

Van de politiek naar het politieke, van het haalbare naar het noodzakelijke

Dirk Holemans¹

Wees realist, vraag het onmogelijke

Wees realist, vraag het onmogelijke, zo luidt een iconische slogan van mei '68. In vijf woorden klinkt duidelijk waar een *politiserende* beweging voor staat. Het startpunt is het niet langer aanvaarden dat we onze wensen, dromen en eisen moeten beperken tot wat binnen de bestaande toestand mogelijk is. Juist de mogelijkheid van een andere wereld wordt geopperd. Een die velen voor onmogelijk houden, maar dat kan geen reden zijn om die andere wereld niet als de meest wenselijke te beschouwen. En met de oproep *wees realist* wordt wat we als normaal beschouwen omgedraaid: juist als we uitgaan van wat we reëel wensen, is dat onmogelijke noodzakelijk.

Dertig jaar later wordt deze slogan in een nieuw kleedje gestoken door de andersglobalisten, met hun slogan *een andere wereld is mogelijk*. Eenvoudiger kan het niet gezegd worden. En ook: het feit dat deze slogan gekozen is, toont net dat de samenleving hier niet langer van overtuigd is, dat we onze maatschappijstructuren nog kunnen veranderen. Dat heeft natuurlijk alles te maken met de succesvolle opkomst en dominantie van het neoliberalisme in de jaren '80, met de iconische slogan van Margaret Thatcher: *TINA: There is no Alternative*. Een sterkere negatie van de slogan van mei '68 is moeilijk denkbaar.

Wat er mogelijk wordt geacht, hangt dus samen met het tijdsgewricht waarin men leeft. Maar uiteraard heeft elke tijd zijn dissidenten. Toen de progressieve econoom Riccardo Petrella door *De Groene Amsterdammer* in 1998 werd gevraagd of zijn politiserend ideaal van een mondiale welzijnsstaat niet 'utopisch' was, antwoordde hij:

'Laten we eens op een rijtje zetten wat honderd jaar geleden onhaalbaar werd geacht. Telt u even mee: het algemeen kiesrecht, de achturige werkdag, het stakingsrecht, de algemene ziektekostenverzekering, het pensioen, de oudedagsvoorziening, gratis algemeen onderwijs, afschaffing van de kinderarbeid en het recht van vrouwen op betaalde arbeid. En er zijn er vast een paar die ik vergeet. Allemaal zogenaamd utopische eisen, maar ze zijn allemaal werkelijkheid geworden.'

De les die Petrella ons hier meegeeft, is dat vormgeven aan een andere samenleving mogelijk is, maar dat het gaat om een langdurige strijd vanuit een duidelijk toekomstperspectief.

Maar terug naar recente tijden waarin het neoliberalisme hoogtij viert. Niet toevallig wordt het marktfundamentalisme dat hiervan aan de basis ligt, omschreven als de

¹ Dit artikel is mede gebaseerd op gesprekken met en/of teksten van Pascal Debruyne, Stijn Oosterlynck, Bart Van Bouchaute en Nicolas Van Puymbroeck. De auteur wil hen hiervoor bedanken, alle tekortkomingen in dit artikel zijn de verantwoordelijkheid van de auteur.

Washington Consensus. De stad verwijst naar de plaats waar instellingen als de Wereldbank en het IMF hun zetel hebben. Maar ook de term 'consensus' is veelzeggend. Deze veronderstelt dat iedereen in de samenleving het eens is met dit dominant wereldbeeld. Linkse filosofen hanteren voor deze overheersing van een bepaalde groep en haar visie op de samenleving de term hegemonie. En elke poging tot hegemonie roept uiteraard tegenstellingen op: groepen komen in actie omdat ze het niet eens zijn met de dominante maatschappijvisie, ze stellen de bestaande maatschappelijke orde in vraag.

Zo zal eind de jaren '90 een nieuwe beweging ontstaan tegen het neoliberalisme en de economische globalisering: de andersglobalisten. Een van de startpunten is het protest dat ontstaat tegen het *Multilateral Agreement on Investments* dat de OESO wil doorvoeren. Een akkoord dat in 1998 door het protest werd tegengehouden. Gesterkt door dit succes groeit de beweging, wat zich liet zien tijdens de zogenaamde *Battle of Seattle* in november 1999. Toen slaagden de andersglobalisten erin om de openingsceremonie van de WTO-top te verhinderen. Het was de start van de protestbeweging rond topconferenties van onder meer de Wereldhandelsorganisatie en de Wereldban, en ook de organisatie van alternatieve Sociale Fora. Het eerste *World Social Forum* vindt plaats in 2001 in Porto Alegre met de aanwezigheid van tienduizenden vertegenwoordigers van oude en nieuwe sociale bewegingen alsook duizenden individuele deelnemers. Maar de andersglobalisten hebben het de jaren erna moeilijk om een duurzaam project te ontwikkelen: het koesteren van de interne verscheidenheid maakt dat er weinig ruimte is voor het ontwikkelen van een coherent toekomstproject.

Tot slot van deze inleiding: we moeten opletten met historische momenten te pas en te onpas te gebruiken. Maar de speech van Martin Luther King *I have a dream* is misschien wel het sterkste voorbeeld van politisering: het in de hoofden en harten van de toehoorders inplanten van de wil en het geloof dat een andere wereld mogelijk is, een betere wereld met meer gelijkheid. Dat deze speech nog altijd tot de verbeelding spreekt, betekent misschien wel dat hij appel doet aan een diepmenselijk verlangen: een mogelijke betere toekomst.

Wat bedoelen we met de politiek en het politieke?

Als we de term 'politiek' gebruiken, verwijzen we naar het bestaande systeem van politieke partijen, het parlement en de regering. De taak van de politiek is het land besturen. In dit democratisch systeem is het best mogelijk dat er beslissingen worden genomen die op termijn leiden tot een andere samenleving, want in theorie staan de verschillende politieke partijen elk voor een andere visie op de toekomst van de samenleving.

In de praktijk is dit de laatste decennia anders uitgedraaid. Als critici de term 'grijze centrumpolitiek' kunnen gebruiken, dan betekent dit dat het onderscheid tussen de partijprogramma's is vervaagd, en er meer wordt ingezet op het behoud van de status quo dan dat er grote veranderingen mogelijk worden geacht. Sommige denkers spreken van een *postpolitieke* of zelfs *postdemocratische* situatie: er worden geen echte keuzes voor de toekomst meer gepresenteerd, en de burger kan er dan ook niet meer voor kiezen. Dat is ook wat recente protestbewegingen aanklagen, zo stelde een van de slogans van de Indignados in Spanje letterlijk: 'we hebben een stem maar geen keuze'.

