

Niet-bestuurlijke vormen van politiek

Ofwel: hoe het persoonlijke politiek is geworden in de kraak-, queer- en andersglobaliseringsbeweging

Dit artikel gaat over de kraak-, queer- en andersglobaliseringsbeweging, over hoe deze bewegingen naar elkaar zijn toegroeid en over hoe feministische en postmodernistische noties die deze bewegingen hebben opgepakt en toegepast hierbij een rol hebben gespeeld. Voor een deel bouw ik voort op mijn vorige artikel voor dit tijdschrift (Poldervaart, 2002) waarin ik een pleidooi hield om multiculturalisme niet te beperken tot etniciteiten, onder andere omdat daarmee allerlei (protest)culturen met hun alternatieve levenswijzen worden genegeerd. Daarnaast bekritiseerde ik in dat artikel de, in het huidige feminisme dominante, op de overheid gerichte, opvatting dat het in het feminisme zou gaan om het streven naar gelijkheid, gelijke kansen en gelijke rechten. Het feminisme houdt méér in en daarom pleitte ik voor het streven naar een affiniteitenpolitiek met andere sociale bewegingen. Mijn pleidooi om als feministen ons niet alleen te richten op de overheid en om meer samen te werken met groepen die ook de leuze 'het persoonlijke is politiek' onderschrijven, werd mijns inziens onderbouwd in het artikel van Mieke Aerts in dit tijdschrift (Aerts, 2003), waarop Jantine Oldersma weer heeft gereageerd (Oldersma, 2004). Aerts pleit voor het steeds weer uitvinden van niet-bestuurlijke vormen van politiek als het feminisme méér wil zijn dan meer vrouwen in leidinggevende posities (2003, p. 26). Oldersma (2004, p. 68-69) bekritiseert Aerts' scheiding tussen 'niet-bestuurlijke' en bestuur-

lijke vormen van politiek. Deze scheiding gaat niet op want 'het politieke woord wordt pas vlees als het wordt omgezet in bestuurlijke actie'.

Dit artikel beoogt een bijdrage te leveren aan een verdere discussie over het feminisme en zal daarom eerst ingaan op de argumenten van Aerts en Oldersma om deze vervolgens te situeren in de literatuur over de politiek van nieuwe sociale bewegingen. In het tweede deel zal ik vooral ingaan op de huidige kraak-, queer- en een groot deel van de andersglobaliseringsbeweging en laten zien dat deze bewegingen een *Do-it-Yourself* (DiY)-politiek voorstaan en tot stand brengen. Deze niet-bestuurlijke vorm van politiek kent een lange geschiedenis en heeft connecties met feministische tradities. Tot slot zal ik enkele discussiepunten formuleren over de verhouding tussen DiY- en feministische politiek, en tussen bestuurlijke en niet-bestuurlijke politiek.

Verskillende politieken van sociale bewegingen

Het verschil van opvatting tussen Aerts en Oldersma gaat over de vraag of sociale bewegingen zich moeten richten op de beïnvloeding van de (officiële) politiek (Oldersma, 2004) of een eigen levenswijze en praktijk moeten ontwikkelen, waarbij van onderop telkens opnieuw conflicten worden gedefinieerd en uitgevochten (Aerts, 2003). Laatstgenoemde benadrukt hierbij dat politiek geen synoniem

is voor besturen, maar een radicaal-democratisch ethos inhoudt (p. 25). Nodig is volgens haar het opnieuw doordenken en praktisch vormgeven van 'het persoonlijke is politiek' (p. 26). Deze leuze houdt een brede, niet tot het bestuurlijke beperkte opvatting van politiek in, waar ethiek, emotie, betrokkenheid, bevoegdheid, ironie en distantie allen een plaats krijgen in de strijd, zonder dat de plaats van het politieke zelf beperkt blijft tot één stand of één land (...) en waarbij het persoonlijke geen gegeven vormt maar voortdurend wordt vormgegeven (p. 23). Het radicaal-democratische ethos van deze leuze wordt volgens haar met de dag relevanter naarmate we hogere eisen stellen aan het democratische gehalte van een politieke gemeenschap. Dit houdt in dat we steeds meer mensen serieus willen nemen in hun opvattingen van het goede leven, waardoor het steeds moeilijker wordt om strijdigheden en conflicten tussen die opvattingen te reguleren door bestuurlijke politiek, gebaseerd op een duidelijk verschil tussen openbaar en privé (p. 27).

Volgens Oldersma gaat Aerts' stuk eigenlijk over wat er van het vroegere feminisme is geworden en verwijt het feministen dat zij niet meer het brede begrip van politiek gebruiken. Maar '[v]erwaarlozing van de 'bestuurlijke' kant maakt van de politiek van het politieke theater een klucht en soms een tragedie' (p. 70). Feministen van de jaren zeventig hebben zich niet laten inpakken. De politieke vertegenwoordiging is gelukt, andere feministische eisen zijn in de jaren negentig grotendeels van tafel geveegd, doordat hun ideeën, zoals dat in de politiek meestal het geval is, slechts gedeeltelijk zijn overgenomen. 'De politieke strijd hebben feministes alsnog verloren, niet door een gebrek aan hartstocht, maar omdat rechts sterker was' (p. 70).

Dit verschil van mening over politieke strategieën bestaat al heel lang in de geschiedenis van sociale bewegingen, ook al hebben sociale wetenschappers hierover nog niet veel getheoretiseerd. Meestal wordt aangenomen dat

sociale bewegingen zich richten op beïnvloeding (de 'gematigden') of op omverwerping (de 'radicalen') van de staat. Dat er altijd bewegingen hebben bestaan waarin de activisten in eerste instantie gericht waren (en zijn) op het doordenken en praktiseren van alternatieve levenswijzen is nog weinig bekend. Ik heb deze 'utopische bewegingen' genoemd (onder meer Poldervaart, 2003) en omschreven als: 'bewegingen waarin, door het vormen van gemeenschappen of zelfassociaties, getracht wordt de door de 'deelnemersters' aangehangen idealen in het dagelijkse leven toe te passen'. De strategie van deze bewegingen is niet gericht op het veroveren van de (staats)macht, maar op het vanuit hun alternatieve praktijken beïnvloeden van mensen, van onderop. Als uitzondering op deze tweedeling van sociale bewegingen in gematigd en radicaal kan Adam Lent genoemd worden, die door de geschiedenis heen drie vormen van politieke en sociale bewegingen onderscheidt: *personal-local*, *temporate* en *transformatory*. Hij wijst erop dat de persoonlijke-lokale bewegingen gebaseerd zijn op het idee dat mensen zichzelf en hun directe omgeving moeten veranderen en zich, anders dan de twee andere politieke en sociale bewegingen, weinig aantrekken van bestaande machtsstructuren. Deze zelfverandering betreft meestal het verkrijgen van meer zelfrespect en zelfvertrouwen, het ontwikkelen van een sterker ethisch gevoel en de reorganisatie van iemands dagelijkse leven. Deze politiek is volgens hem altijd een belangrijk aspect geweest van het utopisch socialisme, anarchisme en de coöperatieve beweging en is vooral in de jaren zestig belangrijk geworden door de civil rights- en de feministische beweging (Lent, 1999, pp. 176-177).

