



De terugkeer van grote verhalen

Rosi Braidotti



E-QUALITY



De terugkeer van grote verhalen

Een feministische en multiculturele visie op Europa

Rosi Braidotti

Colofon

© E-Quality, december 2003

Tekst: Rosi Braidotti

Oorspronkelijke titel: The Return of the Master's Narratives

Vertaling: Christien Franken (Tekstbureau Melusine)

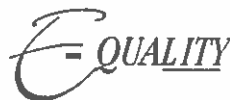
Eindredactie: Troetje Loewenthal

Foto's omslag: Mieke Schlaman, Den Haag

Vormgeving: SA&R, Utrecht

Druk: ACI offsetdrukkerij, Amsterdam

E-Quality, experts in gender en etniciteit



Laan Copes van Cattenburgh 71, 2585 EW Den Haag

Postbus 85808, 2508 CM Den Haag

[T] 070-3659777

[F] 070-3469047

[E] info@e-quality.nl

[W] <http://www.e-quality.nl>

E-Quality, experts in gender en etniciteit, is een onafhankelijk kennis- en expertisecentrum op het gebied van vrouwenemancipatie in de multiculturele samenleving.

Het is toegestaan delen van deze publicatie over te nemen, mits dat gebeurt met bronvermelding. Exemplaren van deze publicatie kunnen worden besteld bij E-Quality.

Inhoud

	<i>Inleiding</i>	5
I	Neoliberaal postfeminisme	9
II	De transeksuele verbeelding	13
III	De Europese Dimensie	17
IV	Een postnationalistisch flexibel Europees burgerschap	21
V	Fort Europa	25
VI	Een nieuwe sociale verbeelding	31
	 <i>Biografie Rosi Braidotti</i>	 33
	<i>Literatuur</i>	35



Inleiding

Wij bevinden ons in een tijdperk dat zich door deskundigen maar niet zinvol laat beschrijven. Het einde van het postmodernisme wordt overheerst door nieuwe, machtige verhalen. Deze zien er echter bekend uit: enerzijds de onvermijdelijkheid van de vrije markteconomie als de historisch dominante vorm van menselijke vooruitgang (Fukuyama), anderzijds het biologisch essentialisme dat vermomd gaat als genetica, nieuwe evolutiebiologie en als psychologie.

Het gemeenschappelijke kenmerk van deze nieuwe, machtige verhalen is de terugkeer van verschillende vormen van determinisme, of deze nu neoliberal of genetisch van aard zijn: de neoliberale vorm verdedigt de superioriteit van het kapitalisme, de genetische vorm de despotische autoriteit van het DNA. Hun gemeenschappelijke invloed heeft zowel geleid tot een inflatie als tot een versterking van het begrip 'verschil'. In het hedendaagse Europa is het neoliberalisme een onderscheid makende ideologie aan de rechterzijde van het politieke spectrum: het ontkent verschil niet, maar juicht het juist toe. Dit conservatieve vertoog definieert verschillen in identiteit, cultuur, religie, mogelijkheden en kansen echter op een deterministische manier. Zij worden gekoppeld aan uitgesproken overtuigingen omtrent nationale, regionale, provinciale of soms zelfs stedelijke kenmerken van identiteitsvorming (denk aan het Franse Nationale Front, de Noord-Italiaanse Lega, het Vlaams Blok en het fenomeen van het Fortuynisme). Deze sterke overtuigingen over nationale en culturele identiteiten stelen op een hiërarchisch geordende, culturele ontwikkelingsschaal die niet alleen deterministisch, maar ook discriminerend en xenofobisch is. In deze context bepalen binaire opposities de waarderangorde van verschillen van 'zij en wij' op micro- en macroniveau. Deze hiërarchische en onderscheid makende ideologie komt voort uit een behoefte om verschillen opnieuw te bevestigen als specifieke kenmerken van een cultuur en zelfs een beschaving. En het daarbij te laten.

Ziehier het cruciale punt: deze herbevestiging van verschillen luidt structurele patronen van wederzijdse uitsluiting in, op nationaal, regionaal, provinciaal en zelfs op lokaal niveau. In historische of theoretische zin zijn deze verhalen niet nieuw, maar ze hebben aan interesse en kracht gewonnen door de gezamenlijke invloed van nieuwe technologieën en de triomf van de vrije markteconomie.

Ik ben ervan overtuigd dat het begrip 'verschil' veel te belangrijk is om over te laten aan genetici of aan nostalgisch gestemde witte, mannelijke en christelijke seksisten en racisten. We moeten het ons opnieuw toe-eigenen voor de feministische antiracistische agenda. Ik kom hier nog op terug.

Het tweede gecompliceerde kenmerk van de nieuwe grote verhalen is dat 'postindustriële' maatschappijen 'verschillen' versneld produceren en vermenigvuldigen met als doel een maximale winst veilig te stellen. Het moderne kapitalisme is een verschillen producerende machine; het vermenigvuldigt niet aan plaats gebonden verschillen die verhandeld worden onder het label 'meervoudige of multiculturele identiteiten'. Het is belangrijk om te onderzoeken hoe deze logica leidt tot een vampierachtige consumptie van 'anderen' en op welke manier zij nieuwe vormen van hedendaagse sociale en culturele praktijken voedt. De consumptie van verschillen is een algemene praktijk, van *fusion* keuken tot 'wereldmuziek'. We eten letterlijk de mondiale economie, zoals Jackie Stacey stelt in haar analyse van de nieuwe natuurvoedingsindustrie. Paul Gilroy herinnert ons eraan dat we deze economie ook dragen, ernaar luisteren en hem dagelijks bekijken op de vele ons omringende beeldschermen.

Gelukkig is deze vampierachtige consumptie van anderen een politieke economie die primair het centrum –de plaats waar het 'Hetzelfde' zich bevindt– beïnvloedt en dus de specifieke posities van deze 'anderen' niet uitput. 'Anders zijn' blijft de plaats waar alternatieve subjectiviteiten worden gecreëerd. Feministische, postkoloniale, zwarte, jeugd, homoseksuele, lesbische en transgender alternatieve culturen zijn positieve voorbeelden van deze opkomende subjectiviteiten, die alleen 'anders' zijn in relatie tot een verondersteld en impliciet 'Hetzelfde' dat als het centrum fungeert. Het is een uitdaging om verschil of 'anders zijn' los te zien van de dialectiek van 'hetzelfde zijn'.

Deze kruisende lijnen van 'anders zijn' brengen een bepaalde locatie in kaart: die van de 'essentiële anderen' voor het ongedeelde subject van het klassieke Humanisme. Om die reden markeren zij de geseksualiseerde lichamen van vrouwen, de geracialiseerde lichamen van etnische of inheemse anderen en de genaturaliseerde lichamen van dieren en aardse anderen. Zij zijn de met elkaar verbonden kenmerken van structureel anderszijn, gerangschikt op een hiërarchische schaal van ongunstige verschillen. Het historische tijdperk van de globalisering is de verschuivende ontmoetingsplaats waar 'hetzelfde' en 'anders' zijn, het centrum en de marge, tegenover elkaar komen te staan en hun onderlinge verhouding opnieuw definiëren. De verschuivende rollen van de vroegere 'anderen' van de Moderniteit, namelijk vrouwen, inheemse volkeren en natuurlijke of aardse anderen, veranderen hen in machtige plaatsen van sociale en discursieve veranderingen.