We zitten dan in de omgekeerde situatie, als die wordt uitgedrukt in de bekende omschrijving van *democratie als het georganiseerde meningsverschil*. In een postpolitieke

samenleving is er geen ruimte meer voor publieke onenigheid, met als dooddoener ‘we willen toch allemaal het beste voor de samenleving’ die leidt tot een technocratische opvatting. Als experts de problemen bestuderen, kunnen ze ons vertellen wat het beste is om te doen, binnen de gegeven situatie (en ze kijken er dus zelden buiten). Burgers, en ja zelf politici, schikken zich dan best naar het advies van deze experts. Herinner u bijvoorbeeld de oproep tijdens de beginjaren van de huidige financieel-economische crisis om een regering van technocraten in Zuid-Europese probleemlanden te installeren. We zitten dan in de situatie van de zogenaamde *consensuspolitiek*. Uiteraard leidt dit tot onvrede, zeker als de bestaansvoorwaarden van bepaalde groepen erop achteruitgaan, en deze situatie dan geen democratische veruitwendiging vindt. Zo ontstaat de voedingsbodem van populisme, die prima samengaat met een postpolitieke situatie. Want populistten beroepen zich erop dat ze namens het volk spreken, en dan is luisteren naar de diverse stemmen in het volk niet langer nodig en wordt het maatschappelijk middenveld overbodig (Van Puymbroeck & Oosterlynck, 2014).

Deze postpolitieke samenleving omschrijven wetenschappers ook als de *gedepolitiseerde samenleving*: ontdaan van het georganiseerd meningsverschil, moeten we vooral de ‘boel goed beheren’. Politiek wordt dan teruggebracht tot ‘goed bestuur’, wat de toenmalige burgemeester van Rotterdam Rob Cohen bij zijn aantreden in 2001 omschreef als ‘je moet de boel bij elkaar houden’.

Op mondiaal vlak betekent de postpolitieke toestand dan volgens de filosoof Slavoj Žižek dat politiek gereduceerd is tot het voldoen aan de noden van het globale kapitalisme, kritiek en discussies worden beperkt tot het beheer en de verdeling van de gevolgen ervan. Een omschrijving die sterk doet denken aan wat Herbert Marcuse in de jaren ‘60 reeds omschreef als ‘repressieve tolerantie’: je kan je ding doen, zolang je het systeem maar niet in vraag stelt. En als iedereen op die wijze zijn of haar ding doet, is het helemaal niet zichtbaar dat het systeem ook groepen uitsluit en bepaalde activiteiten onmogelijk maakt.

Een actueel voorbeeld hiervan is de *Muffin Man*. Zolang je je eten koopt in het grootwarenhuis, of daarnaast in je tuin groentjes kweekt, is alles prima. Maar een handeling stellen die het dominant voedselsysteem in vraag stelt, wordt hard aangepakt. Steven De Geynst alias de Muffin Man haalde al vele jaren eetbaar voedsel uit afvalcontainers van verschillende supermarkten. In 2010 wordt hij gehinderd door de uitbater en personeel van een GB-supermarkt inclusief wat trek-en-duwwerk. Hij werd gedagvaard voor diefstal met geweld van twee zakken met misbakken muffins, er volgt een rechtszaak, en in 2011 wordt De Geynst veroordeeld tot zes maanden met uitstel. Een jaar later wordt hij vrijgesproken door het Hof van Beroep, dat evenwel wel oordeelt dat de muffins, ook in de afvalcontainer, nog eigendom waren van de supermarkt. Op basis van het heilige eigendomsrecht wordt duidelijk gemaakt dat er niet geraakt mag worden aan de wegwerpeconomie – want voor wie het niet weet: in de Europese Unie wordt ongeveer een derde van het voedsel weggesmeten doorheen de voedselketen.

Postpolitiek is een containerbegrip: er bestaan verschillende vormen van depolitisering, je mag niet alles op een hoop gooien. De politiek filosofen onderscheiden vier vormen (Van Puymbroeck & Oosterlynck, 2014). Ten eerste kan men ontkennen dat er relevante verschillen bestaan door populistisch te spreken over de harmonieuze samenleving, of zoals bijvoorbeeld de Vlaams nationalistische spreken over de ‘hechte samenleving’. Leaders van dergelijke strekkingen zullen dan ook ongevraagd spreken namens ‘de mensen’, alsof er geen grote verschillen zijn in de samenleving.

Een tweede tactiek van depolitisering zal net wel de verschillen aanvaarden en benoemen, maar gaat procedures en overlegstructuren opzetten waar ze op ongevaarlijke wijze tot uiting kunnen komen, in allerlei overlegorganen (die in deze situatie terecht omschreven worden als 'praatbarakken').

Een derde vorm van depolitisering herleidt alle verschillen tot een centrale, bovenliggende verklaring: voor de Marxisten zal dit de economische ongelijkheid zijn, voor neoliberalen de bemoeienis met de persoonlijke vrijheid van elk individu (de sociale orde is gewoon de uitkomst van wat individuen doen in markt gebaseerde relaties). De laatste vorm van depolitisering gaat over de constructie van identiteiten van groepen met wie er geen gemeenschappelijke grond is om in democratisch debat te gaan. Van zodra bijvoorbeeld een regering een bepaalde groep als terroristen omschrijft, hoeft men er niet meer in dialoog te gaan. Een tactiek die de Verenigde Staten regelmatig toepassen, waardoor ze zonder debat kunnen overgaan tot een *War on Terror*...

We kunnen hier nog een andere vorm van depolitisering aan toevoegen, die in het artikel van Luk Groffy en Pascal Debruyne in dit nummer grondig wordt gedocumenteerd: het 'overnemen' van een middenveldsector door de overheid, zoals de Vlaamse Regering deed met de integratiesector. Of zoals de auteurs vaststellen:

'De integratiesector is gereduceerd tot instrument van een beleid dat de superdiversiteit tracht te managen, zonder al te veel te raken aan de ongelijkheid in machtsverhoudingen en uitsluitingsmechanismen'.

Hebben we hiermee geschetst waar depolitisering voor staat, dan is meteen ook duidelijk waar herpolitisering voor staat. Het gaat om burgers en bewegingen die pleiten voor en werk maken van het terug ruimte te creëren voor andere toekomstverhalen, de bestaande orde in vraag stellen. Dat is wat bijvoorbeeld de andersglobaliseringsbeweging deed in de jaren '90. Tegenover de Washingtonconsensus stelden zij een samenleving waar vermarkting en multinationals niet almachtig zijn. Zij kreeg een opvolger in de Occupybeweging, die ontstond tijdens de eerste jaren van de financieel-economische crisis. Gestart in 2011 in New York sloeg de vonk van de protestbeweging over naar andere landen zoals Spanje en Ierland waar overal publieke plaatsen bezet werden gehouden. Is de aanklacht van de Occupybeweging helder – de toenemende ongelijkheid dat ze iconisch verwoordden met *We are the 99%*, waarmee ze de rijkdom van de rijkste 1%, aanklagen – dan is ook hier een uitgekristalliseerde toekomstvisie afwezig.

