herculine Barbin* voorstellen, die ingaat tegen andere inter-

pretaties en vervolgens zal ik bespreken hoe die tekst, in de lezing die ik op het oog heb, licht kan werpen op andere manieren om een tegenaanval te ondernemen.

Het boek

Herculine Barbin is niet het werk van een enkele auteur, maar een compilatie van officiële documenten, kranteverlagen, persoonlijke herinneringen en een novelle, waarin elk element een ander perspectief biedt op het wonderlijke leven en de gewelddadige dood van één individu. Het eerste onderdeel van de verzameling is het persoonlijk relaas van Herculine Barbin, een hermafrodit geboren in 1838. Barbin heette als kind Alexina en was, zoals de naam aangeeft, opgevoed als meisje. Op een-en-twintig jarige leeftijd werd zij echter verliefd op een andere vrouw en vroeg zij een juridische geslachtsverandering aan. Deze wijziging van juridische status was de enige manier waarop Alexina het recht kon verwerven om met haar geliefde, Sara, te trouwen. Maar daarnaast was er een veel dringender reden voor Alexina's verzoek aan de autoriteiten. Als haar hermafrodiete staat ontdekt zou worden en iemand zich zou realiseren dat zij haar ogenschijnlijke vrouwelijkheid gebruikte om in Sara's bed te belanden, dan zou Barbin gearresteerd en vervolgd kunnen worden. In de huidige situatie was het voor de autoriteiten verborgen houden van haar toestand een frauduleuze misleiding. (3) Zij had de keuze, óf zich te onderwerpen aan het oordeel van het medische gezag dat haar ware geslacht zou vaststellen en haar met juridische middelen bij dat geslacht zou indelen, óf zich bloot te stellen aan de volle kracht van de wet als een seksueel vogelvrij verklaarde en een ordinaire misdadiger. Haar besluit om een juridische geslachtsverandering aan te vragen was niet vrijwillig. (...) Door haar aanvraag verloor zij haar baan - haar enige bron van inkomsten - en haar woning. En als gevolg van het schandaal verloor zij ook Sara. Slechts de dreiging van de wet kan haar ertoe gedreven hebben het zo ver te laten komen. Als het in 1860 mogelijk was geweest dat twee mensen die in juridische zin als vrouwen zijn gedefinieerd in seksueel opzicht het leven delen zonder wettelijke, religieuze of economische weerslag, dan zou het verhaal van Herculine Barbin heel anders zijn geëindigd.

Na twee reeksen van medische onderzoeken en twee gerechtelijke verhoren werd in juli 1860 haar verzoek voor een juridische geslachtswijziging ingewilligd. Herculine Barbin werd Abel Barbin. Maar ondanks zijn nieuwe status mocht Abel zijn geliefde toch niet huwen. Bovendien was Abel niet in staat in zijn eigen onderhoud te voorzien als gevolg van zijn kleine postuur, zwakke gezondheid en gebrek aan opleiding in iets anders dan de vrouwelijke beroepen van lerares op een nonnenschool en kamermeisje. Door gebrek aan voldoende voedsel en beschutting ging zijn lichamelijke conditie achteruit. Uiteindelijk pleegde Abel, verarmd en eenzaam, in februari 1868 zelfmoord. Hij liet een lang fragment uit zijn memoires na - en een lijk.

Het tweede deel van Foucaults gevalsbeschrijving bevat drie medische rapporten, waaronder dat van de lijkschouwing; twee krantetartikelen over zijn statusverandering; enkele brieven over Barbins opleiding en een onderwijsakte; en een geamendeerd geboortebewijs. Het derde deel van het boek is de novelle van Oscar Panizza, *Schandaal in het klooster*, die gebaseerd is op Barbins memoires en ongeveer vijftien jaar na zijn dood is geschreven. Elk van deze stukken zal ik hieronder nader beschouwen.

Het lichaam en zijn critici

In het centrum van dit verhaal staat een lichaam, zowel levend als dood, of het nu verteld wordt door Herculine/Abel zelf of door dokters, juristen of journalisten. Het is een sprekend lichaam dat zijn eigen verhaal vertelt en in het vertellen kond doet van de machten die het beleggen. Het is een lijdend lichaam, een koud en hongerig lichaam, een lichaam dat gefolterd wordt door het dispositief van de seksualiteit, dat net zo uiteengescheurd wordt door medische en juridische vertogen als het uiteindelijk aan stukken gesneden wordt door het mes van de lijkschouwer. Ten slotte is het een ontleed lichaam, opengesneden als voorwerp van een kennende wetenschappelijke blik. Onophoudelijk vraagt Foucaults collage van teksten onze aandacht voor iets dat voor alles een *lichaam* is. Maar waarom? Wat is de betekenis van het lichaam van Herculine Barbin in Foucaults vertoog? Welke tegenmacht wordt dit lichaam geacht te ontketenen?

Eén van de weinige commentatoren die aandacht aan Herculine Barbin besteden is Judith Butler. Zij bespreekt het boek kort in haar artikel uit 1989, 'Foucault and the Paradox of Bodily Inscriptions' (4) en besteedt er twaalf pagina's aan in *Gender Trouble*. (5) In haar beide commentaren gaat Butler uit van dezelfde veronderstelling als ik, namelijk dat Foucault Herculine Barbin als aanvulling op het eerste deel van *De geschiedenis van de seksualiteit* heeft gepresenteerd en dat Herculine Barbin als lichaam het aangrijppingspunt vormt voor verzet tegen netwerken van seksuele macht. Anders dan in mijn eigen lezing, construeert Butler echter een interpretatie, die met name gebaseerd is op Foucaults inleiding bij de Engelse vertaling, waarin hij uiteindelijk faalt in zijn opzet. Butler suggereert zelfs dat hij het project van *De geschiedenis van de seksualiteit* verloochent. Zij schrijft:

"Hoewel [Foucault] in De geschiedenis van de seksualiteit betoogt dat seksualiteit evenredig is aan macht, erkent hij niet de concrete machtsrelaties die Hercules seksualiteit zowel construeren als veroordelen. Eigenlijk lijkt hij zijn/haar wereld van lusten te romantiseren als het 'gelukzalige voorgeborchte van een non-identiteit', een wereld die uitstijgt boven de categorieën van seks en identiteit. (...) In een bijna Rousseauiaanse beweging construeert Foucault een kunstmatige culturele wet, die, als we het zo mogen noemen, een natuurlijke heterogeniteit inperkt en verstoort." (6)

Als Butler gelijk heeft, dan verloochent Foucault niet alleen zijn positie in het eerste deel van *De geschiedenis van de seksualiteit*, waarin hij perversiteit analyseert als het produkt van seksuele vertogen, maar ook zijn werk in *Surveiller et Punir*, waarin hij zo veel moeite doet om het 'natuurlijke lichaam' te interpreteren als de constructie van disciplineaire macht. In beide boeken, maar ook op andere plaatsen, verwerpt Foucault het idee dat er een natuurlijke staat van het lichaam is buiten de netwerken van de macht. Lichamen worden altijd gezien in hun historische specificiteit. Natuurlijk zijn er lichamen die voorafgaan aan specifieke machtsregimes; lichamen die in andere regimes geconstitueerd zijn en langzamerhand gekoloniseerd en getransformeerd worden door later ingerichte regimes. Vaak zijn het juist deze transformaties die Foucault het meest interesseren. Maar in geen van Foucaults genealogieën zijn er eenvoudigweg zuivere lichamen, die pas na hun verschijnen op een of andere manier worden gecorrumpeerd

door netwerken van weten en macht.

