

EEN KRITIEK OP DE SOCIALE EMANCIPATIE VAN HOMOSEKSUALITEIT

EN ONS GEHEIM IS EEN VAN WOORDEN NIET...

stephan sanders

Stephan Sanders studeert politicologie aan de Universiteit van Amsterdam.

"De maatschappij die in de achttiende eeuw tot ontwikkeling komt - ongeacht of men die nu burgerlijk, kapitalistisch of industrieel noemt - is de seks niet tegemoet getreden met een fundamentele weigering om haar te kennen. Zij heeft integendeel een heel apparaat in gang gezet om ware vertogen over de seks te produceren en een ieder gedwongen erover te spreken, en zij heeft het op zich genomen haar in regels gevatte waarheid te formuleren." (1)

Vanaf de Verlichting, de eeuw van de rede, zou de Westerse wetenschap een enorme vlucht nemen. Vele gebieden die voorheen onbekend en mistig waren (het menselijk lichaam, de natuur, de kosmos) leken zich langzaam voor de wetenschap te ontsluiten en hun geheimen prijs te geven. Deze 'Entzauberung der Welt' ging gepaard met een rationalisering van mensbeeld, menselijke psyche en daarmee samenhangende seksuele driften en verlangens. Tegen het einde van een eeuw die barstte van nieuwe natuur-wenschappelijke disciplines werd Sigmund Freud rond 1900 een van de eersten die een universele wetenschappelijke theorie wist te ontwikkelen rond de de psyche. Aard en wording van het menselijk individu zijn door en door seksueel bepaald en de psycho-analyse levert de instrumenten ter nadere bepaling. De psycho-analyse is dan ook een vertoog van de geseksueerde subjectiviteit. (2)

Sinds 1900 werd de psycho-analyse het symbolische vertoog bij uitstek dat waarheid over de seks ging produceren. Zij benoemde wat nog geen naam had, deelde wat ondeelbaar had geleden en trachtte "de seksualiteit als individuele produktie van verlangen te begrijpen." (3) Andere, puur biologisch gefundeerde vertogen rond homoseksualiteit, zoals die van Ulrichs, Krafft-Ebing en Hirschfeld moesten het in de loop van de twintigste eeuw afleggen tegen psycho-therapeutische benaderingen, waarvan vele diepgaand zijn beïnvloed door psycho-analytische beginselen omtrent seksuele socialisatie. (4) De psycho-analyse vervatte de seks in al haar diffuse uitingsvormen in klinische bewoordingen en categorieën, en creëerde daaraan gekoppeld een seksueel identificatie-model: subjecten gevormd naar het dictaat van hun sociale verplichtingen en hun seksuele verlangens. Werd voorheen sodomie strafbaar geacht vanwege de onzedelijke (namelijk anale) praktijk, de psycho-analyse wilde in eerste instantie niet straffen maar genezen. Zij construeerde psycho-somatische probleemvelden, in termen van stoornis en conflict, zij stelde diagnoses in termen van ontwikkeling en ontwikkelingsstoornis, om tenslotte dergelijke stoornissen, voorzien van een nieuw etiket, in te lijven binnen de gezonde wereld. Deze processen waarin ziekte en gezondheid het voorwerp werden van minutieuze sociale bescherming met name door middel van psycho-analytische en psychiatrische symboliek, waren onderdeel van een meer algemene sociale ontwikkeling.

Rond de eeuwwisseling bestond er een levendige competitie om de herkenning van homoseksualiteit als misdaad, als stoornis of als variant. De Franse

filosoof Guy Hocquenghem geeft dit proces als volgt weer:

"L'homosexualité est (...) une catégorie de la criminalité. Certes, on le verra, la psychiatrie tend à remplacer la répression légale par l'intériorisation de la faute. Mais la démarche qui consiste à faire passer la répression anti-homosexuelle du stade pénal au stade psychologique n'entraîne jamais la disparition de l'aspect de pénal, au contraire même." (5)

Ik wil nu eerst nagaan hoe onder invloed van de psychiatrie, en dan vooral van de psycho-analyse een klinische homoseksualiteit werd geconstrueerd, die als identificatiemodel dient voor onze samenleving. In hoeverre heeft de herkenning van homoseksualiteit, zoals die tot stand kwam door toedoen van psychiaters en doktoren, doorgewerkt in de homobeweging? In hoeverre zijn psycho-analytische trekjes terug te vinden in de beelden van homoseksualiteit zoals die binnen de homobeweging van kracht zijn? Aan de hand van deze vragen kijk ik naar de Nederlandse homobeweging van de afgelopen dertig jaar.

Tenslotte zal ik trachten contouren te schetsen van een ander soort homoseksualiteit, niet begeleid door psychiaters, rechters of andere voogden. Een vluchtige blik op de zedengeschiedenis levert enkele voorbeelden op: de eeuwenlange traditie van knapenliefde, narcistisch-esthetische mannenvriendschappen in de avant-garde kringen aan het eind van de vorige eeuw, en wellicht de zwijgzame homosubcultuur van pisbakken en parken. (6) Aan deze niet-psychiatrische mannen- en jongensliefde heb ik voorlopig de naam 'amikale levenskunst' gegeven. (7) Principieel weiger ik het silhouet ervan te belichten in termen van homoseksualiteit, daar deze laatste naam nu juist herkenningpunt bij uitstek is geworden in deze gouden eeuw van seks en psychiatrie, van seksuelen en psychiaters.

In een tijd waarin homoseksuelen meer dan ooit zichtbaar zijn geworden, er over en door hen gesproken wordt, lijkt het hen ook beter te gaan dan ooit. Was zo'n honderd jaar geleden homoseksualiteit nog een aannemelijke reden tot zelfmoord en kon de homoseksueel in die tijd rekenen op verachting en beschimping, tegenwoordig lijken verdriet, schaamte en ontkenning plaatsgemaakt te hebben voor een ongekend zelfvertrouwen. De negentiende eeuwse pathologische en perverse homoseksueel lijkt definitief te zijn ingewisseld voor de blijmoedige, trotse flikker ('glad te be gay', fijn flikker te zijn). De donkere schuilkeizerachtige ruimten waar de homoseksueel zijn geneugten moest zoeken, hebben plaatsgemaakt voor fel belichte discotheken. Het vroeger zo verborgen homoleven wordt nu in de openbaarheid gebracht door een koninklijk goedgekeurd COC, door homogroepen in politieke partijen, door allerhande flikkerblaadjes.