Op *theoretisch* niveau is de nadruk op het persoonlijke-lokale in de jaren zestig ook geconstateerd en heeft geleid tot de *New Social Movement* (NSM)-benadering van sociale bewegingen. Anders dan in de *Resource Mobilisation*-benadering (waarbij de nadruk wordt gelegd op sociale bewegingsorganisaties

en de hulpbronnen waarover deze organisaties beschikken) en de *Political Opportunity Structure* (POS)-benadering (waarbij het primaat voor de verklaring van de ontwikkelingen van bewegingen ligt bij de politieke omstandigheden), worden in de NSM-benadering sociale bewegingen vooral als producten en dragers van culturele veranderingen gezien. Deze benadering is rond 1980 ontstaan en verklaart de opkomst van de vrouwen-, milieu-, vredes- en kraakbeweging uit de structurele veranderingen die westerse maatschappijen sinds het einde van de Tweede Wereldoorlog hebben doorgemaakt. Kenmerken van deze NSM's zijn: nadruk op postmaterialistische waarden (zelfontplooiing, medezeggenschap, een minder onpersoonlijke maatschappij); de leden komen voor een belangrijk deel uit de nieuwe middenklasse; zij wijzen hiërarchie af en zijn decentraal georganiseerde netwerken van groepen met rechtstreekse participatie van alle betrokkenen; zij koesteren wantrouwen tegen de politiek en tegen de staat als zodanig. NSM's zijn bovendien meer gericht op het rechtstreeks veranderen van de maatschappij en het beïnvloeden van de cultuur dan op het verwerven van politieke macht; zij bedienen zich van nieuwe, onconventionele actievormen; ze zijn niet alleen gericht op het realiseren van maatschappelijke doelen, minstens zo belangrijk is het ontwikkelen van een eigen, nieuwe identiteit, zowel individueel als collectief (Van der Heijden, 2000, p. 19-20).

Veel feministes van de jaren zeventig zullen zich in deze kenmerken van de NSM's herkennen. Toch is het de vraag in hoeverre deze kenmerken nieuw zijn. Naast Lent's 'personal-local'-politiek van, ook vóór de jaren zestig bestaande, sociale bewegingen wijst Pichardo (1997) erop dat de zogenaamde unieke kenmerken van de NSM's niet voor alle NSM's opgaat. Sommige NSM's hebben connecties met politieke (met name groene) partijen, sommigen worden hiërarchisch geleid en ook in het verleden hebben de middenklassen geparticipeerd in sociale bewegingen. Tevens stipt Pichardo (1997, p. 418) aan dat niet ingezien wordt dat er geen verschil bestaat tussen de vroegere utopische bewegingen en NSM's.

Naast de drie genoemde theoretische benaderingen onderscheidt Van der Heijden nog een vierde: de *sociaal-constructivistische* benadering. Hierbij wordt de werkelijkheid opgevat als sociale constructie en sociale bewegingen primair als producenten van kennis. Deze benadering komt overeen met hetgeen onder meer Nash (2001) de postmoderne, ofwel 'cultural turn' in de sociale theorie noemt, waarbij zij benadrukt dat alles wat met het sociale leven te maken heeft als potentieel politiek beschouwd moet worden. Politiek vat zij op als de strijd om machtsrelaties in de verborgen dagelijkse politieke praktijk. Deze dagelijkse politieke praktijk is onafhankelijk van de politieke instituties die als doel hebben om de maatschappij te plannen volgens een, wat Van



Gunsteren (1976, 1998) noemt: rationele centrale regel-benadering. In de sociaal-constructivistische benadering wordt dan ook gesteld dat vernieuwing in de politiek van onderaf moet komen en niet top-down gedictieerd kan worden (Van der Heijden, 2000, p. 235-9). Volgens laatstgenoemde auteur komen vernieuwingen niet van politieke partijen maar van sociale bewegingen; wel zouden politieke partijen een intermediaire rol kunnen spelen bij vernieuwingen die sociale bewegingen naar voren brengen. Deze vierde benadering heeft dus niet alleen een andere visie op sociale bewegingen (producenten van kennis) maar ook op politiek (opgevat als dagelijkse sociale praktijk).

Hierna wil ik een eerste analyse geven van de kraak-, queer- en andersglobaliseringsbeweging, met als doel te laten zien hoe de activisten in deze bewegingen een politiek als dagelijkse sociale praktijk pogen waar te maken. Onderstaand beeld van deze drie bewegingen is voor een groot deel gebaseerd op mijn analyse van de door de activisten zelf geproduceerde teksten, maar ook op onderzoek van anderen. Mijn concluderende opmerkingen betreffen enkele vragen om de discussie over het huidige feminisme te stimuleren.

De Nederlandse kraakbeweging: invloed van feministische en post-moderne DiY- ideeën

De Nederlandse kraakbeweging is eind jaren zeventig ontstaan, toen marxistische ideeën minder dominant werden, de vrouwen- en homo-lesbo-bewegingen meer geïnstitutionaliseerd raakten en anarchistische noties belangrijker werden (Poldervaart, 2002). De kraak-subcultuur was rond 1980, in het bijzonder in Amsterdam, zo groot dat men 24 uur per dag kon leven in een gekraakte 'zone' vanwege de vele winkeltjes en bedrijfjes die werden opgericht (Kallenberg, 2001, p. 92-93). Terwijl in de media de kraakbeweging in 1984 dood werd verklaard (na de ontruiming van gebouw Weyers), vond er binnen de kraakbeweging een

felle feministische strijd plaats die nauwelijks de media haalde. Feministes organiseerden zich binnen de beweging in autonome vrouwengroepen en bekritiseerden voortdurend de mannelijke krakers vanwege hun houding en gedrag. Eveneens uitten deze feministes kritiek op de toenmalige vrouwenbeweging vanwege hun vermeende ingekapseldheid (Huijsman, 1989, p. 177). De feministische 'krakersters' benadrukten dat het niet alleen ging om woningnood, om kraken en ontruimen, maar juist ook om hoe er achter de gekraakte deuren geleefd werd, om de omgangsvormen binnen de beweging, het tegengaan van leiderschap en grote monden (Van Tricht, 1995; Metz, 1998). Vanaf het midden van de jaren tachtig werd langzamerhand, dankzij de feministische strijd, de feministische slogan 'het persoonlijke is politiek' gemeengoed in de kraakbeweging, de mannelijke schrijfwijze veranderd (krakersters) en het idee van 'politiek begint in het dagelijkse leven' benadrukt (Kallenberg, 2001). Het gaat er om in het hier en nu een alternatieve levenswijze in praktijk te brengen, waarbij taakverdelingen niet meer aan sekse worden gekoppeld (Van Ree, 2004, p. 41-42).



Hoewel de kraakbeweging na Wijers nog springlevend was, is eind jaren tachtig het aantal krakersters wel afgenomen. Dit kwam voor een deel door de strijd binnen de beweging zelf: een aantal mannelijke krakers zag met lede ogen de nadruk op de alternatieve levenswijze en subcultuur aan, benoemden dit als apolitiek ('grutters') en zichzelf als de 'politieke vleugel van de kraakbeweging' (Duivenvoorden, 2000, p. 290-296). Dit leidde tot een felle, ook fysiek uitgevochten, strijd die uit-

eindelijk door de 'subculturelen' gewonnen werd, maar niet nadat velen, vooral vrouwen, waren afgehaakt. Voor een ander deel werd deze afname veroorzaakt door het overheidsbeleid. Door de nieuwe 'anti-kraakwetgeving' konden krakersters vanaf eind jaren tachtig makkelijker uit hun panden gezet worden. Bovendien tolereerde de sociale dienst geen langdurige werkloosheid of zinvol 'vrijwilligers'-werk op basis van een uitkering meer; fulltime krakerster-zijn werd hierdoor praktisch onmogelijk gemaakt. Toch slaagde deze beweging erin om vanuit al dan niet gelegaliseerde kraakpanden hun alternatieve leefwijze voort te zetten. Bovendien breidde ze haar activiteiten uit tot het aanklagen van misstanden in de maatschappij en hieruit ontstond wat nu 'DE beweging' wordt genoemd: een netwerk van kraakgebouwen, huizen in gemeenschappelijk eigendom, voedselcoöperaties, LETS (Local Exchange Trading Systems), muziekgroepen, onderzoeksgroepen als Jansen en Janssen, mobiele keukens, volkskeukens (VoKu's: vegetarisch of veganistisch eten voor enkele euro's), dierenrechten-actiegroepen, 'Food, not bombs'-groepen (die door gratis eten uit te delen op straat protesteren tegen oorlog en consumptiemaatschappij), weggeefwinkels, actiegroepen die zich inzetten om de positie van vluchtelingen te verbeteren en 'No Border'-acties ('geen mens is illegaal'). Momenteel zijn er enkele duizenden (ex-)krakersters actief in Nederland die hun wensen in hun dagelijks leven willen toepassen, buiten de dominante ideologie van markt en staat (Kallenberg, 2001, p. 95).

