

Wereldburgers

*Over verbeelding, identiteit
en een plek om te wonen*

Marc Van den Bossche

DAMON

Most people are other people.

Oscar Wilde

Inhoud

De aanleiding: een ongeopend boek	9
I. De wereld 'kennen'	15
Een beeld dat ons gevangen houdt	17
De zin van zijn	23
Denken met het lijf	29
We slaan een spiegel stuk	36
De hoop van het nihilisme	44
II. Wereldverbeeldingen	57
Dan rest alleen nog de verbeelding	59
Er is meer dan één moderniteit	65
Verbeelde gemeenschappen	69
Verbeelde werelden	75
Politiek als strijd om de verbeelding	82
III. Zelfverbeeldingen	87
Identiteit in het meervoud	89
Leugens en verbeeldingen	103
Nomadisch denken	108
IV. Verbeeldingen van diversiteit	117
Vloeibare identiteiten, vloeibare samenlevingen	119
Hoe pluralistisch is 'ons' pluralisme?	134
Naar een dekoloniaal wereldburgerschap	146
Kosmopolieten aller landen	161
Kosmopolieten zonder eigen plek	167
Een oproep als conclusie: gekke bekken trekken	172
Een 'realistisch' slotwoordje	177
Bibliografie	179

De aanleiding: een ongeopend boek

Niemand kent mijn naam. Ik zou deze zin in schuine letters moeten zetten. Of tussen aanhalingstekens. Het is de titel van een boek van de Amerikaanse auteur James Baldwin (1924-1987). Het boek verscheen in 1961 als *Nobody Knows My Name*. De Nederlandse vertaling ervan, uit 1970, heb ik in juni 2020 nog kunnen kopen in een Nederlands antiquariaat. Het zag eruit alsof het nooit als boek geleefd had: exact vijftig jaar oud en geen spoor, geen kreuk, geen vouw die erop wees dat het ooit geopend was geweest. Een ongeopend boek over iemand wiens naam niemand kent.

In zijn *Kritiek van de zwarte rede* verwijst de Kameroense filosoof Achille Mbembe (1957) in de eerste voetnoot bij het eerste hoofdstuk naar dat boek van Baldwin. Die voetnoot prikkelde mijn interesse. Mbembe plaatst ze achter een zin die treft als granaatscherven. Hij heeft het over *altruicide*, de moord op de ander, over de weigering de Ander te zien als een gelijke, maar wel als een dreigend object waartegen men zich dient te beschermen. Mbembe schrijft de Ander telkens met een hoofdletter. Dat doet hij ook met het n-woord: de Neger. Hij wil een duidelijke taal hanteren. Over ras en racisme kan immers alleen maar worden gesproken in een taal die voor Mbembe altijd tekortschiet. Hij noemt het ras nog een ‘oerbeeld’ en een pervers complex dat angsten en kwellingen oproept. En eindeloos lijden.

Achille Mbembe gebruikt deze harde terminologie in de eerste jaren van het tweede decennium van onze eeuw, de 21^{ste}. Ik lees ze op het moment dat de *Black Lives Matter*-beweging massa's kan mobiliseren in de VS en in Europa na de politiemoord op George Floyd in Minneapolis, eind mei 2020. Media laten in de daaropvolgende weken vaker dan gebruikelijk zwarte stemmen aan het woord. Een interview in *De Morgen* met journaliste en columniste Sabrine Ingabire is voor nogal wat opiniespuiers op sociale media reden om de gebruikelijke beerput open te trekken. De titel van het interview vertelde dat Ingabire niet met witte mannen wil *daten*. De nuance van haar verhaal

ging zo al in de titel verloren. Die nuance zou iets gezegd hebben over het ongeduld dat de tijd voordien bij meerdere auteurs te lezen viel: over racisme willen ze niet meer in debat gaan.

