

Krisis

Tijdschrift voor actuele filosofie

TINA RAHIMY

VOORBIJ HIER EN DAAR

Shifting Politics: Transnationalism, power and politics

Krisis, 2008, Issue 1

Het Groningse congres *Shifting Politics: Transnationalism, power and politics*, dat op 7 en 8 maart 2008 werd gehouden, beloofde, alleen al door de naam, veel. Het verschuivende politieke denken op globaal niveau en de daarbij behorende relatie tot macht, maar ook een begrip als transnationalisme heeft altijd veel vragen opgewekt. Hoe moeten we de verschillende onderdelen interpreteren? Verwijst 'trans' in transnationalisme naar een denken dat zich boven of voorbij het nationale denken beweegt? Is het transnationalisme een kosmopolitische bevrijding van het nationalisme?

Binnen twee dagen echter nemen vele sprekers afstand van het idealistische beeld van de transnationale heilstaat en de zogenaamde vanzelfsprekende voordelen die hiermee gepaard gaan. Transnationalisme gaat niet voorbij aan, of overstijgt niet het nationale denken, maar biedt eerder een complex verhaal waarin het lokale en globale niet meer tegenover elkaar staan. Veel geschuift, maar daarmee verminderen de nationale sentimenten niet. We kunnen wel denken dat onze wereld is geglobaliseerd, meent Peter Geschiere van de UvA, maar er blijft een obsessie bestaan met 'ergens toebehoren'. Uitdrukkingen als 'eigen volk eerst' en 'terugkeren naar je wortels' zijn – in tegenstelling tot wat we vaak denken – niet beperkt tot het Europese of westerse denken, maar

vinden hun bijna letterlijke vertalingen in bijvoorbeeld een land als Kameroen. Op globaal niveau verwijzen we telkens naar andere soorten geschiedenis, maar vaak gebeurt dit om te kunnen duiden wie er bij hoort en wie niet, wie allochtoon is en wie autochtoon.

Het is dan achteraf niet verassend als de eerste hoofdspreker onmiddellijk nieuwe terminologieën introduceert als *creolization* en *elusive power*. De herverdeling van culturele identiteiten op globaal niveau uit zich niet alleen in het geblokkeerde en moeizame spreken, stelt Robin Cohen van Oxford University. Het diasporische leven dynamiseert een onzichtbare creoliserende macht waarin culturen en talen op een onherkenbare wijze met elkaar vervlochten raken. Dit is een proces dat ieder nomadisch en sedentair leven treft. Deze onzichtbare macht is noch een dwingende *harde macht*, noch een *zachte macht* die graag wil beïnvloeden. Het is niet de wil van een bepaalde minderheid die de meerderheid wordt opgelegd.

Cohen meent verrassend genoeg dat *elusive power* nooit eerder radicaal doordacht is, zelfs niet door Foucault, die Cohens denken zeer heeft geïnspireerd. Deze macht is, volgens Cohen, niet verbonden aan de staat, maar bevindt zich daarbuiten. Ze ontstaat in de diversiteit en complexiteit die van beneden af de samenleving beïnvloedt. De creolisering is productief. Terwijl de staat zichzelf mobiliseert en versterkt, ontwikkelen zich tegelijkertijd creoolse vloeibare machtspraktijken die niet te grijpen of te sturen zijn door de staatsapparaten. Creolisering doordringt het dagelijkse leven. Maar wanneer creolisering zichzelf formeel organiseert, verliest zij haar creatieve vermogen en haar toegang tot het energetische domein van *elusive power*. Creolisering moet niet verward worden met integratie, het is radicaal anders, geen samenvallen van stemmen, maar meerstemmigheid. We moeten met elkaar leren omgaan, met elkaar een betrekking aangaan, en Cohen hoopt dat we in de meerstemmigheid van creolisering een omgangsvorm kunnen vinden en een alternatief voor het culturele relativisme.