Eind jaren tachtig vond er nog een belangrijke verandering plaats. Activisten in 'de beweging' begonnen expliciet het idee van een gedeeld ideaal te verwerpen, het idee van een algemeen politiek programma dat voor iedere activist/e zou gelden. Dit hield tred met het groeiend inzicht op dat moment binnen de vrouwenbeweging dat vrouwen onderling heel verschillend waren en de kritiek die ontstond op de eenduidige categorie 'vrouwen'. Later

dan in 'het' feminisme begonnen allerlei postmoderne noties in 'de beweging' een rol te spelen. Hoewel er in 'de beweging' veel minder heftig en diepgaand is gediscussieerd over de theoretische implicaties van het postmodernisme dan in het feminisme, zou men kunnen stellen dat in 'de beweging' de betekenissen van de transformaties die de postmoderniteit als sociale conditie met zich mee heeft gebracht, meer tot uiting zijn gekomen in hun *praktijken* dan in die van het dominante feminisme (zie Roseneil, 1999, p. 163). Roseneil verwijt het feminisme zich meer met de postmoderne theorie te hebben beziggehouden en nauwelijks met wat de nieuwe sociale figuraties van de postmoderniteit kunnen betekenen voor feministische politiek. Om dit te verduidelijken wil ik hier, als een soort intermezzo, kort haar theoretische noties aanstippen.

Roseneil vraagt zich af wat een getheoretiseerde postmoderniteit in politieke termen betekent en stelt dat er iets significant nieuws is aan de politiek van de postmoderniteit: '*a radical, pluralistic, democratic, contingent, participatory politics of human life choices and difference*' (ibid, p. 165). Gebruik makend van veel postmoderne auteurs/teuzes komt zij tot vijf kenmerken van deze politiek (ibid, pp. 165-166):

1. *The Eclipse of the Essence*: omdat in de postmoderniteit het geloof is weggeëbd dat de ontdekking van de 'waarheid' politieke keuzes kan bepalen, nemen kwesties van moraliteit en ethiek een nieuwe plaats in in de politiek. Legitimatiebronnen zijn pluraal, gedecentraliseerd en lokaal, en actoren nemen de verantwoordelijkheid om hun eigen praktijk te legitimeren.
2. *The Delight of Differences*: anders dan de moderniteit met haar aanzet tot orde en uniformiteit, met de bijbehorende vijandigheid naar 'de vreemdeling en het vreemde' erkennen postmoderne politieken dat verschillen niet genegeerd kunnen worden en beschouwen ze deze als centraal in hun project.

3. *The Power of Participation*: de politieken van postmoderniteit gaan eerder over directe participatie dan over representatie door anderen, want mensen zouden actief betrokken moeten zijn in het creëren en transformeren van de condities van hun eigen leven. Daarom zijn niet-institutionele vormen van politieke actie kenmerkend voor hen die sociale verandering in de postmoderniteit zoeken; actieve betrokkenheid in sociale bewegingen neemt de plaats in van papieren lidmaatschap van politieke partijen.
4. *The Significance of the Sign*: taal en tekens zijn meer dan alleen doorgeefluiken voor politieke berichten, ze zijn zelf deel van het politieke proces. Gepoogd wordt om via spektakels en symbolen het onspreekbare te spreken en het onrepresenteerbare te representeren, om een wereld van verschillende beelden en tekens te creëren.
5. *The Tactics and Strategies of Time and Space*: postmoderne politieken zijn zowel lokaal geworteld als mondiaal significant en vinden plaats in een context van tijd-ruimte 'distanciation'.

Hoewel Roseneil met deze kenmerken van postmoderne politieken vooruit lijkt te lopen op de andersglobaliseringsbeweging (zie verder) is het opvallend dat lang voor het ontstaan van de andersglobaliseringsbeweging in de Nederlandse beweging al heftig is gedebatteerd over hoe het leven kan worden gedeconomiseerd, over hoe ook sociale bewegingen mensen kunnen disciplineren en normaliseren, over het belang van het 'rizoom-denken', over hoe je anderen kunt helpen en tegelijk zelf een goed leven kunt leiden, hoe de straat gebruikt kan worden om sociale contacten op te doen, plezier te hebben en te dansen. En over ook hoe je dit alles in praktijken kunt omzetten. Hiervoor is het *Do-it-Yourself* (DiY)-idee, een idee dat sterke overeenkomsten vertoont met Foucaults 'zelfpraktijken', steeds belangrijker geworden (zie Ten Kate & Manschot, 1995).

Het begrip *Do-it-Yourself* is ontstaan in de cultuurkritiek van de jaren zestig, maar pas toen de punkers in de jaren tachtig dit begrip expliciet gingen gebruiken (willen de platenmaatschappijen onze platen niet uitgeven, nou, dan doen we het zelf) kreeg het Doe-het-Zelf-begrip een meer gevestigde betekenis (McKay, 1998). Bij DiY gaat het erom dat je zelf je (alternatieve) leven vorm kunt geven en dat iedereen dat kan doen, onafhankelijk van sociale en politieke instituties. Het gaat om veranderingen van onderaf, om het opeisen van openbare ruimtes voor collectief gebruik zonder commercie, om het hier en nu. Een belangrijk aspect van DiY is dat het onderscheid tussen actie en het dagelijks leven, tussen openbaar en privé, tussen het politieke en sociale wordt afgewezen. De uitgangspunten van DiY zijn: politiek begint in het dagelijks leven, het persoonlijke is politiek, en *practice what you preach*. Deze houding of strategie is overgenomen door andere bewegingen en heeft connecties met de ideeën uit het begin van de tweede feministische golf, ook al wordt dit nauwelijks opgemerkt, noch door de activisten, noch door de feministen buiten 'de beweging'.

De (internationale) queerbeweging en Nederlandse queermanifestaties

In de jaren tachtig kende de Nederlandse (kraak)beweging ook enkele actieve lesbische en homogroepen, maar deze laten in de jaren daarna weinig meer van zich horen. Pas eind jaren negentig ontstaat er, in Nederland grotendeels vanuit 'de beweging', een queerbeweging. *Queer* was oorspronkelijk een scheldwoord voor homo's. William Burroughs, de beroemde beatschrijver uit de jaren vijftig en zestig, gebruikte dit woord als eretitel voor alle seksuele minderheden (Kosman, 2004, p. 17). In 1991 werd de term *queer theory* gebruikt door de feministische filmtheoretica Teresa de Lauretis en later werkten Judith Butler en Eve Kosofsky Sedgwick dit concept verder theoretisch uit (ibid). Queertheorie en de queerbeweging zijn beide ontwikkeld van-



uit theoretische en politieke prioriteiten van de homo-lesbobeweging en sluiten niet alleen homo's en lesbo's in, maar ook biseksuelen, transseksuelen, transgenders en iedereen die niet voor de volle 100 % conventioneel heteroseksueel is. Echter, terwijl *queertheorie* poogt alle identiteiten te destabiliseren, werkt *queerpolitiek* vaak als een 'be-vestiging' van zo'n identiteit en wordt deze gemobiliseerd voor strategische doeleinden. *Queer identity* is voorlopig en contingent, gedefinieerd in relatie tot de heteroseksuele vooronderstellingen die het probeert te ontregelen.