Niemand kent mijn naam. In zijn bundel met die titel heeft James Baldwin het over een congres van Afrikaanse schrijvers en kunstenaars (*Le Congrès des Ecrivains et Artistes Noires*), september 1956 in Parijs. Achter de tafel in de zaal zitten acht 'grote namen', waaronder Richard Wright (1908-1960), Leopold Senghor (1906-2001) en Aimé Césaire (1913-2008). De openingstoespraak komt van Alioune Diop (1910-1980), redacteur van *Présence Africaine*, een tijdschrift dat in 1947 in Parijs werd opgericht om de Afrikaanse culturele identiteit te belichten en dat nog uitmondde in een uitgeverij met dezelfde naam en doelstelling.

Diop heeft het in zijn toespraak over de onderwerping aan Europa waar de daar aanwezigen mee te maken hadden, of 'althans aan de Europese visie op de wereld', laat hij horen. Ik citeer Baldwin die Diop citeert: "De negers", zei hij, "die door de geschiedenis op tamelijk hooghartige wijze behandeld zijn. Ik zou zelfs willen zeggen dat de geschiedenis de negers beslist kwaadaardig behandeld heeft, ware het niet dat deze Geschiedenis met een grote G uiteindelijk niets meer is dan de Westerse interpretatie van het leven van de wereld". Hij sprak over de gevarieerdheid van de culturen die het congres vertegenwoordigen en hij zei dat het echte culturen waren en dat de onwetendheid van het westen in dit opzicht grotendeels een kwestie van gemakzucht was'. Een andere deelnemer aan het congres stelde volgens Baldwin nog dat 'de hedendaagse crisis van de negerculturen teweeggebracht was door de negentiende- en twintigste-eeuwse pogingen van Europa om hun cultuur aan andere culturen op te leggen'. Baldwin beëindigt zijn verslag met een verwijzing naar Aimé Césaire die het idee van een betrekkelijkheid van culturen bepleitte en dat dit idee een progressieve rol kan spelen. Het zou het immers voor Fransen onmogelijk maken hun (toenmalige) aanwezigheid in Afrika te rechtvaardigen. 'Wat alle negers verenigt, zijn de onrechten die zij ondergaan hebben door Europese handen'. Zo verwoordt Baldwin de conclusie van Césaire.

Deze woorden waren toen niet nieuw. Intussen zijn ze meer dan zes decennia oud. Ze blijven klinken. De n-naam wordt nu krachtadig geweigerd. George Floyds naam kent iedereen. Zijn naam mag voor mijn part de definitieve weigering van het debat over racisme symboliseren. Over wat zou nog moeten onderhandeld worden?

En waarom zou ik, oudere witte Westerse man, nog een boek moeten schrijven over dit debat dat er geen meer kan en mag zijn? Waar haal ik het recht vandaan vanuit een ongetwijfeld bevoorrechte positie het woord te willen nemen (lijk te willen nemen) voor de velen wier naam men niet kent en van wie het levensverhaal als een ongeopend boek achterblijft? Wel: ik wil voor niemand het woord nemen. Ik hoop wel iets te kunnen zeggen over de gemakzucht waar Césaire het in 1956 over had. De gemakzucht die boeken gesloten laat en namen onbekend. Het is de gemakzucht waaruit ikzelf enkele jaren geleden opschrok toen ik dankzij nieuwe contacten op een congres in het Zuid-Afrikaanse Bloemfontein namen leerde kennen van auteurs die ik niet eerder gehoord had, laat staan gelezen of vermeld gezien in andere mij bekende literatuur. Ik noem maar Walter Mignolo, Enrique Dussel, Gloria Anzaldua of Paulin Hountondji. Achille Mbembe begon wel enige bekendheid te krijgen. Ik mag over mezelf beweren dat ik op meer dan vijfenveertig jaar, waarvan enkele jaren als cultuurjournalist en vijfendertig jaar als academicus, zeer gretige leeservaring kan terugvallen. Waarom kende ik die namen niet? Waarom wist ik onvoldoende dat in Argentinië, Peru of Kameroen auteurs kritieken formuleren op de eurocentrische blik die ik enkel beschreven had gezien, nou ja, bij Europese auteurs? Wat scheelt er met onze canon dat mijn verbeelding nooit geprikkeld is geworden door deze 'vreemde' teksten? Ik ben deze auteurs en nog vele andere beginnen te lezen en herlezen. Die leesreis getuigt van steeds meer geprikkelde nieuwsgierigheid en de wens en de hoop manieren van denken te leren verstaan die weinig of geen plaats vinden in de vigerende Westerse manier van betekenis- en zingeving aan de wereld. Natuurlijk was het ook onvermijdelijk dat ik de hier besproken auteurs zou lezen vanuit mijn eigen voorverstaan, vanuit die jarenlange lectuur van boeken en auteurs die de Westerse intellectuele geschiedschrijving stutten.