Zonder iets af te willen dingen op de verworvenheden die de sociale emancipatie van homoseksualiteit ongetwijfeld oplevert, lijkt het mij zinnig daar ook enkele kanttekeningen bij te plaatsen. Deze emancipatie had en heeft ook als gevolg dat mannen die het om mannen gaat aan een homoseksuele reputatie gehouden zijn en zich verplichten tot een bepaalde vorm van homoseksualiteit die sociaal en openbaar moet zijn.

Het naar buiten toe treden van homo's heeft tot gevolg gehad dat homoseksualiteit zichtbaar werd, niet alleen voor homo's zelf, maar ook voor anderen die dit fenomeen wilden verklaren, definiëren, genezen of helpen. Door het zichtbaar worden van homoseksualiteit werd zij ook beheersbaar, controleerbaar. (8) Een kritische houding lijkt mij daarom geboden, enige argwaan voor alle woorden die gebruikt zijn om homoseksuelen te definiëren, te categoriseren en te emanciperen op zijn plaats. Het gedicht dat Boutens zo'n 65 jaar geleden schreef, lijkt toepasselijker dan ooit:

"(...)

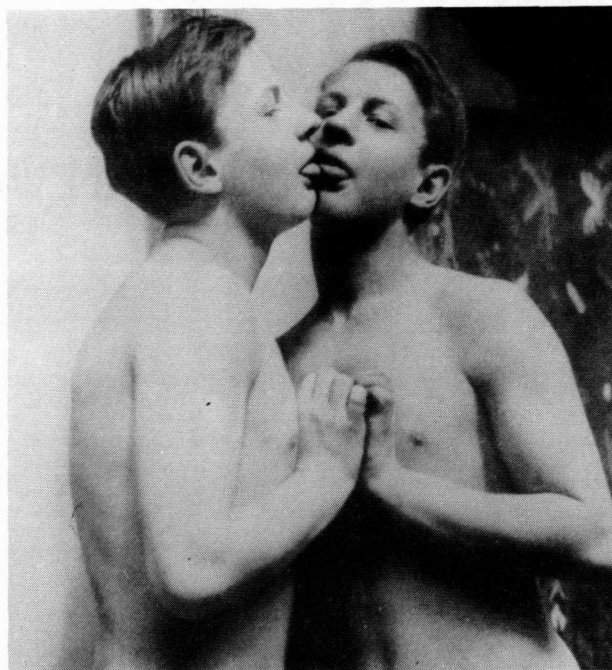
*En ons geheim is een van woorden niet
maar van lang zwijgen; enkelen van U
die heel den dag de koelheid onzer handen
gevangen hielden tot door d'avonddauw
de witte sterren glansden op de lucht,
bespieden diep in bedding onzer ogen
van vreemd geluk het fijn en sterlend goud.
Want wij zijn andren. (...)" (9)*

oedipus' stiefkind

Ik wil nu de psycho-analytische lezing van de kindersocialisatie samenvatten aan de hand van Hocquenghems studie over het homoseksuele verlangen. (10) Het wetenschappelijk vertoog van de psycho-analyse had als uitgangspunt vreemd genoeg een persoon uit een eeuwenoude tragedie: Oedipus, de man die zijn vader doodde en zijn moeder beminde. Uit deze vertelling construeerde Freud een handzaam begrip, het Oedipus-complex, dat centraal kwam te staan in de psycho-analyse. Het Oedipus-complex beschrijft die fase in het leven van een kind waarin het tot subject, tot eenheid wordt gevormd. Vóór die tijd heeft het kind geen beeld van zichzelf als individu en kan het het eigen lichaam niet koppelen aan datgene wat het ziet wanneer het in de spiegel kijkt. (11) Dit gefragmenteerde lichaam komt tot eenheid door zijn binnentreden in de symbolische orde van de Vader. Door (h)erkenning van de penis als cruciaal geslachtsorgaan, onderwerpt het kind zich aan de Fallus. "In het Oedipus-complex, in de erkenning van de Fallus als significant, als patriarchale organisatie van het menselijk leven, ontstaat het subject." (12)

Het kind moet een plaats vinden in de door de psycho-analyse samengestelde Vader-Moeder-Kind driehoek. Het leert zich te onderscheiden naar geslacht (man of vrouw), naar generatie (kind of ouder), tenslotte naar seksuele voorkeur (hetero of homo). Hocquenghem typeert de psycho-analytische herkenning van deze geslachtsocialisatie als de Oedipale driehoek, die hij vervolgens uit naam van polymorf plezier radicaal afwijst. De vroeg-kinderlijke seksualiteit, polymorf pervers en niet gebonden aan een specifiek object (immers, er heeft nog geen subject-object scheiding plaatsgevonden), heeft binnen de oedipale driehoek geen bestaansrecht meer. De stroom van verlangens, even doelloos als objectloos, moet gecentreerd worden rond de Fallus en aan zijn regime gehoorzamen. De psycho-analyse presenteert de pre-oedipale fase dan ook als staat van gebrek: doelloos, vormloos, normloos. Op basis van dit model ontwikkelt ze haar oedipale socialisatie-programma.

"Naar gelang het bezit van de Fallus definiëren zich de geslachten; naar de dreiging hem te verliezen, het jongetje, naar gelang de aanvaarding hem niet te bezitten, het meisje. In de wijze waarop het castratie-mechanisme op de Vader (die de Fallus wel heeft) en de Moeder (die hem niet heeft) wordt betrokken, ontstaat de driehoek (...)



Spiegelnarcist

en daarmee de eigen-definitie van het subject." (13)

Kort kan dit proces als volgt worden weergegeven:

*"Ik ben die ik ben, Jan.
Ik ben die ik ben, Jan, een jongen
Ik ben die ik ben, Jan, een jongen, met het verlangen naar seksuele activiteiten met meisjes." (14)*

De omschakeling van polymorf perverse- naar oedipale seksualiteit maakt van de verbodsvrije verlangens verboden vruchten. Deze passen niet langer binnen het zelfbeeld van het subject en raken daarom opgeslagen en verborgen. Het is volgens Freud vanaf die fase dat het Onderbewuste zijn grote rol gaat spelen. De oedipale driehoek is samengesteld en gesloten; daarbinnen is alle seksualiteit gedefiniëerd. De binnen het oedipale circuit gesitueerde verlangens vormen, als resultaat van een succesvol doorlopen Oedipus-complex de totem die het individu aan een object van het andere geslacht weet te binden en tegelijk andere verlangens en driften hun vaste plaats toewijst in het psycho-analytische begrippenapparaat. De fetisjist wordt gedefiniëerd door zijn afwijkende, namelijk materiële objectkeuze, de pedofiel door zijn te jonge objectkeuze en de homoseksueel door zijn keuze voor het eigen geslacht. Homoseksualiteit is binnen de psycho-analyse te denken als neurose of perversie (bijvoorbeeld als resultante van een onverwerkt Oedipus-complex) of, sinds kort, in het geval van een meer humane lezing als acceptabele variant. (15) Hocquenghem geeft het proces van oedipalisering als volgt weer:

"L'homosexualité prend alors sa place dans le roman familial névrotique, la construction de de l'Oedipe. Il le fallait bien: Oedipe est le seul moyen de contrôle efficace de la libido. Il faut des stades, des étapes, une construction pyramidale qui enferme dans les trois côtés du triangle le désir homosexuel." (16)

Als organisator van de seks creëert Oedipus zowel de homoseksuele neurose als de homoseksuele variant.

