UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Moederschap en materialiteit: Diane, Stephen, Liam en Joel Blood

Aydemir, M.

DOI

[10.5117/TVGEND2013.3.AYDE](https://doi.org/10.5117/TVGEND2013.3.AYDE)

Publication date

2013

Document Version

Final published version

Published in

Tijdschrift voor Genderstudies

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Aydemir, M. (2013). Moederschap en materialiteit: Diane, Stephen, Liam en Joel Blood. *Tijdschrift voor Genderstudies*, 16(3), 7-19. <https://doi.org/10.5117/TVGEND2013.3.AYDE>

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Moederschap en materialiteit

Diane, Stephen, Liam en Joel Blood

Murat Aydemir

In 1991 trouwde Diane met Stephen Blood. Tijdens de ceremonie maakte het paar gebruik van de traditionele Anglicaanse huwelijksbelofte uit het *Book of common prayer* uit 1662, waarin de voortplanting centraal staat, en waarin de vrouw zich verplicht haar echtgenoot lief te hebben, te koesteren en te gehoorzamen. 'I take thee to my wedded husband', beloofde Diane Stephen, 'to love, cherish, and to obey, till death do us part, according to God's holy ordinance'.¹ In afwachting van een geplande zwangerschap had het echtpaar de kinderkamer in hun huis in 1995 al helemaal ingericht toen Stephen plotseling hersenvliesontsteking kreeg en in coma geraakte. Diane verzocht zijn artsen een staal van zijn sperma af te nemen; Stephen bezweek de volgende dag. De Britse Human Fertilisation and Embryology Authority verbood echter het gebruik van Stephens ingevroren sperma voor kunstmatige inseminatie. Dat oordeel werd in eerste instantie bekrachtigd door het High Court in 1996, maar in 1997 verworpen door het Court of Appeal. Diane reisde met Stephens sperma naar een Belgische vruchtbaarheidskliniek. In 1998 baarde ze haar eerste zoon, Liam; vier jaar later, in 2002, haar tweede, Joel. Een laatste rechtszaak in 2003 bewerkstelligde dat Stephen – maar liefst acht jaar na zijn dood – officieel werd erkend als de vader van Liam en Joel.²

In Eve Sedgwick's magistrale *Epistemology of the closet* uit 1990 las ik ooit de volgende bewering:

There is a powerful argument to be made that a primary (or *the* primary) issue in gender differentiation and gender struggle is the question of who is to have control of women's (biologically) distinctive reproductive capability (p. 28).

Destijds was ik onder de indruk van die stelling, al kon ik er toen maar weinig mee, want er leken toen zoveel meer dwingende, meer intrigerende en meer geavanceerde argumenten de ronde te doen over geslacht, seksualiteit en lichamelijkheid. Dat was niet in de laatste plaats in Sedgwick's eigen boek, overigens. Ook in *Epistemology of the closet* blijft de stelling een blindganger, een min of meer verdwaald overblijfsel van het marxistische feminisme in wat al snel het standaardwerk van de queer theory zou worden. Bovendien kwam de verwijzing naar een *biologisch* onderscheid onwillekeurig over als een theoretische en politieke regressie in verhouding tot het hardbevochten en cruciale onderscheid tussen geslacht en gender.

Nu ik de passage bij Sedgwick teruglees, valt me de mengeling van stelligheid en omzichtigheid erin op, alsof Sedgwick de bewering niet zonder enige omhaal durft te bevestigen. Aanstippen dat 'een krachtig argument gemaakt kan worden' is niet hetzelfde als zelfbewust een krachtig argument plegen. Is het nu 'een' of 'de' primaire kwestie? ('Een primaire kwestie' is een contradictie. Als er meer dan één primaire kwestie zijn, dan zijn die meerdere kwesties automatisch minder primair.) 'Biologisch' staat veelzeg-

gend genoeg tussen haakjes, veilig en tegelijkertijd vagelijk dreigend. De omzichtigheid in Sedgwicks formulering verradt een zeker ongemak: in al zijn boudheid kwam de stelling op het verkeerde moment, haaks op de academische tijdsgeest van die tijd. De consensus verordonneerde toen, en tot op zekere hoogte nog steeds, dat lichamelijk geslacht min of meer irrelevant is; dat wetenschap, activisme en politiek hoofdzakelijk, om niet te zeggen uitsluitend, draaien om gender; en dat gender eerst en vooral discursief, talig, symbolisch, representationeel, cultureel dan wel ideologisch wordt geconstrueerd en vormgegeven (Ik ben me ervan bewust dat een omschrijving van een consensus als deze onvolledig en ongenueanceerd is. Maar dat is onvermijdelijk: een consensus is nooit helemaal te herleiden tot zijn bronnen, maar kan niettemin verbazingwekkend effectief zijn. Ik beoog hier geen omvattend overzicht te geven, wèl een consensus te typeren).

Het was ten slotte Judith Butlers schoolmakende *Bodies that matter: on the discursive limits of 'sex'* uit 1993 dat lichamelijk geslacht definitief tot weinig meer dan gestold vertoog verklaarde. Materie wordt materie, betoogde Butler, door '*a process ... that stabilizes over time to produce the effect of boundary, fixity, and surface we call matter*' (cursivering in de tekst, p. 9). Voor de overweging dat genderverschillen en -conflicten nog iets te maken zouden kunnen hebben met de verschillende capaciteiten van verschillende lichamen, zoals Sedgwick drie jaar eerder nog suggereerde, leek weinig ruimte meer. Sedgwicks min of meer anachronistische stelling uit 1990 echter is heden ten dage mogelijk opnieuw en op een onverwachtse manier relevant.