Laten we in navolging van Foucault onthouden dat macht een veelgelaagd concept is dat verwijst naar zowel negatieve of beperkende methoden (*potestas*) als naar de kracht van positieve technologieën (*potentia*). Dit betekent dat de 'verschillenmachine' van het moderne kapitalisme wegen naar verandering aangeeft die noch recht noch voorspelbaar zijn. Ze volgen een zigzaglijn langs intern tegenstrijdige mogelijkheden. Aan het eind van het postmoderne tijdperk draaien menselijke lichamen rond in de machine van meervoudige verschillen: zij zijn tegelijkertijd wegwerpdeeltjes die leeggezogen kunnen worden, maar ook doorslaggevende actoren van politieke en ethische veranderingen. Het is de taak van de kritische theorie om het verschil tussen beide manieren van de 'andere' te worden aan te geven. Ik beschouw deze taak als een politieke praktijk.



Neoliberaal postfeminisme

Het voortbestaan van een gender politiek staat hierbij ook op het spel. In de instituties maakt feministische actie plaats voor gender mainstreaming terwijl de 'postfeministische' golf ruimte biedt aan neoconservatisme in gender relaties. De nieuwe generatie zakenvrouwen wijst iedere schuld of loyaliteit aan de collectieve strijd van andere vrouwen af, terwijl de verschillen in status, toegang en rechten onder vrouwen proportioneel toenemen. Zelfs in de zogenaamde hoogontwikkelde wereld zijn vrouwen de grote verliezers van de hedendaagse technologische revoluties.

Postfeministisch neoliberalisme is een variatie op het thema van het historisch geheugenverlies. Het is een uiting van de afwijzing van een gemeenschappelijke band met andere vrouwen. De kenmerken van dit postfeministische neoliberalisme zijn de volgende:

- Het beschouwt financieel succes of status als de enige aanwijzing voor de positie van vrouwen. Als gevolg daarvan wordt sociale mislukking opgevat als een gebrek aan emancipatie, omdat in deze opvatting alleen geld toegang biedt tot vrijheid.
- In overeenstemming met neoliberale principes wordt het winstoogmerk gezien als de motor achter de vooruitgang van vrouwen. Dit houdt in dat zelfs het meest basale sociaal-democratische solidariteitsprincipe het stempel van ouderwetse ondersteuning krijgt en dus wordt verworpen.
- Ten derde is het postfeministische individualisme erg etnocentrisch: het is een tegenstrijdige en racistische denkwijze die indeelt naar beschaving of etniciteit (Huntington). In de zogenaamde hoogontwikkelde wereld is de gender politiek van het neoliberale vertoog de medeplichtige van een vertoog over witte superioriteit. Dit vertoog stelt dat 'onze vrouwen' (westers, christelijk, voornamelijk wit en opgevoed in de traditie van de seculiere Verlichting) al bevrijd zijn en daarom geen sociale steun of emancipatiebeleid nodig hebben. 'Hun vrouwen' (niet-westers, niet-christelijk, meestal niet-blank en niet vertrouwd met de Verlichting) hebben echter nog steeds een achterstand en komen in aanmerking voor speciale op hun emancipatie gerichte, sociale activiteiten of agressievere vormen van opgelegde 'bevrijding'.

Dit simplistische standpunt, dat verdedigd wordt door uiteenlopende mensen als Cherie Blair en Ayaan Hirsi Ali, herstelt een wereldbeeld dat gebaseerd is op koloniale scheidslijnen. Het slaagt er niet in het grote grijze gebied te zien tussen de pretentieuze veronderstelling dat het feminisme een succes is in het westen en de even onjuiste uitspraak dat het feminisme buiten deze regio niet bestaat. Wat mij betreft, zijn de tussenliggende complexe kwesties de enige die er toe doen en zij horen als eerste op de agenda te staan. Deze geopolitieke beschavingsconflicten worden

voornamelijk uitgevochten over de ruggen van vrouwen die als de dragers van een authentieke etnische identiteit worden gezien. Dat is het allerbelangrijkste.

Het schrikbarende geheugenverlies van het etnocentrisme leidt tot een volledige onbekendheid met de geschiedenis van de vrouwenstrijd en van feministische genealogieën. De tekenen van dit revisionisme zijn:

- Vrouwen die expliciet afstand namen van de vrouwenbeweging in haar radicale fase krijgen de status van feministische heldinnen. Deze aanpak heeft zijn creatieve kanten, bijvoorbeeld als sterke persoonlijkheden, meestal kunstenaressen, twijfelachtige feministische kwalificaties krijgen, bijvoorbeeld Louise Bourgeois, Yoko Ono of zelfs Madonna. Het kan ook bekende personen ondersteunen die toevallig vrouw zijn, zoals Madeleine Albright, Benhazir Bhutto of Prinses Diana. Ik trek de grens bij Moeder Theresa, maar sommige van mijn feministische vriendinnen hebben me gekapitteld over dit vastklampen aan het secularisme.
- De neiging om nieuwe feministische heldinnen te fabriceren is nog problematischer als gewezen wordt op de individuele verdienste van vrouwen als Margaret Thatcher of Condoleeza Rice, onafhankelijk van hun politieke ideeën of waarden en met voorbijgaan aan alle andere politieke overwegingen. Met andere woorden, het postfeministische verhaal van het neoliberalisme heeft opnieuw het syndroom van 'de uitzonderlijke vrouw' van stal gehaald. Dit was een bekend thema voordat de vrouwenbeweging de meer egalitaire principes van verbondenheid, solidariteit en samenwerking invoerde. Dit syndroom is schadelijk: het ontkent niet alleen de geschiedenis van de strijd van vrouwen, maar zorgt er opnieuw voor dat vrouwen zich geïsoleerd voelen en daardoor kwetsbaar.
- Nog problematischer is de volgende stap in dit proces: wanneer de zoektocht naar sterke en uitzonderlijke boegbeelden teruggaat in de tijd en leidt tot een actieve herschrijving van de geschiedenis. De herwaardering van de Duitse nazi-sympathisant en filmregisseur Leni Riefenstahl en de poging om haar door te laten gaan voor een feministische heldin of een voorbeeld van feministische emancipatie, is tot op heden het meest schaamteloze voorbeeld. Riefenstahl heeft haar succes in belangrijke mate te danken aan haar grote ego, maar zij is er ook het slachtoffer van geworden, daarvan ben ik inmiddels overtuigd. Als een overtuigde nazi, maar ook als filmregisseur en talentvol kunstenaar heeft zij Hitlers beweging in haar eigen voordeel gebruikt, bijvoorbeeld voor haar meesterlijke films *Triumph des Willens* en *Olympia*. Na de val van de nazi's heeft zij het denazificatieprogramma moeten ondergaan en is haar werk lange tijd verboden geweest. Het is mogelijk dat ze sterker heeft moeten

boeten voor haar vergissingen dan Martin Heidegger en andere overtuigde nazi's. Ze is uitzonderlijk oud geworden en dat is waarschijnlijk de reden dat de plaatsing van haar werk op de naoorlogse zwarte lijst haar niet fataal geworden is. Desondanks keur ik het af als Riefenstahl doelbewust op louter gender politieke gronden wordt beoordeeld. Ik voel een morele afkeer van en heb sterk politiek verzet tegen zo'n beoordeling. Riefenstahls nazi-sympathieën, haar persoonlijke band met Hitler, haar weigering om verantwoordelijkheid te nemen voor haar werk als de belangrijkste beeldenmaker van het Derde Rijk en haar gebruik van gevangenen uit de concentratiekampen als stand-ins voor haar films, zijn vanuit elk perspectief afkeurenswaardig. De huidige herwaardering van Riefenstahl en van haar fascistische esthetica borduurt bovendien voort op de mythe en de praktijk van de witte superioriteit onder de dekmantel van vrouwenemancipatie (Gilroy, 2000). Om feministische politiek en feministische genealogieën zo los te koppelen van racisme, antisemitisme, xenofobie, overheersing en uitsluiting als het gaat om moorddadig geweld, komt neer op medeplichtigheid aan de misdaden van het totalitaire regime dat Riefenstahl hielp creëren. Wanneer individualisme zo extreem wordt opgevat zijn gruwelijkheden het gevolg.