Ik zal dan ook de stelling verdedigen dat een vorm van -centrisme, euro- of anderszins, onvermijdelijk is. De plek waar we geboren en getogen zijn, denkt in ons mee. Dat is niet het probleem. Wel mag het problematisch heten dat die plek, die aanvang van ieders denken, 'vergeten' wordt, dat we niet zien dat ze ons denken altijd blijft kleuren. Zelfs al zoeken we andere denkhorizonten op, toch blijven we, veelal onbewust, uitgaan van die eerste plek. Dat 'voorverstaan', dat wat 'reeds daar' is, zouden we mee moeten in rekening nemen bij onze

queeste naar identiteit en betekenis. Nog problematischer is natuurlijk de te vaak vast te stellen attitude van het superieur achten van die eigen plek en in het verlengde daarvan het eigen systeem om tot identiteit en betekenisgeving te komen.

Ik heb lang getwijfeld over de compositie van dit boek. Graag wou ik veel 'vreemde' stemmen aan het woord laten. Het besef dat zij altijd zouden spreken via mijn woorden, dat ik mij hun denken zou toe-eigenen en hun zo misschien onrecht zou doen, deed mij echter twijfelen over die aanpak. Die stemmen blijven aanwezig in mijn vertoog, maar dus altijd met de kanttekening erbij dat ze een onvermijdelijke vertaling krijgen vanuit een bepaald voorverstaan. Meteen leek me dat echter ook een plausibele kritische aanpak. De Westerse traditie heeft een niet onaanzienlijk potentieel om die kritiek van het eigen -centrisme, de onvermijdelijke beperkingen ervan, mee in beschouwing te nemen. Mijn compositie is zo uiteindelijk een veelklankige symfonie geworden van diverse stemmen die hopen de pluraliteit en diversiteit van onze denkwerelden weer te geven. Waarbij het niet anders kon dan enkel een staalkaart te brengen. Volledigheid is in het bestek van één boek noch mogelijk, noch wenselijk.

Dit boek gaat over een persoonlijke zoektocht die de pretentie heeft relevant te zijn voor vele mensen anno nu. We leven met vragen. We krijgen vele antwoorden. En vooral vele antwoorden die pretenderen de waarheid over iets te vertellen. Maar hoe weten we nog wat waar is? En kunnen we meer dan één waarheid verdragen? Mijn poging zou omschreven kunnen worden als een interne dekoloniale kritiek: welke ideeën van Westerse auteurs kunnen ingezet worden om een dekoloniale houding te bevorderen? Doorheen mijn vertoog breng ik dan graag een gesprek op gang tussen Westerse en niet-Westerse dekolonialiteit. Kan dit een andere verbeelding opleveren van de *polis* die we mondiaal delen? Dat blijft alvast de bedoeling, zij het dat die in eerder pessimistisch stemmende nevelen wordt gehuld.

Doorheen het schrijven aan dit boek, een schrijven dat ik – quasi verstomd door internationale gebeurtenissen – meerdere keren heb willen opgeven, doorheen mijn niet aflatende leeshonger die mij vaak ook auteurs deed lezen van wie ik op voorhand wist het er grondig mee oneens te zijn, doorheen mijn intellectuele wil iets bij te dragen aan een debat dat al te vaak op geen enkele manier nog kenmerken heeft van een debat, doorheen dat alles, samen te vatten in de uitdrukkelijke

wil toch te tonen dat ik een verhaal te delen had, schemeren de donkere striemen door van tot droefheid en onbegrip stemmende nieuwsflashes. Had er ik mij niet beter bij neergelegd dat de hele mondiale boel gewoonweg naar de vaantjes is?