In dit artikel wil ik aan de hand van Diane Bloods moederschap onderzoeken wat de implicaties kunnen zijn van nieuwe reproductietechnieken voor ons begrip van de verhouding tussen moederschap en materialiteit, en

van die tussen geslacht en gender. Daarbij ga ik uit van Sedgwicks argument dat niet alleen representatie van belang is voor de tegenstellingen en conflicten tussen de seksen, maar ook, en misschien vooral, de regulering van de toegang tot en het gebruik van concrete lichamen en lichaamscellen. Mijn nadruk ligt dus niet zozeer op de min of meer immateriële 'buitenkant' (rollen, gedrag, uiterlijk, mentaliteit) van gender, maar eerder op de min of meer materiële 'binnenkant' van geslacht.³ Vrouwelijke zoogdieren, zo betoogde Aristoteles ooit in zijn *Generation of animals* (350 voor Christus), verwekken nageslacht in hun *eigen* lichaam; mannelijke zoogdieren verwekken nageslacht in een *ander* lichaam. Aristoteles' bondige karakterisering van het geslachtsonderscheid maakt ogenblikkelijk duidelijk hoe cruciaal de toegang tot en de controle over dat *andere* lichaam is voor de instandhouding van de soort. In scherpe tegenstelling tot het mannenlichaam is het vrouwenlichaam daarom traditioneel gezien niet alleen in zijn handelingen, maar ook in zijn innerlijke lichamelijke onderworpen aan politieke, juridische en commerciële regulering. Mannenlichamen hebben eigenlijk géén binnenkant; vrouwenlichamen worden veelal gereduceerd tot hun binnenkant. Juist vanwege die ingreep, die vorm van afgedwongen toegang, is het vrouwenlichaam ook een lichamelijker, materiëler, substantiëler lichaam dan het mannelijke.⁴

Mijn centrale vraag is nu of dat nog steeds zo is. Hebben technologische, medische en economische veranderingen de beschikbaarheid en toegankelijkheid van lichamen en hun reproductiepotentieel inmiddels niet ingrijpend veranderd? Zo ja, wat betekent dat dan voor ons begrip van het onderscheid tussen mannelijkheid en vrouwelijkheid, en van dat tussen geslacht en gender? In wat volgt, bespreek ik eerst welke plek materieel geslacht inneemt in de argumenten van Sedgwick en

Butler, en wat de mogelijke voor- en nadelen daarvan zijn. Een uitputtend overzicht van de feministische theorievorming op dit gebied valt buiten het kader van dit artikel. Mijn oogmerk is eerder om de consensus die ik eerder schetste te typeren, te analyseren en te bekritisieren. Wat kan, achteraf gezien, de motivatie of het nut geweest zijn voor het ontstaan en het instandhouden van die consensus? Vervolgens beschouw ik de gedurige associatie tussen vrouwelijkheid en lichamelijk door de denkbeelden van Aristoteles en de hedendaagse feministische psychoanalytica Julia Kristeva met elkaar te vergelijken. Ik wil daarmee laten zien dat een specifieke en excessieve lichamelijkheid voortleeft tot in de hedendaagse feministische theorie, terwijl gelijktijdige technische en economische ontwikkelingen dat perspectief meer en meer achterhaald maken. Tot slot probeer ik de specifieke implicaties en consequenties van de casus van Diane Bloods moederschap voor ons begrip van gender en geslacht op een rij te zetten. Wat kan de rol van Stephen Bloods comateuze en stervende lichaam in deze casus ons laten zien over de veranderde en veranderende verhouding tussen gender en lichamelijkheid?

Materie en gender

In de spreektaal, observeert Sedgwick in haar inleiding tot *Epistemology of the closet*, omvat het Engelse woord 'sex' zowel seksualiteit, gender als geslacht (p. 27). Niettemin is het niet haar inzet om die vaagheid op te schonen door de drie fenomenen scherp van elkaar af te bakenen. In plaats daarvan wijst ze steeds op hun wederzijdse implicatie en ambiguïteit. Met andere woorden, Sedgwick neemt hier eerder de spreektaal als haar leidraad dan de feministische theorie. In het kader van die aanpak volgt dan haar cruciale kritiek op de aanname van een te scherp

onderscheid, om niet te zeggen tegenstelling, tussen geslacht en gender. Volgens Sedgwick hangen die begrippen nauwer samen dan wel wordt aangenomen. 'Sex' in de zin van 'seksualiteit', stelt Sedgwick, begint met lichaamsdelen en handelingen die, 'however contingently', geassocieerd zijn met de biologische voortplanting. Tegelijkertijd wordt de menselijke seksualiteit juist gekenmerkt door 'excess over and potential difference from' de rudimentaire reproductie (p. 29). Zowel de continuïteit als de differentiatie tussen voortplanting en seksualiteit zijn voor haar dus van belang. Iets soortgelijks geldt volgens Sedgwick eveneens voor de relatie tussen geslacht en gender.

Meestal wordt lichamelijk geslacht gezien als weinig meer dan de 'relatively minimal raw material on which is then based the social construction of gender' (p. 27). Het begrijpelijke doel van die feministische 'strategie', vervolgt Sedgwick, is om het mogelijk te maken de ideologische verankering van maatschappelijke ongelijkheid in 'biologically based narratives of the "natural"' te kunnen bekritisieren (p. 28). Tot zover niets aan de hand, maar dan introduceert Sedgwick het eerder geciteerde argument dat genderverschil en -conflict eerst en vooral worden gemotiveerd door de strijd om de beheersing van het specifieke voortplantingspotentieel van vrouwen (p. 28). Daarmee is lichamelijk geslacht terug op de agenda. Sedgwick's conclusie is dan ook dat de verhouding tussen geslacht en gender eerder 'a problematical space' aangeeft dan een scherp onderscheid of een tegenstelling (p. 29). Gender kan uiteindelijk nooit helemaal losgekoppeld worden van biologisch geslacht.

Terwijl Sedgwick de spanning tussen lichamelijk geslacht en gender zo openhoudt, kent Butler een categorisch primaat toe aan gender. In laatste instantie bestaat er voor Butler niets anders, niets meer, dan gender.