Als het dus zo is, zoals Butler zegt, dat Foucault een ahistorisch lichaam of een pre-discursieve heterogeniteit van lichamelijke lusten opvoert in de inleiding bij *Herculine Barbin*, dan is zijn terugkeer naar zo'n positie, na al die jaren van moeizame arbeid om die te ondergraven, zonder meer merkwaardig. Het zou niet zo maar een uitglip zijn, maar een complete omkering van alles wat Foucault in het voorafgaande decennium had beweerd. Waarom zou hij zo iets ooit doen?

Het favoriete antwoord op die vraag van degenen die Butlers lezing van het 'gelukzalige voorgeborchte' op een of andere manier delen, is dat Foucault als genealoog nooit uit zou gaan van natuurlijke lichamen of ahistorische lusten, maar dat Foucault als politiek activist meende dat hij dat wel moest doen. (...) Sommige auteurs, zoals Butler, betogen dat Foucaults ogenschijnlijke wending naar het natuurlijke een ongelukkige manoeuvre is, die voor een radicale politiek onnodig en onwenselijk is. In *Gender Trouble* stelt zij politieke strategieën voor die de structuren van seksuele macht ondermijnen zonder de positie van een object buiten de macht te veronderstellen. Anderen, zoals Levin (7), vatten Foucaults ogenschijnlijke wending naar het natuurlijke op als het bewijs dat genealogie tekort schiet als kritiek, aangezien zij niet de vaste grond biedt (zoals de veronderstelling van een natuurlijk lichaam), waarop een radicale gemeenschap en haar waarheidsaanspraken en eisen gegrondvest kunnen worden. Maar of de commentatoren Foucaults project nu wensen voort te zetten of op te geven, vrijwel allen die over *Herculine Barbin* hebben geschreven vatten de zinsnede over 'het gelukzalige voorgeborchte van een non-identiteit' op als de aanduiding van een tijd voorafgaand aan macht, van een plaats die vrij is van machtheffecten, en zij lezen het boek derhalve als Foucaults poging om het moment te documenteren van de oorsprong van de macht in het leven van één individu. Ik stel voor het boek anders te lezen.

Antwoord aan de critici: Foucaultiaanse lichamen

Voordat we verder gaan, is het belangrijk om de zinsnede over 'het gelukzalige voorgeborchte van een non-identiteit' in haar context te plaatsen. Zij is te vinden op bladzijde XII van Foucaults inleiding, in een alinea over de omstandigheden waaronder Alexina/Abel zijn/haar memoires schreef. Foucault wijst erop dat de herinneringen zijn opgeschreven na de medische onderzoeken die Barbins 'ware geslacht' vastlegden en na de wettelijke procedures die uitmondten in de erkenning van dat medische feit door de wet. Maar ondanks de ontdekking en erkenning van deze waarheid, spreekt de stem in de memoires niet als een man, op basis van de vaste grond van wat de geneeskunde en het recht als vaststaande feiten beschouwt. Het geslacht van deze stem is net zo ambigu als het gesekste lichaam waaruit zij opklinkt. Bovendien is het een stem die getekend is door de nabijheid van de dood. Foucault schrijft:

"Toen Alexina haar memoires opstelde, was zij haar zelfmoord nabij; voor haarzelf was ze nog steeds zonder een eenduidig geslacht, maar haar waren de geneugten ontnomen die zij ervoer in het ontberen ervan, of in het hebben van hetzelfde geslacht als de meisjes waarmee zij leefde en die ze zo liefhad en begeerde. Zij roept in haar verleden het gelukzalige voorgeborchte van een non-identiteit op, die op

paradoxe wijze beschermd werd door het leven in de gesloten, benepen en intieme gemeenschap waar men het wonderlijke, zowel verplichte als verboden genoeg heeft om met slechts één geslacht bekend te zijn." (HB, XIII)

De beruchte vijf woorden in een zin van vijftig over het 'gelukzalige voorgeborchte van een non-identiteit' zijn Foucaults omschrijving van de karakterisering die Alexina aan dat vroegere leven gaf. Alexina/Abel kijkt idyllisch terug op de tijd die voorafging aan het moment waarop de wet de openbaring van haar/zijn lichamelijke toestand afdwong. Waarom zouden we verwachten dat het anders zou zijn? Pijn en een naderende dood doen zelfs het meest banale verleden er lieflijk uitzien.

Het is in deze alinea echter niet Foucaults bedoeling (pace zijn critici) om een tegenstelling te scheppen tussen Alexina's "voorgeborchte van een non-identiteit" in haar meisjesjaren en de vastgelegde identiteit die zij als volwassene heeft. Integendeel: hij wil juist benadrukken dat, zowel voor als na de gebeurtenissen van 1860, de onbepaaldheid van haar/zijn identiteit voor Alexina/Abel de overhand had. Barbin bevond zich altijd in een limbus - dat in het Latijn 'rand' betekent. Doordat zij noch geheel mannelijk, noch geheel vrouwelijk was, soms beide tegelijk, en nooit geen van beide, ontvouwde het leven van deze persoon zich op de uiterste rand van maatschappelijke wijzen van seksuele identificatie. In juli 1860 veranderde voor Herculine Barbin niet zozeer zijn/haar geleefde en gevoelde seksuele identiteit; wat veranderde was de affectieve ombuiging van een permanent onidentificeerbare toestand; wat veranderde was het gelukzalige voorgeborchte dat een hel op aarde werd.

In de tekst is geen bewijs te vinden voor Butlers bewering dat Foucault de zomer van 1860 opvat als het oorspronkelijke moment van de intrede van de macht in het leven van Herculine Barbin, of dat "het gelukzalige voorgeborchte" Foucaults aanduiding is voor een lichaam dat voorafgaat aan macht, en dat kan dienen als uitvalsbasis voor een politiek van bevrijding. Er is integendeel alle reden om te veronderstellen dat Foucault juist het lichaam van Herculine Barbin aanwendt als uitvalsbasis voor een aanval tegen netwerken van seksuele macht, omdat dit lichaam juist op een of ander manier historisch en discursief als een bron van verzet binnen dit regime geconstitueerd is. Het gaat er om te zien hoe die constitutie heeft plaats gevonden en hoe dat verzet functioneert. Daarom moeten we Foucaults analytica van het lichaam veel nauwkeuriger onderzoeken.

Foucault heeft het vrijwel altijd over lichamen in specifieke historische omstandigheden binnen specifieke rasters van macht. In het eerste deel van *De geschiedenis van de seksualiteit* heeft hij het over geseksueerde lichamen, hysterische lichamen, perverse lichamen, de lichamen van homoseksuelen. In *Surveiller et Punir* spreekt hij over de lichamen van gevangenen, soldaten, schooljongens, lichamen uiteengereten door marteling, verdeeld door architectuur, gemarkeerd door kennis, en geconstitueerd door nauwkeurige berekeningen van efficiëntie en tijdsverloop. Hij veronderstelt geen wezen dat al deze lichamen verenigt.