'Those who knowingly occupy a marginal location, who assume a de-essentialized identity that is purely positional in character, are properly speaking not gay but queer' (Jackson, 2003, p. 70).

Deze nadruk op de-essentialiserende identiteiten geeft al aan dat *queertheorie* (en ten dele ook *queerpraktijken*) voortgekomen is uit enkele belangrijke aspecten van het postmodernisme (Turner, 2000, p. 30). In *queertheorie* en in de *queerbeweging* worden algemene opvattingen en traditionele theorieën over gender en seksualiteit bestreden en als constructies beschouwd die kunnen worden gedeconstrueerd. *Queertheorie* wijst alle binaire categorieën (vrouw-man, gay-straight) af en wil het gefixeerde karakter van deze categorieën op losse schroeven zetten.

In 1990 werd *Queer Nation* opgericht door vier homomannen in New York, alle vier betrokken bij de radicale actiegroep ACT UP

die gericht was op de strijd tegen AIDS (Seidman, 1997, p. 192). Hun slogan was: 'We're queer. We're here. Get used to it'. In korte tijd werden veel mensen actief in *Queer Nation*. Door te zeggen 'Ik ben queer' geef je aan dat je niet eens bent met de gangbare categorieën en dat je een nieuwe categorie toevoegt, eentje die alle bestaande, gefixeerde categorieën bekritiseert. Volgens onder meer Beck (2003, p. 281) opent dit nieuwe mogelijkheden:

'It is impossible not to be inspired by the queer: the diversity of queer strategies and perspectives testifies to the enormous creativity and imagination of American "postgay" undertakings in language, theory, art and actions'.

Het heeft echter lang geduurd voordat de vrouwenbeweging en de homo-lesbobeweging queers als deel wilden zien van hun beweging. Transseksuelen, transgenders, dragqueens, etcetera werden behandeld als degenen die hun 'legitieme' strijd voor tolerantie, acceptatie en gelijke rechten in verlegenheid brachten. Devor en Matte (2004) geven een uitgebreide beschrijving van deze strijd in Amerika in de jaren 1970 tot 2000. Veel lesbisch-feministische organisaties beriepen zich op een definitie van vrouwelijkheid die geen ruimte liet voor vrouwen die als man waren geboren. Zo hebben trans-vrouwen van 1991 tot 2003 geknokt om toegelaten te worden tot het, vanaf 1976 bestaande, *Michigan Womyn's Music Festival*. Pas in 2003 bogen de festival-organisatoren voor de druk door te stellen dat iedereen die zichzelf definieerde als een *womyn-born-womyn* toegelaten kon worden. De gecombineerde homo-lesbobeweging vertoont hetzelfde beeld; pas vanaf 1997 werd erkend dat transgender mensen ook tot de beweging behoren. Volgens Devor en Matte hebben transgender en transseksuele mensen belangrijk bijgedragen aan de *queerbeweging* door de historische relaties tussen transgender en homoseksuele groepen in de Verenigde Staten

te laten zien. Veel van de recente groei van de *gay and lesbian pride* was gebaseerd op een etnischachtige homo/lesbo-identiteit die insluiting definieerde via de uitsluiting van anderen. Vanuit hun eigen trots bleven ze lange tijd tegen transgenders zeggen: '*You're Strange and We're Wonderful*' (Devor & Matte, 2004, p. 202).

Hoewel Devor en Matte het belang benadrukken van allianties tussen lesbiënnes, homo's, biseksuelen en transgenders in hun *strijd voor gelijke rechten*, is mijn inziens het belang van queertheorie en queerbeweging juist dat het méér wil dan rechten alleen. Zoals Foucault reeds in een interview in 1982 formuleerde:

'Human rights regarding sexuality.. are not solved now, still I think we have to go a step further: the creation of new forms of life, relationships, friendships in society, art, culture and so on, through our sexual, ethical and political choices. Not only do we have to defend ourselves, not only affirm ourselves as an identity but as a creative force' (Foucault, 1989/1996, p. 383).

Je kunt dit 'meer' reeds zien in de slogan op de T-shirts van queers: '*Queer, the privilege to imagine more*'.

De laatste jaren is de queerbeweging een mondiaal verschijnsel geworden. Sinds 1998 wordt *Queeruption* georganiseerd, een jaarlijks festival van queercultuur, met het doel radicale queergemeenschappen te vormen, zowel lokaal als internationaal. Op deze festivals gaat de discussie voortdurend over onderwerpen

als gender, ras, klasse, culturele uitsluiting, discriminatie ten gunste van de lichamelijk gezonde mensen, angst voor transen en de reproductie van onderdrukkende seksuele normen *binnen* radicale gemeenschappen zelf.²

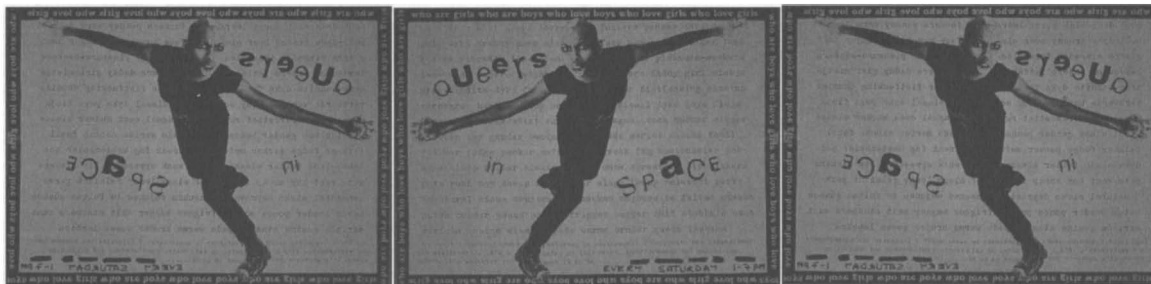
In 2004 vond het *Queeruption*-festival plaats in Amsterdam, in het kraakgebouw Afrika. In hun aankondiging stelden de organisatoren:

'Queeruption is for expression and exploration of identity, climbing over the artificial boundaries of sexuality, gender, nation, class, against racism, capitalism, patriarchy and binary gender repression'.

En overeenkomstig 'de' (kraak)beweging voegden ze toe:

'Queeruption is non-commercial! Queeruption is Do-it-Yourself! We draw no line between organisers and participants. We seek to provide a framework (space, co-ordination) which you can fill with your ideas'.

Voor haar onderzoek bezocht Gwen van Husen dit festival en interviewde een aantal bezoekers. Hieruit bleek (Van Husen, 2004) ten eerste dat de queers op een bepaald moment het gevoel van 'buitenstaanderster' hadden gehad, maar zich ook niet thuisvoelden in de mainstream homo- of lesbische beweging omdat ze weigerden zich te identificeren als man of vrouw of als gay of lesbisch. Bovendien beschouwden ze de homo- en lesbische beweging als conservatief en commercieel en voelden ze zich ook verbonden met andere onderdrukte groepen die buiten de *gay scene* staan.



Juist dit gevoel van solidariteit lijkt een van de hoekstenen te vormen van een gemeenschap als *Queeruption*. Ten tweede bleek dat er diverse connecties met de anarchistische kraakbeweging bestaan. Sommige queers vertelden Van Husen dat ze in de kraakscene terecht waren gekomen vanwege hun muzieksmaak, anderen door politieke betrokkenheid.

Deze overlap blijkt ook uit andere queermanifestaties in Nederland. Zo bestaat er in Amsterdam al enige jaren elke maandagavond een *queernight* in kraakpand Vrankrijk; is er in 2002 en 2003 het *Ladyfest*-festival georganiseerd door hetero-vrouwen en lesbo/queers vanuit verschillende kraakpanden, en zal in 2005 weer zo'n festival georganiseerd worden en vinden er regelmatig *queer squat parties* plaats georganiseerd vanuit *the Pink Lighthouse* en *Spellbound productions*. In Utrecht wordt er elke laatste zaterdag van de maand een *queer alternative music night* gehouden in de ACU (een gelegaliseerd kraakgebouw) en bestaat er een kleine *Queerguerillagroep* die verbonden is met anarchistische activiteiten. Geen duidelijke relatie met 'de' beweging hebben *The Noodles* (een groep die iedere derde zondag van de maand bijeenkomt in queercafé Saarein in Amsterdam) en *Artlaunch* (een queerfestival gehouden in De Melkweg te Amsterdam).