Butler opent *Bodies that matter* met de veelgehoorde kritiek die haar invloedrijke model van genderconstructie of genderperformance herinnert aan de dwingende materialiteit van het lichaam, 'which is, after all, considered to be most real, most pressing, most undeniable' (p. x). Butler pareert die kritiek door de inzet van haar betoog glashard te verhogen: niet alleen gender is het effect van een normatieve constructie, dat geldt óók voor geslacht. Want er is om te beginnen geen 'pre-discursive "sex" that acts as the stable point of reference on which, or in relation to which, the cultural construction of gender proceeds' (p. xi). Geslacht gaat niet vooraf aan gender; geslacht is, omgekeerd, het effect van gender. Lichamen worden pas cultureel begrijpelijke lichamen op grond van een proces van materialisering dat nauw wordt gereguleerd door gendernormen. Geslacht is een fantasie, een fictie, die met terugwerkende kracht geïnstalleerd wordt als de zogenaamd voortalgige voorganger en materiële basis van gender (p. 5). Voor Butler betekent genderconstructie niet het toevoegen van bijkomende genderaccessoires aan al bestaande lichamen: het betekent het actief produceren van lichamen zoals wij die kunnen ervaren en begrijpen.

Zowel Sedgwick als Butler bekritiseren de simpele oppositie tussen geslacht en gender, zoals die inmiddels min of meer gemeengoed is geworden in feministische kringen. Daarin wordt lichamelijk geslacht veelal begrepen als rudimentaire en onveranderlijke basis, waarop vervolgens de meer uitgebreide en veranderlijke constructie van gender wordt geënt. Geslacht is in die visie primair, maar relatief betekenisloos; gender is secundair, maar belangrijk en betekenisvol. De inzet van politieke strijd en wetenschappelijk onderzoek is daarom voornamelijk gender: daar valt wat te halen. Een veelgebruikte analogie is de verhouding tussen hardware en software. Zonder software is een computer een nutteloze

grijze doos; op één en dezelfde computer kun je bovendien in principe allerlei software installeren en bestaande software eindeloos updaten. Het is geen onaantrekkelijke manier van denken in het licht van aanhoudende religieuze en wetenschappelijke argumenten dat biologie identiteit en gedrag bepaalt – of in ieder geval zou moeten bepalen.

In reactie op haar critici haalt Butler het resterende primaat van geslacht als biologische basis onderuit door de causale en temporele verhouding tussen geslacht en gender om te draaien. Software vormt hardware; gender vormt geslacht. Daarmee wordt het beroep op een ideologische, metafysische Natuur of werkelijkheid definitief onmogelijk. Het betekent echter onvermijdelijk óók de generalisering of totalisering van gender. Er blijft niets anders, niets meer, over dan gender; geslacht is weinig meer dan een gendereffect. Anders gezegd, de constructie van gender heeft hier geen materiële inzet, weerstand, tegenhanger of object meer. Dat betekent eveneens dat de materiële dimensie waar Sedgwick op wijst, van de agenda verdwijnt: niet materie als metafysische Natuur, maar materie als object van gebruik en manipulatie; als natuurlijke hulpbron of grondstof. Sedgwick suggereerde immers niet dat biologische onderscheid op een of andere manier de *oorzaak* of *basis* zou zijn van genderverschillen. Het is juist andersom: gender heeft de toegang tot en beheersing van lichamen tot *doel*. Gender is niet op geslacht gebaseerd, maar lichamelijk geslacht is wel degelijk de inzet van gender. Materie is hier niet zozeer massa, ding, natuur, realiteit, oorzaak of basis, maar eerder grondstof, natuurlijke hulpbron of productiegoed.

Die twee verschillende dimensies van materialiteit zijn meestal de inzet van verschillende vertogen: de ene biologisch, metafysisch en (quasi-)religieus, de andere voornamelijk technologisch en economisch.

Niettemin bedienen wetenschap en politiek zich al naar gelang het uitkomt van het ene of het andere. Eén en dezelfde persoon kan er heel goed van overtuigd zijn dat sekse besloten ligt in een onveranderlijke biologische of prehistorische natuur – en tegelijkertijd de genetische modificatie van landbouwgewassen een warm hart toedragen. Bruno Latour (1993) beschrijft het moderne denken over natuur en materie als een onmogelijke paradox. We denken *tegelijkertijd* dat de natuur transcendent is en ons oneindig overstijgt, én dat de natuur immanent en helemaal onder onze controle te brengen is (p. 32). We vinden dat we in principe niks kunnen of mogen doen dat tegen de natuur ingaat, en *tegelijkertijd* dat we schier oneindige mogelijkheden hebben om diezelfde natuur naar onze hand te zetten (p. 36). Volgens Latour dient de cognitieve dissonantie van de moderne verhouding tot de materiële natuur ook een retorisch en praktisch doel: het denkbeeld van een transcendente natuur maakt het de moderne wetenschap, techniek en economie des te makkelijker hardhandig in te grijpen in de materiële wereld.

De scherpe tegenstelling tussen geslacht en gender maakt gender plastisch, maakbaar. Vooruitgang wordt hoofdzakelijk een mentaliteitskwestie, waarvoor de samenleving op zich niet ingrijpend hoeft te veranderen, laat staan de economie. Ongelijkheid vraagt om weinig meer dan een software-update. De materiële aspecten ervan, de hardware of 'onderbouw' in marxistische zin, blijven daarmee uit het zicht. Het is een manier van denken die goed past bij een assimilationistisch liberaal-feminisme dat geen (grote) bedreiging wenst te zijn voor de bestaande sociaal-economische orde. Achteraf gezien zouden we ons kunnen afvragen of de tegenstelling tussen geslacht en gender daadwerkelijk een kritische functie had, of vooral diende om het

feminisme bij voorbaat grotendeels te neutraliseren.