Lichamen zijn discursieve producties. Als een discursief regime verandert, opgebroken wordt, of belaagd wordt door een tegenregime, veranderen ook de lichamen die het produceert en in stand houdt.(8) Veranderingen vinden gelijktijdig op twee niveaus

plaats. Op het niveau van instituties en hun theoretische vertogen zullen lichamen anders begrepen, beschreven en benut worden. Op het niveau van individuen zullen lichamen anders geleefd worden, zullen hun capaciteiten vergroot of verkleind worden en hun gewaarwordingen veranderd.

In *Surveiller et Punir* lokaliseert Foucault precies zo'n discursieve verschuiving in een tekst van Guibert uit 1772. Op dat punt verandert disciplinaire macht in een normaliserende macht, omdat dan het lichaam van de soldaat ophoudt een machine te zijn en verandert in een organisme. Foucault beschrijft deze verandering als volgt:

“Deze onderwerpingstechniek formeert een nieuw object dat geleidelijk de plaats inneemt van het mechanische lichaam - het lichaam dat is samengesteld uit vaste maar beweeglijke delen, en dat degenen die van de perfecte disciplinerende droomden lange tijd had geobsedeerd. Dit nieuwe object is het natuurlijke lichaam, drager van krachten en zetel van tijd, een lichaam dat geschikt is voor verrichtingen met specifieke onderdelen en een eigen ophouw, met interne voorwaarden en een afgemeten tijdsduur (...) Dit is het lichaam dat Guibert ontdekt in zijn kritiek op de al te onnatuurlijke exercities. Als het lichaam zich tegen de opgelegde oefening verzet, dan toont het zijn constituerende correlaties en verwerpt spontaan wat er onverenigbaar mee is. (...) Het lichaam dat gedwongen wordt om tot in de kleinste verrichtingen gehoorzaam te zijn, verzet zich en toont de constitutionele grenzen van het functioneren van een organisme. De disciplinaire macht is gecorreleerd met een individualiteit die niet enkel analytisch en 'cellulair' is, maar tevens natuurlijk en 'organisch'.” (9)

In de vertogen van Guibert en anderen verschijnt het natuurlijke lichaam als een organisme dat volgens een omschrijfbaar verzameling van functionele normen werkt. We zouden zelfs kunnen zeggen dat het natuurlijke eenvoudigweg bestaat uit deze verzameling van normen; het natuurlijke is het normale, de patronen waarvan verondersteld wordt dat zij nog zichtbaar zijn onder de last van het mechanistische regime en die 'opnieuw' geconstitueerd kunnen worden door te kijken hoe het lichaam zich verzet tegen de regimes die overijverige disciplineerders trachten op te leggen. Normaliserende macht/weten-rasters construeren derhalve dit ogenschijnlijk ongeconstrueerde natuurlijke lichaam, zelfs als zij aanspraak maken op de ontdekking van zijn weerbarstige bestaan onder de versturende inkerving van een disciplinaire geschiedenis.

Foucault bespreekt Guibert in een paragraaf van het hoofdstuk met de titel 'De gehoorzame lichamen', waarin het gaat om de betekenis en invloed en het disciplinaire gebruik van tijd. De notie van een rooster had de disciplinaire macht overgenomen van kloosterordes. Maar, zoals Foucault schrijft, “Het principe van het traditionele dagrooster was in wezen negatief: de opheffing van de ledigheid. Het was verboden de tijd te verkwisten die door God was toegemeten en door mensen werd betaald; het rooster moest het gevaar bezweren van de tijdverspilling, die economisch als laakbaar en moreel als verwerpelijk werd beschouwd.” (DTS, 213) De disciplinaire apparaten die zich daarentegen vormden in de zeventiende en achttiende eeuw hadden geen betrekking op het vereiste gebruik van de tijd en het negatieve doel om verspilling te voorkomen. Hun doel was positief: “Het gaat erom steeds meer beschikbare momenten aan de tijd te

onttrekken, en uit deze momenten steeds meer bruikbare krachten te putten.” (DTS, 214)

Disciplineerders trachten allereerst de effectiviteit te vergroten door tot in het kleinste detail de volgorde, duur en richting te specificeren van elke handeling die het lichaam moet uitvoeren. Handelingen worden daartoe opgedeeld in precieze fasen, net zoals het handelende lichaam opgedeeld wordt in de delen en mechanismen waardoor deze gereguleerde handelingen uitgevoerd moeten worden. Macht “construeert een complex van lichaam en wapen, lichaam en werktuig, lichaam en machine.” (DTS, 213) In het verloop van en geheel in samenhang met het streven om de lichamelijke effectiviteit te vergroten, ontstaat echter een ander lichaam: het natuurlijke lichaam, het organische lichaam dat Guibert had ‘ontdekt’.

Anders dan het mechanische lichaam heeft dit organische lichaam geen onderling verbonden onderdelen, maar functionele systemen. De delen van het mechanische lichaam waren ruimtelijk aan elkaar gerelateerd; zijn vermogens en beperkingen werden geproduceerd door verschillende inhouden en configuraties. Daarentegen staan de delen en de weefsels van het organische lichaam in een temporele verhouding tot elkaar. De mond is niet zozeer verbonden met de maag doordat hij veertig centimeter erboven zit; de relatie komt vooral tot stand doordat in het proces van de spijsvertering zijn positie in de tijd voorafgaat aan de maag. Het organische lichaam is een functionerend lichaam; dat is wat het is door de processen die het doormaakt voor zijn eigen instandhouding. Processen zijn in essentie temporeel. Vandaar dat het organische lichaam, anders dan het mechanische, niet slechts doorsneden is met tijd; het is bij uitstek de belichaming van tijd. (...)

Het lijkt wellicht vreemd dat systemen van kennismacht zoiets als een natuurlijk lichaam produceren, want het lijkt erop dat het natuurlijke organische lichaam, in al zijn decadentie en onvermijdelijke sterfelijkheid, beperkter en daarom minder nuttig is dan het mechanische lichaam dat eraan vooraf gaat. Maar het tegenovergestelde is juist het geval. Het functioneel en temporeel geconstrueerde lichaam is namelijk niet slechts vatbaar voor oefening ten behoeve van het samenhangende bewegen van ruimtelijk verbonden onderdelen. Daarenboven is het vatbaar voor de macht van normalisering, die maakt dat het lichaam verandert in iets dat fundamenteel te ontwikkelen is.

Normalisering is volgens Foucault iets geheel anders dan de mechanistische discipline waar zij uit voortkomt. Zij is een wijze van ordenen en controleren die werkt via het gelijktijdig homogeniseren en individualiseren van de bevolking. Zorgvuldige observatie van de betreffende bevolkingsgroep stelt technici in staat om normen te genereren. Normen homogeniseren de groep doordat zij het mogelijk maken om de verschillen tussen de leden ervan te begrijpen als afwijkingen van een norm en er daardoor wezenlijk mee verbonden te zijn. Er is geen zuiver verschil. Tegelijkertijd individualiseren normen ieder lid van de groep door een nauwkeurige karakterisering mogelijk te maken van die persoon (dat dier, enz.) als een bijzonder geval dat in meetbare gradaties afwijkt van de norm. Het wezenlijk temporele lichaam is het enige type lichaam dat het doelwit kan worden van een normaliserende macht, aangezien normalisering is geworteld in de notie van een temporeel proces: normen hebben betrekking op groeistadia, fasen van morele ontwikkeling, van beschaving, enzovoort. Het natuurlijke lichaam is wezenlijk in ontwikkeling en verandert voortdurend. Disciplinaire ver-

togen en praktijken, waarvan transformatie het elementaire doel is, vonden in het organische lichaam een veel groter potentieel dan het mechanische lichaam ooit beschikbaar had. Omdat normalisering zich bovendien kan presenteren als een weldadige macht, die het lichaam helpt zijn verborgen vermogens te verwerklijken, kan zij dieper en verder doordringen in de levens die erdoor geordend worden dan andere vormen van macht. Normaliserende macht en het natuurlijke lichaam komen historisch tegelijkertijd tot stand omdat zij elkaar nodig hebben.