De transseksuele verbeelding

Het andere opvallende kenmerk van de hedendaagse politieke economie van gender en etniciteit relaties heeft te maken met de productie van wat ik 'de transseksuele verbeelding' noem. Daarmee doel ik op een sociaal en cultureel bepaald verlangen naar tussenposities die de valkuilen van klassieke binaire opposities vermijden. In de postindustriële wereld is 'mannelijk noch vrouwelijk' een dominante fantasie over deze tussenpositie. Sommige stromingen binnen *queer theory* beweren dat deze fantasie de stabiliteit van de sociale en symbolische instituties van mannelijkheid en vrouwelijkheid ondermijnt (Butler). In de dominante cultuur wordt dit soort sociale verbeelding echter actief ondersteund door de huidige technologische revolutie met haar sterke biotechnologische veranderingen en de spookachtige economie van haar verspreiding. Rosanna Stone stelt dat deze nieuwe technologieën door de macht van de 'cyber queer' uit te dragen, meewerken aan de ondermijning van gender stabiliteit. Ik denk dat deze uitbreiding en verspreiding van gedifferentieerde seksuele posities in overeenstemming is met de culturele logica en de politieke economie van het postindustriële kapitalisme en deze daarmee ondersteunt. Het is een conservatieve politieke positie. De hedendaagse populaire cultuur stimuleert deze 'gender voorbij' staat van het sociaal imaginaire en duwt het onvermijdelijk in de richting van handelswaar en winstvergaring. Het is alsof Jean-Francois Lyotards voorspelling, dat het kapitalisme de vernietiging van seksuele differentie zal stimuleren op een perverse en paradoxale manier, in vervulling gaat.

Mijn reactie is tweeledig: ik heb zowel een theoretisch als een politiek bezwaar. Op het conceptuele vlak beschouw ik de waardering van tussenposities als een bijwerking van de invloed van het kapitaal: als al het vaste/materiële verdwijnt als sneeuw voor de zon, dan is het vervolgens ook zo dat niets een plaats heeft. Tussenposities zijn strijdig met de feministische politiek van plaats, de praktijk van plaatsbepalingen en de ethische verantwoordelijkheid en aansprakelijkheid die daarbij horen. Is het bovendien wel zo dat de sociale constructie van gender rollen in de wereld werkelijk wijst op het bestaan van een onbestemde tussenfiguur? In hoeverre is de waardering van de tussenfiguur en van de tussenpositie, niet één van de negatieve aspecten van de globalisering, voor zover deze verschillen kapitaliseert door hen commercieel te gelde te maken via ruil en circulatie?

Op het politieke vlak is er sprake van een nooit eerder vertoonde polarisatie in de huidige geopolitieke situatie van vrouwen, juist vanwege de structurele ongelijkheden die inherent zijn aan het globaliseringsproces. Twee beelden weerspiegelen dit: enerzijds het beeld van de, weliswaar 'gefeminiseerde',

ouder wordende en geëmancipeerde westerse wereld. Het embleem van deze wereld is de Europese Unie, met als tegenbeeld de meer mannelijke Verenigde Staten die, door middel van militaire macht en met een absolute minachting voor het internationale recht, toezicht houden op 'de strijd tussen de beschavingen'. Daartegenover staat een viriele, jongere en mannelijke niet-westerse wereld die gedragen wordt door de islamitische cultuur.

De strijd tussen deze beschavingen wordt uitgevochten over de ruggen van vrouwen: recente symbolen hiervan zijn de in burka's gehulde lichamen van Afghaanse vrouwen. George W. Bush, een aartsconservatieve en antifeministische president die tegen abortus is, beweerde dat hij één van zijn vele commerciële bezettingsoorlogen begon om deze vrouwen te verdedigen. Welke cynicus gelooft de bewering dat de oorlog werd gevoerd om de arme onderdrukte massa van islamitische vrouwen te helpen? En toch is dit het politieke vertoog dat rondgaat in de economische wereld(wan)orde: een vertoog dat seksuele differentie opvat als specifiek aan de conditie van vrouwen is opnieuw het terrein van machtspolitiek. In een context van racisme en xenofobie leidt dit type gender politiek tot wederzijdse beweringen over een authentieke en ongedeelde vrouwelijke identiteit, zowel van de kant van het 'geëmancipeerde westen', als van haar zogenaamde traditionalistische tegenstanders. Dit spel van spiegelende en parallelle fundamentalismen is blind voor het belangrijke, geduldige en pragmatische werk dat vrouwenbewegingen wereldwijd hebben verzet in de afgelopen dertig jaar, vooral in de niet-westerse wereld (denk bijvoorbeeld aan RAWA: Revolutionary Association of Women of Afghanistan). Terwijl het 'transseksuele' imaginaire om zich heen grijpt in het Westen, keert seksuele differentie terug op het wereldtoneel in een fundamentalistische en reactionaire vorm.

Dat is één van de belangrijkste redenen dat ik seksuele differentie niet wil laten vallen als een strategisch concept. In plaats daarvan wil ik het gebruiken om kwesties aan de orde te stellen die relevant zijn voor de wereldwijde status van vrouwen. Om seksuele differentie als 'overbodig' aan de kant te schuiven op basis van de zogenaamde verspreiding van seksuele identiteiten in tussenposities ('duizend microseksen', in de woorden van Grosz die Witting citeert) lijkt mij een etnocentrische daad van politieke bijziendheid. Mijn verzet bestaat uit het teruggeisen en uiten van een nomadische en affirmatieve praktijk van seksuele differentie (Braidotti, 2002), als een betekenaar van meervoudige en gecompliceerde verschillen, niet alleen tussen vrouwen, maar ook binnen iedere vrouw.