En zo lijkt Cohen aan de ene kant zijn leermeester te kussen door zijn overvloedige gebruik van Foucaultiaanse terminologieën. Maar waar bij Foucault het verzet zich altijd verhoudt tot en zich transformeert onder invloed van de macht, zonder overigens een duidelijk onderscheid te

hanteren tussen een machtige meerderheid of minderheid, zoekt Cohen een buitenruimte. Het wordt echter niet duidelijk waar dit buiten zich bevindt, zoals ook niet duidelijk wordt hoe deze machtsvorm gerelateerd is aan de harde macht en zachte macht. Hoe kan een macht die totaal buiten staat, de potentie in zich dragen om geïnstitutionaliseerd te worden? Het blijft onduidelijk hoe de *elusive power* zich onderscheidt van Foucaults opvatting dat verzet altijd verbonden is met harde en zachte macht.

Cohens positie is voor mij om nog een andere reden problematisch. Dit betreft de wijze waarop hij in zijn oprechte optimisme een creoolse heilstaat creëert waarin de meerstemmigheid tot zijn recht kan komen en het recht krijgt om te kunnen klinken. Dit is een optimisme dat hij deelt met Pieter Boele (RUG). En terwijl ik dit in eerste instantie, gevoelsmatig toejuich, ben ik me bewust van veel te veel tegenvoorbeelden, die eveneens op het congres naar voren komen.

Creolisering is hoe dan ook geen garantie voor meerstemmigheid, het is geen praktijk waarin we definitief afscheid kunnen nemen van de strikte scheiding tussen allochtoniteit en autochtoniteit. Martijn Oosterbaan (RUG) laat juist zien dat deze elementen niet verdwijnen in mengpraktijken maar zich eerder herpositioneren. In zijn onderzoek naar het mediamatige gedrag van Zuid-Amerikaanse groeperingen in Europa merkt hij op hoe sommigen van hen, voornamelijk afkomstig uit Brazilië, juist op zoek gaan naar hun afkomst. Zo kunnen Italiaanse voorouders alsnog het Italiaanse burgerschap verschaffen. Religieuze praktijken brengen eveneens verschuivingen teweeg. Terwijl zij door sommigen als gelukzoekers bestempeld worden, menen deze Zuid-Amerikanen juist het heil terug te brengen naar Nederland. Als missionarissen reizen zij de omgekeerde route van de Nederlandse missionarissen die ooit het christendom naar Zuid-Amerika hebben gebracht. Territoria en autochtoniteit verschuiven. Nederlands-zijn wordt gekoppeld aan de christelijke familie, en hierdoor menen zij dat ze het recht hebben om hier te zijn. Zo doen zij een beroep op een andere vorm van toebehoren die ook weer andere vormen van uitsluiting teweeg brengt.

Maar vanuit dit oogpunt hoeft creolisatie niet in tegenstelling tot integratie gedefinieerd te worden. Integratie lijkt een dwingend onderdeel te zijn van creolisering, waarin het juist haar verzetselement verliest en zich voegt naar de machtspraktijken. Zo observeert Oscar Verkaaik (UvA) een curieuze situatie waarin het institutionele en culturele niveau elkaar raken. De in 2006 geïntroduceerde naturalisatieceremonie – teken van het afzweren van de politiek van het multiculturalisme in het voordeel van het ‘nieuwe realisme’ – lijkt te verwijzen naar de Nederlandse verbeeldingsfiguur van de bekering. Zoals de protagonisten in de romans van bijvoorbeeld Jan Wolkers en Maarten ’t Hart een pijnlijk proces ondergaan waar zij, na een even traumatische als beslissende daad, veranderd uitkomen, zo lijken de nieuwe Nederlandse staatsburgers te moeten getuigen van een culturele transformatie in het verkrijgen van het paspoort.

Maar precies die beslissende daad ontbreekt. De ceremonie is vooral opgezet om de daadkracht van het ‘nieuwe realisme’ te onderstrepen. De gemeentes zijn geïnstrueerd om er een feestje van te maken, de hoofdprijs is immers binnen. En tegelijk worden de nieuwe Nederlanders nog eens herinnerd aan de belangrijkste waarden van het land. Nergens wordt aan de moeilijkheid van de overgang gerefereerd en de kwestie van de loyaliteit wordt vermeden. De ‘Nieuwe Nederlanders’ ondergaan de ceremonie in het ingeburgerde besef dat de meeste Nederlanders nooit het Wilhelmus zingen, alleen al om de eenvoudige reden dat vrijwel niemand de tekst kent. Het disciplinerende aspect van deze culturele politiek is erop gericht om de effecten van transnationalisme te minimaliseren.