Zo blijft homoseksualiteit vastgeklonken aan de oedipale driehoek en als ongewenst kind toch getolereerd, zij het in geodipaliseerde versie. Voor Hocquenghem is de status van homoseksualiteit als deviant of variant, als zaak van acceptatie of tolerantie, van ondergeschikt belang. Liberalisering ziet hij niet als een overwinning, maar als een verdere oedipalisering van homoseksualiteit.

Mijn beschrijving van oedipale homoseksualiteit rond ik af met toepassing van een socialisatieschema van de Zweedse filosoof Goran Therborn. Daarin werkt hij het proces van definiëring en categorisering uit, of, zoals hij het noemt "the process of subjection and qualification":

"I (...) will turn to the basic social functioning of subjection-qualification. This involves three fundamental modes of ideological interpellation. Ideologies (17) subject and qualify subjects by telling them, relating them to and making them recognize." "what exists, and the collary, what does not exist: that is, who we are, what the world is, what (...) men and women are like. In this way we acquire a sense of identity (...)" (18)

Wat is oedipale homoseksualiteit, wat is zijn identiteit? Zijn identiteitsnaam is als een psychiatrische diagnose die aan de hand van de symptomen het probleem benoemt: homoseksualiteit. Homoseksualiteit is datgene wat het niet is: ik ben geen hetero, dus..., ik vrij niet met vrouwen, dus..., ik heb geen nageslacht, dus..., zijn bestaan is niet zozeer een recht als wel een gift. Oedipale homoseksualiteit bestaat niet dankzij, maar ondanks zijn homoseksualiteit.

"what is good (...) and it's opposites. In this way our desires become structured and normalized." (18) Oedipale homoseksualiteit heeft zijn verlangens bepaald binnen de grenzen van de oedipale driehoek. Zijn seksualiteit is een pseudo-seksualiteit, bijna hetzelfde als de gewone heteroseks. Daarom dient hij zoveel mogelijk te lijken op die gewone seksualiteit, bijvoorbeeld door van één persoon een seksuele objectkeuze te maken, een mens van vlees en bloed, met als enig minpunt dat het iemand van het eigen geslacht blijft. De sociale organisatie van oedipale seksualiteit hanteert typische hetero-gewoonten als idealen: oedipale homoseksualiteit zal in paren gaan (weliswaar niet getrouwd), trouw zijn (ook zonder kinderen) en jaloers worden bij overspel (ook al is er geen officiële scheiding mogelijk).

"what is possible and impossible; our sense of mutability of our being in the world and the consequences of change are hereby patterned." (18) Met de oedipale definitie van homoseksualiteit is een politieke positie gegeven, en wel de positie van de onvermijdelijkheid, van de aanpassing of in het radicaalste geval van de discriminatie/onderdrukking. Deze positie is wezenlijk reformistisch: tactiek en strategie worden bepaald door diegene of datgene waartegen hij ageert. Onbewust blijft de politieke strijd beperkt tot verbeteringen binnen de oedipale driehoek, binnen de bestaande maatschappij. Daarom zal deze homoseksualiteit voor een moderne Westerse democratische maatschappij ten slotte aanvaardbaar worden, ja zelfs een zekere voorkeur verdienen als teken van tolerantie en pluraliteit. Immers, de verlangens van oedipale homoseksualiteit blijven gedacht binnen de kaders van haar programmeurs. Homoseksualiteit is als een voorgeprogrammeerde computer die geen beheersing heeft over de oedipale input.

toezicht en verzorging

Uiteraard laat de geschiedenis van de oedipale homoseksualiteit verschillende soorten homoseksuelen zien, in wisselwerking met psychiaters, artsen en welzijnswerkers die zijn geschiedenis begunstigd hebben. Mijn beschrijving moest hier wel een globaal model opleveren, waarin de door mij beschreven herkenningspunten van oedipale homoseksualiteit bruikbaar zijn voor het typeren van zowel de laat-negentiende eeuwse homoseksualiteit als bepaalde homo's en homoseksuele uitingsvormen van tegenwoordig. Met het in het leven roepen van homo's, aanwijsbare subjecten, ontstaat een sociologische groep die een maatschappelijke plaats opeist. Deze zichtbare (minderheids)groep is er een om rekening mee te houden, en niet blijvend te verbergen in donkere steegjes en obscure etablissementen. Deze groep kan bestreden worden (repressie) zoals aan het begin van deze eeuw, zij kan in meer of mindere mate gedoogd en aanvaard worden, zoals de laatste twintig jaar laten zien. Homo's zijn zo in verschillende perioden onderhevig aan maatschappelijke krachten en voorwerp van controle en toezicht. Homoseksualiteit was rond de eeuwwisseling een crimineel (justitieel) en psychiatrisch zorgenkind, waarmee het psycho-analytische vertoog zich steeds meer begon te bemoeien in de loop van de twintigste eeuw.

In de loop van honderd jaar echter is het toezichtsapparaat rond homoseksualiteit sterk veranderd. In de Westerse wereld van na de Tweede Wereldoorlog vond een enorme uitbreiding plaats van welzijns- en verzorgingsinstanties. (19) Met optimisme en een vast vertrouwen in de idee van de verzorgingsstaat zijn psychologen, welzijns- en opbouwwerkers en therapeuten zich gaan richten op de minder beschermde groepen, terzijde gestaan door een wijdvertakt openbaar hygiëne-apparaat, ten behoeve van de geestelijke gezondheid. Dit apparaat kenmerkt zich door zijn hechte geloof in sociale bescherming door middel van deskundigheid, door het idee dat de specialist de leek kan helpen op grond van zijn profesie. Deze verhouding is in wezen niet meer dan een verciviliseerde versie van de al oudere verhouding tussen geneesheer en patiënt. Deze hulpverleningsrelatie oefent zulke krachtige invloed uit op de hulpvraag dat ondersteuning van de cliënt steeds dreigt om te slaan in zijn onderwerping. Nog cynischer is de stelling van sommige critici (Laing, Castel, Achterhuis) dat alle hulp een vorm van dwang is. Men zou kunnen stellen dat het aantal 'doktoren' rond homoseksualiteit zich heeft uitgebreid in de jaren vijftig en zestig, al zullen de 'doktoren' de homo niet meer als patiënt, maar als cliënt aanspreken. (20)