Maar ook in eigen land maken heel wat sociale bewegingen een analyse waar ze (nog) voor staan. Zoals Pascal Debruyne en Bart van Bouchaute in dit Oikosnummer duidelijk maken, gaan ze op zoek naar een nieuwe positionering die de bestaande orde terug in vraag stelt en zo ruimte opent voor herpolitiserende acties. En dat is ook broodnodig, want zoals Filip De Bodt in zijn bijdrage stelt, ontberen heel wat verenigingen een kritische blik, 'al kan er wel af en toe nog een Tupperware-avondje af waarbij je je mening kan ventileren'. De situatie op het terrein van het middenveld is dus heel verscheiden, met grote verschillen tussen sectoren en organisaties. Daarbij speelt ook altijd de historische achtergrond een belangrijke rol, zoals Filip Coussée en Robert Crivit schrijven in hun bijdrage over het jeugdwerk:

'Het jeugdwerk moet haar historische mandaat hernieuwen. Dat mandaat gaat niet alleen over spelen en over sociale opvoeding, maar het is ook een sociaal politiek mandaat. Jeugdwerk moet het maatschappelijk debat helpen

openhouden, vanuit het perspectief van de meest kwetsbaren, en niet blijven vasthangen in haar eigen versteende methodiek.'

Om de discussie over de de- en herpolitiserings grondig te kunnen voeren, hanteren politieke filosofen naast de term *politiek* ook die van *het politieke*. Deze overstijgt de concrete politiek, de gekende democratische instellingen. Het politieke gaat over de wijze waarop we vorm geven aan onze collectieve besluitvorming, de samenleving ordenen én richting geven. Een politieke actie in dit kader beweegt zich dan niet binnen de bestaande relaties, maar wil door het politieke handelen het kader zelf veranderen. Het gaat erom de bestaande maatschappelijke orde te verstoren.

We kunnen het ook omschrijven door termen uit de bouwkunde als metafoor te gebruiken: als *de politiek* zich bezig houdt met de uitbouw van de samenleving, het in stand houden van wat al opgebouwd is en het opzetten van nieuwe bijhuizen, dan staat *het politieke* voor de architect, de stedenbouwkundige en hun critici: de vraag is dan welk huis er nodig is, welke kamers er nodig zijn en hoeveel, wie er toegang toe heeft, en ook, of het ook niet helemaal anders kan.

De grote vraag is nu: als we vinden dat er een andere samenleving nodig is, er nood is aan herpolitiserings, hoe kunnen we die dan bewerkstelligen? Dat is de vraag die een groep hedendaagse kritische denkers bezighoudt. In wat volgt zullen we, heel schetsmatig, de ideeën van enkele onder hen belichten. Waarbij het zeker is dat dit beknopt bestek onrecht zal doen aan hun genuanceerd denken. Maar voor we daar aan toe zijn, moeten we nog kort inzoomen op de grote veranderingen die de kritische theorie heeft ondergaan, en het hebben over de grond waarop het huis van de herpolitiserings kan gebouwd worden.

Van stevige grond naar de lege plaats

De denkers die we verder zullen bespreken, worden in de literatuur omschreven als zogenaamde *postfoundationalists*. Ze benadrukken dat er geen finaal fundament is waarop de maatschappelijke orde berust, in tegenstelling tot vroegere politieke denkers. Een kleine uitstap in de geschiedenis maakt dit duidelijk.

Belangrijke grondslagen van onze hedendaagse democratie werden uitgewerkt door liberale denkers in de 17^{de} en 18^{de} eeuw. Ze waren niet liberaal in de huidige *politieke* zin van het woord (lid van een liberale partij), maar dachten na hoe ze de vrijheid van het individu konden denken in de context *van het politieke*. Dat was geen overbodige luxe, in tijden van de godsdienstoorlogen waar een leven van geen tel was. Ze gaan dan ook, als de politieke architecten van een nieuwe ordening van de samenleving, nadenken over een inrichting van de samenleving die zekerheid van lijf en goed (en meestal ook eigendom) kan garanderen. Daartoe ontwikkelen denkers als Hobbes, Locke en Rousseau de idee dat mensen oorspronkelijk in een 'natuurstaat' leefden. Omdat dit er toch ongeordend moest aan toegaan (of zelfs gewelddadig volgens Hobbes), is er nood aan een *sociaal contract*. Hierbij staat de burger, in ruil voor veiligheid en zekerheid, een deel van zijn macht af aan de staat, waarmee er een politieke orde ontstaat. Over de concrete invulling van het contract verschilden de diverse denkers in grote mate, afhankelijk van welk mensbeeld ze erop nahielden. Maar belangrijk voor deze

bijdrage is dat deze opbouw van een sociaal contract steunde op een a-prioriredenering: hierbij gaat het over een denkconstructie over hoe het vroeger geweest zou zijn in die natuurtoestand, en onder welke voorwaarden individuen bereid zijn die te veruilen voor de politieke orde en de voordelen ervan.¹

Als deze liberale denkers zich bedienden van denkoefeningen, hoe kunnen we dan spreken van *foundationalists*, die een ultieme grond zien voor hun politieke orde? Wel, ze hadden niet het gevoel dat ze speculaties ontwikkelden, maar zagen hun ideeën gesteund op wetenschappelijk verantwoorde redeneringen, op basis van een realistisch inzicht in de menselijke natuur. In die zin is het fundament van deze liberale democratische theorieën dus het natuurrecht.

Deze veronderstelling van wetenschappelijke fundering vinden we ook terug bij de grote politieke filosofie die na het liberalisme wordt ontwikkeld: het socialisme. Deze steunt op de theorie van Karl Marx van het historisch determinisme. Deze gaat ervan uit dat het verloop van de geschiedenis bepaald wordt door voorafgaande gebeurtenissen, waarbij de klassenstrijd een cruciale rol speelt. Volgde de kapitalistische samenleving noodzakelijkerwijs uit de voorgaande feodale samenleving, dan zou deze uitmonden in een opeenvolging van economische crises met een toenemende klassenstrijd. Deze leidt dan tot een revolutie waarin het socialisme als maatschappelijke ordening wordt gevestigd, dat finaal uitmondt in het communisme als utopisch eindproduct van de maatschappelijke tegenstellingen.