Mijn laatste belangrijke punt is dat de terugkeer van grote en machtige verhalen in een sociale context betekent dat de empirische subjecten die verschil belichamen (vrouw/inheems/aardse of natuurlijke anderen) de wegwerplichamen van de wereldeconomie zijn geworden. Wat is precies een wegwerplichaam? Het bestaat uit organen die geen biologische eenheid meer hebben of consistentie of integriteit: organen die voor het grijpen liggen. Denk aan vrouwenlichamen die 'gekweekt' worden om hun eierstokken, het voedend vermogen van hun baarmoeder, hun reproductieve kracht, zoals Vandana Shiva stelt. Denk aan de lichamen van dieren die, net als zwarte lichamen of lichamen van inheemse volkeren, worden uitgebuit vanwege hun (re)productieve krachten; denk aan de verhandeling van lichamen ten behoeve van seksuele dienstverlening in de wereldomvattende seksindustrie en ten behoeve van losse onderdelen in de orgaantransplantatie. Denk aan het gemartelde lichaam van onco-muis, de kweekgrond voor de nieuwe genetische revolutie en de maker van losse onderdelen voor andere soorten; denk aan de biologische soort-overschrijdende orgaantransplantatie. Deze nieuwe voortschrijdende wetenschappelijke revolutie is, vanuit het perspectief van de wegwerplichamen van de 'anderen' van het dominante subject, bepaald niet nieuw, noch specifiek wetenschappelijk. Wat we hier feitelijk zien is een terugkeer van grote verhalen: wetenschap wordt ingezet voor technologische toepassingen, wordt gevoed door een flinke hype en bestendigt traditionele vormen en patronen van uitsluiting. Dit is de hedendaagse variatie op het thema van de meedogenloze uitbuiting van het lichaam als materie en van lichamelijke kwesties. De eeuw van de globalisering kenmerkt zich door machtsverhoudingen die onmenselijker en onrechtvaardiger zijn dan tijdens de eerste industriële revolutie. We hebben te maken met een pervertering van het subversieve en creatieve potentieel van de door ons uitgevonden technologieën. Het zijn oude verhalen in nieuwe (wetenschappelijke) zakken.



De Europese dimensie

In het geval van de nieuwe grote verhalen kunnen we niet om de Europese dimensie heen. De Europese Unie is een nieuwe horizon, zij het een erg controversiële en paradoxale horizon. Europa poogt met de Europese Unie een eigen economisch blok te creëren in de wereldeconomie. Het is een progressieve poging om de Europese lidstaten er toe te zetten om over het eeuwenoude virus van het Europese nationalisme heen te komen.

De Europese Unie is een belangrijke speler op het toneel van de wereldeconomie, waarin zij tegelijkertijd zowel de belangrijkste bondgenoot van als het belangrijkste alternatief voor de Amerikaanse wereldhegemonie is. Alleen al om die reden is de definitie van een 'nieuwe' Europese identiteit een strijdpunt. In de ontwerp-Grondwet van Giscard d'Estaing en zijn 'wijze witte mannen' komt de Europese Unie naar voren als een variatie op het thema van het zelfbenoemde centrum dat zijn eigen opvatting van 'beschaving' als universeel beschouwt. Anderzijds creëren Europese wetten over kwesties als vrij onderwijs, het recht op privacy en de rechten van homoseksuelen een solide democratische ruimte. Dit relatief progressieve project is een tegenwicht tegen de houding van de Verenigde Staten ten aanzien van een aantal belangrijke kwesties, maar probeert ook doelbewust om afstand te nemen van de rol van het zelfbenoemde centrum dat Europa vroeger was.

Dit is natuurlijk maar een deel van het verhaal. Ik wil hier ook aanvoeren dat de Europese Unie als project een krachtige uiting is van de historische verzwakking van de Europese natiestaten: het is een postnationalistisch project. Mag ik u eraan herinneren dat de continentale oppositie tegen de Europese Unie wordt gevoerd, enerzijds door extreem-rechts, vooral Le Pen en zijn trawanten, en anderzijds door nostalgisch links, dat heimwee lijkt te hebben naar een topografische basis voor de internationale solidariteit onder de arbeidersklasse? Als linkse feministische intellectueel valt mij op dat links er vaak niet in slaagt om energiek en visionair te reageren op de toenemende irrelevantie van eurocentrische pseudo-universalistische praktijken en denkwijzen. In dit kader hebben we behoefte aan meer helderheid en aan vernieuwde politieke strategieën. Feministische, pacifistische en antiracistische bewegingen kunnen dit proces sterk stimuleren. Het werk van antiracistische feministes als Philomena Essed, Gloria Wekker, Nira Yuval-Davis, Avtra Brah en anderen heeft ons geholpen om de paradoxen van het nieuwe Europa te analyseren terwijl de belangrijke witte mannen het constitutionele handvest van de Europese Unie opstelden.

De postnationalistische overgang naar de Europese impliceert een kritiek op de zelfbenoemde missie van Europa als het zogenaamde centrum van de wereld. Deze kiest ervoor dit valse universalisme te veranderen in een meer gesitueerd, lokaal perspectief. Feministische epistemologen, vooral Sandra Harding, Geneviève Lloyd en Donna Haraway, hebben zich kritisch uitgelaten over het valse universalisme van het Europese object van kennis: wetenschap als de last van blanken. Zij bieden ook krachtige alternatieve verhalen over subjectiviteit en bredere opvattingen over wetenschappelijke objectiviteit met betrekking tot 'gesitueerde kennis'. Deze ontregeling van pseudo-wetenschappelijke bevestigingen van witte superioriteit komt er op neer dat Europa niet langer als het centrum van de wereld, maar als een van de vele periferieën wordt gezien. Vanuit een hedendaags progressief perspectief is 'de Europese Unie' dus een plaats voor potentieel politiek verzet tegen het nationalisme, xenofobie en racisme die zo kenmerkend zijn voor het Europese nationalisme en ook het verzet tegen de vorming van de Europese federatie begeleiden.

Deze optimistische uitspraak veronderstelt dat de kwestie van de Europese Unie niet helemaal samenvalt met de vraag naar een Europese identiteit, maar er juist mee breekt en haar verandert. De wetenschap volgt deze twee sporen: voor wat betreft het onderwerp 'identiteit' is er meer onderzoek gedaan naar Europa, dan naar de Europese Unie. Bovendien is het zo dat de relatie tussen Europese identiteit en de Europese Unie pas laat op de agenda verscheen: het duurde bijna vijftig jaar voordat culturele en onderwijskundige kwesties officieel werden behandeld naast economische en politieke kwesties. Dit zegt iets over de ingewikkelde en potentieel verdeeldheid zaaierende aard van culturele identiteit, vooral in de context van een supranationaal project dat zich ten doel stelt de functie van de Europese natiestaat te veranderen.

Het onderwerp van de Europese identiteit leidt tot explosieve vragen over rechten en diversiteit. De geschiedenis van het Europese nationalisme is explosief, net als de intolerantie ten opzichte van juist die culturele verschillen die de Europese regio vormen. De twee wereldoorlogen - eigenlijk waren dat Europese burgeroorlogen - zijn een goed voorbeeld van dit onvermogen om met onze verschillen te leven. Als gevolg daarvan denk ik dat het erg belangrijk is om de kwestie van Europese identiteit te zien in relatie tot diversiteit. Het is de paradox van deze tijd dat de Europese Unie ons dwingt om deze onbegrijpelijke vragen het hoofd te bieden terwijl we niet eens de autoriteit hebben om ze te beantwoorden. De Europese Unie gaat officieel niet over identiteit, maar over burgerschap.

We kunnen deze identiteitskwestie niet structureel aanpakken en misschien is dat de reden dat de nieuwe Europese Unie ons niet opwindt. Feministische discussies over Europa vallen op door hun saaiheid. Eerder is het zo dat de nieuwe horizon van de Europese Unie leidt tot een paniekerige identiteitscrisis zonder uitweg. Het is duidelijk dat de gebruikelijke vaandeldragers van de eurocentrische identiteit niet langer typerend zijn voor de hedendaagse Europese maatschappij die mannelijk en vrouwelijk geseksueerd is, islamitisch en christelijk. Een technologisch bepaalde wereld die menselijk contact nogal beperkt. Dit alles vereist nieuwe analyses in plaats van goedkope eurosceptis. Ik pleit ervoor dat deze nieuwe analyse postnationalisme als uitgangspunt neemt voor een nieuwe definitie van Europees burgerschap.