"Door inmenging van diverse surveillance-systemen tegelijk (politie, justitie, gezondheidszorg, pedagogie, verzuiling) verliest het medische model haar monopolie-positie en gaat men in homoseksualiteit afwijkend gedrag zien, in de homoseksueel iemand met een conflict. Het sociale sleutelen aan de homoseksuele persoonlijkheid doet de professionele belangstelling verschuiven naar zijn problematisch gedrag: het vizier op gedragsalternatieven, deviantie, variantie, subcultuur, zelfaanvaarding e.d. Gedragsproblematiek wordt gedetermineerd in sociale ongelijkheid (en conflicten)" (21)

Verzorging en toezicht is eerst mogelijk wanneer de patiënt of cliënt toegeeft hulp nodig te hebben, zichzelf definieert als 'anders dan de anderen'. Dit geschiedt via het mechanisme van de bekentenis (22): "Ja, ik ben homoseksueel, ik aanvaard het in meer of

mindere mate." Deze moderne biecht, dit bekentenis-mechanisme biedt de mogelijkheid verband te zien tussen op het eerste gezicht zo verschillende toezichtssystemen als hormonenkuren, gevangnissen en modernistische sessies waarin de dokter-begeleider gewoon Jan-Willem heet.

Zijn bekentenis verschaft de homoseksueel een bestaansmogelijkheid die hem tegelijkertijd verplicht tot zijn bekentenis-naam.

*"L'homosexualité n'est plus un rapport de désir, mais une prise de position ontologique (...)
Le désir doit disparaître en tant que force autonome et polymorphe, il ne doit pour l'institution psychoanalytique exister qu'en tant que manque. Il doit toujours signifier quelque chose, se rapporter à un objet qui prendra son sens dans la triangulation oedipienne (...)" (23)*

Zo fungeert Oedipus als "la police dans la tête" als "l'intériorisation de l'institution familiale" (24). Hij reduceert het homoseksuele verlangen tot het stiefkind binnen het oedipale gezin, en maakt van homoseksualiteit een handicap waarmee de gezinsleden zullen proberen te leven. Via het proces van de bekentenis en het produkt van een bestaansnaam vervult Oedipus zijn bedwingende en beteugelde rol.

Ik stel nu voor om verschillende homo- en fliker-groepen in Nederland van de afgelopen dertig jaar in verband te brengen met het beschrijvingsmodel van oedipale homoseksualiteit, zoals ik dat tot dusver uiteen heb gezet. In welke mate hebben deze groepen naast de deugd ook de tirannie van een homoseksuele identiteit onderkend? Zijn er pogingen gedaan zich te bevrijden van oedipale aspecten, dat wil zeggen, oude en moderne zedenmeesters te overwinnen?

zij maakten geschiedenis...

Aan de hand van een typologie van de Amerikaanse socioloog Marotta (25) zal ik een onderscheid aanbren-gen in de geschiedenis van de Nederlandse homobeweging van de afgelopen dertig jaar. Marotta heeft naar gelang de politieke strategie vier groepen onderscheiden: traditionalisten, reformisten, radicalen en revolutionairen. Traditionalisten noemt hij degenen "(...) die (...) een definitieve keuze maken voor het liberale, homofiele perspectief van integratie in de bestaande (...) maatschappij. De oorzaak van het homofiele vraagstuk zochten die verenigingen in discriminatie, (...) de oplossing (...) in opheffing van de discriminatie." (26) Het kenmerkende van deze groepen is dat zij opkomen voor de liberaal-burgerlijke rechten van homo's terwijl ze tegelijkertijd steeds naar politieke en morele aansluiting met de bestaande maatschappij blijven streven.

Marotta gebruikt de term reformisten voor een stroming die eveneens streeft naar "equal opportunity and rights and status for sexual variants" (27), maar daar zonodig de bestaande maatschappij voor wil veranderen. Zij houdt er een gematigd radicale opvatting van integratie op na, wat een kritische houding ten aanzien van de maatschappij tot gevolg heeft. Radicalen en revolutionairen, de eerste stroming zonder, de laatste met Marx als leidraad, leggen veel meer dan traditionalisten en reformisten nadruk op de ontplooiing van homo's. De maatschappij wordt niet gevraagd homo's wat toleranter te bejegenen, integendeel, bij beide stromingen staat voorop dat het maatschappelijke stelsel fundamenteel moet veranderen wil er ten-slotte een structuur ontstaan die voor homo's acceptabel en leefbaar is. Radicalen en revolutionairen rekenen zowel uitstoting als inkapseling van homoseksualiteit tot het structurele geweld van een sociaal systeem, waarin door uitbuiting, vervreem-

ding en normalisering klassen, minderheden en sekse- tegenstellingen ontstaan. Geslaagde sociale integratie, liberaal of gematigd radicaal, biedt geen oplossing voor vervreemding en normalisering en dreigt eerder die problemen te verdoezelen. In de praktijk wijzen radicalen en revolutionairen dan ook het integratiestreven met zijn stijlmiddelen - parlementaire participatie, deskundige voorlichting, structurele organisatie -, af als corrupt, burgerlijk of oedipaal: 'straight'.

Naargelang hun politieke werkwijze maakt Marotta onderscheid tussen een meer culturele en een meer conventionele benadering. De 'culturelen', voortgekomen uit de 'tegencultuur' van de jaren zestig bedrijven een esthetische en non-conformistische politiek ten behoeve van "emotional, sensual, spiritual, aesthetic, experimental, spontaneous modes of selfexpression" (28). Tegenover hun culturele stijlmiddelen plaatst Marotta de conventionele werkwijze van diegenen die volgens heersende rituelen politiek bedrijven, de 'politieken'. Uiteindelijk ontstaat een achtdelige typologie: culturele en politieke traditionalisten, culturele en politieke reformisten, enzovoort. Met deze formele indeling biedt Marotta een instrumentarium waarmee de geschiedenis van de homo-bewegingen systematisch in kaart kan worden gebracht. Met een karakteristiek in termen van oedipaal en niet-oedipaal is dan de inhoudelijke strekking van de afzonderlijke stromingen aan te geven. (29)

Ik wil proberen met deze formele en inhoudelijke maatstaven een teneur aan te geven in de ontwikkeling van de Nederlandse homobeweging. In de jaren vijftig en zestig was er in Nederland een belangrijke organisatie voor homo's, het Cultuur- en Ontspannings Centrum (C.O.C.). (30) Voortgekomen uit de na de oorlog opgerichte Shakespeareclub bleef het COC een organisatie met een sterk recreatief karakter, zoals haar naam al enigszins doet vermoeden. Haar toenmalige beleid was erop gericht "persoonlijke belangenbehartiging te bewerkstelligen en besloten ruimtes te creëren waar op een veilige manier een eigen identiteit ontplooid kan worden." (31) Het COC was in die jaren een culturele en traditionalistische club, die in de vorm van recreatie en individuele belangenbehartiging het hoofd boven water probeerde te houden.