Ik schreef verder. Waarom zou ik niet getuigen van dit pessimisme, van dit onvermogen om nog een positief beeld op te hangen van mens en wereld? Van het onvermogen om die wereld nog te kunnen kennen. Ik maakte er mijn uitgangspunt van en de rode draad doorheen mijn verhaal. Mijn academische loopbaan overschouwend bleek ik eigenlijk al dit pad te hebben voorbereid en kon ik die rode draad best wel weven met auteurs die mij vertrouwd waren. Van mijn eerste boek, *Kritiek van de technische rede*, tot recenter, *Vreemde wereld*, ben ik altijd al sceptisch en kritisch geweest over en voor wat ik de Westerse blik zal noemen. Maar, anderzijds, in de meeste van de vijftien boeken die ik tot nu schreef, heb ik evenzeer gepleit voor dialoog en voor de mogelijkheid om anders te verstaan, een ander verhaal te vertellen over mens en wereld. En dat laatste is enkel mogelijk eens je beseft dat we niet meer hebben dan onze verbeelding, dat sterke subjectiviteit en zichzelf objectief wanende rationaliteit ons geen meter vooruit helpen in het verstaan van anderen en van de wereld die we met hen delen. Laat dus verbeelding heersen. En laat dat dan mijn positieve boodschap zijn. Ik beschouw dit boek in zekere zin ook als mijn academisch testament. Ik put ruimschoots uit eerder gepubliceerde teksten van mezelf en breng die samen met auteurs die ik sedert die ervaring in Bloemfontein heb gelezen.

Mijn uitgangspunt daarbij is de mens als zin- en betekenisgevend wezen. Gemeenschappen of culturen kunnen ook van daaruit bekeken worden. Ik neem even de vrijheid om mezelf uitgebreid te citeren uit mijn boek *De zinnen van het leven*: 'Laten we dat zo bekijken: een leven dat dingen moet ontberen als liefde, vriendschap, geluk, creatief werk, nieuwsgierigheid, bewustzijn van mysterie en schoonheid en, misschien nog het meest, hoop, wordt eigenlijk vernietigd. Niet toevallig zijn dit fenomenen die centraal staan in de literatuur, maar ook in religies. Het is immers vanuit dergelijke fenomenen dat wij onze queeste naar zin en betekenis beginnen. Wie dit alles moet ontberen, eindigt in wanhoop of depressie of (zelf)destructief gedrag. We kunnen dit gerust uitbreiden naar het geheel van de samenleving toe en zeggen dat een cultuur die deze gevoeligheden verwaarloost,

doordesemd raakt met gevoelens van onbehagen, angst en wanhoop. Zou het kunnen dat een cultuur als de onze, die momenteel enkel nog gebaseerd lijkt op economische drijfveren tot deze negatieve gevoelens leidt? Ik meen van wel. Ik denk ook dat een cultuur die hiermee geconfronteerd wordt, er makkelijker toe neigt fanatieke ideologieën te omarmen, bijvoorbeeld door zij die uitgesloten worden of zich als dusdanig voelen, of te gaan verlangen naar waarden en normen uit het verleden. Als groei, leren, ontmoeten en adapteren overschaduwd worden door de overtuiging van gefixeerde, onveranderlijke betekenissen, dan dreigt een totalitair denken’.

Ik greep met dat citaat terug naar het voor mij zeer inspirerend boek *The Human Eros* van de Amerikaanse filosoof Thomas Alexander. Ik ben politicoloog noch socioloog, maar filosoof en ethicus. Om de toestand in de wereld te kunnen begrijpen en beschrijven doe ik dus graag een beroep op wat mijn filosofische achtergrond mij toelaat. Mijn voorstel luidt om mensen en de culturen of gemeenschappen waarin ze ingebed zijn te bekijken vanuit die vraag naar zin en betekenis en hoe ze die kunnen voltrekken. Of misschien niet. Ik denk dat die vraag ruimer is dan de vraag naar waarheid waar volgens mij veel te slordig en onkritisch mee wordt geschermd. Laten we eens kijken wat ons dit oplevert. De namen die in mijn verhaal zullen figuren: Martin Heidegger, John Dewey, Maurice Merleau-Ponty, Richard Rorty, Gianni Vattimo, Charles Taylor, Kwame Antony Appiah, Rosi Braidotti, Zygmunt Bauman, Benedict Anderson, Cornelius Castoriadis, Arjun Appadurai, Chiara Bottici, William Connolly, Walter Mignolo, Anibal Quijano, Michel Agier en Gloria Anzaldúa. Aan hun werk ontleen ik puzzelstukjes voor mijn poging tot een verhaal over of en hoe wij de wereld kunnen kennen, hoe we daar onszelf en de ander verstaan of niet-verstaan, wat identiteit met verbeelding te maken heeft en misschien met niet meer dan dat en dat dit ook geldt voor diversiteit. Om dan de puzzel niet af te sluiten, maar open te laten met de vraag naar de mogelijkheid om een gekke bek te trekken. Of klinkt dat niet academisch genoeg?