Het liberalisme is later geëvolueerd tot een politieke filosofie die deze zogenaamde wetenschappelijke begronding achter zich heeft gelaten. De liberalen zagen in dat als de mens beschikt over de politieke vrijheid om zich te mengen in de ordening van de samenleving, hij zich niet moet beroepen op een of andere natuurwet. Ook het marxisme evolueerde verder, zij het tot een veelheid aan stromingen en denkers. Er blijft een 'orthodoxe' versie bestaan, die nog steeds de klassenstrijd voorop stelt en blijft vasthouden aan een historisch determinisme. Maar daarnaast zijn er denkers die marxisme vermengen met andere ideeën rond ecologie en democratie, en het geloof van de historische bepaaldheid verlaten. Daarnaast is er de sociaaldemocratie, die het wetenschappelijk socialisme heeft ingeruild voor het streven via democratische weg naar een sociaal gecorrigeerde markteconomie.

Hedendaagse kritische denkers ondernemen geen denkoefeningen meer om hun politieke filosofie te funderen. Integendeel, ze stellen juist dat dat onmogelijk is. Zo vormt voor de Franse filosoof Claude Lefort de kern van democratie 'de lege plek van de macht'. De betekenis van dit begrip wordt duidelijk bij een terugblik in de geschiedenis van de moderne democratie. De voorloper hiervan was het vorstendom, waar de macht werd belichaamd door de persoon van de vorst. De samenleving werd opgevat naar analogie met een theologische doctrine, die de Kerk en de christelijke samenleving opvat als een mystiek lichaam waarvan Christus het hoofd is. Analooq vormen de seculiere samenleving en de staat op hun beurt een symbolisch lichaam, dat belichaamd wordt door de vorst. Deze is als het ware ontdubbeld: aan de ene kant zijn sterfelijk lichaam, aan de andere kant het onzichtbare lichaam dat de maatschappelijke macht symboliseert. Dit laatste is onsterfelijk: zoals de uitspraak *Le roi est mort, vive le roi!* duidelijk maakt: de macht gaat over op de opvolger. Aangezien de macht huist in het symbolisch lichaam van de vorst, bezet deze de symbolische 'plek van de macht'. De bevolking kan geen aanspraak maken op een eigen mening, laat staan beslissingsrecht.

Deze machtsverhouding komt onder vuur als met de ontplooiing van de markteconomie de klasse van de burgerij ontstaat. Vooral in de achttiende eeuw stelt deze nieuwe maatschappelijke klasse in talloze *salons* en *coffeehouses* de absolute macht van de vorst ter discussie. Langzaam maar zeker ontstaat een 'publieke opinie' die voor zichzelf een plaats opeist.

Volgens Lefort heeft de onthoofding van de Franse vorst Louis XVI in 1793 een grote symbolische betekenis. Niet alleen wordt het lichaam zelf letterlijk onthoofd, ook de symbolische belichaming van de maatschappelijke macht in de koning komt tot een einde. Het is het begin van de democratie zoals wij ze kennen: de plaats van de macht wordt een *lege plek*. Niemand kan nog aanspraak maken op belichaming van de maatschappelijke macht. Het algemeen belang wordt onderwerp van het publieke debat waarin niemand het laatste woord heeft. De burgerlijke samenleving en de soevereine staatsmacht zijn van elkaar gescheiden. Deze laatste kan niet langer pretenderen haar macht te onttrekken aan een hogere instantie, haar legitimiteit is tijdelijk en voortdurend onderwerp van debat. Dat de plaats van de macht nog slechts tijdelijk kan worden ingenomen, wordt verankerd door tal van instrumenten (verkiezingen, scheiding der machten, mensenrechtenverdragen...).

Samengevat betekent de erkenning van het principe van 'de lege plek van de macht' het volgende. Democratie leeft van de paradox waarbij aan de ene kant erkend wordt dat de macht van het volk komt, terwijl aan de andere kant erkend wordt dat niemand de macht toekomt. Deze democratie ontbeert bewust elke niet-menselijke fundering, zij het godsdienstig, zij het te verwijzen naar een wetenschappelijk kenbare, objectieve natuur. Anders gezegd: democratie is een menselijke constructie die enkel blijft bestaan door de voortdurende bevestiging van de mensen die eraan deelnemen. Democratie heeft geen andere garantie dan de inzet van haar deelnemers (Holemans, 2003).

Van de fabriekspoort tot het Occupyplein: wie neemt het voortouw en hoe?

De hedendaagse kritische denkers staan voor twee grote uitdagingen om hun filosofie over politisering uit te werken ten opzichte van de linkse denkers uit de 20^{ste} eeuw. Deze laatsten steunden in grote mate op het werk van Marx. Dat betekent dat het duidelijk was welke bevolkingsgroep, het zogenaamde *Subject* voor de ommezwaai moest zorgen: de arbeiders en hun bewegingen; tevens was het *handelingsmodel* helder: de klassenstrijd die moest uitmonden in de omverwerping van het kapitalistisch systeem.

Linkse intellectuelen verbonden zich dan ook met de arbeidersstrijd, zoals de periode van mei '68 laat zien. Een symbolisch voorbeeld hiervan is de speech van Sartre aan de fabriekspoorten van Renault in Billancourt in 1970. Voor hem is alles duidelijk: de arbeiders zijn de revolutionaire klasse, met de steun van intellectuelen moet het lukken. Naarmate in deze *golden sixties* de welvaart toeneemt en de koopkracht, autonomie en consumptiegedrag van arbeiders toeneemt, komen er barsten in deze linkse opvatting.

André Gorz is een van de eerste linkse denkers die deze evolutie inziet en ook de negatieve ecologische gevolgen van het industrieel kapitalisme aan de kaak stelt. In zijn boek *Afscheid van het proletariaat* uit 1980 gooit hij een ferme knuppel in het linkse hoenderhok: de arbeiders zijn nu niet zomaar te beschouwen als de hoopvolle bevolkingsgroep die vecht voor de emancipatie van de samenleving. Ze zijn nu ook allemaal consumenten geworden, en de nieuwe technologische ontwikkelingen hebben de samenleving complexer dan voorheen gemaakt. Zo ontstaat de grote vraag bij linkse denkers wat

het 'Subject', zeg maar de bevolkingsgroep met revolutionair potentieel, nog is in de hyperkapitalistische samenleving.