Van openbaar opkomen voor collectieve homorechten was nog geen sprake. De besloten ruimtes waren bedoeld om homofielen tenminste eens de gelegenheid te geven 'zichzelf te zijn'. De eigen identiteit die ontwikkeld diende te worden, droeg bij aan de individuele weerbaarheid van homofielen tegen de (hetero)maatschappij, zonder die overigens tot last te zijn. In dit ghetto-achtige klimaat werd het pleidooi van deskundige psychologen en seksuologen (in Amerika bijvoorbeeld Kinsey, in Nederland Van Emde Boas) voor enige tolerantie van de homofiele (mede)mens, toegejuicht. Progressieve zielzorg en gezondheidszorg genoten het vertrouwen dat onder hun toezicht meer inzicht, dus meer tolerantie zou ontstaan.

In het midden van de jaren zestig verenigde een aantal intellectuele COC-leden zich in 'de Kleine Kring'. Zij bepleitten in hun tijdschrift "Dialogo" een meer open COC, dat naast individuele belangenbehartiging ook moest streven naar gelijkberechtiging van homofielen. Het was een traditionalistische poging het COC in meer politieke zin te veranderen door het liberale idee van integratie naar voren te schuiven. Gaandeweg begon het COC iets meer op de voorgrond te treden en werden er de eerste voorzichtige contacten met de buitenwereld gelegd (NVSH, politieke partijen). Publicaties van Sengers (32), waarin deze aandrang op zelfaanvaarding van homo's met betrekking tot hun anders-zijn, vonden veel weerklank in het COC. Hoe dat 'anders-zijn' tot stand was gekomen, en wat nu eigenlijk aanvaard moest worden was indertijd niet de vraag. Toezicht, en zeker goedwillend toezicht -

'deskundige hulp' - werd niet ervaren als beperking maar als ondersteuning, als middel in de homo-eman-
cipatie.

Er waren dus zeker oedipale aspecten aan te wijzen in de homobeweging van de jaren vijftig en zestig, zoals psycho-therapeutische en sociaal-psychiatrische begeleiding en een structurele aanvaarding van homoseksualiteit. Dat oedipale aspecten niet onderkend werden is niet zo vreemd. De verzorgingsstaat moest nog tot volle bloei komen, en allen, ook homo's verwachtten niets dan goeds van deze ontwikkeling.

De tweede helft van de jaren zestig, door de politicoloog Lijphart getypeerd als einde van de pacificatie-politiek (33), hebben daarentegen op allerlei gebied een tendens te zien gegeven om verschillen tussen blanken en zwarten, jongeren en ouderen, homo's en hetero's niet te harmoniseren, maar aan te scherpen en te polariseren. De studenten begonnen zich te roeren, provo zorgde voor verwarring, de eerste anti-Vietnam betogingen vonden plaats. Het werd 1968.

Binnen een vereniging als de NVSH trad een radicaliseringsproces op. Er werden standpunten verkondigd over 'de biseksuele aanleg van ieder kind' en men eiste 'een goede seksuele opvoeding'. (34) Ook in de studentenbeweging vatte de gedachte post dat seksualiteit politiseerbaar is en net zo goed een revolutie behoeft als het kapitalistische systeem.

"Ondertussen hebben zich in het kielzog van de studentenbeweging (...) studentenwerkgroepen homoseksualiteit gevormd. Een nieuwe generatie na-oorlogse homo's dient zich hier aan. Profiterend van een beter klimaat waarin ze is opgevoed, zoekt ze naar andere middelen om de emancipatiestrijd te voeren (...)" (35)

Deze studentenwerkgroepen ontwikkelden een nieuw integratie-concept dat er anders dan het liberale integratie-idee van uitging dat de samenleving behoorde te veranderen, wilde integratie mogelijk zijn. De nieuwe slogan luidde dan ook: 'Integratie door Konfrontatie'. (36)

Leden van het COC die ook actief waren in de studentenwerkgroepen probeerden met in de studentenbeweging ontwikkelde ideeën te penetreren in het COC. "Enkelen van hen, voornamelijk voortkomend uit het studentenkader, vormen de groep Nieuw Lila en trachten met Nieuw Links in de PvdA als voorbeeld de houding van het COC te veranderen van een zuiver-belangenbehartigende in een maatschappijkritische." (37) In hun poging het COC in een politiek en reformistisch vaarwater te krijgen schreven de mensen van Nieuw Lila een uitdaging aan het COC, "Afscheid van een Moederbinding" genaamd. In die beginselverklaring werd het accent gelegd op homoseksualiteit als maatschappelijk probleem. "Eerst als men homoseksualiteit ontkent als aparte-, maar ziet als maatschappelijke problematiek kan men beginnen aan de enige effectieve oplossing". (38)

"Afscheid van een Moederbinding" is geschreven op een magisch moment in een magische plaats van de na-oorlogse wereld: Amsterdam in de laatste maanden van de jaren zestig. Het reformistische gehalte van Nieuw Lila's boodschap was tekenend voor het culturele isolement van de groep en zijn gebrek aan affiniteit met de 'tegencultuur', die als het ware op de Amsterdamse straten voor het oprapen lag. Uit de homoseksuele subcultuur zocht ze onmiddellijk toevlucht in de zwierige politieke mantel van Nieuw Links. Het politieke reformisme van Nieuw Lila is zowel een relativisering van die bloemetjesjaren als de meest radicale aankondiging van homo-integratie die in Nederland geschreven is. Heel voorzichtig werd in de brochure een begin gemaakt met een enigszins

historische kijk op homoseksualiteit waardoor oedipale aspecten ervan aan het licht hadden kunnen treden. Het bleef echter bij beleidsconstateringen. De redactie van "Afscheid van een Moederbinding" sprak voornamelijk over het veranderen van het COC, zowel naar inhoud als naar vorm. In het progressieve pleidooi van Nieuw Lila school een merkwaardige tegenspraak: enerzijds moest het COC uit alle macht aansluiting zoeken bij de verzorgingsstaat en zijn veranderingsinstrumenten, anderzijds diende de overheid zich hoe dan ook te onthouden van 'paternalistische zedenmeesterij'. (39) Het lijkt alsof Nieuw Lila de oedipale functie van de staat - het garanderen van een 'dwangmatig heteroseksuele samenleving' - zowel heeft onderkend als onderschat, gezien haar adviezen aan het COC tot integratie en penetratie in de samenleving en overheid. Nieuw Lila slaagde er zeer snel in enkele van haar denkbeelden te introduceren in het COC; in 1972 werden ze geformaliseerd en vanaf die tijd gaat het COC Nederlandse Vereniging tot Integratie van Homoseksualiteit (NVIH) heten. Opmerkelijk is wel dat een cultureel georiënteerd reformisme in de Nederlandse homobeweging ontbroken lijkt te hebben. Een verklaring is misschien vermoeidheid na twintig jaar Cultuur en Ontspanning?