Creolisering is geen toekomstscenario maar een conditie waarin we leven met alle oncontroleerbare aspecten ervan, en in die zin ook met al haar gewenste en ongewenste uitkomsten. Zo wordt, mijns inziens, ook op dit congres Ayaan Hirsi Ali vaak ten onrechte aangehaald als tegenpool van

creolisering. Boele vindt bijvoorbeeld dat zij toebehoort aan de categorie ‘*embracing*’ waarin men klakkeloos de cultuur van een land overneemt. Ze is westerser dan westers en verloochent haar verleden.

De tweede *keynote speaker* is Judith Butler uit Berkeley, die de normatieve laag van de subjectivering en transnationalisering wil doordenken. Zij noemt Hirsi Ali een moderne paradox tussen het extreme economische en individuele liberalisme en het Amerikaanse conservatisme. Denkers als zij menen, volgens Butler, feminisme en seksuele vrijheid los te kunnen koppelen van de cultuur. Deze thema’s zijn echter verankerd in culturele praktijken. Maar in hoeverre is dit een adequaat beeld? Hirsi Ali verloochent misschien een deel van haar verleden, maar haar pleidooi voor het verlichtingsideaal is evenzeer vermengd met een ervaring die niet tot het westen behoort. Haar cultuur, hoe graag ze het ook zou willen, heeft haar niet verlaten, maar aspecten ervan zijn eerder een drijfveer geworden.

Butler geeft haar filosofische argumenten meer gewicht, door Foucault juist weer binnen te halen. Haar aanwezigheid gaat gepaard met een gespannen alertheid van de toehoorders en sprekers. Ze is een referentiekader, niet alleen door haar geleerdheid, maar ook door het expliciteren van het grootste dilemma van deze twee dagen. Hoe nemen we vragen en problemen rond feminisme en seksualiteit als culturele praktijken serieus zonder te vervallen in het culturele relativisme waarin we geen standpunten meer kunnen innemen. Butler refereert aan de ontwikkelingen in de Nederlandse politiek waarin het feminisme en homoseksualiteit geïnstrumentaliseerd en gemobiliseerd zijn in een raciale strijd. Er zijn twee posities mogelijk: je bent of voor het multiculturele relativisme of voor de seksuele vrijheid.

Maar het subject van het multiculturalisme refereert niet aan het hedendaagse subject, meent Butler, omdat het zich beperkt tot een identificering van cultuur, gender of seksualiteit. En juist deze redenering ondermijnt het denken van Hirsi Ali die gretig op zoek is naar nieuwe identiteiten. De kritiek op haar betreft niet een gebrek aan creolisering, maar eerder haar ouderwetse *moderne* starheid waarin slechts een vorm van de geëmancipeerde vrouw mogelijk is. Butler noemt als tegenpool

Sarah Ahmed die juist deze vorm van herkenning deconstrueert door de tegenstellingen tussen seksualiteit, politiek en religieuze multiculturaliteit te ondergraven. Burgerschap wordt bewegelijk, het is een voortdurend gesprek en geen eenzijdig toebehoren. Burgerschap is telkens burger worden.

Spreken in termen van wording, een Nederlander-worden, was de afgelopen jaren populair. Sudeep Dasgupta van de UvA ervaart dat in eerste instantie als positief. Worden kent geen einde, het is een beweging die voor iedereen, ondanks de afkomst, kan gelden. Dasgupta merkt echter al snel dat, zelfs in intellectuele discussies, deze zogenaamde wording niets weg heeft van de door Butler genoemde wording. Deze populaire wording als een radicaal zijnsproces is raciaal bepaald. In het imaginaire is de niet-Europeaan altijd degene die dit wordingproces moet ondergaan. De geuniversaliseerde, in Europa gewortelde waarden worden opgelegd aan de ontwortelde, religieuze niet-Europeaan. Het verlichte transnationale nationalisme produceert een universele lichamelijke waarin het lichaam van de niet-Europeaan nooit de universaliteit kan belichamen. Particularisme, dat voorheen tot het multiculturalisme behoorde, krijgt een andere betekenis in het transnationalistische nationalisme. Het universele particuliere denken penetreert elke particulariteit.