Dit organische lichaam met zijn verborgen vermogens wordt bovenal geconstitueerd door datgene waartegen het mechanische lichaam zich verzet. In hun streven naar het maximaliseren van effectiviteit onderzoeken Guibert en zijn collega's de momenten waarop de discipline ineenstort, de bewegingen onhandig worden en tijd verloren gaat. Op basis van die observaties postuleert Guibert een organische macht die de macht van de mechanische discipline weerstaat; een alternatief lichaamsritme dat uiteindelijk gezien wordt als een uit te tekenen ontwikkelingscurve. (...) Net als bij de natuur, stuit men ook bij het organische lichaam in eerste instantie op zijn wezenlijke weerbaarheid, zijn verzet tegen de ondernemingen van de beschaafde mens. Als zodanig valt dit lichaam nauw samen met oudere discursieve constructies van het lichaam als locus van het irrationele, de bron van dwalingen en het andere van de geest. Maar het verschilt van voorgaande constructies, aangezien zijn weerstand niet als een gebrek, maar daarentegen als indicatie wordt beschouwd van een groot vermogen dat afgetapt, gemobiliseerd en in goede banen geleid kan worden, als men over de kennis daartoe beschikt. Het weerbarstige organische, natuurlijke lichaam is wellicht de grootste uitvinding van de disciplinaire macht.

Kortom, wanneer Foucault het lichaam als de locatie van verzet tegen disciplinaire macht aanduidt, dan geeft hij allereerst een beschrijving en geen voorschrift. (...) Het lichaam als natuurlijke locatie voor het verzet tegen disciplinering is een produkt van disciplinaire regimes. De historische geconstrueerdheid van het organische lichaam maakt het verzet dat ervan uitgaat nog niet minder reëel. Vandaar dat het wel degelijk zinnig is om voor het bestrijden van de disciplinaire macht van de seksualiteit - of welk ander type van normaliserende discipline dan ook - te beginnen met het stimuleren en vergroten van het 'natuurlijke' verzet van het lichaam. (...)

Wanneer men de macht van een discursief regime wil bestrijden, begint men op het punt waar er al verzet is - wat in het geval van normaliserende seksualiteit de plaats is van organische lichamen en ongrijpbare, heimelijke lusten. Men zal zoeken naar die plaatsen waar de intensiteit van het verzet al groter lijkt. (...) Alleen wanneer we afstand doen van onze opvatting dat 'het natuurlijke' een synoniem is van 'het ahistorische', kunnen we 'het natuurlijke' begrijpen als historisch geconstitueerd verzet. En alleen dan kunnen we Foucaults inzet van lichamen, zoals dat van *Herculine Barbin*, opvatten als de tegenaanval die zij in feite is.

Van verzet naar tegenaanval: het lichaam van *Herculine Barbin*

Uitgaand van de juistheid van mijn stelling dat Foucaults wending naar het natuurlijke geen wending is naar een ahistorisch lichaam dat onaangeraakt is door regimes van macht, kan ik nu terugkeren naar de tekst van *Herculine Barbin*. Nu zijn we in staat het lichaam dat deze tekst presenteert te begrijpen als plaats van verzet tegen het seksuali-

teitsdispositief en als uitvalsbasis voor de tegenaanval.

Hoewel het waar is dat Herculine Barbins lichaam zich verzet tegen volledige onderschikking aan de binaire categorieën van sekse, hebben de meeste lezers van het boek de wijze waarop dat gebeurt verkeerd begrepen. De meesten zijn ervan uitgegaan dat Barbins lichaam weerstand biedt tegen de seksuele classificatie in de categorieën waarover negentiende-eeuwse dokters en fysiologen beschikten, vanwege de structuur van zijn genitaliën. Maar dat is domweg niet het geval.

Hoewel het lichaam een verrassing, zelfs een schok is voor de plattelandsdokter die het als eerste aanschouwde toen hij geroepen was om Alexina's maagpijn te behandelen, stelt het de beter ingevoerde anatomen die het behandelen en bespreken niet voor een raadsel. Uit de gepubliceerde verslagen van Barbins behandeling blijkt duidelijk dat alle professionele betrokkenen het over de ware sekse van dit individu eens zijn: Herculine Barbin was mannelijk. Goujon, die de lijkschouwing uitvoerde, gebruikt Barbins geval zelfs om te bewijzen dat "hermafroditisme niet bestaat bij de mens en hogere diersoorten". (HB: 139) Hij weidt vervolgens uit over de normale ontwikkeling van de genitaliën bij menselijke foetussen en legt uit hoe stilstand op bepaalde punten in die ontwikkeling ertoe kan leiden dat de genitaliën op die van de andere sekse lijken; niettemin zijn alle genitaliën hetzij mannelijk, hetzij vrouwelijk, hoe ze er ook uitzien. Waar het werkelijk om draait, stelt Goujon bijna een eeuw na Cuvier, is hoe zij functioneren.

Barbin had één volledig gevormde en één misvormde zaadbuis en een kleine prostaat. Hij was in staat zaad te lozen via kanalen die uitmondten aan elke zijde van zijn schaamlip-achtige en niet dichtgegroeide balzak. Hij was wellicht vruchtbaar. De precieze vorm en plaats van de organen doen er niet toe: waar het om gaat is dat zijn lichaam in functionele zin mannelijk is. De waarheid is onomstotelijk vastgesteld.

Ondanks de oppervlakkige lezing door sommige commentatoren van Foucaults boek is het duidelijk dat Barbins lichaam niet vanwege zijn genitale structuur weerstand biedt aan normaliserende seksuele vertogen; tegen het einde van de negentiende eeuw is structuur in vergelijking met functie van weinig belang. Barbins ongebruikelijk gevormde genitaliën kunnen geheel en al verklaard worden als afwijking in de ontwikkeling. Zij kunnen helder en meetbaar als abnormaal ingepast worden in de seksuele categorieën uit die tijd. De dokters die anatomische belangstelling tonen voor Barbin doen dat niet omdat zijn geval een anomalie vertegenwoordigt of de wetten van anatomische ontwikkeling tartten, maar juist omdat zijn afwijking van de norm hen in staat stelt zijn geval te documenteren, te begrijpen en zo misschien zelfs beter de normale ontwikkeling te beïnvloeden. Net als alle 'monstruositeiten' die door de teratologie van die tijd werden bestudeerd, was Barbin een bron van kennis en potentiële biotechnologische macht. Laat ons niet ontgaan hoe Goujon de verdiensten prijst van de meest recente chirurgische technieken waarmee deze 'misvormingen' verholpen kunnen worden. (HB: 139) Bovendien is Barbins zinloze lijden en uiteindelijke dood als gevolg van de verkeerde identificatie bij zijn geboorte een bonus voor de artsen die dat kunnen gebruiken als argument voor de aanwezigheid bij het kraambed van professionele artsen (in plaats van onwetende vroedvrouwen), zoals de arts en seksuoloog August Tardieu niet nalaat naar voren te brengen. Kortom, Herculine Barbins lichaam wordt tamelijk eenvoudig ingepast en ingezet in de macht/weten-vertogen van zijn tijd.