Het jaar 1975 bracht een radicalisering van de homobeweging in Nederland en maakte een einde aan de maatschappelijke monopolie-positie van het COC in de vertegenwoordiging van homo's. Tevens wordt een aanzet gegeven om het oedipale verleden te overwinnen. De naam flikker werd voor het eerst in politieke zin gebezigd door homo's. De nieuwe koplopers weigerden om zich langer als homoseksuelen te blijven herkennen en verdedigen. Met 'flikkerij' - 'gay-pride' in Amerika, 'Schwule Praxis' in Duitsland, 'pédalité' in Frankrijk - probeerden ze een anti-oedipale verhouding tot homoseksualiteit te scheppen. Er ontstonden twee verwante stromingen die de naam flikker gingen hanteren: het 'flikkerfront' en de 'rooie flikkers'. Beide streefden ondermijning van staat en verciviliseerde homoseksualiteit na, de eerste in hoofdzaak met politieke en structurele middelen, de tweede voornamelijk door middel van een brede culturele discussie.

De introductie van een nieuw begrip, zoals in dit geval flikker, is niet alleen een kwestie van naamsverandering. Door te breken met de typologie van sociologen en psychiaters trachtten ze een radicale flikkerpolitiek te voeren en de invloed van zedenmeesters uit zielzorg, gezondheids- en welzijnszorg op de beleving van seksualiteit terug te dringen en ter discussie te stellen.

Het flikkerfront, een afsplitsing van het Amsterdamse COC-NVIH was een actiegroep van flikkers met kritiek op het integratieconcept van het COC, dat in de praktijk dikwijls neerkwam op aanpassing en normalisering. (40) Deze politieke en radicale stroming hanteerde als doelstelling niet de integratie, maar probeerde door confrontatie de maatschappelijke onderdrukking van homoseksuelen bloot te leggen en bestaande instituties als huwelijk, gezin, heterodansgelegenheden etcetera te kritiseren. Als een van de eerste groepen in Nederland wees het flikkerfront sterk op de eigenheid van flikkers en verkoos die boven integratie in traditionele of progressieve man-vrouw patronen. Geen zoeken naar overeenkomsten met oedipale seksualiteit, geen pogingen tot imitatie, maar een politieke keuze voor flikker-zijn.

De rooie flikkers, in 1975 opgericht in Nijmegen, leken in hun separatie-keuze op het flikkerfront. Zij ontwikkelden echter vrij snel een culturele benadering van flikkerpolitiek, op basis van een man-man patroon, dat ook nog eens kritisch bekeken werd. Zij provoceerden en confronteerden mannen, vrouwen en homo's van de 'normale wereld' met in die tijd verfoede middelen (voordeelbevestigend) als jurkjes, make-up en andere middelen waarover een flikkercultuur beschikken kan, gericht tegen aanpassings- en gelijkgeschakelingsstrategieën. Toen in 1976 een groepje uit het flikkerfront stapte en koos voor een

meer culturele werkwijze, ontstond ook in Amsterdam een afdeling van de rooie flikkers. Steeds sterker distantiëerden de rooie flikkers zich van de politieke structuren van traditioneel-links en van marxistische of socialistische maatschappij-analyses.

"Tien jaar na '68 zijn er voor ons geen vaste socialistische referentiepunten meer, noch theoretisch, noch organisatorisch. Vier jaar linkse regering (kabinet Den Uyl) heeft voor ons niets opgeleverd. De socialisten in Nederland zijn puriteins (...)" (41)

Steeds minder ook richtten de rooie flikkers zich op de hetero-buitenwereld, steeds meer gebruikten zij hun flikkerij in al haar dimensies, "(...) die, als kritiek van homoseksualiteit de reductie van de verlangens tot het nachtelijk leven en de ge-proclameerde normaliteit van de homoseksualiteit verre voorbijschiet." (42)

Als tactische vorm om los te komen van oedipale denk- en handelstructuren kozen de flikkers voor die stijlmiddelen die door de oedipale wereld gezien werden als typisch vrouwelijk. De verwijfde flikker, de nicht, koos niet voor het oedipale dilemma man of vrouw, homo of hetero, maar bood zich als verbeelding van anti-oedipale verlangens aan op de seksmarkt. Gebruik van een oedipaal identificatie-model in hun cultuur, in hun persoon als voorbereiding op seksuele dwangmatigheid, wezen ze af: man noch vrouw, zoon noch vader, homo noch hetero. De rooie flikkers wezen niet alleen de heersende produktieverhoudingen maar ook de reproductieverhoudingen categorisch af als oedipale instrumenten. Zo vergaand anti-oedipaal heeft het flikkerfront zich nooit opgesteld. De rooie flikkers maakten het uiterlijk en het lichaam tot inzet van hun strijd - zoals op hun manier de punks dat ook deden - en dachten daarmee de tegenstelling persoonlijk-politiek, of politiek-cultuur te overwinnen. Zoals de feministen het persoonlijke politiseerden, deden de rooie flikkers dat met alle lichamelijke verlangens.

In de loop van de jaren deden de rooie flikkers pogingen hun flikkerkansen te verbreden met een nieuwe 'doelgroep'. Steeds meer richtten zij zich op mannen, op het zichtbaar maken van wat er tussen mannen - flikkers en niet-flikkers - kan gebeuren. Dit hangt denk ik samen met een proces van verzelfstandiging van de tactische naam flikker. Deze verviel in de ogen van de rooie flikkers opnieuw tot een ontologie, een nieuwe beheersbare en voorspelbare marionettenpop, te herkennen aan zijn trots, zijn gillettjes, zijn onverstoortbaarheid, zijn uitmonstering op naaldhakken, grijpbaar voor analyse en uitdoktering, kortom, een oedipale identiteit. Na een festival "Mannen nietwaar" (1980), waar tenslotte "de medische, wetenschappelijke en emancipatorische homoseksualiteit ten grave werd gedragen (...) in een poging ons te ontslaan van de homoseksuele stereotypering (...)" (43), hieven de rooie flikkers zich geruisloos op.