Een jaar na het boek van Gorz publiceert Rancière, op wiens denken we verder ingaan, *La Nuit des Proletaires*. Op basis van onderzoek van arbeidersteksten ontdekt de filosoof dat sommige arbeiders helemaal niet voldeden aan de gangbare identiteit van arbeiders: ze ontwikkelden via poëzie of filosofie allerlei emancipatorische gedachten, en dit tijdens de nachtelijke vrije uren, vandaar ook de titel van het boek. Voor Rancière wordt het zo duidelijk dat de arbeidersbeweging geen homogene groep is die eenvoudig af te bakenen is. De wijze van voorstellen werkt ook uitsluitend: de arbeider wiens identiteit niet overeenstemt met die van 'de zuivere arbeider' worden uitgesloten. Hieruit besluit Rancière dat de identiteit die op mensen kleeft in de weg kan staan van emancipatorische actie.

Samen met denkers die het klassiek marxisme in vraag stellen, ontstaan in de nasleep van mei '68 nieuwe sociale bewegingen die, naast de universele claim op gelijkheid waar de arbeidersbeweging voor staat, zich engageren voor thema's als vrede, holebi's, Noord-Zuid, milieu, , ... Maar naarmate deze bewegingen minder radicaal worden en aanschurken bij het beleid (Holemans 1997), zetten denkers hun zoektocht verder.

Het voorgaande leidt tot de volgende tussenstand. Hedendaagse theorieën over herpolitiseren staan voor twee grote uitdagingen: aanduiden welke groep(en) in de samenleving de rol kan opnemen van het Subject; en op basis van welk mechanisme of richtinggevend verhaal zal die herpolitiseren succesvol zijn?

Ernesto Laclau: een wereld vol tegenstellingen

Ernesto Laclau, die recent overleed (13 april 2014), was professor politieke theorie aan de Essex Universiteit in Engeland. Argentijn van geboorte was hij als jongere acief als revolutionair activist. Zijn belangrijke boeken zijn *Hegemony and Socialist Strategy*, (1985) wat hij samen schreef met Chantal Mouffe, en *On Populist Reason* (2005).

Centraal in zijn denken staat het concept van *antagonisme*: wat het belang onderstreept van tegenstellingen, van tegenstrijders, die, juist omdat ze met elkaar in conflict gaan, elkaars identiteit versterken. Of sterker nog: de identiteiten krijgen juist vorm in de relaties met andere groepen. Zo kan er enkel sprake zijn van een holibibeweging omdat ook de hetero's een omschreven groep zijn. Dus waar marxisten hiervoor enkel beroep doen op klassen(verschillen), ziet hij een waaier aan groepen in de samenleving die politieke actie kunnen ondernemen.

Laclau is een duidelijke postfunderingsdenker: hij gelooft niet dat er een ultiem fundament bestaat om de politiek te organiseren. De maatschappelijke ordening op een bepaald moment is het gevolg van een aantal factoren, en had er evengoed anders kunnen uitzien.

Laclau geeft een duidelijke invulling aan de term orde: hierbij gaat het om maatschappelijke rolpatronen en identiteiten die aan mensen een welomschreven functie en plaats toekennen. Deze identiteiten worden meebepaald door verschillen binnen de samenleving: zo spreken we van allochtonen en autochtonen. Die categorieën zijn echter niet volledig bepaald, denk aan de discussie of een derdegeneratie allochtoon ondertussen geen autochtoon is geworden.

Dat een dergelijke tweedeling relevant is, toont het initiatief 'De Gentse Lente' dat in 2013 in Gent ontstond. Gedragen door een breed platform middenveldorganisaties wil dit initiatief een nieuw burgerschapsmodel realiseren aangepast aan de toenemende diversiteit in steden. (Debruyne & Marechal 2014). Als eerste realisatie voerden ze actie om de termen 'allochtoon' en 'autochtoon' te laten schrappen uit de Gentse beleidsdocumenten. Want zoals het platform stelt:

'Als je een inclusief burgerschap wil nastreven, moet je streven naar meer wij en minder wij-zij. Autochtoon/allochtoon zijn polariserende termen die uitsluitend werken en door een grote groep mensen in de stad als stigmatiserend en discriminerend worden ervaren'.²

Positief ingaand op deze actie, besliste het Gentse Stadsbestuur om deze categorieën gewoonweg niet meer te hanteren.

Dat ook het maatschappelijk verschil op basis van gender geen heldere categorieën oplevert, heeft de winnaar van het Eurosongfestival 2014, de 'vrouw met de baard', ondertussen duidelijk gemaakt. We ordenen dus de samenleving op basis van verschillen, die echter open staan voor verandering. De samenleving dreigt echter instabiel te worden als we alle differentiaties en rolpatronen voortdurend in vraag stellen. Daarom zal 'de politiek' zich stabiliseren door grenzen te stellen.

Dat doet ze door groepen uit te sluiten van de samenleving. Zo is het voor iedereen (behalve extreemrechts) duidelijk dat allochtonen en autochtonen samen onze bevolking vormen. Tegelijk worden er ook groepen buiten de samenleving gehouden, de 'radicale andere'. In dit geval is dat de figuur van de sans-papier, die wordt buitengesloten want hij beschikt niet over (de juiste) papieren. Om het anekdotisch te schetsen: we zien nu op televisiereportages bijvoorbeeld stadsbewoners met een migratie-achtergrond klagen over de overlast die sans-papiers veroorzaken. In dit beeld staan allochtonen en autochtonen aan dezelfde kant van de uitsluitingslijn.

En is dat allemaal *politiek*, dan wijst Laclau met de term *het politieke* erop dat deze maatschappelijke ordening, met de onderlinge verschillen binnen de bevolking en de groepen die worden uitgesloten, niet perse zo moet zijn en dus altijd in vraag kan worden gesteld.

Met dit kader wordt duidelijk wat politisering betekent voor Laclau: pogingen om de bestaande uitingsvormen van verschil (bvb. allochtoon/autochtoon) en uitsluiting (bvb. sans-papiers) open te breken om de uitsluiting van bepaalde groepen ongedaan te maken. Emancipatorische politisering ontstaat op het moment dat bepaalde groepen zich niet erkend voelen in de bestaande politieke ordening en ze hun plaats in de samenleving opeisen.

Een recent voorbeeld hiervan is de mars van zo'n 200 Afghanen door Vlaanderen in Januari 2014. Omdat de federale overheid Afghanistan op de lijst van veilige landen plaatst, worden ze uitgesloten van het asielstatuut. Door dat aan te vechten willen ze niet langer uitgesloten worden. Hierbij krijgen ze steun van een onverwachte coalitie die op de slothappening in de Gentse Vooruit nog eens duidelijk de maatschappelijke orde (met haar grenzen en vormen van uitsluiting) in vraag stelt. Dit voorbeeld toont echter ook dat de strijd voor een nieuwe orde met meer insluiting, niet eenvoudig is. Want deze Afghanen komen terecht op voor hun situatie, maar dus niet voor andere groepen van sans-papiers die niet op de vlucht zijn voor gevaarlijke oorlogssituaties. Wat dus betekent dat, mocht de federale overheid ingaan op de eisen van de Afghanen,

zij erbij horen, maar de andere groepen sans-papiers nog altijd niet. De politiserende tegenmacht van de Afghanen, gesteund door een brede alliantie van middenveld organisaties, wil dus de bestaande orde verbreken, maar zelfs bij succes zal er nog altijd uitsluiting bestaan van andere groepen. Met andere woorden: bij Laclau leidt een politiserende actie tot het verbreken van de bestaande orde, maar de nieuwe alternatieve orde zal nog steeds door uitsluiting gekenmerkt worden.