Het gevaar van deze relatie tussen de queers en 'de' (kraak)beweging is dat hierdoor niet-anarchistische queers worden buitengesloten. Tegelijkertijd echter is de queer beweging, vanwege haar nadruk op 'alternatieve sociale praktijken' en op solidariteit met andere minderheidsgroepen, betrokken geraakt bij de andersglobaliseringsbeweging, zowel qua personen, onderwerpen als verzetsstrategieën.

De (internationale) andersglobaliseringsbeweging

'People have been disillusioned with the ballot box for a long time, here and all around the world. And yet they are disillusioned too with rebels who come with guns and say: "give us

the state, we will do it better". So what are we seeing in Chiapas? It is an alternative to both – a new notion of doing politics. You could call it radical democracy. People take their own destinies into their own hands.' (Zapatista Gustavo Esteva, in Kingsnorth, 2003: 42-43).

De andersglobaliseringsbeweging kwam in november 1999 in de schijnwerpers met haar acties in Seattle tegen de Wereldhandelsorganisatie (WTO) en kreeg in de media als snel de naam 'anti-globaliseringsbeweging'. Maar de beweging is niet tegen globalisering op zich, is niet plotseling in 1999 uit de lucht komen vallen en bestaat ook niet alleen uit 'actievoerders' uit het rijke Westen zoals veelal wordt gesuggereerd (Van Stokrom, 2002, p. 37). Vóór Seattle bestonden al allerlei actiegroepen in de 'ontwikkelingslanden' in het Zuiden die protesteerden tegen de privatiseringen die globaliserende machten hen oplegden (Kingsnorth, 2003, p. 172-172, 312) en boer(innen)-groepen die hun lot in eigen handen namen (Landman, 2004). Door activisten uit 'de' beweging in het Noorden was al fel geïnteresséerd tegen de Wereld Bank (Berlijn, 1988) en opnieuw in 1994 in Madrid (Van Stokrom, 2002). NGO's begonnen in de jaren 1980 al te pleiten voor kwijtschelding van de schulden van de Derde Wereld en in diezelfde tijd ontstonden de eerste actiegroepen tegen de commercialisering van het (openbare) leven. Vooral de Mexicaanse Zapatista's vormden een inspiratiebron voor de hele beweging. Deze groep uit Chiapas stuurde op 1 januari 1994 haar manifest tegen de NAFTA (*North American Free Trade Agreement*) per internet de wereld in en organiseerde in de zomer van dat jaar (en opnieuw in 1996) een bijeenkomst voor 'linkse activisten, jongeren, vrouwen, homo's, lesbiënnes, gekleurde mensen, immigranten, arbeiders, boeren uit de hele wereld' om met elkaar te discussiëren over nieuwe manieren om over macht, verzet en globalisering te denken (Klein, 2002, p.177-188). De Zapatista's worden

wel de eerste postmoderne beweging genoemd, vanwege hun gebruik van internet en omdat ze niet streven naar machtsovername van de regering (Burbach, 2001, p. 116). Hun 1996-bijeenkomst resulteerde in de oprichting van de *People Global Action* (PGA) en veel bezoekers van deze bijeenkomst speelden een sleutelrol in Seattle in 1999.

De huidige andersglobaliseringsbeweging bestaat uit verschillende stromingen. Grofweg kunnen onderscheiden worden: de meer anarchistische Doe-het-Zelvers, de meer formele NGO's en de (revolutionaire) socialisten. Ondanks de moeilijkheden tussen deze drie stromingen werken zij tot nu toe op zeer redelijke basis samen. Ze respecteren elkaars diversiteit en dat is een geheel nieuw verschijnsel in de geschiedenis van sociale bewegingen. Vandaag de dag wordt erkend dat ze niet zonder elkaar kunnen. Zo schrijft een DiY-activist:

'Zonder de "radicalen" zou de hele beweging niet hebben bestaan, want zou zij zich snel hebben aangepast en gecoöpteerd zijn. Zonder de "reformisten" zouden we geïsoleerd staan en aan de kant geschoven zijn. (...) Geen enkele stroming kan serieus verwachten dat we de anderen op korte termijn kunnen overtuigen. (...) De beweging moet zijn zoals de maatschappij die het aan het opbouwen is: een plaats van autonomie, diversiteit en respect' (Viejo, 2003, p. 372-373).

En de 'onmisbaarheid' van de socialisten bleek op het Vierde *World Social Forum* (Mumbai, India, januari 2004) waar duidelijk werd dat veel groepen uit Aziatische ontwikkelingslanden hun kritiek op de wereldmachten verbonden met 'het' socialisme.

Aangezien in de DiY-stroming het meest wordt geëxperimenteerd met andere vormen van politiek en alternatieve levenswijzen, heb ik me in mijn onderzoek het meest hierop gericht. Om een eerste inzicht te geven in deze andere vormen van politiek, zal ik het mijns inziens *kenmerkende* noemen van deze DiY-

stroming (op grond van een analyse van hun teksten en mijn betrokkenheid bij veel Nederlandse Doe-het-Zelf-discussies):

Een van deze kenmerken is de verwerping van 'collectieve identiteiten'. In de NSM-benadering werden collectieve identiteiten als typerend gezien voor de 'nieuwe sociale bewegingen', maar zoals aangestipt, is dit idee in de vrouwenbeweging al in het begin jaren 1980 bekritiseerd. Ook de DiY-activisten bekritiseren dit begrip omdat zij de nadruk op identiteiten beschouwen als het creëren en handhaven van grenzen (tussen mannen en vrouwen, gekleurde en witte mensen, hetero's en homo's etc.). Weliswaar zijn de identiteitsbewegingen belangrijk geweest als emancipatiebewegingen, maar nu komen de negatieve kanten in zicht: niet alleen scheidt de nadruk op iemands identiteit mensen van elkaar (ook activisten en niet-activisten), maar het kan ook leiden tot groepsconformiteit (Heckert, 2002). Het streven is niet naar één maar naar vele identiteiten en niet naar identiteitenpolitiek, maar naar *affiniteiten*-politiek: het samenwerken met mensen waarmee je het op dat moment, voor dat doel, eens bent. Het is niet het belangrijkste om iets te *zijn*, maar om iets samen te *doen* (Holloway, 2002).

Bij alle DiY-groepen staat de democratie van onderop centraal en worden representatiepolitiek, machtsovername en sociale modellen voor één toekomstige maatschappij verworpen. Representatie impliceert dat één persoon kan spreken en handelen voor de hele groep, maar in de affiniteitengroepen van de beweging wordt dit idee verworpen. Betrokkenheid bij een groep is gebaseerd op betrokkenheid van de (al of niet tijdelijke) projecten van die groep en leiderschap daarbinnen wordt afgewezen (McDonald, 2002). Het centrale doel van de beweging is niet meer machtsovername maar het uitbouwen van *netwerken* waarin anders wordt geleefd (Aubenas & Benasayag, 2003, p. 6-7, 13). Juist het verlangen naar zelforganisatie en zelfbepaling is zowel het doel als het middel van deze beweging van bewegingen.

Het ideaal is onregeerbaar te zijn. Het gaat erom projecten op te bouwen voorbij de economische sfeer (ibid, p. 122-132). 'Het startpunt is niet hoe het kapitalisme omver te werpen, maar bestaat eruit om aan de achterkant een beter leven op te bouwen' (Jordan, 2002). De plaatsen waar dit in praktijk gebracht wordt, worden 'vrijplaatsen' (of 'commons') genoemd die, over de hele wereld verspreid, verschillende vorm en inhoud kunnen hebben.