De politiek van plaats leidt ertoe dat we de ontvullende balans van onze specifieke situatie in de Europese Unie opmaken en daarbij ingebedde en belichaamde perspectieven innemen. Het gaat erom dat we ons collectieve geheugen ten dienste stellen van een nieuw politiek en ethisch project dat toekomstgericht en niet nostalgisch is. Daniel Cohn-Bendit zei onlangs dat dit Europese project echt alleen kan werken als we uitgaan van de veronderstelling dat Europa de specifieke periferie is waar we leven en als we ook verantwoordelijkheid nemen daarvoor (1995). Iets anders aannemen zou een herhaling betekenen van de vlucht in abstracties waar onze cultuur berucht om is: in het beste geval is het een voordelige vorm van escapisme, in het slechtste geval geeft het ons de luxe van een schuldgevoel. Ons startpunt is de plaats waar we ons bevinden. Het is een pleidooi voor helderheid en voor ingebedde en belichaamde perspectieven. We hebben zowel politieke strategieën als denkbeeldige voorstellingen nodig die passen bij onze historiciteit.

IV

Een postnationalistisch flexibel Europees burgerschap¹

Met andere woorden, een feministisch antiracistisch perspectief ziet de huidige Europese Unie als een plaats van potentieel politiek verzet tegen nationalisme, xenofobie en racisme. De laatste zijn kenmerkend voor het Europese nationalisme en voor het verzet tegen de vorming van de Europese federatie.

Ter verdediging van de postnationalistische definitie van Europese identiteit, wil ik hier wijzen op de historische wortels van de Europese Unie in de nasleep van het fascisme en nazisme en de Tweede Wereldoorlog. Na de Tweede Wereldoorlog werd de Europese Unie (toen nog de Europese Federatie genoemd) gevormd door politieke machten die uiteen liepen van antifascistische verzetsstrijders als Albert Hirschmann en Spinelli, tot de naoorlogse leiders die het eeuwenoude virus van het Europese nationalisme wilden vernietigen en daarmee het Europese fascisme. Albert Hirschmans² autobiografische verslagen (Hirschman 1945;1994) zijn in dit opzicht erg verhelderend. Het ontstaan van de Europese Unie is dus gerelateerd aan etniciteit en diversiteit dankzij dat andere historische fenomeen: de 'Joodse kwestie'. De Tweede Wereldoorlog was Europa's morele en politieke nederlaag. Volgens Altiero Spinelli is het morele bankroet van de Europese identiteit het gevolg van de holocaust tegen de Joden, de Roma en andere 'zigeunervolkeren' en de vervolging van homoseksuelen en communisten door de Nazi- en fascistische regimes in Europa tijdens de Tweede Wereldoorlog. Spinelli legt dit uit in zijn politieke en autobiografische teksten, ook die over leven en werk van zijn echtgenote Ursula Hirschmann.

Deze interpretatie van de oorsprong van de Europese Unie als een antifascistisch en antinationalistisch project laat niet onverlet dat er ook nog een andere realiteit bestaat: de Europese Unie is ook een conservatief project, gericht op het stroomlijnen en herstellen van de door de oorlog verwoeste Europese economie die tegenover de door de Sovjet-Unie gedomineerde Oost-Europese landen stond. Als zodanig was Europa een belangrijke pion in de politiek van de Koude Oorlog.

Ik breng hier de kwestie van postnationalistische identiteiten ter sprake om hem te verbinden aan de politieke notie van flexibel burgerschap. Een radicale postnationalistische hervorming van Europese identiteit kan concreet vertaald worden in een aantal flexibele vormen van burgerschap dat 'anderen' – allerlei hybride burgers – in staat zou stellen een legale status te verwerven in wat anders met recht de naam Fort Europa verdient. Daarom zou het goed zijn, zoals Saskia Sassen heeft voorgesteld, om de condities van het debat te veranderen, in plaats van door te gaan met bevooroordeelde discussies over de 'migrantenkwestie' die ook nog eens racistische verwijzingen naar de dreiging van de islam bevat-

ten. De ontmanteling van de tegenstelling tussen 'ons' en 'hen' zal voor de lidstaten van de Europese Unie leiden tot een ontkoppeling van de drie elementen die ik hierboven besprak: nationaliteit, burgerschap en nationale identiteit (1995, 280). Dit kan door een sterke en onveranderlijke notie van Europees burgerschap te vervangen door een functioneel gedifferentieerd netwerk van verbindingen en loyaliteiten (1995, 280).

Dit is een veel radicalere verstoring van zowel de wettelijke als de sociale praktijk van burgerschap dan gewoonlijk wordt erkend. Een Europese opvatting van burgerschap los van nationale fundamenteen kan volgens Ulrich Preuss de basis leggen voor een nieuw soort maatschappij die aan de grenzen van de individuele natiestaat voorbij gaat. Deze '*alienage*' (1996, 551) wordt dan een integraal onderdeel van Europees burgerschap en alle Europese burgers 'bevoorrechte buitenlanders', volgens Preuss. Met andere woorden, zij zouden gemeenschappelijk functioneren zonder een centraal en homogeen centrum van politieke macht (1995, 280). Deze opvatting van burgerschap zou potentieel tot een nieuwe opvatting van politiek kunnen leiden die niet meer gebonden is aan de natiestaat.

Natuurlijk is deze opvatting van Europees burgerschap op dit moment alleen nog theoretisch en zeer controversieel. Het kan alleen tot stand gebracht worden door een sterkere politieke structurering van de Europese Unie. Het huidige constitutionele handvest gaat in tegen dit ideaal dat neerkomt op een centraal idee, namelijk het einde van pure en onveranderlijke identiteiten, verbastering, hybridisering, een policultureel en meertalig Europa dat plaats biedt aan 'nieuwe' Europeanen. Deze nieuwe vorm van burgerschap is de beste reactie op de vermenigvuldiging van verschillen en van de fragmentatie die de 'verbastering' van de wereldeconomie kenmerkt. De herdefiniëring van Europese grenzen en een relatief veranderlijke Europese identiteit zijn inderdaad typisch hedendaagse verschijnselen, zoals Benhabib stelt (1999). Beiden vallen samen met de opkomst van micronationalisme op alle Europese niveaus. Het schizoïde effect van de globalisering of het kapitalisme is dat de vereniging van Europa gelijk opgaat met het sluiten van de Europese grenzen; het ontstaan van een gemeenschappelijk Europees burgerschap en een gemeenschappelijke munt wordt vergezeld door een toenemende interne fragmentatie en regionalisme; een nieuwe zogenaamd postnationalistische identiteit gaat gelijk op met de terugkeer van xenofobie, racisme en antisemitisme. Er is geen wet van de uitgesloten derde in het postmodernisme: een kwestie en het tegenovergestelde kunnen tegelijkertijd het geval zijn. Het probleem voor maatschappijcritici is hoe te reageren op zulke paradoxen.

NOTEN

- 1 Deze term is algemeen geaccepteerd inmiddels; ik kwam hem voor het eerst tegen in Aihwa Ongs werk over Chinese migranten (Ong, 1993).
- 2 Hirschmann werd Hirschman toen hij voor de nazi's vluchtte naar de Verenigde Staten.