Butlers model van een gegeneraliseerde genderconstructie bekritiseert materie als metafysische Natuur – maar blijft daar tegelijkertijd ook toe beperkt. Materie als zodanig bestaat niet, en materie als object van technologische en economische manipulatie blijft daarmee buiten spel. De cruciale vraag is of Butlers kritiek op gender-als-natuur nog wel doel treft; of de macht van die patriarchale visie niet al enige tijd tanende is en inmiddels heeft plaatsgemaakt, of aan het plaatsmaken is, voor vormen van machtsuitoefening die eerder technologisch en economisch van aard zijn. Die vormen van machtsuitoefening staan evenzeer haaks op traditionele ideeën over sekse en seksualiteit. De sinistere implicatie is dat de kritiek op gender-als-natuur mogelijk kan helpen om de invloed en reikwijdte van geslacht-als-grondstof verder te vergroten. Sedgwick's dubbele argument dat gender iets anders is dan geslacht, en dat gender niettemin draait om de beheersing van lichamen, houdt de spanning tussen geslacht en gender, software en hardware, onderbouw en bovenbouw, in stand. Verschil verwordt hier niet tot een oppositie. Inderdaad, gender is niet te reduceren tot geslacht; maar tegelijkertijd is gender ook nooit helemaal van geslacht te scheiden. De strijd om de toegang en het gebruik van lichamen en hun reproductiemogelijkheden blijft daarmee centraal.

In 'Merely cultural' (1997) gaat Butler nader in op de marxistische kritiek dat het in het poststructuralisme, Cultural Studies en vooral Queer Theory uitsluitend zou gaan om belangen en prioriteiten die 'louter cultureel' zouden zijn; dat wil zeggen *niet* materieel, in de zin van sociaaleconomisch (p. 265). Butler schroomt niet om die kritiek te kenschetsen als 'neoconservatief' marxisme (p. 268). Vervolgens pleit ze voor de principiële

le onscheidbaarheid van symbolische en materiële, culturele en economische dimensies. Ze verwijst daarbij terug naar de traditie van het marxistische feminisme, waarin economische productie en menselijke reproductie worden gezien als twee kanten van één en dezelfde munt. Gender, seksualiteit en familie zijn onlosmakelijk verbonden met economische kwesties (p. 271). Bovendien, vervolgt ze, is de reïficatie en autonomisering van nauw gerelateerde dimensies van het menselijke bestaan nu precies het werk van het kapitalisme, dat verschillende aspecten van het bestaan van elkaar loskoppelt en verzelfstandigt als afzonderlijke gebieden (de scheiding van het persoonlijke en het politieke, van markt en privéleven et cetera) (p. 274).

Butlers pleidooi voor de onscheidbaarheid van de materiële en culturele aspecten van gender en seksualiteit in 'Merely cultural' legt een ander accent dan het discursieve gender-primaat uit *Bodies that matter*. Ze komt hier dichtbij wat Marta E. Gimenez (1991) een feministisch-marxistisch 'dual systems theory' noemt (p. 336). Die manier van denken draait om de interactie tussen patriarchaat en kapitalisme, tussen gender en economische productiemodus. Er bestaat in die visie geen eeuwige, transhistorische genderongelijkheid die op zichzelf staat: de verhouding tussen de seksen krijgt steeds opnieuw vorm in nauwe relatie tot historisch veranderende economische verhoudingen (p. 339). Dat zou betekenen dat Butlers algemene en abstracte begrippen, zoals constructie, performativiteit en heteronormativiteit steeds nader uitgewerkt zouden moeten worden in relatie tot historische en actuele sociaaleconomische ontwikkelingen – een conclusie die Butler in 'Merely cultural' overigens niet zelf trekt.

Hoe dan ook, als de beschikbaarheid van biologisch voorplantingspotentieel de primaire inzet is van gender (Sedgwick), en als economische en culturele ontwikkelin-

gen onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn (Butler in 'Merely cultural', Gimenez), dan kan het niet anders dan dat de verhouding tussen geslacht en gender, en die tussen mannelijkheid en vrouwelijkheid, zullen worden herverdeeld, herverkaveld, wanneer die beschikbaarheid van lichamen en lichaamscellen ingrijpend verandert. Met andere woorden, op het moment dat de materiële (commerciële, medische, technologische) condities van moederschap en vaderschap ingrijpend veranderen, is gender niet langer hetzelfde.

Zaad en bloed

Lichamelijkheid is, als gezegd, niet gelijk verdeeld over de seksen. Een lange geschiedenis verdeelt materialiteit volgens een simpele formule: mannelijk is actief, handelend en scheppend; vrouwelijk is passief, ondergaand en stoffelijk. Mannenlichamen zijn méér dan stoffelijk; vrouwenlichamen zijn louter of bij uitstek stoffelijk. Dat die onderverdeling niet uitsluitend of zomaar metafysisch is, maken Sedgwick en Aristoteles gezamenlijk inzichtelijk. Die hiërarchie dient óók om de controle over het biologisch specifieke voorplantingspotentieel van vrouwen, het geslacht dat als enige nageslacht kan reproduceren in het *eigen* lichaam, zeker te stellen. De stoffelijke status van vrouwenlichamen legitimeert het bezit en gebruik ervan door mannen. Om die manier van denken kort nader toe te lichten, wil ik in dit onderdeel van mijn artikel laten zien op welke manieren Aristoteles en Julia Kristeva aankijken tegen concrete lichaamsvloeistoffen: bloed en sperma. Aangezien Aristoteles nog niets afweet van de vrouwelijke ova – die werden immers pas ontdekt in de late zeventiende eeuw (Cobb, 2012) – beschouwt hij sperma en menstruatiebloed als analoge reproductiesubstanties. Voortplanting is het resultaat van het mengen van de

twee in het vrouwelijke lichaam. De twee vloeistoffen zijn echter niet gelijk: sperma is bezielde en bezielende substantie, menstruatiebloed is louter materie.