In welke zin biedt dit lichaam dan weerstand? Op één niveau is Herculine Barbins verzet analoog aan hetgeen Guibert aantroef bij de lichamen van soldaten: het lichaam biedt verzet doordat het zijn eigen intern gegenereerde ontwikkeling volgt, in tegenstelling tot de ontwikkelingsgang waarin de maatschappij het wenst te drukken. Juist dit 'natuurlijke' verzet, dat te verwachten is in een normaliserend vertoog, maakt Barbin interessant en nuttig voor disciplinaire regimes. Het is dan ook niet zozeer de atypische genitale ontwikkeling waardoor Barbins lichaam een voor de hand liggende uitvalsbasis is voor een tegenaanval, maar die toestand in samenhang met wat het lichaam over zichzelf beweert.

Want wat de autoriteiten ook zeggen: dit is een lichaam dat niet als eenduidig mannelijk over zichzelf spreekt. In het dagboek dat meer dan vier jaar beslaat, beweegt het zich heen en weer tussen mannelijk en vrouwelijk, en weigert het soms het een en dan weer het andere, voegt het ze soms samen en wijst het ze soms beide af. Op sommige punten vaart het uit tegen "jullie, ontaarde mannen" (HB: 100); op andere punten spreekt het over de vrouwen in Barbins leven als het onmiskenbaar andere dan zijn eigen mannelijkheid. En in sommige gevallen plaatst het zichzelf ertussen in: "Als gevolg van een uitzonderlijke omstandigheid, waar ik niet trots op ben, heb ik, die man genoemd word, een intiem en diep inzicht gekregen in alle facetten, alle geheimen, van het karakter van een vrouw. Haar hart is voor mij een open boek. Ik zou iedere slag ervan kunnen tellen." (HB: 106-7) Het spreekt als een lichaam dat bekneld zit tussen twee identiteiten, die beide in ontwikkelingstermen worden opgevat. Het narratief dat dit lichaam construeert, erkent en presenteert één enkele geschiedenis van zijn fysieke en emotionele ontwikkeling, maar die ontwikkeling is zowel mannelijk als vrouwelijk. Het geeft daardoor in één geunificeerde vertelling een verslag van zijn afwijkingen vanuit twee onderscheiden verzamelingen van ontwikkelingsnormen, die beide volledige, ideale volwassen identiteiten constitueren en die (zo veronderstelt men) onderling slechts verbonden zijn door het beginsel van wederzijdse uitsluiting. Het lichaam van Herculine Barbin neemt derhalve een plaats in die weliswaar voorstelbaar, maar tegelijk volkomen onmogelijk is binnen de seksuele vertogen uit het midden van de negentiende eeuw. Men kan de categorie man-vrouw verzinnen, maar men weet dat die categorie noodzakelijk de benoeming is van een lege verzameling. Herculine Barbins verzet bestond eruit dat hij die veronderstelde leegheid leefde en een niet-plaats innam voorbij een onneembare drempel - om daar uiteindelijk te sterven.

Recapitulerend stel ik dat Herculine Barbin weerstand bood aan negentiende-eeuwse discursieve regimes, niet vanwege het naakte feit van een afwijkend lichaam, maar door de jaren durende dagelijkse strijd om te spreken in het licht van twee tegen gestelde verzamelingen van ontwikkelingsnormen en als iemand die gelijkelijk van beide afwijkt. In discursieve zin deed Barbin het voorstelbaar onmogelijke: hij/zij sprak vanuit een positie die op gelijke afstand afweek van zowel de mannelijke als de vrouwelijke identiteit. Als hij/zij beide seksuele identiteiten had afgewezen en iedere verhouding ten opzichte van identiteiten geconstitueerd door de normen van seksuele ontwikkeling geweigerd had, dan was hij/zij in het geheel niet hoorbaar of zichtbaar geweest als een object van het seksuele regime. Maar door te verschijnen als afwijking ten opzichte van beide identiteiten, kon hij/zij opgemerkt worden en tegelijkertijd een definitieve categorisering ontlopen. Dit werd tot stand gebracht door twee ogenschijn-

lijk wederzijds uitsluitende ontwikkelingsnormen tegen elkaar uit te spelen.

Voor *Herculine Barbin* was het resultaat van deze strijd niet de overwinning op het seksualiteitsdispositief, maar eenzaamheid en zelfmoord. De effecten van de memoires reiken echter verder dan het levende lichaam. Hoewel degenen die Barbins geval becommentarieerden zwegen over Abels oordeel over de medische, gerechtelijke en religieuze autoriteiten die hem/haar leed berokkenden, bleef het discursieve regime niet geheel onaangedaan, zoals Foucaults compilatie duidelijk maakt. Dat blijkt uit Oscar Panizzi's novelle *Schandaal in het nonnenklooster*, dat in het laatste deel van Foucaults *Herculine Barbin* herdrukt is.

Vijftien jaar na Abel Barbins zelfmoord bewerkt de psychiater Panizza Alexina's verhaal. Alexina is nu eenduidig een naïeve maar onmiskenbare adolescente man in een wereld vol met onschuldig sensuele jonge meisjes. Barbin behoudt zijn structureel ambigue lichaam, maar zijn/haar boze en seksueel ambigue stem is vervangen door een eenduidig mannelijke stem. In samenhang met Abel Barbins memoires blijkt duidelijk wat Panizzi's novelle eigenlijk is: een openlijke bekrachtiging van de binaire seksuele categorieën om de reële verstoring door Barbins stem op te heffen. Panizzi heeft geen enkel probleem met de ongepolijste, weerbarstige materialiteit van het lichaam. Daarentegen is de bittere afwijzing door het lichaam van seksuele categorisering en zijn vasthoudende weigering zichzelf te benoemen niet te bevatten en daarom ook niet te tolereren.

Foucaults tekstuele herrijzenis van dit verbitterde en weigerachtige lichaam vormt een 'tegengeheugen', een genealogische versplintering van het idee dat een identiteit een eeuwige waarheid is. (10) Abels 'ware' mannelijkheid verschijnt in de tekst van *Herculine Barbin* als een produkt van een normaliserende macht, in plaats van de kreukvrije realiteit die het volgens het normaliserende vertoog is. Ongeacht hoe de auteurs van de verschillende documenten zichzelf en hun werk opvatten, noopt Foucaults compilatie van de teksten ons in te zien wat een enorme moeite gedaan moest worden voor het instandhouden van het binaire model van de menselijke seksuele ontwikkeling in de negentiende-eeuwse seksuele vertogen. Doordat de tekst *Herculine Barbin* de aanspraak op een absolute waarheid van het seksuele vertoog ondergraaft, bewerkstelligt hij een overgang van het verzet van het lichaam naar een tegenaanval, waarvoor het weerbarstige levende en sprekende lichaam de uitvalsbasis vormt. Dit is niet *Herculine Barbin*'s manoeuvre; het is Foucaults manoeuvre. Aangezien seksuele regimes onder andere hun greep op onze lichamen houden door hun constructies en conceptuele categorieën te vermommen in de kledij van een ahistorische noodzakelijkheid, betekent de onthulling van deze categorieën als historisch geconstrueerd en opgelegd noodzakelijk dat hun macht over ons afneemt. Vanwege het feit dat deze vorm van macht zichzelf als ahistorisch presenteert, fungeert genealogie onvermijdelijk als kritiek. Tegen-herinnering is dus tegenaanval, althans in dit geval.