DiY-activisten verwerpen het idee van één programma als alternatief voor het neoliberalisme, omdat ze dan hetzelfde zouden doen als hun tegenstanders die ook van één model uitgaan (McDonald, 2002). Het pluralistische karakter van de beweging wordt als zeer belangrijk beschouwd, want wat alle verschillende DiY-groepen onder meer verbindt, is de vrees dat de vrijheid van lokale gemeenschappen wordt bedreigd (Sas, 2001). De tegenstrijdigheid, ambivalenties en ambiguïteiten maken deze beweging theoretisch gezien vernieuwend én verlenen haar een kritisch politiek potentieel (Borren, 2003, p. 69). Omdat macht in zijn traditionele betekenis wordt verworpen, heeft het begrip *revolutie* ook een andere betekenis gekregen. 'Revolutie is niet een moment in de toekomst waarop de macht wordt overgenomen door de heersende klasse, maar is een sociaal proces dat dagelijks wordt geleefd in het hier en nu' (Longo Mai, 2002). Of, zoals het anarchistische Nederlands-Belgische blad *Mba-Kajera* gebruikte als hun slogan: 'Revolutie is niet het omverwerpen van het bestaande systeem, maar de creatie van iets nieuws'.

Kenmerkend voor het DiY-activisme is ook de verhalenvertellende structuur van hun acties. Dit betekent een verandering van representatie naar narratie (McDonald, 2002). Via internet is er een netwerk ontstaan dat zijn consistentie vindt in vele verhalen, niet in één retoriek. De beweging heeft geleerd van andere bewegingen dat een web van getuigenissen en persoonlijke ervaringen belangrijker is om de verbeelding van mensen te stimuleren dan om hen te commanderen (Jordan, 2002). Hun

inzet om mensen verhalen te laten vertellen is niet alleen beperkt tot hun eigen groepen; ze pogen ook niet-activisten te stimuleren zich te uiten (zie Kingsnorth, 2003, p.152 en 132). Hiermee hangt samen dat in de beweging veel belang wordt gehecht aan *taal*. Met name sub-commandante Marcos van de Zapatistas is beroemd om zijn spreken in raadsels en paradoxen en niet in zekerheden, waarmee veel van de linkse politiek op haar kop is gezet (Klein, 2002, p. 177-188).

Anders dan het uitgangspunt in de *Rationele Keuze Theorie* benadrukken DiY-activisten dat mensen vaak altruïstisch gedrag vertonen; dat mensen dingen voor elkaar willen doen waarvan ze zelf geen profijt hebben (De Marcellus, 2003). Dit wordt door hen als de 'gift-economie' aangeduid en komt tot uiting in hun praktijken van de weggeefwinkels en de *food not bombs*-acties.

Als laatste, en in het kader van dit artikel belangrijkste, kenmerk wil ik noemen het veelvuldig gebruik van slogans als 'persoonlijke verandering', 'politiek begint in het dagelijks leven', 'het persoonlijke is politiek'. Opmerkelijk is dat er hierbij weinig naar het feminisme wordt verwezen, al zeggen alle DiY-ers feminisme erg belangrijk te vinden, stond er op de derde officiële bijeenkomst van *People Global Action* gender en de aantasting van de vrouw door het kapitalisme centraal (Van Stokrom, 2002, pp 65-68). Meestal wordt 'persoonlijke politiek' beschouwd als 'de nieuwe politiek' van de beweging (Kingsnorth, 2003, p. 327). Burbach (2001, p. 98) ziet zelfs *the personal as the postmodern political* en stelt dat de leuze 'het persoonlijke is politiek' afkomstig is van Nieuw Links en de tegenculturele bewegingen van de jaren zestig. Slechts enkele mannelijke andersglobalisten erkennen het feminisme als hun voorloper: 'The feminist movement tried to show us new insights and practices but we have generally managed to ignore them' (De Marcellus, 2003, p. 6). En in hun boek *Verzet als scheppende kracht* stippen Aubenas en Benasayag (2003, p. 18-21) aan dat ook het



feminisme nooit de machtsvername als einddoel heeft opgevat, dat verandering werd gezien vanuit de basis en niet vanuit de top. 'Wat vrouwen bestreden was het stempel die zij opgeplakt krijgen'. Maar verder noemen ze het feminisme niet meer. Wel wordt door de meeste DiY-ers erkend, net zoals in de feministische praatgroepen voordien, hoe hun denken beïnvloed is door het dominante systeem: het systeem zit ook in jezelf en daarom moet je ook jezelf veranderen.

'We have to eliminate all forms of oppression and domination within our own circles' (Abramsky, 2001, p. 562).

Ingezien wordt hoe belangrijk persoonlijke verandering is:

'Self-criticism and personal change are not apolitical – refusing to be what the system requires you to be is a profound and powerful form of direct action' (Subbuswamy & Patel, 2001, p. 543).

Tegelijkertijd wordt erkend hoe moeilijk dat (vooral voor mannelijke activisten) is:

'Het omgaan met onze eigen vervreemding en conditionering is een onromantische taak, veel moeilijker dan het gooien met stenen of het stichten van brand' (Abramsky, 2001, p. 562).

Ondanks de slogans wordt er echter over het algemeen in de andersglobaliseringsbeweging (nog?) weinig aandacht geschonken aan genderkwesties zoals geweld tegen vrouwen wereldwijd en het gegendered zijn van armoede en migratie (zie FAM, 2003, p. 188-191). Het is dan ook niet voor niets dat er binnen de beweging aparte feministische groepen actief zijn, zoals de *World March of Women*, NextGENDERation, en dat er op de Sociale Wereld Fora en Europese Fora van de beweging aparte vrouwendagen worden georganiseerd.

Discussiepunten

Ik heb aangegeven dat de drie besproken bewegingen elkaar voor een groot deel steeds meer zijn gaan overlappen, juist vanwege de Doe-het-Zelf-strategie die ook door één stroming van de andersglobaliseringsbeweging wordt aangehangen en die door hen meestal wordt omschreven als 'nieuwe politiek'. Hierbij worden de grenzen tussen actie en het dagelijks leven, tussen openbaar en privé, tussen het politieke en sociale afgewezen. Impliciet spelen daarbij allerlei feministische en postmoderne noties een rol.

Veel van de kenmerken van de utopische *personal-local*-bewegingen – en daarom ook van de NSM's, waartoe we het feminisme van de jaren zeventig kunnen rekenen – gaan nu nog steeds op voor de DiY-ers van de andersglobaliseringsbeweging. Vergeleken met de vorige utopische bewegingen is het *nieuwe* van de politiek van de

huidige DiY-ers het bewust gebruik van taal, de internationale netwerken en toepassing van postmoderne noties zoals het werken in affiniteitsgroepen. Affiniteitspolitiek veronderstelt dat er geen volledige overeenstemming nodig is om samen te werken, benadrukt diversiteit en pluraliteit van alternatieven, kent macht en revolutie andere betekenissen toe en respecteert de autonomie van de diverse groepen. Dit klinkt allemaal prachtig, maar toch blijft er iets wringen voor feministen.