V

Fort Europa

Laat ik de kwestie herformuleren: de Europese Unie heeft te maken met de afwijzing van het valse universalisme dat van Europa een historische broedplaats van nationalisme, kolonialisme en fascisme heeft gemaakt. Het is een poging om in het reine te komen met de paradoxen en interne tegenstrijdigheden die inherent zijn aan onze historisch ingewikkelde positie als 'post-Europese Europeanen'. Ik wil hier aan toevoegen dat deze strategie correspondeert met de manier waarop gender theorieën de fragmentatie, de deconstructie en de reconstructie van de 'post-vrouw-vrouwen' in de feministische transformatie van subjectiviteit hebben vormgegeven (Braidotti, 1994; 2002).

Dit is echter maar één kant van de paradoxale Europese deconstructie in het tijdperk van de Europese Unie. Het gevaar dat de nieuwe Europese Unie een nieuw soeverein centrum wordt, is de andere kant van de medaille. Dit is gelijktijdig waar en absoluut tegenstrijdig. Dat beide kanten tegelijk waar zijn, maakt de Europese identiteit één van de meest controversiële onderwerpen in de hedendaagse politieke en sociale filosofie. De neiging naar een soevereine Unie staat ook bekend als het syndroom van 'Fort Europa', als zodanig bekritiseerd door feministes en antiracisten als Helma Lutz, Nira Yuval-Davis en Anne Phoenix (Lutz et alia, 1996), Avtar Brah (1993), Yuval-Davis en Floya Anthias (Yuval-Davis, 1997; Yuval-Davis and Anthias, 1989), en Philomena Essed (1991). Het is volgens hen gevaarlijk om het vroegere eurocentrisme te vervangen door een nieuw 'europisme', dat uitgaat van het geloof in een etnisch puur Europa. De kwestie van etnische puurheid is cruciaal, het is natuurlijk de kern van het eurofascisme.

In ons huidige conservatieve politieke klimaat is dit een realistisch gevaar. Ik wil hier een mogelijke uitweg suggereren. Ik wil u vragen na te denken over het verband tussen enerzijds de identiteitscrisis die veroorzaakt wordt door de Europese eenwording en anderzijds de kritische deconstructie van witheid. Ik zal dit uitleggen. Voor de bewoners van de Europese regio valt het 'postnationalistische' bestaan concreet samen met het einde van de mythe van culturele hegemonie. Volgens Michael Walzer (1992) is dit de politieke bestaansmythe van Europa, vergelijkbaar met de belangrijke mythe van het multiculturalisme in de Verenigde Staten. Natuurlijk bevat de Europese geschiedenis voldoende voorbeelden van het tegendeel: de migratiegolven van het Oosten en het Zuiden drijven de spot met iedere aanspraak op etnische en culturele homogeniteit, terwijl de voortdurende aanwezigheid van joodse en islamitische burgers ervoor zorgt dat Europa niet met het christendom vereenzelvigd kan worden. Toch is de mythe van de culturele homogeniteit cruciaal voor het verhaal van het Europese nationalisme.

In onze tijd worden deze mythen blootgelegd en ondervraagd vooral waar het om kwesties van recht en macht gaat. De Europese Unie krijgt te maken met de vraag of iemand Europees en zwart of moslim kan zijn. Paul Gilroy's werk over zwarte Britse subjectiviteit (1987) toont aan dat de combinatie van Europees burgerschap en zwartheid een controversiële kwestie is. Echter, ook witheid speelt hierin een rol. Een van de radicale implicaties van de Europese Unie is het herkennen van de specifieke plaats van antiracistische blanken en hun historistische inbedding of historische geheugen. Uiteindelijk kan het onze plaats racialisieren, hetgeen een hele prestatie zou zijn, omdat tot voor kort in Europa alleen witte racisten, seksisten, nazi's en andere fascistische theorieën tot hun beschikking hadden over de zogenaamde kwaliteiten van witte mensen. Net als alle fascistische zijn zij biologische en culturele essentialisten. Daarnaast was witheid simpelweg onzichtbaar en niet te zien, in ieder geval niet door blanken. Het wachten was op het werk van zwarte schrijvers en denkers die van witheid een politieke kwestie maakten. We dachten echt dat we geen kleur hadden, gesitueerd als we waren in de lelieblanke puurheid van onze universalistische fantasie, zonder lichaam en zonder anker. Toen kwamen Toni Morrison en bell hooks langs om ons in te kleuren (1993).

Richard Dyer (1993) beschrijft witheid als 'een leegte, afwezigheid, ontkenning of zelfs een soort dood' in zijn analyse van de representatie van witheid als een etnische categorie in populaire films. Witheid is de norm en als zodanig onzichtbaar, alsof het natuurlijk is of onvermijdelijk of de normale manier van doen (Ware, 1992). De bron van de beeldende kracht van witheid is de neiging om alles en niets te zijn, terwijl zwartheid altijd is gemarkeerd als een kleur. Als gevolg van deze gestructureerde onzichtbaarheid en voorkomen als natuurlijk of normaal doet witheid zichzelf voor als een 'kleurloze veelkleurigheid'. Witheid bevat alle andere kleuren.

Het politieke en methodologische gevolg van dit proces van naturalisatie of van onzichtbaarheid is, dat het erg moeilijk is om witheid kritisch te analyseren. Dyer stelt dat 'witheid uit elkaar valt in je handen op het moment dat je ernaar kijkt'. Het heeft de neiging uiteen te vallen in witte subcategorieën: Iers, Italiaans, Joods, enzovoort. Hieruit volgt dat niet-blanken een veel duidelijker beeld van witheid hebben dan blanken. Denk alleen maar aan bell hooks belangrijke werk over witheid als bron van angst en als dodelijke kracht, en aan feministische kritieken van witheid in de mythologie en in sprookjes als Sneeuwwitje (1995). Het omgekeerde is echter niet het geval: zwarte en andere etnische minderheden hebben deze spiegellogica niet nodig om een eigen plaats in te nemen. Zoals Deleuze beweert is het centrum dood en leeg: men kan daar niets worden.

De ervaringen van witte Europese immigranten lijken deze onwerkelijkheid van witheid te bevestigen. Culturele identiteit is extern en retrospectief en daarom krijgt het voor Europeanen inhoud in de confrontatie met andere, meestal zwarte, mensen. Dat was de ervaring van Ierse, Italiaanse en Joodse immigranten in landen als de VS, Canada en Australië. Het was ook mijn eigen ervaring als een Italiaanse migrant in Australië. Onze witheid verscheen als een factor die afstand creëerde tot autochtonen en zwarten. Feministische critici als Frankenberg (1994a;1994b) en Brodtkin Sacks (1994) analyseren dit verschijnsel (1994) als een 'blekingsproces' waarin Euro-immigranten –vooral Joden en Italianen– worden geconstrueerd als 'gebleekte' burgers van de Verenigde Staten.

Cornel West analyseert helder de onderlinge afhankelijkheid van zwartheid en witheid en hun relatie met de twee eeuwen oude diaspora van Europese immigranten en ballingen. West benadrukt dat het belangrijk is om de diepgaande hybride aard van alle categorieën te begrijpen: volgens West zagen Europese immigranten naar de VS zichzelf als 'Sicilianen, Litouwers, Slaven', enzovoort. De bedrieglijkheid en racisme van dit type 'gebleekte' identiteit is af te leiden uit de verdeeldheid van de verstrooide gemeenschappen Europese immigranten die, opgesloten in hun respectievelijke getto's, elkaar vijandig en wantrouwend bejegenen. Maar de egaliserende blik van de koloniaal die hen tegenover de zwarte bevolking wil stellen, 'bleekt' hen.