Strategieën van verdubbelde deviantie

Zoals Foucault ooit zei: alles is gevaarlijk. Niet het minste gevaar dat hier op de loer ligt is de neiging van ons westerse intellectuelen aan het eind van de twintigste eeuw, om te veronderstellen dat wij de radicale kritiek van de fundamenteelste waarheden van onze cultuur doorstaan hebben, alleen vanwege de paar boeken die we hebben gelezen en

begrepen, en wellicht vanwege de enkele woorden die we erover geschreven hebben; en dat, nadat we dit overleefd hebben en ons ervan overtuigd hebben dat we nooit daadwerkelijk deel uitmaakten van die waarheden, we ons nu tegenover de dominante cultuur aan de kant van die boeken kunnen scharen. Deze neiging is misschien een van de duidelijkste resten van ons veerkrachtige Cartesianisme. We geloven dat we van gedachten kunnen veranderen zonder verandering van ons gemoed, van onze lichamen - zonder ons leven te veranderen.

Zoals nu wel duidelijk is, zou Foucault het hiermee geheel oneens zijn. In 1978 stelde hij: "Men is geen radicaal omdat men enkele woorden uitspreekt; nee, het wezenlijke van radicaliteit is fysiek, het wezenlijke van radicaliteit is de radicaliteit van het bestaan zelf." (11) Een aanval op het seksualiteitsdispositief kunnen we niet zo maar formuleren; we moeten hem belichamen. Want ieder aspect van een menselijk wezen, inclusief het eigen lichaam, maakt deel uit van de macht en het weten dat men bekritiseert. In de kritiek staat ons eigen lichaam, ons eigen zelf op het spel.

De vraag die ik ten slotte wil opwerpen is daarom een vraag over strategie. Hoe kan men het seksualiteitsdispositief bestrijden als men er volledig in opgaat? Welke strategieën kunnen we afleiden uit Foucaults werk en in het bijzonder uit *Herculine Barbin*? Welke stappen kunnen we nemen om de onmogelijkheid ter discussie te stellen van wat onze cultuur en traditie onmogelijk maken? De antwoorden zijn divers. De strategieën die in het leven van de een geschikt en effectief zijn, zullen in dat van een ander in het geheel niet werken. We nemen verschillende historisch geconstitueerde posities in en de aangewezen manier van verzet zal daarmee ook anders zijn. Ik wil een blik werpen op slechts één algemene strategische vorm, die zich vormt in de tekst over Herculine Barbin, en die wellicht aangepast kan worden aan verschillende typen van subjectiviteit.

Herculine Barbin kon gehoord worden binnen de normatieve vertogen over seksualiteit, omdat hij/zij een betrekking aanging met de normen die hij/zij tegelijkertijd bestreed. Vanwege de aard van het normaliserende vertoog hebben wij allen een betrekking tot de normen; we kunnen niet anders. Maar anders dan de meesten van ons daagt Barbin de normen en uit en verstoort ze, omdat hij/zij twee normen uitspeelt die elkaar ogenschijnlijk wederzijds uitsluiten en die hij/zij beide weigert te loochenen.

Hoewel schattingen uitwijzen dat slechts twee tot vier procent van ons interseksueel is, hoeft men dit niet te zijn om deze strategie te gebruiken; hermafroditisme is niet de enige rand, niet de enige *limbus* van seksuele vertogen. Deze strategie, de strategie van verdubbelde deviantie, kan aangepast worden aan andere omstandigheden. Foucault gebruikte hem zelf bijvoorbeeld in zijn homoseksuele politieke praktijk. Om te zien hoe hij dat deed moeten we terugkeren naar het eerste deel van *De geschiedenis van de seksualiteit*.

Daarin bespreekt Foucault de opkomst van de homoseksueel in de normaliserende vertogen van de tweede helft van de negentiende eeuw als een subjectpositie die geconstitueerd wordt als "iemand met een verleden, een persoonlijke geschiedenis en kindjaren, met een karakter en een levenswijze". (WW: 45) Doordat hij gezien werd als de ontwikkelingsafwijking van zijn gelijktijdig opkomende tegendeel van de heteroseksueel, was de homoseksueel een gereïficeerde pathologie die behandeld en mogelijk ook gecorrigeerd en genezen kon worden. Zoals we weten, rechtvaardigt deze visie in sommige delen van de wereld, waaronder de Verenigde Staten, al bijna een eeuw lang de psy-

chiatische opnames, shock- en drugs-therapieën, en de chirurgische verminking van genitaliën en hersenen. Tegen deze achtergrond is Freuds uitspraak uit 1935 dat homoseksualiteit geen ziekte is, maar een "variantie in de seksuele functies als gevolg van een onderbroken seksuele ontwikkeling" (12) nog een genadig oordeel. Toch hield ook Freud nog vast aan het idee dat de homoseksueel het resultaat is van een stilstand in de ontwikkeling van het heteroseksuele menselijke wezen. In het ergste geval is de homoseksueel een misvormde heteroseksueel; op zijn best is hij of zij een onvolgroeide heteroseksueel. Homoseksuelen nemen dus altijd een positie in ten opzichte van de heteroseksuele norm.

Ondanks verschillende hervormingen, zoals de verwijdering van homoseksualiteit van de lijst van pathologieën, waar de American Psychiatric Association in december 1973 met tegenzin toe besloot, is de opvatting dat homoseksualiteit een afwijking van de heteroseksuele ontwikkelingsgang is (en niet gewoonweg iets anders dan heteroseksualiteit) nog springlevend. De meeste mensen geloven dat individuen homoseksueel worden omdat hen iets ergs is overkomen: als foetus zijn ze overspoeld met vreemde hormonen; als kinderen zijn ze te veel beschermd, of verwaarloosd, of seksueel misbruikt; als adolescenten hebben ze de verkeerde boeken te lezen gekregen, of de verkeerde leraren of vrienden gehad. Nooit gaat men eens uit van het omgekeerde, dat iemand die homoseksueel had zullen zijn heteroseksueel is geworden omdat hem of haar iets ergs is overkomen. Alleen homoseksualiteit heeft een etiologie, omdat heteroseksualiteit normaal is. Toch neigt homoseksualiteit ertoe het raster waarbinnen zij ontstaat te destabiliseren door enkele eigenaardigheden in haar geschiedenis als een afwijkende subjectpositie. Zij bedreigt de macht van een hele verzameling van cultureel wezenlijke normen.