In *Powers of horror* (1980) analyseert Kristeva de moeizame verhouding van het individu tot haar of zijn 'lekkende' lichaam. Lichaamsvloeistoffen kunnen acute afkeer oproepen, omdat ze ons herinneren aan onze oorsprong in het moederlichaam. Die herinnering is, in psychoanalytische zin, tegelijkertijd bedreigend en verleidelijk. Bedreigend, omdat die dwingende oorsprong afdoet aan een naarstig bevochten en onderhouden zelfstandige identiteit; verleidelijk, omdat het individu daar tegelijkertijd ook naar terugverlangt. Wat Kristeva 'abjectie' noemt, heeft alles te maken met de spanning tussen individualiteit en lichamelijkheid, een materialiteit die in het bijzonder wordt belichaamd door het moederlichaam. In Kristeva's betoog nemen bloed en zaad dan ook een verschillende plek in. Ze noemt sperma als één van de mogelijke substanties die abjectie kunnen oproepen, naast pus, braaksel, slijm enzovoorts (p. 2, 53), maar ze observeert ook dat sperma – in scherp contrast tot menstruatiebloed – in het algemeen niet geldt als 'unclean' in religieuze zuiverheidsregels (p. 71). Kortom, ook het potentieel van abjectie lijkt niet gelijk verdeeld over de geslachten.

In Aristoteles' betoog zijn mannelijkheid en vrouwelijkheid tegelijkertijd analoog, gradueel verschillend én absoluut tegengesteld aan elkaar. Analoog, omdat mannelijkheid en vrouwelijkheid allebei reproductieve principes vertegenwoordigen, en omdat sperma en menstruatiebloed allebei dienstdoen als generatieve substanties (p. 11). Gradueel verschillend, omdat zowel sperma als menstruatiebloed in het lichaam worden aangemaakt via een proces van destillatie of reductie van voedsel. Sperma is daarbij voedsel dat succesvol is 'ingekookt' tot zijn zuiverste mate-

riële staat. Menstruatiebloed is nog niet volledig gezuiverd: het is substantie dat in een meer stoffelijke vorm verkeert dan sperma. En absoluut tegengesteld, omdat alleen sperma bezielde is en bezielend kan zijn. Zijn conclusie: 'the female is as it were a deformed male; and the menstrual discharge is semen, though in an impure condition; i.e., it lacks one constituent, and one only, the principle of Soul' (p. 175).

Dat sperma zuiver is, en zeker zuiverder dan menstruatiebloed, blijkt voor Aristoteles uit het empirische feit dat het wit is. Dat het bezielde is, blijkt uit het feit dat het warm is, en bovendien schuimig. Generatie vindt plaats wanneer sperma mengt met zijn stoffelijke tegenhanger, menstruatiebloed. Dat betekent niet dat sperma op eenzelfde manier als menstruatiebloed substantieel deel uitmaakt van de embryo. De vergelijking die Aristoteles gebruikt om dat duidelijk te maken is verrassend prozaïsch: het maken van kaas. Sperma is als het stremsel dat melk doet stollen en samenklonteren tot kaas. Niettemin: 'it does not remain as a part of bulk which is settled and curdled; and the same applies to semen' (p. 173). Sperma is substantie, maar tegelijkertijd méér dan dat: puur, bezielde, scheppend. De noodzaak om zaad een immateriële status te geven, vindt zijn onwaarschijnlijke hoogtepunt in Aristoteles' meest verrassende empirische claim: 'semen does not freeze when exposed to frost in the open air' (p. 159; zie ook p. 165). Waarom mag sperma niet bevriezen? Omdat dat de ultieme materialisering van het zaad zou betekenen; omdat het dan bewaard en gebruikt zou kunnen worden als om het even welk productiegoed. Het zou de ondergeschikte plek krijgen die in Aristoteles' logica steeds is weggelegd voor menstruatiebloed: lichaamsmaterie als natuurlijk hulpmiddel, ontzield en willoos, beschikbaar en bruikbaar. Aristoteles' betoog draait om een materiële en technische condi-

tie: de onmogelijkheid om sperma in te vriezen. Dat dat wél mogelijk is, kan dus niet anders dan de rolverdeling tussen de geslachten die hij verwoordt, op losse schroeven zetten.⁵

In hoeverre biedt Kristeva's werk over het abjecte en abjectie nu een kritisch alternatief voor de logica van Aristoteles' geslachtsonderscheid? Tot op zekere hoogte laat haar betoog zich lezen als de feministische tegenhanger van Aristoteles. Het vrouwelijke aandeel in de voortplanting, dat Aristoteles nog wegzet als weinig meer dan de materiele hulpbron voor het mannelijke reproductievermogen, vormt bij Kristeva een blijvend spoor in de menselijke psyche. 'The abject', schrijft Kristeva, 'is something that is not me, not that, but not nothing either. A "something" that I do not recognize as a thing' (p. 2). De confrontatie van het subject met de onbestemde substanties die hem of haar herinneren aan het moederlichaam, roepen abjectie op, een defensieve afkeer door middel waarvan het subject zich wanhopig probeert te verzekeren van zijn of haar "own and clean" [*propre*] self' (p. 52). Het subject redt zichzelf door afstand te nemen van zijn eigen lichamelijkeheid. Tegelijkertijd blijft Kristeva's conceptualisering van het abjecte op een cruciaal punt gevangen in de logica die Aristoteles uiteenzet. Immers, de last van lichamelijke substantialiteit komt andermaal terecht bij het moederlichaam, en dus bij het vrouwelijke geslacht. Het is in het bijzonder het vrouwenlichaam dat een vormeloze 'vlezigheid' vertegenwoordigt. Het moederlichaam vormt zowel de mogelijkheden voorwaarde als, in zijn status van materialiteit en non-individualiteit, een fundamentele bedreiging van het zelf.

Volgens Rosalind Krauss (Bois & Krauss, 1997) thematiseert en essentialiseert Kristeva's conceptualisering het abjecte als bij uitstek moederlijk en vrouwelijk. Abjectie draait om een als te nabij, verstikkend en claustro-

fobisch ervaren moederlichaam (p. 237). De herhaalde beschrijving van abjecte substanties als week, kleverig, klef en slijmerig is bovendien sterk geconnoteerd als vrouwelijk (p. 238). Achter de oppervlakkige en externe constructie dan wel performance van vrouwelijkheid, concludeert Krauss, gaat bij Kristeva weinig anders schuil dan het vrouwenlichaam als vormeloos en ongedifferentieerd 'vlees' (p. 244). Daarmee zijn we ten slotte niet meer ver verwijderd van Aristoteles' visie op het vrouwenlichaam en met name menstruatiebloed als passieve en vormeloze substantie; als materie die slechts door mannelijk gebruik vorm kan krijgen en productief gemaakt kan worden. Van Aristoteles tot Kristeva, van de klassieke filosofie tot de hedendaagse psychoanalyse, wordt de ideologische verbinding tussen vrouwelijkheid en stoffelijkheid in stand gehouden. Hoe is materialiteit verdeeld tussen de seksen in de hedendaagse casus van Diane Blood?