Politiserende acties kunnen echter ook uitmonden in depolitisering. Het gekende voorbeeld is dat van de middenveld organisatie die haar initieel gevecht om de bestaande orde aan te vechten, omruilt voor een positie waarbij ze deze eerder zal aanvaarden uit pragmatische redenen. In plaats van tegenkracht wordt men partner van het beleid, vaak omwille van pragmatische redenen zoals subsidies.

Debruyne en Van Bouchaute omschrijven dit in hun bijdrage als 'het schuiven tussen de kunst van het mogelijke en het onmogelijke'. Het gaat dan om het proberen remediëren van de negatieve gevolgen van een bepaalde orde, zonder deze te willen verstoren. Het is een positie waar organisaties die met mensen in armoede werken voortdurend mee worstelen: je wil de mensen helpen, maar in feite moet je ook voortdurend de ongelijkheid in levenskansen en machtsbronnen aanvechten.

Een andere wijze van politisering die op depolitisering uitdraait, is deze van de zogenaamde passieve revolutie. Hierbij gaat de bestaande orde, binnen zelf uitgezette marges, bepaalde groepen insluiten waardoor de druk van de ketel gaat. Zij kan 'de politiek' bijvoorbeeld de sans-papiers met kinderen tot de samenleving toelaten, om dan nog sterker te staan om de resterende groepen sans-papiers uit te sluiten.

Subject en handelingskader

In het denken van Laclau is er niet één welbepaald Subject dat garant staat voor politisering. Dat kunnen variërende groepen uit de samenleving zijn, bijvoorbeeld een groep uitgesloten in een bepaald land, ondersteund door lokale middenveldorganisaties, die hun plaats opeisen. Afhankelijk van de context kunnen dat heel verschillende groepen zijn. Het is duidelijk dat de schaalvergroting van politiek (Europa, IMF, WTO, ...) en bedrijfs wereld de lat ferm hoger ligt om deze mobilisering vanuit het middenveld te realiseren.

Laclau ziet ook een emancipatorisch potentieel in de democratische instellingen zelf: democratie is voor hem de enige echte politieke samenleving, omdat daar, in tegenstelling bijvoorbeeld met een dictatuur, het de logica van het systeem zelf is dat verschillende groepen voortdurend kunnen strijden om de macht (o.m. door verkiezingen), wat meteen ook betekent dat niemand permanent op de stoel van de macht zit. In die zin zijn voorstellen zoals Van Reybrouck doet om onze democratische instrumenten te vernieuwen of uit te breiden (denk aan zijn G1000), zinvol. De rol van Subject kan dus ook opgenomen worden door actoren binnen de instituten van de politiek. Maar er is nergens sprake van een geprivilegieerde groep om de leidende rol op te nemen. Zowel middenveldorganisaties, als ook politici die van binnenuit de bestaande orde willen veranderen, en zeker als ze samenwerken in alternatieve politiserende projecten, kunnen de actoren zijn van politisering.

Laclau geeft met zijn analysekader een duidelijk handelingskader aan: emancipatorische acties klagen de orde aan omdat ze groepen uitsluiten, als deze hun rechten opeisen

met voldoende steun uit het middenveld, leidt tot een nieuwe maatschappelijke orde die meer groepen insluit. Tegelijk is echter onduidelijk hoe een nieuw politiek toekomstproject vanuit een langetermijnperspectief zich kan realiseren.

Jacques Rancière: het deel van zij zonder deel

Een volgende inspirerende denker op vlak van politisering is Jacques Rancière. Zijn meesterwerk is *Disagreement: Politics and Philosophy* (1998). Ook hij neemt afstand van een aantal oude aannames van het marxisme, zoals het 'vooruitgangsdeterminisme' en de aanname dat de 'meester' (of hij nu de intellectueel is of de partij) diegene is die over de juiste kennis beschikt en de massa hiermee kan 'verlichten'. Hiertegenover plaatst hij het principe van de 'gelijkheid van intelligentie'. Hierbij gaat het hem niet om een empirische vaststelling of een te bereiken doelstelling. Het is voor hem een principe dat de voorwaarde vormt van elke emancipatorisch denken of handelen. Gelijkheid is niet alleen een principe 'dat we iedereen als gelijken beschouwen', maar een principe dat voortdurend als claim gehanteerd wordt in de emancipatorische acties.

Ook Rancière hanteert de tweedeling tussen *de politiek* en *het politieke*, hiervoor gebruikt hij de termen 'politie' en 'politiek'. De eerste term kan zorgen voor verwarring, omdat die helemaal niet slaat op een orde met 'veel blauw op straat'. De politie-orde verwijst voor de denker naar de bestaande sociale orde: het geheel aan middelen gebruikt om de ongelijke verdeling van status en rijkdom te stabiliseren en bewaren. Deze middelen kunnen zowel fysiek als psychologisch, politieagenten maken daar maar een klein deel van uit. Deze politie-orde is uitiem gebaseerd op wat een samenleving toelaat wat er gezegd wordt en wat niet, wat zichtbaar is en onzichtbaar blijft, dit omschrijft Rancière als 'de verdeling van het sensibele', het wereldbeeld dat aan de grondslag ligt van de heersende orde.

Het politieke verwijst dan naar periodes van contestatie van de politie-orde. Dat gebeurt als zij 'die geen deelhebben', niet aan de bak komen in de sociale ordening, hun plaats opeisen. En het principe waarop 'zij die geen deel hebben hun deel opeisen' zich beroepen is gelijkheid.