Homoseksualiteit bedreigt in het bijzonder de normatieve identiteiten van mannen en vrouwen zoals zij op dit moment geconstitueerd worden. Deze identiteiten zijn niet alleen volgens een ontwikkelingslogica gedefinieerd. Zij worden ook door hun wederzijdse uitsluiting gedefinieerd. Men is voor een deel juist mannelijk omdat men niet vrouwelijk is. Vandaar dat mannelijkheid voor zijn definiëring afhangt van vrouwelijkheid. Als er geen vrouwen zouden zijn, zouden er geen mannen zijn. Op dezelfde manier hangt vrouwelijkheid af van het bestaan van mannen. Deze subjectposities zijn zowel definitorisch als seksueel complementair. Hoewel ze in ontwikkelingstermen tegengesteld aan elkaar zijn, kunnen deze normen niet onafhankelijk van elkaar bestaan. Een monoseksuele wereld zou een wereld van mannen noch vrouwen zijn. Omdat deze subjectposities bovendien in strikte oppositie gedefinieerd zijn, verdragen zij geen derde of vierde seksuele subjectpositie; een tri- of quadro-seksuele wereld is voor mannen en vrouwen in gelijke mate onherbergzaam.

De homoseksueel stelt ons voor een duidelijk geheel van problemen. homoseksuelen kunnen ervoor kiezen, zoals zij ook vaak doen, om te leven in een monoseksuele omgeving en zich te verzetten tegen het innemen van een seksueel complementaire positie in verhouding tot de leden van het 'andere' geslacht. Daardoor verstoren zij als anatomische mannen en vrouwen de wezenlijke verhouding tussen de categorieën van man en vrouw. Maar net als de negentiende-eeuwse hermafrodieten, moeten zij binnen de binaire seksuele norm gehouden worden; het kan hun niet worden toegestaan er vandoor te gaan en een derde of vierde - of wie weet hoeveelste - geslacht te vormen.

De historische, en voor de meeste mensen nog steeds gangbare oplossing voor dit

probleem is om het binaire onderscheid tussen mannelijk en vrouwelijk onder te brengen in de definitie van homoseksualiteit. De homoseksueel wordt gedefinieerd als een man die eigenlijk vrouw wil zijn, of als een vrouw die man wil zijn, en wiens ontwikkeling gekenmerkt wordt door de meelijwekkende poging om de ontwikkeling van de andere sekse te imiteren. Zoals Foucault stelt, is het kenmerkend voor de homoseksueel "dat deze niet langer aan de hand van een bepaald type seksuele omgang [wordt] gekarakteriseerd maar door een bepaald soort seksuele gevoeligheid, een bepaalde omkering in zichzelf van het mannelijke en het vrouwelijke". (WW: 46) De homoseksueel behoudt daardoor een wezenlijke relatie met binaire seksuele categorieën.

Foucaults strategie komt erop neer dat hij een afwijkende houding aanneemt ten opzichte van de norm van heteroseksuele mannelijkheid door zijn homoseksualiteit te leven en erover te spreken, maar op hetzelfde moment een houding aan te nemen die nog het best afwijkend ten opzichte van afwijkende subjectposities genoemd kan worden. Telkens wanneer hij in interviews over homoseksualiteit spreekt, legt hij de nadruk op het bestaan en de levensvatbaarheid van monoseksualiteit, op het idee dat homoseksuele mannen mannen zijn die van mannen houden zonder dat ze in een of andere wezenlijke verhouding tot vrouwen staan - noch door vrouwen te gebruiken als ruilmiddel terwille van sociale binding à la Levi-Strauss, noch door zelf een vrouwelijk rol aan te nemen. Hij tracht met andere woorden een soort van afwijkende mannelijkheid te belichamen die tevens afwijkt van het officiële beeld van homoseksualiteit.

Foucault is niet de uitvinder van deze strategie. Zij werd en wordt nog steeds gevolgd door duizenden homoseksuele theoretici en activisten. Tegen het einde van zijn leven werd Foucault er een uitgesproken voorstander van, hoewel hij misschien meer dan de meeste anderen bijzonder zorgvuldig zijn beroep op monoseksuele verhoudingen onderscheidde van een essentialistisch streven naar separatisme. Separatisten menen dat ware mannelijkheid of vrouwelijkheid slechts te ontdekken en te ervaren is in afwezigheid van leden van het andere geslacht. Hoewel zij schijnbaar de notie dat mannen en vrouwen in verhouding tot elkaar gedefinieerd zijn ter discussie stellen, herbevestigen zij in feite het primaat van een oppositionele definitie; een definitie door uitsluiting. Foucaults beroep op monoseksuele relaties is niet separatistisch; hij suggereert niet dat mannelijkheid alleen maar beleefd kan worden door vrouwen uit te sluiten. In plaats daarvan benadrukt hij dat menselijke wezens niet in seksuele oppositie gedefinieerd hoeven te worden.

Daaruit komt zijn nadruk voort op het cultiveren van andere sociale verbanden dan die van de instituties van gedwongen heteroseksualiteit, het huwelijk en het gezin. "Het probleem," zo stelde hij in een interview in *Gai Pied* uit 1981, "is niet om in zichzelf de waarheid van de seks te ontdekken, maar om seksualiteit voortaan te gebruiken om bij een veelheid van relatievormen uit te komen (...) Daarom moeten we eraan werken om homoseksuelen te worden en niet koppig vasthouden aan het idee dat we het zijn." (13) Eraan werken om homoseksueel te worden betekent dat men zich verzet tegen de notie dat homoseksualiteit ten grondslag ligt aan onze identiteit en dat men tracht te spreken vanuit een positie die noodzakelijk de universaliteit van binaire seksuele categorieën in twijfel trekt. "Homoseksualiteit is een historische kans om affectieve en relationele mogelijkheden opnieuw open te leggen, niet zozeer vanwege de intrinsieke kwaliteiten van de homoseksueel, maar vanwege de vooroordelen ten aan-

zien van de positie die hij inneemt; hij kan in zekere zin diagonale lijnen trekken in het sociale verkeer die hem in staat stellen deze mogelijkheden zichtbaar te maken.” (14)

Het cultiveren van nieuwe relatievormen, deze “constructie van culturele vormen” (15), is geen sporadisch verzet tegen het seksualiteitsdispositief, maar een rechtstreekse aanval erop. Want wat zou het betekenen om een man te zijn als mannelijkheid niet in een wezenlijke verhouding tot vrouwelijkheid gedefinieerd wordt? Wat zou het betekenen om een vrouw te zijn als vrouwelijkheid niet in een wezenlijke verhouding tot mannelijkheid gedefinieerd wordt? En wat zou seksualiteit zijn als het de verbindingelementen kwijtraakt waardoor haar verschillende vertogen bij elkaar worden gehouden - de essentialistische conceptie van genitaliën (le sexe), binaire heterosocks, seks op zichzelf?

Ik wil hier benadrukken dat homoseksuele praktijken niet inherent radicaal zijn; hun verstorende macht hangt af van een zekere krachtenconfiguratie. Bovendien zijn homoseksuele praktijken zeker niet de enige manier om de strategie van de verdubbelde deviantie in te zetten of om het seksualiteitsdispositief te bestrijden. Ik voer ze hier slechts op als voorbeeld. En ik voer de strategie van de verdubbelde deviantie alleen maar op als een van de mogelijke strategieën voor de tegenaanval. Er zijn vele andere mogelijkheden.