Butler tracht voorbij de universele particulariteit te denken door de rigide identificatiemachines te ondergraven. Haar lezing is dan ook filosofisch in de meest strikte zin. Door vragen te stellen – ‘wie is de Europeaan?’, ‘wie is de moslim?’ en ‘wie is homo?’ – deconstrueert zij de heldere liberalistische identificerende antwoorden. Haastig sprekend, waardoor de luisteraars hijgend achter de woorden aanhollen, vertraagt zij vreemd genoeg elke vorm van herkenning. Het publiek aarzelt aan de helderheid en de daaruit voortvloeiende identiteiten. Het liberalisme dat een pleidooi houdt voor het individu is juist een ondermijning ervan. Zo onderschat dit denken in haar strijd tegen religie allerlei religieuze machtspraktijken waarin juist individuen toegang krijgen tot het openbare leven. Het uitsluiten van de religie omwille van het openbare leven en de vrijheid wordt vereist door geprivilegieerden die niet buiten hun eigen privileges willen denken. Deze uitsluiting beperkt zich volgens Butler niet alleen tot de taal, maar het

tekt zich eveneens af op de lichamen. De regulering van seksualiteit wordt gekoppeld aan het *recht* op seksualiteit waarmee vrijheid als tegenpool van de religie gedefinieerd wordt. Vanuit dit perspectief behoort zelfs seksuele marteling hiertoe, zoals in Abu Ghraib. De soldaten bekritisieren de onvrije houding van hun slachtoffers en dringen zo hun modernisme op. Seksualiteit krijgt zo een andere betekenis en context omdat ze gebruikt wordt voor het nationale belang. De oordelende macht creëert identiteiten, bepaalde epistemologische zekerheden die ontologische praktijken teweeg brengen. Butler noemt dit een vorm van normatief niet-denken waarin we definities puur achten in de illusie dat deze voorafgaan aan ons oordeel en normatieve denken. Butler is echter niet op zoek naar een neutrale beschrijving, maar staat open voor andere oordelen en vormen van normatief spreken waarin we onze opvattingen over gelegitimeerd en niet gelegitimeerd geweld dienen te herzien.

Deze dualiteit die toegekend wordt aan het geweld omwille van een nationaal belang beperkt zich echter niet tot Europese grond, maar vindt globaal weerklank, zo meent Geschiere. Geweld legitimeert zich met verschillende redenen vanuit verschillende perspectieven maar altijd met een vreemde illusionaire transnationale belofte, de belofte van veiligheid voor een bepaald cultureel erfgoed. Niet alleen de termen ‘allochtoon’ en ‘autochtoon’ verspreiden zich over de wereld, maar ook de verbeelding van deze thema’s. René Boomkens (RUG) laat aan de hand van de in maart nog niet bestaande film van Geert Wilders zien dat we een nieuw tijdperk zijn ingegaan, het tijdperk van *de politiek van de verbeelding* waarin begrippen als toebehoren en burgerschap verschuiven in een nieuwe ecologie van de angst. De verhouding tussen het publieke en het politieke is veranderd, ook het lokale heeft plaats gemaakt voor transnationale verbeeldingen en populistische massapolitiek.

Het tweedaagse congres, waarin verschillende disciplines elkaar doorkruisen, bekritisieren en aanvullen, lijkt een rode draad te bezitten. De sprekers bewegen zich tussen een kritisch beeld van transnationale machten waarin angst en een rigide identiteitspolitiek de overhand krijgen en een optimistische hoop op vermenging en wederzijds begrip. In die zin staat Veit Bader (UvA), de derde hoofdspreker, alleen tussen de kosmopolieten. Bader is een optimist, niet door de hoop te vestigen op de

creoolse ongrijpbare macht van Cohen, maar omgekeerd, door een pleidooi te houden voor een verdere institutionalisering van een bestaande macht, namelijk de Europese Unie.