Dit leidt tot mijn eerste discussiepunt: Kunnen collectieve identiteiten wel eenvoudigweg worden verworpen? En hiermee samenhangend: hoe voorkomen we dat sekse verdwijnt uit de slogan 'het persoonlijke is politiek', zoals lijkt te gebeuren in de andersglobaliseringsbeweging? DiY-ers van de andersglobaliseringsbeweging wijzen het bestaan van collectieve identiteiten af vanwege de uitsluitingen die identiteitenpolitiek met zich meebrengt. Maar gebleken is dat hierdoor het gevaar ontstaat dat het lijkt alsof identiteiten er niet meer toe doen – en het theoretische begrip 'kruispuntendenken' of 'intersectionaliteit', ingebracht door Genderstudies, heeft tot nu toe in de praktijk nog niet zoveel opgebracht (zie Poldervaart, 2002). Het inzicht dat identiteiten geconstrueerd, tijdelijk en veranderbaar zijn, betekent niet dat het onbelangrijk is of je vrouw of gekleurd bent, welke economische achtergrond, seksuele gerichtheid en opleiding je hebt (Saharso, 2000, p. 188). Terwijl de DiY-ers in de huidige andersglobaliseringsbeweging voortdurend de link leggen tussen het persoonlijke en het politieke, wordt daarbij nauwelijks verwezen naar gender of queer. Daarom zullen vrouwen-, queer- en andere minderheidsgroepen binnen de beweging een bepaalde – al dan niet tijdelijke – vorm van identiteitenpolitiek moeten blijven voeren, opdat hun eisen en verlangens niet verdwijnen. In de praktijk van de bewegingen vindt zo'n identiteitspolitiek dan ook plaats: af en toe aparte vrouwengroepen in de kraakbeweging, *Ladyfest* binnen de queerbeweging,

feministische groepen binnen de andersglobaliseringsbeweging – groepen die zowel apart vergaderen als samenwerken met de andere groepen binnen de beweging. Zij pogen 'het persoonlijke is politiek' praktisch vorm te geven en het lijkt me dat ze daarmee aan Aerts kritiek op het huidige feminisme een eind tegemoetkomen. Maar of die feministische groepen binnen de andersglobaliseringsbeweging de moeilijke vragen die zij voor feministen opwerpt ook kunnen beantwoorden zou verder onderzocht moeten worden. Die vragen zijn namelijk wat sekse voor ons in ons leven betekent en op wat voor manier dat ons verbindt met of onderscheidt van welke andere mensen in de wereld (Aerts, 2003, p. 22-23).

Een tweede groot discussiepunt betreft de vraag: hoe kunnen bestuurlijke vormen van politiek leren van de niet-bestuurlijke vormen van politiek? Want om de wereld te veranderen kunnen sociale bewegingen niet om de bestuurlijke vormen van politiek heen. En hiermee kom ik weer een stap tegemoet aan Oldersma. Net zoals de andersglobaliseringsactivisten stellen dat de drie stromingen niet buiten elkaar kunnen, wees ook Lent (1999, p. 179) er al op dat geen van de drie vormen van sociale bewegingen (*personal-local, temperate en transformatory*) het zonder elkaar kunnen wil er een andere wereld mogelijk worden. Ook Roseneil (1999, p. 166) benadrukt dat de politieke van de postmoderniteit niet een complete breuk met die van de moderniteit vertegenwoordigen. De emancipatiestrijd is nog niet gewonnen en daarom blijven de eisen van moderne politiek (voor rechtvaardigheid, gelijkheid en burgerschap) belangrijk. Maar je vooral te richten op het bestuurlijke niveau, waar Oldersma voor lijkt te pleiten, kan mijns inziens nooit het belangrijkste doel zijn van een beweging. Want dit vereist weer een scheiding tussen het publieke en het privé-leven, het beperken van de vele, uiteenlopende initiatieven en experimenten tot één hanteerbaar programma. Je blijft dan binnen de kaders van de gevestigde orde, waardoor een beweging

nooit een gevaar kan vormen dat de gevestigde orde niet heeft voorzien (zie ook Aubenas & Benasayag, 2003, p. 125). Het gaat erom zelf iets nieuws te creëren, terwijl tegelijkertijd ingezien wordt dat je niet alleen medebepaald bent door deze orde, maar je er ook niet totaal buiten kunt plaatsen: 'de subversieve politieke strijd positioneert zich niet buiten de huidige maatschappelijke, politieke en economische context, maar in de naden en scheuren binnen het systeem' (Borren, 2003, p. 71). Het inzicht dat je je niet buiten dit systeem kunt plaatsen, hoeft dus niet te betekenen dat je je als feministe dan maar moet concentreren op bestuurlijke vormen van politiek. Hiermee wil ik niet het vele taai vergaderwerk van bijvoorbeeld de 'Beijing +10'-groepen, de *VN Commission on the Status of Women* en de vele NGO's bagatelliseren. Dit werk blijft noodzakelijk, maar deze groepen kunnen het niet stellen zonder het inspirerende, theoretisch-vernieuwend en praktisch-kritische potentieel van de niet-bestuurlijke vormen van politiek. Dit stellen ook Nederlandse andersglobalisten die pleiten voor een *meerspoorenbeleid*: je wel richten op het bestuurlijke niveau, maar belangrijker is dat de beweging tegelijkertijd haar eigen utopische realiteit creëert door het politieke te verbreden tot het dagelijks leven (Marco, in Ernst, 2003; Ed Hollants, 2002). En was dat laatste juist niet wat de tweede golf wilde? Is de huidige vrouwenbeweging niet te veel op het eerste spoor gaan zitten terwijl de andere sociale bewegingen (impliciet) de kennis van de vrouwenbeweging hebben overgenomen om het tweede spoor te praktiseren?

Noten

1. Het begrip *rizoom* is afkomstig van de postmoderne auteurs Gilles Deleuze en Félix Guattari en ingezet tegen het boom-denken (zie onder meer Kallenberg, 2001, p. 98). In het moderne westerse denken staat het boom-denken centraal: een hiërarchische orde met een centrale stam die grotere en kleinere zijtakken heeft. De stam vormt de verbinding tussen alle delen, dus beperkt op deze manier andere mogelijke verbindingen. Rizomes daarentegen zijn een soort wortels die zich ondergronds verspreiden en zich kunnen verbinden met elke andere wortel waar dan ook. Een boom kan omgehakt worden, maar rizomes kunnen veel minder makkelijk vernietigd worden omdat ze, als ze gebroken zijn, op een bepaald ander punt weer langs een andere lijn kunnen groeien. Daarom, zo besluit Kallenberg (ibid) bestaat er geen eenduidige utopie meer, maar is het utopisme niet verdwenen na 1970. Het verlangen iets nieuws te creëren is gebleven zonder een eenduidige, door de beweging opgelegde, ideologie.
2. Zie <http://www.queeruption.nl/index2.htm>.

Literatuur

- Abramsky, K. (ed.) (2001). *Restructuring and Resistance. Diverse voices of struggle in Western Europe*. London. resresrev@yahoo.com
- Aerts, M. (2003). Had Pim Fortuyn ook een vrouw kunnen zijn? De actualiteit van 'het persoonlijke is politiek in de eenentwintigste eeuw'. *Tijdschrift voor Genderstudies*, nr.2, 16-28.
- Aubenas, F. & Benasayag, M. (2003). *Verzet als scheppende kracht*. Gent: Academia Press.
- Beck, H. (2003). The Disappearance of the Modern Homosexual'. In J. Weeks, J. Holland and M. Waites, *Sexualities and Society. A Reader* (pp.277-287). Cambridge: Polity Press.
- Borren, M. (2003). Feminisme, macht en het neoliberale systeem. Pleidooi voor een feministisch geïnspireerde kritiek op de laatmoderne consumptiemaatschappij. *Tijdschrift voor Genderstudies*, nr.4, 61-73.
- Burbach, R. (2001). *Globalization and Postmodern Politics. From Zapatistas to High-Tech Robber Barons*. Londen e.a.: Pluto Press.
- Devor, A.H. & Matte, N. (2004). ONE inc. and Reed Erickson: The uneasy Collaboration of Gay and Trans Activism, 1964-2003. *GLQ, a Journal of Lesbian and Gay Studies*, Vol. 10, nr. 2, 179-210.
- Duivenvoorden, E. (2000). *Een voet tussen de deur. Geschiedenis van de kraakbeweging 1964-1999*.

- Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers.
- Ernst (2003). Buitenparlementair of .. toch liever postparlementair? *Dusnieuws*, nr. 40, maart/april.
- FAM (Feministische Anarchistische Madam-men) (2003). Feminisme en andersglobalisering. Niet van gisteren. In J. Dumolyn & P.T. Jones (Red.), *!Esperanza!. Praktische theorie voor sociale bewegingen* (pp. 158-193). Gent: Academia Press.
- Foucault, M. (1989/1996). Sex, Power and the Politics of Identity. In S. Lotringer (Ed), *Foucault Live. Collected interviews 1961-1985* (pp.382-390). New York: Semiotext(e) Offices.
- Gunsteren, H. van (1976). *The Quest for Control: A critique of the rational-central-rule approach in public affairs*. London: John Wiley & Sons.
- Gunsteren, H. van (1998). *A theory of citizenship: organizing plurality in post-1998 democracies*. Boulder: Colorado Univ. Press.
- Heckert, J. (2002). Maintaining the Borders, Identity and Politics. *Greenpepper*, autumn, 26-28.
- Heijden, H.A. van der (2000). *Tussen aanpassing en verzet. Milieubeweging en milieu-discours*. Amsterdam: AMBO.
- Hollants, E. (2002). Stand van de radicale politieke actiebeweging in Nederland. *Buiten de Orde*, nr. 3, 5-10.
- Holloway, J. (2002). *Change the world without taking power*. London a.o.: Pluto Press.
- Huijsman, C. (1989). *Meer mannen, minder mensen, of: Nog te vroeg om afstand te nemen? De participatie van vrouwen in de kraakbeweging in de periode 1978-1984*. Amsterdam: doct. scriptie sociologie UvA.
- Husen, G. van (2004). *They're queer. They're here. Queer theory and queer people*. Amsterdam: paper voor 'Experiencing differences', UvA.
- Jackson, S. (2003). Heterosexuality, Heteronormativity and Gender Hierarchy: Some Reflections on Recent Debates. In J. Weeks, J. Holland and M. Waites (Eds.), *Sexualities and Society. A Reader* (pp. 69-83). Cambridge: Polity Press.
- Jordan, J. (2002). *Networking: the ecology of the movement of movements*. Nov. (<http://www.WeAreEverywhere.org>).
- Kallenberg, F. (2001). Desire is speaking. Utopian rihzomes. In S. Poldervaart, H. Jansen en Kesler, B. (Eds.), *Contemporary Utopian Struggles. Communities between modernism and postmodernism* (pp.91-99). Amsterdam: Aksant.
- Kate, L. ten & H. Manschot (1995). Kan ik 'mijzelf' scheppen? Naar een ethiek van de vrijheid; de wending in het late werk van Michel Foucault. In Helsloot/Halsema (Red), *Breekbare vrijheid; Michel Foucault* (pp.7-37). Amsterdam: Krisis/Parresia.
- Kingsnorth, P. (2003). *One no, many yeses. A Journey to the Heart of the Global Resistance Movement*. London: The Free Press.
- Kirsch, M.H. (2000), *Queer Theory and Social Change*. London: Routledge.
- Klein, N. (2002), *Dagboek van een activiste. Van Seattle tot 11 september en daarna*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Kosman, I. (2004). Geen vrouw, geen man. Queeruption Amsterdam. *Ravage*, 11 juni, 16-17.
- Landman, J. (2004). *Terreinwinst. Hoe kleine boeren uit het Zuiden hun landbouw terugveroveren*. Amsterdam: Agri & Cultuur.
- Lent, A. (1999). Internal Division and New Political Movements. In T. Jordan and A. Lent (Eds.), *Storming the millenium. The New Politics of Change* (pp. 172-194). London: Lawrence & Wishart.
- Longo Mai (2002). *Het collectieve experiment en ik. 30 jaar Longo Mai*. (<http://squat.net/eurodusnie/articles/dusnieuws/2002/longo-mai.htm>)
- Marcellus, O. (2003). Commons, communities and movements: inside, outside and against capital'. *The Commoner*, nr. 6, Winter.
- McDonald, K. (2002). From solidarity to fluidarity: social movements beyond "collective identity" – the case of globalization conflicts. *Social Movement Studies*, Vol. 1, nr. 2, 109-128.
- McKay, G.(Ed.) (1998). *DiY Culture. Party and protest in Nineties Britain*. London: Verso.

- Metz, J. (1998). *Het gekraakte ideaal: Seksisme en omgangsvormen binnen radicaal links*. Amsterdam: Ravijn.
- Nash, K. (2001). The 'Cultural Turn' in Social Theory: Towards a Theory of Cultural Politics. *Sociology*, vol. 35, no. 1, 77-92.
- Oldersma, J. (2004). Feminisme en Pimmisme. Commentaar bij de lezing van Mieke Aerts. *Tijdschrift voor Genderstudies*, nr.1, 66-71.
- Poldervaart, S. (2002). De meervoudigheid van 'het andere'. Multiculturalisme, feminisme en affiniteitenpolitiek van 'de' protestbeweging. *Tijdschrift voor Genderstudies*, nr. 3, 34-47.
- Poldervaart, S. (2003). De nieuwe (?) politieken van (een deel van) de andersglobaliseringsbeweging. Over !Ya Basta! en Verzet als scheppende kracht. *Buiten de Orde*, jrg. 14, nr. 3, 47-55.
- Ree, R. van (2004). *Kraken als subcultuur, subcultuur als politiek. I want to fuck the system, but I want to make love to you*. Amsterdam: scriptie Vrouwenstudies, UvA.
- Roseneil, S. (1999). Postmodern Feminist Politics. The Art of the ImPossible? *The European Journal of Women's Studies*, vol.6: 161-182.
- Saharso, S. (2000). Identiteiten in beweging: een nabeschouwing. In T. Sunier, J.W. Duyvendak, S. Saharso & Steijlen, F. (red.), *Emancipatie en subcultuur. Sociale bewegingen in België en Nederland* (pp. 178-198). Amsterdam: Instituut voor Publiek en Politiek.
- Sas, P. (2001). Vechten voor vrijheid. *De Groene Amsterdammer* 11 aug.
- Seidman, S. (1997). *Difference troubles. Queering social theory and sexual politics*. Cambridge: University Press.
- Stokrom, R. van (2002). Netwerken voor een rechtvaardige wereld. De wortels van de andersglobaliseringsbeweging in Nederland. In S. Poldervaart (red.), *Leven volgens je idealen. De andere politieken van huidige sociale bewegingen in Nederland* (pp. 37-81). Amsterdam: Aksant.
- Subbuswamy, K. & Patel, R. (2001). Army of invincible dreamers. Cultures of domination: Race and gender in radical movements. In K. Abramsky (Ed.), *Restructuring and resistance. Diverse voices of struggle in Western Europe* (pp. 535-545). London (resresrev@yahoo.com)
- Turner, W.B. (2000). *A Genealogy of Queer Theory*. Philadelphia: Temple University Press.
- Tricht, J. Van (1995). *Van de tweede golf naar de derde golf? En wat doen mannen eraan? De kraakbeweging langs de feministische meetlat*. Amsterdam: doctoraal. scriptie Vrouwenstudies UvA.
- Viejo, E. (2003). Protecting the Movement and its Unity: a realistic approach. In Notes from Nowhere (Ed.): *We are everywhere. The irresistible rise of global anticapitalism* (pp. 371-373). London/New York: Verso.

Beeldmateriaal

Afbeeldingen op pagina 60, 64 en 69: collectie Staatsarchief / IISG, Amsterdam.

Logo's op pagina 61: reclaim the streets, <http://rts.squat.net>

Logo ladyfest (pg. 61): Ladyfest Amsterdam, <http://www.ladyfestamsterdam.org>