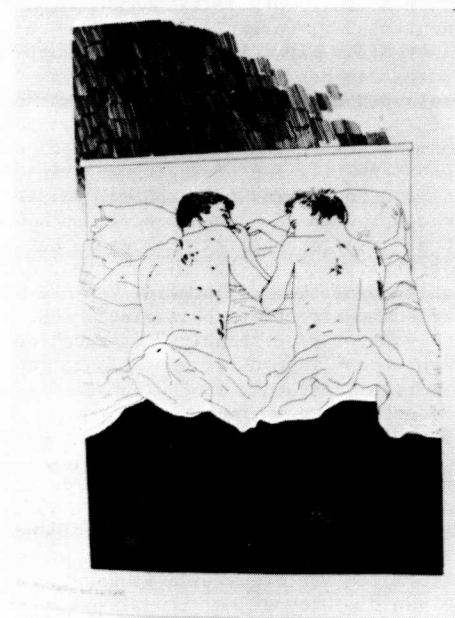
Een andere, opmerkelijke ontwikkeling in de homobeweging was het ontstaan van homogroepen binnen de politieke partijen. De PSP was de eerste partij waar een aparte homogroep tot stand kwam (1978). De PPR, PvdA en de VVD volgden met eigen homogroepen, en de CPN kreeg een homo-overleg. Bij deze politieke groeperingen (reformistisch of radicaal naar gelang de partij) is het accent komen te liggen op de sociale en economische belangenbehartiging van homo's. De homoseksuele identiteit met zijn oedipale trekjes laten zij ongemoeid door zich er niet mee in te laten. Een interessante vraag is welke culturele verhouding met homoseksualiteit haar leden nu eigenlijk hebben. Vermoedelijk

is hun verhouding gegeven met hun individualiseringsstandpunt dat per groepering kan variëren van traditionalistische tot radicale/revolutionaire opvattingen. Is dan het politieke doel niet het integreren van de homoseksuele identiteit, in een liberale dan wel socialistische samenleving?

Werd in de laatste periode van de jaren zestig een eerste aanzet gegeven tot herkenning van het oedipale verleden van homoseksualiteit, en leverden het flikkerfront en vooral de rooie flikkers vanaf het midden van de jaren zeventig een radicaal, anti-oedipaal gevecht met 'de beheersers van de libido', de ontwikkeling van de laatste jaren laat een restauratie zien van homopolitieke doelstellingen en werkwijzen zoals die van kracht waren voor het ontstaan van groepen als het flikkerfront en de rooie flikkers. Mij komt het voor dat op de lange weg van schuilkelder naar parlement de anti-oedipale stromingen voor de poorten van het binnenhof rechtsomkeert hebben gemaakt en zich zijn gaan bezighouden met het verder ontwikkelen en uitbreiden van flikkercultuur.

wanneer het laatste woord geklonken heeft...

Je kunt stellen dat onderkenning van oedipale trekjes in het begrip homoseksualiteit samengaat met het afstand doen van de psychiatrische naam en het aannemen van een door homo's/flikkers zelf gekozen naam (gay, flikker). Zo rond 1975 neemt inderdaad in homokringen het vertrouwen in de zich steeds uitbreidende verzorgings- en toezichtssystemen af, en komt in bepaalde kringen het inzicht naar voren dat verzorging tevens beheersing en controle inhoudt. Het zeker niet toevallig dat pas rond die tijd door sommige homogroepen wordt gekozen voor separatie in plaats van integratie. Het lijkt me voor het (h)erkennen van oedipale structuren noodzakelijk om zoveel mogelijk onder het 'vriendelijke gezag' van toezichtssystemen uit te komen. Voor de observator blijft immers gemakkelijker de dwingende en autoritaire verzorgingsverhouding te doorgronden dan voor het object van toezicht. Voor de homo- en flikkerbeweging is het daarom van het grootste belang geweest dat enkele van haar stromingen bewust kozen voor afscheiding van de door oedipale structuren beheerste samenleving. Hun separatietactiek heeft goede diensten bewezen voor de constructie van een radicaal zelfbewustzijn dat in staat



is 'coming out' en homoseksueel 'jezelf zijn' kritisch te denken. Misschien is zelfs hun sociaal-historische kritiek op de klinische werking en wording van het begrip homoseksualiteit een produkt van hun separatie-proces.

Verder denk ik dat vooral die stromingen geslaagd zijn in het elimineren van het gezag van Oedipus, die in hun actievoeren en politieke werkwijze een synthese wisten te maken tussen persoonlijke verlangens en politieke praktijk, tussen lust en (politiek) werk; het is immers juist op het terrein van cultuur en privé-cultuur, van als persoonlijk ervaren verlangens, de uitings- en expressievormen van vriendschap, seksualiteit en levenswijze, dat oedipale normen en vormen zich hebben vastgezet. (44)

Juist dit moeilijk toegankelijke gebied leent zich, door de norm dat het persoonlijke privé is, uitstekend voor internalisatie en vastzetting van waarden en verwachtingen die sterk bepaald zijn door anderen dan flikkers zelf. Ik denk dat cultuur een strijdterrein is waar flikkers zich op moeten begeven, dat culturele uitingsvormen het instrument bij uitstek zijn voor het ontmaskeren van Oedipus. "Want een homoseksualiteit, - als travestie der gedachten en kunsten, als zwalken tussen fictie en werkelijkheid - roepen twijfel, verwarring en spanning op." (45) Kunsten en cultuur vragen geen waarheid, hoogstens verbeelding van waarheid, vragen geen levensdoel maar een levensstijl. Juist op dit gebied van associatie in plaats van analyse verliest de betekenis zijn dwingende eeuwigheids-waarde, en wordt een identiteit een levensvorm die voor een andere ingewisseld kan worden.

Het is dan ook meer dan een toevallige bijkomstigheid dat de vorm van homoseksualiteit die ik verkies de naam amikale levenskunst meekreeg. Zou men binnen de medische wereld gezondheid het summum bonum kunnen noemen, te verkrijgen langs de weg van therapie, dan zou dat voor een amikale levenskunst lust zijn, verbonden met esthetiek, met kunsten. De doelstellingen van een amikale levenskunst zijn niet doelgericht anti-oedipaal, in de dialectische zin van het woord, veeleer vormen zijn praktijken, zijn esthetische stijl-middelen, zijn amikale lijfsbetrekkingen een bedreiging voor de klinische herkenning van homoseksualiteit; amikale levenskunst competeert met de klinische benadering om het gezag van mannenliefde.