Het politieke, de politie-orde verstoren, gaat gepaard met politieke subjectvorming: mensen komen los van hun dominante identiteit waarin ze vastzitten (voor Rancière ging het in de eerste plaats over arbeiders, zie hoger). Daarop volgt een actie die zich beroept op de universele gelijkheid. Rancière geeft het voorbeeld van Rosa Parks, die op 1 december 1955 als zwarte vrouw (haar toegewezen identiteit in de politie-orde) weigerde om haar zitplaats in de bus af te staan zoals de toenmalige wet voorschreef. De politie werd er bijgehaald en Parks kreeg een boete die ze weigerde te betalen. Ze werd gearresteerd en in 1956 berecht voor verstoring van de openbare orde. Martin Luther King zette zich achter haar zaak, begon een geweldloze boycot van de busmaatschappij, waarop deze bijna failliet ging en finaal de scheiding van blanken en zwarten in zijn bussen moest afschaffen. Haar rechtszaak werd nadien behandeld door het Amerikaanse Hooggerechtshof, dat haar in het gelijk stelde en de scheiding tussen blanken en zwarten ongrondwettig verklaarde.

Voor Rancière zijn het politieke en gelijkheid onlosmakelijk met elkaar verbonden. En zij die de orde contesteren, eisen niet louter hun plaats op. Met hun eis tonen ze wat er fout zit in de samenleving, en spreken ze in feite in naam van heel de samenleving. Cruciaal

bij Rancière is dat je niet kan voorspellen wie het subject is van zo'n event, waarbij hij dus mijlenver staat van het vroegere zogenaamde 'wetenschappelijk marxisme'.

Het politieke, zoals ook Debruyne en Van Bouchaute in hun bijdrage helder tonen, gaat dan over het verstoren van de bestaande orde inclusief de sociale verhoudingen. Door blijvend beroep te doen op het voor Rancière universele principe van gelijkheid, dat nooit voor de volle honderd procent gerealiseerd kan worden, is er steeds de open ruimte voor politiek handelen, wat betekent dat we de bestaande orde, met haar ongelijkheden, niet aanvaarden.³

Subject en handelingskader

Welk subject hanteert Rancière? Voor hem is er geen sprake van een groep 'die bewust wordt van zichzelf' en zich gaat manifesteren in de samenleving. Het politiek subject is een 'operator' die verschillende regio's, identiteiten, functies verbindt binnen een bepaald experiment. Denk aan de Afgaanse Mars die de oorlogssituatie in Afghanistan verbindt met Vlaanderen, de oorlogsvluchtelingen met de Vlamingen als burgers van België. Het subject is in feite het event: het bestaat in het ontluiken van gelijkheid en haar terug verdwijnen eenmaal een nieuwe 'distributie van het sensibele' zich heeft gevestigd. Voor Rancière is een permanente politisering een *contradictio in terminis*. Het gaat eerder om uitzonderlijke acties, een theateraal optreden dat de sociale orde verstoort in de hoop onzichtbare groepen zichtbaar te maken. Er is dus geen sprake van een weloverwogen nieuw toekomstbeeld, een uitgetekende nieuwe sociale orde dat men wil realiseren.

Chantal Mouffe: het belang van publieke ruimtes

Chantal Mouffe is waarschijnlijk de meest bekende van de hier besproken kritische filosofen. Zo kreeg *Over het politieke*, de vertaling van *On the political* (2005) heel wat aandacht.

Hanteert Rancière het principe vrijheid als centraal principe, dan stelt Mouffe dat een gezond democratisch proces steunt op het fragiel evenwicht van de liberaal-democratische paradox tussen de waarden van vrijheid en gelijkheid. Voor Mouffe zijn samenlevingen gebouwd op het erkennen van wederzijdse verschillen, die weerspiegeld worden in specifieke interpretaties van vrijheid en gelijkheid, en dit maakt samenlevingen politiek. Ook zij stelt dat bij een bepaalde sociale orde steeds vormen van uitsluiting horen, deze geven aanleiding tot tegenstellingen die de startpunten kunnen vormen van praktijken die de heersende orde (hegemonie) willen bestrijden. Deze praktijken hebben als doel een toekomstig alternatief te belichamen voor de bestaande orde (Van Puymbroeck & Oosterlynck 2014).

Voor Mouffe is het cruciaal dat er publieke ruimtes zijn waar de verschillen in debat en ontmoeting aan bod kunnen komen. Maar omdat tegenstrevers kunnen uitmonden in vijanden die elkaar willen vernietigen, is het belangrijk dat de tegenstrevers erkennen dat ze tot dezelfde gemeenschappelijke symbolische ruimte behoren. Een filosofische opvatting die mijns inziens zijn meest eenvoudige uitleg vindt in de uitdrukking die we soms horen bij een conflictsituatie in een land: 'zolang ze aan tafel zitten, vechten ze

niet.' En het is in deze gemeenschappelijke ruimte dat de discussies over alternatieve maatschappijprojecten voor de toekomst gevoerd kunnen worden.

Subject en handelingskader

Mouffe ziet als alternatief een links populisme, dat arbeiders, immigranten, studenten en andere groepen kan verenigen rond een discours dat zich richt tegen het transnationaal kapitaal. Ze erkent dat links verschillende thema's tegelijkertijd moet behandelen, zo zal een nieuw links project ook ecologisch moeten zijn.⁴

In een recent interview maakt Mouffe haar handelingskader duidelijk:

'Politiek gaat over het construeren van een collectieve identiteit: een wij. Tegenover een wij staat altijd een zij. Dat hoeft niet altijd vijandig te zijn, maar het kan wel zo uitdraaien. Daarom pleit ik voor een tegensprekelijke politieke ruimte.'

Daarbij pleit ze ook voor meer passie in de politiek:

*'Passie gaat over het verbinden in een collectieve identiteit, het is een gemeenschappelijke affectie. Ik wil dat er weer politici opstaan die met passie hun project verdedigen, een project dat ten gronde verschilt van dat van hun concurrenten en dat mensen in beweging brengt.'*⁵

Politisering in de praktijk: de *Climate Justice Actionbeweging*

Dat de hoger besproken auteurs een helder analysekader aanreiken om actuele initiatieven te begrijpen, tonen Anneleen Kenis en Erik Mathijs in een recent artikel (Kenis & Mathijs 2014). Hierin analyseren ze de acties van het *Climate Justice Action* beweging (CJA) ten tijde van de klimaattop in Kopenhagen (2009). De beweging is een van belangrijke bewegingen die expliciet het gevecht aangingen met de postpolitieke logica die het klimaatdebat grotendeels overheerst.

De auteurs stellen dat de CJA voor een dubbele uitdaging stond: enerzijds herpolitiseren bewerkstellingen, anderzijds een eigen inhoudelijke boodschap brengen. Uit interviews met mensen van CJA klinkt duidelijk de benadering van Rancière door: de activisten stellen dat het nodig is om ongehoorde stemmen hoorbaar te maken en onzichtbare zaken zichtbaar, de consensus te verbreken door radicale actie. Dit kan door te tonen wat er gebeurt achter de schermen van het kunstmatig circus van de klimaattop.