In dit postmoderne tijdperk kies ik er zelf voor om witheid te situeren in de geografische historische Europese situatie en in het politieke project van de Europese Unie. Daarvoor moet witheid gehistoriseerd worden en ontdaan van zijn zogenaamde 'natuurlijke' plaatsbepaling. De volgende stap volgt de methode van de feministische politiek van plaats en analyseert witheid kritisch. Door de verschillende lagen van de complexe identiteit van witheid herhaaldelijk te deconstrueren stelt het zich open voor nieuwe betekenissen. De derde politieke stap ondersteunt de aanname van een Europese identiteit als een open en meervoudig project in plaats van een onveranderlijke kern. Dit type culturele identiteit bestaat uit historische tegenstellingen die aangewend kunnen worden voor kritisch verzet tegen alle soorten soevereine identiteiten. De volgende stap probeert Europese identiteit te verplaatsen om zo zijn hegemonische neigingen te ondermijnen. Ik noem dit soort identiteit nomadisch. Een nomadisch Europees subject beweegt zich binnen verschillende identiteitsvormen, maar is zodanig historisch verankerd dat het mogelijk is verantwoordelijkheid te nemen voor deze positie. De belangrijkste termen hierbij zijn 'verantwoordelijkheid' en de 'strategische situering van witheid'.

Ik wil graag benadrukken dat ik deze beschrijving van nomadische subjecten formuleer vanuit de specifieke plaats die ik zelf heb gekozen en waar ik zelf rekenschap voor wil afleggen. Hij is vastgelegd in mijn eigen tradities en genealogieën. Met andere woorden, het is maar één van de vele mogelijke posities die relevant kunnen zijn voor mensen die zichzelf genealogisch situeren en verantwoordelijkheid willen nemen voor de machtsrelaties die Europa bepalen. Het is noch de enige noch de beste plaats. Het is nu eenmaal de cartografie die ik heb gekregen en waar ik verantwoordelijk voor ben. Ik pleit hier niet voor een relativistische acceptatie van alle mogelijke posities – dat soort pluralisme is erg vaak een uiting van traditioneel hegemonisch denken. Ik zie mijn belichaamde genealogische verantwoordelijkheid als een hedendaagse kritische politieke en theoretische praktijk. Het is ook mijn bijdrage vanuit genderstudies aan een dialoog met andere disciplines en vertogen.

De ontwikkeling van een postnationalistisch begrip van Europese identiteit en zijn flexibele vormen van burgerschap is een enorme historische kans voor Europeanen om historische kennis te ontwikkelen en kritische zelfkennis op te doen. In de vorige eeuw stelde Nietzsche dat veel Europeanen zich niet langer thuis voelen in Europa. De mensen die niet geloven in de opvatting van Europa als het centrum – de dominante en heroïsche interpretatie van Europa – lijken uitstekend geschikt om Europa ter verantwoording te roepen voor een geschiedenis waarin fascisme, imperialisme en overheersing een centrale rol speelden. Door te erkennen dat onze subjectposities raciaal wit zijn, kunnen we antiracistische vormen van witheid ontwikkelen, of tenminste antiracistische strategieën om deze tot stand te brengen. Ondanks alle andere historische en demografische verschillen is dit een van de belangrijkste kwesties in de Europese integratie en tevens de kwestie die het meest het risico in zich bergt voor een verkeerde afloop.

Het is niet gemakkelijk om deze postnationalistische Europese identiteit en dit flexibel burgerschap te ontwikkelen en op een bepaalde manier is het zelfs een contra-intuïtief idee. Het vraagt om een extra krachtsinspanning. Ik beschouw het als één van de meest belangrijke hedendaagse politieke projecten. Het collectieve verzet tegen een postnationalistisch Europa is ook ontoereikend op een analytisch niveau. Het slaagt er niet in te onderkennen dat we al lang leven op postnationalistische manieren en in een postnationalistische sociale ruimte. Dit komt gedeeltelijk door de gevolgen van de globalisering, het conformisme en de homogenisering van culturen dankzij de telecommunicatie. Ook de invloed van de Europese Unie op de wettelijke, economische en culturele structuren waarin de meeste Europese

bewoners leven, draagt daartoe bij. De gevolgen van uitwisselingen op onderwijskundig, wetenschappelijk en cultureel gebied en de invoering van de gemeenschappelijke munt doen de rest. Het is juist deze tamelijk grote rol van het postnationalisme in onze sociale levens die heeft geleid tot de reactie van de verschillende nostalgische identiteitsaanspraken die heden ten dage de ronde doen in Europa.



V

Een nieuwe sociale verbeelding

Een belangrijk element in het politieke project van een postnationalistisch Europa is de noodzaak om een toereikende Europese vorm van het sociale imaginaire te ontwikkelen. Europa windt ons niet op, het komt niet in onze dromen voor – de meeste van ons doen er niet moeilijk over dat Europa ons niets kan schelen. Hoe komt dat? Soms denk ik dat een wit schuldgevoel hierbij een rol speelt: het erkennen van de behoefte aan een postnationalistische Europese sociale ruimte vereist als voorbereidende stap dat we de agressieve rol van Europa als een imperialistisch en nationalistisch centrum erkennen. Dat is geen vrolijke gedachte en de meeste mensen beschrijven Europa liever op een vleierder manier: als het centrum van de wereldcultuur, als de hoeder van mensenrechten, als de wetenschappelijke en intellectuele wereldleider, enzovoort. Het valt niet te ontkennen dat het postnationalistische project leidt tot een pijnlijk gevoel van verlies. Geen enkel bewustwordingsproces is pijnloos. Migranten weten dit erg goed en mijn ervaring in Australië heeft me geleerd, hoe groot de relatie is tussen het afscheid van de eigen cultuur en de pijn die voortkomt uit verlies. Dit is echter niet de pathetische uiting van een nostalgisch verlangen, maar eerder een volwassen en ontnuchterende ervaring, vergelijkbaar met het verlies van illusies en zelfbedrog. Het is een uitdaging om de meerderheid van de mensen zover te krijgen dat ze dit proces zien als een transformatie van zichzelf.

En toch, of misschien dankzij deze uitdaging, windt noch de praktijk noch de theorie van de Europese Unie ons op. Het probleem is gedeeltelijk dat een specifiek publiek Europees debat over de Europese Unie ontbreekt, in de zin van Habermas, zoals gesteld in zijn kritiek op de afwezigheid van een Europese publieke sfeer. Dit wordt duidelijk door de opvallende afwezigheid van wat ik een Europees sociaal imaginaire wil noemen. Uiteenlopende denkers als Passerini, Balibar, Meny en Morin, hebben allemaal op hun manier aandacht gevraagd voor dit probleem. Passerini betreurt het dat de bewoners van de Europese sociale ruimte geen emotionele band met de Europese dimensie hebben. Meny stelt, dat de mensen die politiek verantwoordelijk zijn voor Europa een gebrek aan fantasie en visionaire kracht vertonen. Edgar Morin beschrijft Europa als ongeliefd en ietwat ongewenst, '*une pauvre vieille petite chose*' (Morin 1987, 23). Als een gewaardeerde, maar totaal niet sexy tante.