Stephens 'moederschap'

Na Diane's verzoek werd Stephens zaad geoogst via elektrostimulatie, een techniek die oorspronkelijk werd ontwikkeld voor de veeteelt. Aangezien Stephen daar vooraf géén schriftelijke toestemming voor had gegeven, en aangezien er geen medische noodzaak voor bestond, was de ingreep in juridische zin een aanranding: 'battery' (Biggs, 1997, p. 229). De Britse Human Fertilisation and Embryology Act van 1990 verbiedt het bewaren en postuum gebruiken van sperma overigens niet, maar vereist wél adequate en schriftelijke toestemming vooraf van de donor (Biggs, 1997, p. 228). Daarom werd het afnemen en invriezen van het zaad door zowel de bevoegde instantie, de Human Fertilisation and Embryology Authority, als het High Court in eerste instantie veroordeeld. Stephens sper-

ma had om te beginnen niet afgenomen en bewaard mogen worden.

Dan gebeurt er iets bijzonders, want het Court of Appeal beslist vervolgens *niet* dat die eerdere oordelen principieel incorrect waren. In plaats daarvan voert het aan dat hier een *andere* context van toepassing is, namelijk het vrije verkeer van goederen en diensten, zoals vastgelegd in artikel 59 en 60 van het Verdrag van Rome uit 1957. Een Europese burger mag niet belet worden in een ander Europees land een commerciële dienst af te nemen. Diane krijgt uiteindelijk toch toestemming naar een Belgische privékliniek te reizen om zich daar te laten insemineren met Stephens bewaarde zaad. De onvermijdelijke consequentie daarvan is dat Stephens sperma wordt geherconstitueerd als niets meer dan een middel of instrument ten behoeve van het consumeren van een commerciële dienst in een Europese lidstaat. De economische herkadring wist de eerder problematische ethische en juridische aspecten uit; Diane's individuele vrijheid tot consumeren overklast de dubieuze herkomst van het zaad. *Hetzelfde* sperma dat eerder illegaal was afgenomen en ingevroren, doet nu legaal en onproblematisch dienst als hulpmiddel voor commerciële dienstverlening in de Eurorimte. Met terugwerkende kracht maken Stephens sterfbed, zijn comateuze lichaam, zijn ejaculatie en sperma deel uit van een vrije Europese markt. Op die manier bereikt het mannelijke zaad een conditie die Aristoteles en Kristeva zich nauwelijks lijken te kunnen of durven voorstellen: sperma als niets meer dan grondstof, passief, onteigend, willoos en bruikbaar. Deze casus demonstreert het lichamelijk, het materieel worden van het reproductiepotentieel van het mannenlichaam.

Volgens Sedgwick is de controle over het biologisch specifieke voortplantingsvermogen van vrouwen de primaire en materiële inzet van het genderonderscheid. Het simpe-

le feit dat het hier draait om de controle over het specifieke voortplantingspotentieel van een man impliceert dus een ingrijpende herverdeling in de verhouding tussen geslacht en gender, en die tussen de genders onderling. Het mannenlichaam materialiseert als grondstof, als productiegoed; genderonderscheid impliceert nu evenzeer de toegang tot en het gebruik van het voortplantingspotentieel van het mannenlichaam. Wat kunnen daarvan de consequenties zijn?

Onder druk van nieuwe reproductietechnologieën, stelt Marta E. Gimenez (1991), ontstaat er meer en meer een gefragmenteerd moederschap. De genetische (de ova), gestatieve (dragen en baren) en pedagogische en sociale dimensies van het moederschap kunnen nu van elkaar losgekoppeld worden (p. 344). Ik zie in het verhaal van Diane Bloods moederschap een soortgelijke, maar toch ook andere fragmentatie. Die draait eerder om de anachronistische gelijktijdigheid van verschillende historische vormen van moederschap, in verhouding tot de veranderende materiële (technologische, medische, commerciële) basis van reproductie en de toegang tot de voortplantingscellen van verschillende lichamen. Ik onderscheid drie vormen van 'moederschap' in het verhaal van Diane, Stephen, Joel en Liam Blood. Elk ervan levert de nodige paradoxen en ironieën op, waarin traditie, individualisme en commercie een verrassende combinatie aangaan.

De eerste vorm is de opvallende herleving van een traditioneel en religieus moederschap. In dat perspectief vormt het huwelijk een gedeeld lichaam onder Gods zegen, met de voortplanting als sacraal doel. Diane heeft in dit kader om te beginnen geen schriftelijke toestemming nodig van Stephen: zijn lichaam is tenslotte ook háár lichaam; zijn sperma is ook háár sperma. In zijn toespraak in het House of Lords verwees Lord Winston, lid van het Britse Court of Appeal, veelzeg-

gend genoeg naar het gebruik van de traditionele gelofte uit 1662 tijdens de bruiloft van het paar. Winston: 'They wanted to emphasise particularly the procreation of children and the marriage of a couple as one flesh' (geciteerd in Simpson, 1999, p. 5). Winston komt tot de conclusie dat de kwestie van Stephens toestemming in feite irrelevant is: die is immers al effectief verleend door zijn huwelijksbelofte (p. 6). In het verlengde daarvan wijst Hazel Biggs (1997) op de portrettering van Diane Blood in de Britse media als een bij uitstek traditionele vrouw, moeder en weduwe. Diane krijgt in de pers alle deugden toebedeeld van de 'goede moeder', die tegen haar wil in een onheuse strijd verzeild is geraakt met een rigide en formalistische overheidsbureaucratie (p. 230-1).