Bader vraagt aandacht voor de andere kant van transnationalisme, voor de institutionele en bestuurlijke doorwerking ervan. De Europese Unie, een samengestelde en veelgelaagde bestuursvorm zoekt naar een verdieping van haar democratische legitimiteit zonder de effectiviteit van het bestuur te compromitteren. De bestuurlijke gelaagdheid biedt grote kansen voor de erkenning van de culturele, etnische en religieuze diversiteit. Aan de top van de bestuurlijke piramide worden de grote lijnen uiteengezet, terwijl op lokaal niveau ruimte wordt gecreëerd voor de discretionaire bevoegdheid om de situatie ter plaatse recht te doen. Een hiërarchische organisatie van de EU, met welomschreven bevoegdheden, is door de complexiteit echter onmogelijk en bovendien onwenselijk, want dat is contraproductief met betrekking tot de effectiviteit.

Er zijn andere wegen om het democratische tekort teniet te doen. Zo zijn er horizontale overlegstructuren, zoals tussen het Europese Hof en de nationale constitutionele rechtbanken. Verder blijft publieke druk een wezenlijk onderdeel van de democratie. Maar tegelijkertijd kunnen de complexe onderhandelingsprocessen zich niet in de openbaarheid voltrekken omdat dit de effectiviteit van de besluitvorming verlamt. Zo lijkt non-transparantie een voorwaarde voor het oplossen van problemen in de EU. Dat is noodzakelijk gezien het ‘probleem van de vele handen’ (wie is verantwoordelijk waarvoor?) en het ‘probleem van de vele ogen’ (wie controleert wat?). Bovendien moet, om effectief te werken, veel informeel geregeld worden en dat valt niet te controleren. Maar desondanks biedt Europa, volgens Bader, kansen aan de *associative democracy*. De EU is er dan verantwoordelijk voor dat bij conflictueuze kwesties alle betrokkenen in gezamenlijkheid hun zaken uitvechten: eenagonale vorm van consensusdemocratie.

In een zaal vol met denkers op zoek naar een mogelijke democratie is Bader de eenling die naar een bestaande democratie verwijst. Door de lezing vaak als *‘shifting bla bla’* te bestempelen roept hij verzet op. Butler heeft dan allang de zaal verlaten om plaats te maken voor de jongste

spreker, die zijn onderwerp juist te danken heeft aan deze verschuivingen. In zijn bespreking van ‘het tussen’, een tot dan toe nauwelijks besproken categorie, blijkt Jesse Mertens (UM) optimist noch pessimist. Aan zijn uiteenzetting over *Third Culture Kids* voegt hij een ander verhaal toe dat het optimisme van Bader op concreet niveau tegenspreekt. De kinderen van arbeidsmigranten kunnen zich noch plaatsen in de wereld van hun ouders, noch in het nieuwe domein. Ze kunnen Nederlander of autochtoon genoemd worden, maar zij ervaren hun eigen status niet als zodanig. De tussenruimte is echter geen morele categorie of een derde weg naar het te komen heil. Mertens benadrukt dat *Third Culture Kids* door hun ervaringen zowel specifieke vaardigheden ontwikkelen als vermoeid raken van de loyaliteitseisen die al hun aandacht vragen. De tussenruimte is de conditie waarin we verkeren omdat we in een transnationale wereld zelfs het nationalisme niet zonder globale relaties kunnen doordenken.