Zoals Foucault zei: “[Er] bestaat (...) in de verhouding tot de macht niet *één* plaats van de Grote Weigering - de ziel van het verzet, het brandpunt van alle opstanden en de zuivere wet van de revolutionair.” (WW: 96) Net zoals machtsnetwerken verschuiven, verschuiven ook weerstanden. De tegenaanval verandert voortdurend, omdat de inzet van seksualiteit monolithisch noch uniform is. Het is daarom niet noodzakelijk dat een strategie overal en altijd toepasbaar is om op enig moment toepasbaar te zijn. Integendeel: verzet en tegenaanval moeten beweeglijk en vloeibaar zijn. Ieder van ons in onze eigen historische specificiteit, moet zijn of haar eigen manier vinden om het ‘natuurlijke’ verzet van ons organische lichaam te intensiveren, om het onmogelijke te verbeelden en om de discursieve knooppunten via kritiek te ontdekken. Ieder organisch lichaam moet zijn eigen vrijheidspraktijken ontwikkelen op de mcsthoop van zijn eigen geschiedenis. Het enige dat ik wil suggereren is dat variaties op de strategie van verdubbelde deviantie op dit moment voor veel van ons hun nut kunnen bewijzen.

Zonder twijfel zijn er mensen als David Michael Levin, die menen dat de gehele onderneming geen kans van slagen heeft, en dat Foucault en zijn lezers geen fundament hebben waarop zij een kritiek van machtsregimes kunnen optrekken. Waarom zouden we ons bekommeren om strategieën voordat we normatieve beginselen van rechtvaardigheid hebben vastgesteld en op basis daarvan hebben bepaald welke machten we zouden moeten bestrijden? Ik heb daarentegen betoogd dat de meesten van ons al een fundament voor verzet hebben: het is de grond onder onze voeten. Als lichaam is men altijd al in verzet tegen disciplinaire macht; dat is namelijk wat het in onze cultuur betekent om een lichaam te zijn. Voor dat verzet moet het zichzelf alleen uitspreken en zichzelf als verzet handhaven. We hoeven niet op zoek naar een plaats van verzet; we leven daar al. Wat we nodig hebben zijn strategieën om dat verzet om te zetten in een tegenaanval, om onszelf te veranderen en om ons leven open te stellen voor mogelijkheden en onmogelijkheden. Dat is wat Foucault ons wilde geven. Of hij het bij het rechte eind had zullen we niet te weten komen door zuiver intellectuele woordspelletjes. We zullen pas weten of hij gelijk had door die strategieën in handelen om te zetten.

We zullen pas weten of hij gelijk had als we waarheid niet langer alleen een woordenkwestie laten zijn maar haar tot deel maken van ons dagelijks leven. Zo komen we dus, net als Foucault na de publicatie van *Herculine Barbin*, uit bij de vraag naar onze verhouding tot het zelf, bij de kwestie van de ethiek, van het *ethos*. Met die vraag wil ik eindigen.

Noten

- * Ingekorte vertaling van 'Foucault's *Herculine Barbin* and the Strategy of Doubled Deviance'. Vertaling Ido de Haan.
- 1 Michel Foucault, *De geschiedenis van de seksualiteit I. De Wil tot Weten*. Vertaling Peter Klinkenberg e.a., SUN, Nijmegen 1984, p. 155. Oorspronkelijke titel: *La volonté de savoir*. Gallimard, Parijs 1976. Verwijzingen hiernaar in de tekst via de afkorting WW gevolgd door het paginanummer.
 - 2 *Herculine Barbin, dite Alexina B., présenté par Michel Foucault*. Gallimard, Parijs 1978. Nederlandse vertaling: H. Barbin, *Mijn herinneringen*. Arbeiderspers, Amsterdam 1982. In deze tekst wordt verwezen naar de Engelse vertaling, *Herculine Barbin: Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth-century French Hermaphrodite*, vertaling R. McDougall, Pantheon Books, New York 1980, met een nieuw voorwoord van M. Foucault. Verwijzingen naar deze tekst via de afkorting HB gevolgd door het paginanummer.
 - 3 Dit zal iedereen die zo belezen was als Alexina geweten hebben, vooral omdat zij alles las wat er te vinden was over seksuele gedaanteverwisselingen. Zie hierover en over de legale status van degenen die zo'n metamorfose ondergingen: T. Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Harvard University Press, Cambridge 1990, met name pp. 136-142.
 - 4 Judith Butler, 'Foucault and the Paradox of Bodily Inscriptions', in: *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXXI, no. 11, november 1989, pp. 601-607.
 - 5 Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, New York 1990, pp. 93-106.
 - 6 *Gender Trouble*, a.w., p. 94, 101. Butler is niet de enige die tot deze conclusie komt. Rudi Visser geeft een vergelijkbare interpretatie in 'From Foucault to Heidegger: A One Way Ticket?', in: *Research in Phenomenology*, Vol. XXI, 1991, p. 122. De historicus Jeffrey Weeks gaat uit van een vergelijkbare interpretatie in zijn 'Uses and Abuses of Michel Foucault', in: *Against Nature: Essays on History, Sexuality and Identity*. River Oram Press, London 1991, p. 164. De verwarring wordt nog vergroot doordat de zinsnede over 'een gelukkig voorgeborchte van een non-identiteit' met grote regelmaat geheel buiten de context opduikt. Zo gebruikt de biograaf James Miller een verkorte versie ervan om Foucaults ervaringen in de sauna's van San Francisco te beschrijven. Zie *The Passions of Michel Foucault*. Simon and Schuster, New York 1993, p. 27.
 - 7 David Michael Levin, 'The Body Politic: The Embodiment of Praxis in Foucault and Habermas', in: *Praxis International*, Vol. IX, nos. 1/2, 1989, pp. 114-115.
 - 8 Dit blijkt met name uit 'Nietzsche, de genealogie, de geschiedschrijving', waar Foucault schrijft: "Wij geloven in elk geval dat het lichaam slechts aan de wetten van zijn eigen fysiologie is onderworpen en aan de geschiedenis. Ook dat is een misvatting: het is onderworpen aan de verandering van levenswijzen; het is uitgeleverd aan de ritmen van arbeid, rust en feesten; het wordt vergiftigd - door voedsel en door waarden, door eetgewoonten en morele wetten; het vormt weerstanden. (...) [N]iets aan de mens - ook niet zijn lichaam - is vast genoeg om andere mensen te kunnen begrijpen en zichzelf in hen te kunnen herkennen." In: M. Foucault en G. Deleuze, *Nietzsche als genealoog en als nomade*. Vertaling E. Bolle, SUN, Nijmegen 1981, p. 26.
 - 9 Michel Foucault, *Discipline, Toezicht en Straf. De geboorte van de gevangenis*. Vertaling door vertalerscollectief, Historische Uitgeverij Groningen, Groningen 1989, pp. 215-217. Oorspronkelijk verschenen als *Surveiller et Punir. La naissance de la prison*. Gallimard, Paris 1975. Verwijzingen naar deze tekst via DTS gevolgd door paginanummer.
 - 10 Michel Foucault, 'Nietzsche, de genealogie, de geschiedschrijving', a.w., p. 38.
 - 11 Michel Foucault, 'Clarifications on the Question of Power', in: *Foucault Live*. Vertaling door J. Johnston, S. Lotringer (ed.), Semiotext(e), New York 1989.
 - 12 Sigmund Freud, 'A Letter from Freud'. In: *American Journal of Psychiatry*, April 1951, p. 786.
 - 13 Michel Foucault, 'Friendship as a Way of Life'. In *Foucault Live*, p. 204.
 - 14 Idem, p. 207.
 - 15 Michel Foucault, 'The Social Triumph of the Sexual Will', in: *Christopher Street*, Vol. 64, 1982, p. 36