Het perspectief van het mystieke lichaam, het echtpaar als 'one flesh', betekent de opschorting van de autonome individualiteit die de basis vormt van seculier en liberaal recht, en daarmee ook van de waarborgen zoals die zijn vastgelegd in de Human Fertilisation and Embryology Act van 1990. Stephens instemming wordt zo goed als irrelevant. Ironisch genoeg vormt het religieuze begrip van het huwelijk en de voortplanting zo een passende legitimatie voor het afnemen, bewaren, exporteren en commercieel exploiteren van sperma. Bob Simpson (1991) wijst op Joodse en vooral katholieke bezwaren tegen de 'onanistische' scheiding van het zaad van het lichaam: die ontkent het belichaamde bestaan en reduceert persoon tot product (p. 12). Op een paradoxale manier faciliteert een oude, zo niet achterhaalde, vorm van lichamelijke materialiteit, het echtpaar als 'one flesh', de hedendaagse inzet van lichaamscellen als commerciële grondstof; huwelijks sacrament en vrije markt gaan hand in hand.

Het tweede kader dat meespeelt in het geval van Diane Bloods moederschap is liberaal en eigentijds. Diane speelt hierin een heel

andere rol: die van een zelfbewuste vrouw in gevecht met een paternalistische staat die haar in haar individuele vrijheid beperkt om haar leven vorm te geven zoals zij dat wenst. Was Diane in het vorige kader eerst en vooral *weduwe*, nu is ze eerder *vrijgezel*: 'simply a single woman wishing to undergo [in]fertility treatment in exceptional circumstances', zoals Biggs het formuleert (p. 232). Die individuele vrijheid komt vooral neer op de vrijheid te consumeren; *agency* komt neer op consumptie. De mogelijkheden van de vrije markt, zoals uitgebaat door de Belgische privékliniek, worden in stelling gebracht tegen de regulering door de natiestaat. Terwijl de Britse overheid ethische normen vastlegt in een nationale wet, slaagt Diane daaraan te ontsnappen via Europa en diens ideaal van vrije consumptie over de landsgrenzen. Stephens sperma wordt dientengevolge gedeterritorialiseerd, losgemaakt van de nationale context waarin het werd afgenomen en bewaard, om een nieuw leven te beginnen als geneutraliseerd hulpmiddel voor de consumptie van een dienst in een Europese lidstaat.

Ook dit kader brengt enkele opvallende paradoxen met zich mee. Diane maakt dankbaar gebruik van de diensten van een Belgische onvruchtbaarheidskliniek – terwijl ze om te beginnen niet onvruchtbaar is. Haar traditionele en religieus-geïnspireerde moederschap wordt alleen mogelijk op grond van de liberale en seculiere ideologie van de vrije markt. Tot slot heeft Diane's zaak mogelijk consequenties die moeilijk te rijmen zijn met haar traditionele overtuigingen. De Britse wet van 1990 specificceert dat de consideratie van het welzijn van het kind een belangrijke voorwaarde is voor het ondergaan van onvruchtbaarheidsbehandelingen, 'including the need of that child for a father' (geciteerd in Biggs, p. 228). Die voorwaarde, observeert Biggs, kan ingezet worden om vrijgezelle

vrouwen en lesbische paren de toegang tot zulke behandelingen te ontzeggen. Het precedent van Diane's zaak, waarin de behoefte van het kind aan een (levende) vader niet onoverkomelijk is gebleken, kan het voor die groepen in de toekomst dus juist gemakkelijker maken toegang te krijgen tot vruchtbaarheidsbehandelingen (p. 229).

Het derde en laatste kader dat ik van belang acht voor het verhaal van Diane, Stephen, Liam en Joel draait om Stephen. Noch het religieuze, noch het liberale kader past goed bij zijn rol, zijn plek, in de zaak. De 'onanistische' (Simpson) scheiding tussen zijn zaad en levende lichaam is in religieuze zin onoverkomelijk. Als autonoom individu is hij in deze zaak zo goed als afwezig: eerst in coma, daarna overleden. Het ontbreken van zijn individuele toestemming speelt uiteindelijk geen rol in de beslissing van het Court of Appeal. Stephen 'overleeft' louter als lichaam, als gematerialiseerd lichaam, als lichaamsmaterie, als materiaal: een verzameling lichaamscellen die beschikbaar zijn om te oogsten en te gebruiken. Mannelijkheid wordt gereduceerd tot onteigend en willoos productiegoed, een positie die traditioneel gezien voorbehouden is aan het vrouwenlichaam, in het bijzonder het moederlichaam. In die zin kan Stephen eigenlijk beschouwd worden als de 'moeder' van zijn zoons Liam en Joel. De zaak draait immers om de toegang tot en controle over een biologisch specifiek *mannelijk* voortplantingspotentieel: zaad dat mechanisch afgenomen kan worden, dat bevroren en bewaard kan worden, om tenslotte geëxporteerd en commercieel geëxploiteerd te worden.

De casus van Diane Bloods moederschap laat een opvallende en paradoxale gelaagdheid zien van religieuze, liberale en economische kaders. Moederschap, zo lijkt het, wordt op een onzekere, wispelturige manier verdeeld tussen verschillende polen: man-

nelijk en vrouwelijk, traditioneel en modern, materieel en immaterieel, natuurlijk en commercieel. De vele contradicties en inconsistenties in het verhaal suggereren een ingrijpende materiële verandering, die zolang die nog geen bestendigde vorm heeft gevonden, uiteenlopende en tegenstrijdige vormen van moederschap in omloop brengt. Door technische en commerciële ontwikkelingen is de materiële basis van moeder- en vaderschap voorgoed veranderd; mentaliteit en representatie worstelen om gelijke tred te houden. We weten nog niet goed welk begrip van gender en geslacht bij de nieuwe situatie past. Het gevolg is de mengeling van historisch anachronistische en ideologisch paradoxale 'moederschappen': sacraal, individueel én commercieel.