Baders lezing biedt echter een balans tussen datgene wat voorhanden ligt en datgene wat nog haar toegang dient te vinden in ons denken, zoals ook andere lezingen impliciet bewegen tussen ons gevoel van rechtvaardigheid en het bestaande recht, meent Pieter Pekelharing (UvA). Hij spreekt over de distributieve rechtvaardigheid die tegelijkertijd het denken over autoriteit, dominantie en legitimatie noodzakelijk maakt. Rechtvaardigheid refereert aan een centrum van waaruit deze begrippen vorm krijgen en zo wordt rechtvaardigheid altijd begrepen vanuit verticale en niet vanuit horizontale verhoudingen. Het postmodernisme, zoals bij Cohen en Butler, verzet zich dan ook als een vorm van liberalisme tegen de verticale verhoudingen, meent Pekelharing. Het is altijd gericht tegen de staat en autoriteit. De staat bevindt zich per definitie aan de verkeerde kant omdat deze altijd het subject inkadert. Maar de kadrering van individuen wordt heden ten dage niet alleen bepaald door de staat maar eveneens beïnvloed door transnationale organisaties als multinationals en NGO's.

Het gehele congres, de lezingen en de discussies, werden ondanks de tegenstellingen gekenmerkt door een consensus. Zowel het multiculturalisme met haar relativiserende tendensen als het dwingende verlichte universalisme werden scherp bekritiseerd. Ieder trachtte vanuit

zijn discipline een derde weg in te slaan om reducerende tegenstellingen te ondermijnen. Elke spreker, zelfs Bader met zijn vertrouwen in de EU, is op zoek naar een tussenruimte, waarin de uitgesloten verhalen op adem kunnen komen om te kunnen spreken. Het narratieve denken dat door haar oneindige vluchtlijnen voorbij de punctuele identiteiten streeft, blijft op zoek naar bestaande en toekomstige verbindingen voorbij de tegenstellingen tussen multiculturalisme en liberaal conservatisme.

De intellectuele distantie van de theoretische abstracties en praktijken wordt in deze twee dagen echter eenmaal onderbroken door een menselijk verhaal. Niet in een lezing, maar door de vertoning van woorden en beelden vraagt Baukje Prins (RUG) om persoonlijke betrokkenheid in een *politiek van het zelf*. Haar presentatie van het officiële verhaal van een diasporische groep, de Molukkers, wordt begeleid met beelden die in de eerste instantie objectief aandoen. Foto's van kinderen op school, kampen waarin Molukkers hebben geleefd, maar ook beelden van de kapingen in Nederland en rellen in Indonesië. Ze geeft een korte uiteenzetting van de gebeurtenissen. In het tweede deel komen dezelfde beelden terug maar deze keer verwoordt zij het persoonlijke verhaal van David, Prins' Molukse klasgenoot op de lagere school, waarin elke kadrering en stereotypering van Molukkers wordt ondergraven. David lijkt zijn verhaal te vertellen in heldere binaire schema's, maar tegelijkertijd doorbreekt hij deze, want hij distantieert zich soms van de Molukkers terwijl hij ook de woede begrijpt die aan de kapingen ten grondslag lag. Hij beheerst de kunst van karate, werkt een tijd als bodyguard, maar besluit uiteindelijk huisman te worden en volgt, met een beroep op het herintredingsbeleid, de moedermavo. Davids verhaal verschuift telkens en zo krijgen ook de beelden en foto's een andere betekenis.

Prins is niet op zoek naar een helder antwoord, zij is de verteller van een verhaal van een klasgenoot, een voice over om de luisteraar aan het denken te zetten. Haar optreden raakt onze interesse, voorbij het louter intellectuele of lichamelijke en voorbij het multiculturalisme. Haar verhaal getuigt van relativisme noch cynisme. Door het persoonlijke niet illusionair te onderscheiden van wetenschappelijke distantie bekritiseert zij niet alleen de historische en intellectuele afstandelijkheid en de zogenaamde objectiviteit, maar neemt zij tegelijkertijd op een lokaal niveau globale

verantwoordelijkheid. Een aanspraak waarin Davids narratief, vanuit Butlers analyse, voorbij de identificatie van vriend en vijand treedt, en de luisteraar betrokken raakt voorbij zijn blindheid waarin mensen alleen in binaire schema's worden ingedeeld, voorbij een lokaliseerbaar hier en daar.

© De Creative Commons Licentie is van toepassing op dit artikel (Naamsvermelding-Niet-commercieel 3.0).

Zie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/nl> voor meer informatie.