Het is overigens opmerkelijk dat er zo weinig aandacht geschonken is aan de uitingsvormen van wat ik amikale levenskunst heb genoemd; dat er bij mijn weten nauwelijks pogingen zijn ondernomen de geschiedenis van dergelijke uitingsvormen te belichten in esthetische en culturele zin. Ik ben niet van plan het begrip amikale levenskunst te vangen in klinische bewoordingen: immers, zijn praktijk bevindt zich op een veld voorbij de oedipale definities, buiten de seksuele driehoek, waar de categorieën en stereotypen het moeten afleggen tegen een anonimiteit van lichamen, verlangens en plezier. Mijn reconstructie van het verleden maakt mij voorzichtig met het noemen van namen, van woorden; het verleden van elkaar bevechtende begrippen, van indammen, uitbouwen en omleiden maant tot enige argwaan.

noten

1. Zie: F. van Wel, "De feminisering van de seksualiteit", *Ter Elfder Ure*, 27 (1980) 5.
2. M. Foucault, *Histoire de la sexualité I La volonté de savoir* (Parijs, 1976) 69.
3. Zie: E. Bolle, "De macht en het lichaam", *Ter Elfder Ure*, 27 (1980) 173.
4. Zie: J. Hart en D. Richardson, *The theory and practice of homosexuality* (1981) 28-35, 52-56.
5. G. Hocquenghem, *Le désir homosexuel* (Parijs, 1972) 29-30.
6. Het moge duidelijk zijn dat ik homoseksualiteit niet reduceer tot mannen-liefde. Dit artikel zal echter uitsluitend over mannen en jongens gaan. Als bezittelijk voornaamwoord zal ik dan ook consequent 'zijn' gebruiken, als persoonlijk voornaamwoord 'hij'.
7. Meteen al toen de psychotherapeutische bemoeienissen met homoseksualiteit op gang kwamen, weigerden verschillende mannen zich in hun klinische kanalen te laten meeslepen, juist door een amikale levensstijl te propageren of te ontwikkelen (Walt Whitman, Stefan George, Hans Blucher).
Zie: M. Hirschfeld, "Differentialdiagnose zwischen Freundschaft und gleichgeschlechtlicher Liebe" in: *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes* (1920) 179-186.
Voorts: E.G. Welter, *Freundschaftseros* (Frankfurt am Main, 1964).
8. D. Altman, "The state and the new homosexual" in: *Comin' Out in the seventies* (1979) 107-124.
9. (P.C. Boutens) *Strofen uit de nalatenschap van Andries de Hoghe*, (Bussum, 1919) elfde strofe.
10. Hocquenghem, *désir*.
11. Verruim het door de Franse psycho-analyticus Guattari beschreven spiegelstadium.
12. E. Bolle, *Macht en Verlangen* (Nijmegen, 1981) 136-137.
13. *Ibidem*.
14. Hocquenghem, *désir*, 43.
15. Zo berust ook Kuypers nieuwe verdediging van homoseksualiteit in hoofdzaak op een herwaardering van een psycho-analytische constructie: het negatieve Oedipus-complex. Hij maakt de psycho-analyse sterker door oedipalisering van de homoseksualiteit.
16. Hocquenghem, *désir*, 41, 52.
17. Therborn spreekt van ideologieën. Hier: het vertoog van de psycho-analyse.
18. G. Therborn, *The ideology of power and the power of ideology* (Londen, 1980) 18.
19. Zie: C. Lasch, "Life in the therapeutic State" in: *New York Times Review of Books*, XXVII, 10 (1980)
20. Zie artikel van Klaas Soesbeek in dit nummer.
21. M. Duyves, *Programma-voorstel homostudies: uitdoktering, inburgering en emancipatie* (Amsterdam, 1981).
22. Foucault, *Histoire*.
23. Hocquenghem, *désir*, 41, 52.
24. *Ibidem*, 37-8.
25. T. Marotta, *The politics of homosexuality* (Boston, 1981).
26. M. Duyves, "Homo- of discobevrijding", *Homologie* 6 (1981).
27. Marotta, *Politics*, hfdst. 12.
28. *Ibidem*, 60.
29. Natuurlijk zijn de onderscheidingen die Marotta en Hocquenghem aanbrenge in hoge mate kunstmatig. Bovendien is mijn synopsis schematisch. Evenwel is mijn onderneming een politologische voorzorg ter vermindering van anecdotische geschiedschrijving. De kunstmatigheid van Marotta's en Hocquenghems maatstaven onderstreept dat homoseksuele geschiedenis niet natuurlijk, maar sociaal is. Te onderzoeken valt in het vervolg van mijn artikel of deze sociale constructie ook historisch is, dat wil zeggen inderdaad een reconstructie.
30. Zie: M. Banens, "De eerste jaren van het COC", in: *Homojaarboek I* (Amsterdam, 1981).

31. H. van Oort, *Belangenorganisaties van homoseksuelen en de anti-discriminatiewetgeving in Nederland* (Delft, 1981) 6.
32. Zie o.a. "Emancipatie-bundel", *Homostudies*, (Amsterdam, 1981).
33. A. Lijphart, *Verzuiling, Pacificatie en Kentering in de Nederlandse Politiek* (Amsterdam, 1981).
34. Van Oort, *Belangenorganisaties*, 9.
35. *Ibidem*, 8
36. Zie ook: B. Boelaars, "Hoe het twaalf jaar geleden begon" *Homologie*, 1,2,3, en 4 (1979/1980) 1-4, 11-14, 21-23, 16-17.
37. Van Oort, *Belangenorganisaties*, 8.
38. *Afscheid van een moederbinding Een uitdaging aan het COC.* (Amsterdam, 1969) 9.
39. "Voorbeelden (...) waaraan het COC zou kunnen deelnemen (...):het aan de kaak stellen van (...) paternalistische overheidsbemoeienis t.a.v. afwijkend gedrag (...)" *Afscheid van een moederbinding*, 42.
40. Zie: S. Jansen, "Het recreatie-debat in het COC, 1971-1979" (niet uitgegeven scriptie Universiteit van Amsterdam, *Homostudies*, 1981).
41. Van Oort, *Belangenorganisaties*, 20.
42. *Ibidem*.
43. *Ibidem*.
44. Zie: R. Dyer, "Getting over the rainbow" in: G. Bridges en R. Brunt, ed., *Silver linings, some strategies for the eighties* (Londen, 1981).
45. Van Oort, *Belangenorganisaties*, 20.