Mijn vraag is dus de volgende: hoe ontwikkel je zo'n nieuw Europese sociale verbeelding? Het is een project, maar het is niet utopisch in een overdreven idealistische zin. In tegendeel, het is een virtuele sociale realiteit die actieve, bewuste en verlangende burgers gemeenschappelijk in praktijk kunnen

brengen. Als dit utopisch klinkt dan is dat positief bedoeld, in navolging van Benhabib's suggestie: geen enkel sociaal project kan bestaan en steun verwerven zonder dromerige visies.

Edgar Morin stelt met veel passie iets vergelijkbaars voor: na een jarenlange onverschilligheid ten aanzien van Europa, als gevolg van zijn Marxistische kosmopolitisme en zijn geloof in internationale proletarische solidariteit, werd hij Europeaan, toen hij zich bewust werd van de nieuwe marginale rol van Europa na de Tweede Wereldoorlog. Hij geeft toe dat hij over zijn wantrouwen heen stapte in de late jaren '70, toen hij net als veel van zijn generatiegenoten afstand nam van de on vervulde beloften van de marxistische utopie. Deze ontvullende ervaring toonde hem dat de nieuwe wereldwijde tegenstelling tussen de Sovjet-Unie en de Verenigde Staten de wereldmacht van Europa dramatisch had verminderd. Het concrete resultaat van deze nieuwe bewustwording was dat Morin onderzoek naar de culturele en politieke specificiteit van de wortels van Europa serieus ging nemen.

Deze paradox vormt de kern van een zoektocht naar een nieuwe postnationalistische opvatting van Europese identiteit: op het precieze historische moment dat het niet meer voldoet als een sociaal of symbolisch centrum, wordt het denkbaar op een andere manier. Als Europese sociale denkers zijn we historisch veroordeeld tot onze eigen geschiedenis, dat wil zeggen, tot de terugkeer van de fundamentele crisis van het eurocentrisme die de continentale filosofie tenminste vanaf het einde van de afgelopen eeuw heeft achtervolgd. Nietzsche stelde ook dat mensen die hun eigen geschiedenis negeren er toe veroordeeld zijn die geschiedenis te herhalen. Een nomadisch Europees subject is in beweging, maar ook zodanig verankerd in een historische positie dat hij/zij de verantwoordelijkheid voor deze positie accepteert.

'Post-vrouw-vrouwen' hebben nieuwe manieren gevonden om hun geseksueerde bestaan in de wereld te beschrijven. Door de pijn van het verlies en de ontgoocheling heen kunnen 'post-Europese Europeanen' deze historische kans grijpen en voldoende zelfrespect en volwassen liefde voor zichzelf ontwikkelen om ten minste te worden wat ze willen zijn: gewoon Europeanen, *a peine, et de justesse*. Niets meer, niets minder.



Biografie Rosi Braidotti

Rosi Braidotti is hoogleraar Vergelijkende Vrouwenstudies aan de Universiteit van Utrecht. Daarnaast is zij wetenschappelijk directeur van de Nederlandse Onderzoeksschool Vrouwenstudies (NOV), waarin onderzoekers van Vrouwenstudies van acht Nederlandse universiteiten participeren.

Rosi Braidotti is al vele jaren intensief betrokken bij diverse Europese samenwerkingsverbanden op het gebied van Vrouwenstudies. Zo was zij voorzitter van de European Subject Area Evaluation van Vrouwenstudies in 1995, waaruit het Europese Thematische Netwerk Vrouwenstudies ATHENA voortkwam. Daarnaast stichtte zij het inter-Europese universitaire uitwisselingsprogramma NOISE. Zij is als adviseur verbonden aan diverse gerenommeerde tijdschriften als *Signs*, *Differences* en *The European Women's Studies*.

Het onderzoeksgebied van Rosi Braidotti bestrijkt onder andere de feministische filosofie, epistemologie, poststructuralisme en psycho-analyse.

Voor meer informatie over Rosi Braidotti: www.let.uu.nl/~Rosi.Braidotti/personal



Literatuur

- Benhabib, Seyla (1999). Sexual Difference and Collective Identities: The New Global Constellation, in: *Signs* vol. 24 no. 2, pp. 335-362
- Brah, Astar (1993). Re-Framing Europe: En-Gendered Racisms, Ethnicities and Nationalisms in Contemporary Western Europe, in: *Feminist Review*, no. 45, Autumn, pp. 9-28.
- Braidotti, Rosi (2002). *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge: Polity Press.
- Braidotti, Rosi (1994). *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York: Columbia University Press.
- Brodin, Sacks, K. (1994). How Did Jews Become White Folks?, in: Steven Gregory and Roger Sanjek (eds.) *Race*, New Brunswick and New Jersey: Rutgers University Press, pp. 78-102.
- Butler, Judith (2002). "Is Kinship Always Already Heterosexual?", in: *Differences*, vol. 3, no. 1, pp. 14-44.
- Cohn-Bendit, Daniel (1995). Transit Discussion, in: *Newsletter of the Institute for Human Sciences*, Vienna, no. 50, June-August, pp. 1-4.
- Dyer, Richard (1993). White, in: *The Matter of Images*, New York and London: Routledge, p. 141-63.
- Essed, Philomena (1991). *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*, London: Sage.
- Frankenberg, R. (1994). Introduction: Points of Origin, Points of Departure, in: *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 1-22.
- Frankenberg, R. (1994). Questions of Culture and Belonging, in: *White Women, Race Matters, The Social Construction of Whiteness*, Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 191-235.
- Fukuyama, Francis (2002). *Our Posthuman Future. Consequences of the BioTechnological Revolution*, London: Profile Books.
- Gilroy, Paul (2000). *Against race. Imaging Political Culture Beyond the Colour Line*, Cambridge: Harvard University Press.
- Gilroy, Paul (1987). *There Ain't No Black in the Union Jack: the Cultural Politics of Race and Nation*, London: Hutchinson.
- Hirschman, Albert (1995). Introduction, in: Fry, V. *Assignment: Rescue. An Autobiography*, New York: Scholastic Inc., pp. v-viii.

- Hirschman, Albert (1994). *Passaggi di Frontiera. I luoghi e le idee di un percorso di vita*, Roma: Donzelli.
- hooks, bell (1990). Postmodern blackness, in: *Yearning*, Toronto: Between the Lines, pp. 25-32.
- Huntington, Samuel, P. (1998). *The Clash of Civilizations and the Remaking of Worldorder*, London: Touchstone.
- Lutz, Helma, Nira Yuval-Davis and Ann Phoenix (1996). *Crossfires: Nationalism, Racism and Gender in Europe*, London: Pluto Press.
- Morin, Edgar (1987). *Penser l'Europe*, Paris: Gallimard.
- Preuss, Ulrich K. (1996). Two Challenges to European Citizenship, in: *Political Studies*, vol. XLIV, pp. 534-552.
- Sassen, Saskia (1994). *Cities in a World Economy*, Thousand Oaks and London: Pine Forge Press/Sage.
- Toni Morrison (1987). *Beloved: a Novel*, London: Picador.
- Ware, Vron (1992). *Beyond the Pale. White Women, Racism and History*, London and New York: Verso.
- Yuval-Davis, Nira (1997). National Spaces and Collective Identities: Borders, Boundaries, Citizenship and Gender Relations. Inaugural Lecture delivered at the University of Greenwich, 22nd May.
- Yuval-Davis, Nira and Anthias Floya (eds.) (1989). *Woman-Nation-State*, London: Macmillan.