Wat betreft het belang van een alternatief maatschappijverhaal, waarvan het belang benadrukt wordt door Mouffe, had de CJA het moeilijker om uit de verf te komen. De actievoerders zijn antikapitalistisch, maar verschillen onderling in wat er dan in de plaats moet komen. De auteurs zien hier een typische Rancière-aanpak: een gebrek aan focus op de ontwikkeling van een alternatieve sociale orde. Dat wil niet zeggen dat de CJA geen tegenverhaal probeerde te ontwikkelen. Dat gebeurde op basis van 'netwerk woorden' waarrond verschillende groepen verzameld konden worden. Deze kernwoorden waren klimaatrechtvaardigheid, systeemverandering en directe actie. Deze fungeren echter eerder om een verhaal te dragen tegen het huidig systeem dan dat het een visie voor een echt alternatief ontwikkelde. Door dit vooral 'afzetten' tegen wordt

de kloof tussen ‘ons’ en ‘zij’ versterkt, wat het voor sommige meer gematigde groepen moeilijk maakt om zich aan te sluiten bij CJA.

Dit zou op het eerste zicht kunnen leiden tot de conclusie dat CJA te radicaal en gepolitiseerd is. De auteurs zien echter een andere verklaring: in een postpolitieke samenleving is de kloof tussen ‘gezond verstand’ en een sterk gepolitiseerd discours gewoonweg te groot om te overbruggen. Dat leidt tot een moeilijke paradox voor groepen die werken aan herpolitiseringszaken zoals CJA: ze moeten zowel herpolitiseren (vereist radicale boodschap) en een grote groep mensen bereiken. Beide doelen kunnen elkaar in de weg staan in een postpolitiek landschap. Zeker als de eigen alternatieve visie onvoldoende is uitgewerkt, riskeert het herpolitiseren een doel op zich te worden. De auteurs besluiten dat in onze tijden het verlangen naar een alternatief en het geloof in haar slaagkansen cruciale voorwaarden zijn om een kritische massa mensen te enthousiasmeren voor een politiek project.

Tot slot: Hannah Arendt over rebellie en revolutie

Het is waarschijnlijk ironisch: op het einde van dit artikel het concept *revolutie* introduceren terwijl de historische lijn bij de behandelde auteurs er een is van afscheid van het klassiek marxistisch denken. Maar bij Arendt betekent revolutie niet ‘de eieren breken om een omelet te maken’ zoals Stalin stelde. Zij maakt een belangrijk onderscheid tussen de termen ‘rebellie’ en revolutie’. Een rebellie is een opstand tegen wat gezien wordt als een onrechtvaardige toestand: mensen komen op straat, protesteren, bezetten pleinen. Maar daarmee is er nog geen revolutie in gang gezet. Voor Arendt is een revolutie constitutief, en daar schiet onze Nederlandse taal een beetje tekort. Want het Engelse woord voor grondwet is *constitution*: een revolutie is dus een sociale opstand met een duidelijke visie, die zijn neerslag vindt in nieuwe machtsverhoudingen, een nieuwe sociale orde die vastgelegd wordt in een grondwet.

Wie denkt dat Arendt hierbij uitgaat van de noodzaak van een blauwdruk van een nieuwe samenleving heeft het mis. Haar opvatting van vrijheid houdt precies in dat elke daad die we stellen een keten aan reacties veroorzaakt, die inhaakt op andere ketens, waarbij we niet kunnen voorspellen wat het eindresultaat is.

Tevens erkent ze dat er bijzondere momenten in de geschiedenis kunnen zijn, zoals ze beschrijft in haar bundel *Between Past and Future*. Ze verwijst hierbij naar de situatie en het gevoel dat verzetsstrijders in de oorlog hadden: ze zaten in een totaal nieuwe situatie die geen verband had met het verleden, terwijl de toekomst hoogst onzeker was. Maar ze beseften wel dat ze een bijzondere taak op zich hadden genomen. De huidige ecologische crisis, in combinatie met de financieel-economische crisis, stelt ons terug in een periode tussen verleden en onzekere toekomst, die een dubbele politisering vereist: een duidelijke positionering als verzet tegen het milieuvriendelijke en ongelijkheid producerende neoliberalisme, én het uitwerken van een coherent en enthousiasmerend nieuw politiek project. Enkel zo zal de rebellie uitmonden in een hoopvolle revolutie die de contouren vastlegt van een postkapitalistische samenleving.

Bio

Dirk Holemans is coördinator van Oikos – Denktank voor sociaalecologische verandering en hoofdredacteur van het gelijknamige tijdschrift. Hij is programmacoördinator van de jaarlijkse literaire manifestatie Het Groene Boek en publiceert regelmatig over politiek, ecologie en samenleving.

Literatuurlijst

- Debruyne P. & Marechal M., *Superdiversiteit. Migratie als hefboom voor de stad*. ALERT, mei 2014.
- Holemans D., *De Samenleving terug op het spoor*. Oikos 40, Nr. 1, Jg. 1997.
- Holemans D., *Ecologie en burgerschap: pleidooi voor een nieuwe levensstijl*, (tweede druk), Argus/Pelckmans, Antwerpen, 2003.
- Kenis A. & Mathijs E., *Climate change and post-politics: Repoliticizing the present by imagining the future?* Geoforum 52 (2014), 148-156.
- Kuecheyan R., *The Left Hemisphere. Mapping Critical Theory Today*, London/New York, Verso, 2013.
- Oosterlynck S., *Over Politiek: gelijkheid als hypothese*. In Schuermans G. (red.) Politieke ruimte. Brugge: Die Keure/Samenlevingsopbouw Vlaanderen, 2013, pp. 45-52.
- Van Puymbroeck N. & Stijn Oosterlynck S., *Opening Up the Post-Political Condition: Multiculturalism and the Matrix of Depoliticisation*. In: Wilson J. & Swyngedouw E. (ed.) 2014, *The Post-Political and Its Discontents. Spaces of Depoliticization, Spectres of Radical Politics*, Edinburgh University Press.

Eindnoten

1. Zie www.liberales.be/essays/ankersmit.
2. Zie <http://www.demos.be/pagina/blog/article/de-gentse-lente-que/>
3. Zie voor een korte en een uitgebreide inleiding respectievelijk: <http://www.kifkif.be/actua/jacques-ranciere-heb-je-het-begrepen> en <https://sites.google.com/site/kunstfilosofiesite/Home/teksten/masschelein-emanipatie-als-praktische-hypothese-van-de-gelijkheid>
4. Zie voor een recent interview met Mouffe: <http://www.indybay.org/newsitems/2014/02/18/18751145.php>
5. Interview met Chantal Mouffe 'Paars is de dood voor de politiek geweest', Bart Eeckhout, De Morgen, 24 mei 2014.