Hoe dan ook, de lotgevallen van Stephens sperma illustreren dat mannenlichamen meer en meer een materiële conditie delen die ooit zo onlosmakelijk voorbehouden leek aan vrouwenlichamen. Het zijn eerst en vooral technologische en economische ontwikkelingen die deze vorm van 'gelijkheid' faciliteren dan wel afdwingen: de biologisch verschillende reproductieve capaciteiten, om andermaal met Sedgwick te spreken, van *zowel* vrouwen- *als* mannenlichamen worden *allebei* meer en meer tot materiële hulpbron voor commerciële dienstverlening op de vrije markt. Deze dubieuze vorm van 'gelijkheid' is het resultaat van wat een economische gelijkenschakeling mag heten. Een cruciaal genderonderscheid komt daarbij, zo lijkt het, op termijn min of meer te vervallen. Maar is dat goed nieuws? Het voorland van mannelijkheid en vrouwelijkheid: cellen om te oogsten, te bewaren, te exporteren en te verhandelen.

Noten

- 1 Een aangepaste versie van de *Book of common prayer service* (1966) geeft de bruid de keuze het 'obey' uit te spreken of over te slaan. De *Common worship*-versie van 2000 laat het 'gehoorzamen' helemaal weg (Marriage Services).
- 2 Mijn samenvatting berust op Biggs (1997), Keywood (2000), Morgan & Lee (1997), Scharman (2002) en Simpson (1999).
- 3 In die zin sluit mijn betoog deels aan bij wat recentelijk 'new materialism' is gaan heten. Dat perspectief benadrukt grofweg twee aspecten: een niet-dualistische of monistische ontologie en de aanname van een actieve, 'levendige' materie (Cool & Frost, 2010; Alaimo & Hekman, 2008, en Van der Tuin & Dolphijn, 2010). Het 'nieuwe' van dit materialisme markeert een academische innovatie ten opzichte van de poststructuralistische nadruk op cultuur en vertoog, maar riskeert zo ook een impliciete distantiëring van het 'oude' Marxistische materialisme. Cool en Frost spreken liever van 'renewed materialisms', meervoud, en benadrukken daarbij de hedendaagse context van biopolitiek en politieke economie (p. 4, 6). Mijn betoog draait om processen van reïficatie en commodificatie die bij uitstek levende materie reduceren tot passief productiemateriaal en consumptiegoed.
- 4 Een actueel voorbeeld is de controverse rondom de voorgestelde wet in de Amerikaanse staat Virginia die vrouwen die een abortus wensen te ondergaan verplicht een interne, 'transvaginale' ultrasound te ondergaan. Critici betoogden dat de procedure neerkomt op een 'state-sanctioned rape'. De inmiddels gewijzigde wet geeft vrouwen de keuze tussen een externe of interne procedure, maar velen vermoeden niettemin dat de wet vooral het politieke doel dient om vrouwen te confronteren met beeld en geluid van de embryo om zo een abortus te voorkomen. Soortgelijke wetten staan op stapel in Oklahoma, North Carolina en Texas (Dusenberry, 2012).
- 5 Zie Aydemir (2007), hst. 1, voor een uitgebreide analyse van Aristoteles' visie.

Literatuur

- Alaimo, S. & Hekman, S. (Eds). (2008). *Material feminisms*. Bloomington: University of Indiana Press.
- Aristotle (1963). *Generation of animals*. Transl. by A.L. Peck. London: William Heinemann and Harvard University Press.
- Aydemir, M. (2007). *Images of bliss: ejaculation, masculinity, meaning*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Biggs, H. (1997). Madonna minus child, or – wanted: dead or alive! The right to have a dead partner's child. *Feminist Legal Studies* V:2, 225-234.
- Bois, Y-A & Krauss, R. (1997). *Formless: a user's guide*. New York: Zone Books.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: on the discursive limits of 'sex'*. New York: Routledge.
- Butler, J. (1997). Merely cultural. *Social Text*, 52/53, 265-277.
- Cobb, M. (2012). An amazing 10 years: the discovery of egg and sperm in the 17th century. *Reproduction in Domestic Animals* 47, 2-6.
- Cool, D. & Frost, S. (Eds). (2010). *New materialisms: ontology, agency and politics*. Durham: Duke University Press.
- Dusenberry, Maya (2012). Why Virginia's New Mandatory Ultrasound Law still sucks. In *Mother Jones*. Geconsulteerd op 19 juni 2013, via <http://www.motherjones.com/mojo/2012/03/why-virginias-new-mandatory-ultrasound-law-still-sucks>.
- Gimenez, M.E. (1991). The mode of reproduction in transition: a Marxist-Feminist analysis of the effects of reproductive technologies. *Gender and Society* 5:3, 334-350.
- Keywood, K. (2000). More than a woman? Embodiment and sexual differences in medical law. *Feminist Legal Studies* 8, 319-342.
- Kristeva, J. (1982). *Powers of horror: an essay on abjection*. Transl. Leon S. Roudiez. New York: University of Columbia Press.
- Latour, B. (1993). *We have never been modern*. Transl. Catherine Porter. Cambridge: Harvard University Press.

- Marriage Services. (z.j.). In *Yourchurchwedding*.
Geconsulteerd op 19 juni 2013, via [http://
www.yourchurchwedding.org/your-wedding/
marriage-services.aspx](http://www.yourchurchwedding.org/your-wedding/marriage-services.aspx).
- Morgan D. & Lee, R. G. (1997). In the name of the
Father? Ex parte blood: dealing with novelty
and anomaly. *The Modern Law Review*, 60:6,
840-856.
- Scharman, C.A. (2002). Not without my father:
the legal status of the posthumously conceived
child. *Vanderbilt Law Review* 55, 1001-1054.
- Sedgwick, E.K. (2008, oorspr. 1990). *Epistemology
of the closet*. Berkeley: University of California
Press.
- Simpson, B. (1999). *The kinship consequences of
posthumous reproduction: Diane Blood versus
The Human Fertilisation and Embryology
Authority*. Working Paper 17, Centre for
Research on Family, Kinship & Childhood.
- Van der Tuin, I. & Dolphijn, R. (2010). The
transversality of new materialism. *Women: A
Cultural Review* 21:2, 153-171.