I. De wereld 'kennen'

Een beeld dat ons gevangen houdt

Ik kan me geen mensenleven voorstellen dat niet gedreven wordt door de vraag naar zin en betekenis. Antwoorden op die vraag geven kleur aan onze levens, een gebrek eraan hult ze in duisternis. Deze queeste geven we vorm in een complexe wereld met vele, soms erg verschillende manieren om die al dan niet bewuste, maar toch altijd onderliggende vragen te stellen en te beantwoorden. Maar waar beginnen we als we peilen naar een antwoord op die vraag? En waar eindigen we? Het traject dat ik hier voorstel loopt van onze eigen lijfelijheid, naar de wereld in de zin van een *kosmos* waarin we onze *polis* organiseren, de wereld waarin we burger zijn.

Deze reis zal bovendien opnieuw eindigen bij het begin, dat van de lijfelijheid, maar dan bij dat van anderen, met name bij hen die geen plek krijgen in onze polis, tenzij in de marge ervan, net buiten de 'stadsmuren', als naakt lichaam, als *zoë*. Die lijfelijke dimensie en het emotionele element dat daar onvermijdelijk mee gepaard gaat, noodzaakt een andere kijk op politieke en sociaalfilosofische theorieën die uitgaan van rationalistische consensusmodellen. Verderop in dit boek zal ik de these verdedigen dat wij in de eerste plaats als verbeeldende wezens in de wereld staan, die wereld verstaan en die wereld construeren. De wereld kennen begint bij een verbeelding van de wereld. Om tot dat primaat van onze verbeeldende vermogens te komen heb ik hier echter eerst een vertoog nodig dat van epistemologische aard is en waarbij meteen ook kritiek wordt geformuleerd op wat doorgaans onder de vlag van de traditionele epistemologie valt. De auteurs die mij in de verderop volgende hoofdstukjes zullen leiden op de weg naar de verbeelding, Charles Taylor (1931) en Hubert Dreyfus (1929-2017), introduceer ik met een algemene beschouwing over een al dan niet vermeend realisme.

De naam van de Canadese filosoof Charles Taylor zal hier wel vaker vallen. Zijn werk is zeker van belang als we het willen hebben over verbeelding, maar ongetwijfeld ook waar het gaat om de vraag naar onze

identiteit en onze omgang met diversiteit. In dit epistemologische hoofdstukje laat ik mij grotendeels leiden door het boek dat hij samen met Hubert Dreyfus schreef, *Realism Retrieved*, in het Nederlands vertaald als *Het realisme herwonnen*. Net als de twee auteurs van dit boek zal ik naar het werk van Martin Heidegger (1889-1976) en Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) teruggrijpen in mijn kritiek op de traditionele kentheorie, maar anders dan zij zal ik hun ideeëngoed niet aanvullen met dat van Ludwig Wittgenstein (1889-1951), maar wel met dat van John Dewey (1859-1952), Richard Rorty (1931-2007) en Gianni Vattimo (1936-2023).

Bij het begin van hun boek wijzen Taylor en Dreyfus op een uitspraak van Ludwig Wittgenstein in zijn *Philosophische Untersuchungen* (1953): dat een beeld ons gevangen houdt. Dat beeld vormt zowat de grondslag van de moderne epistemologie en stelt een 'geest-in-de-wereld' centraal. Het gebruik van de term 'beeld' is hier niet gratis. Wittgenstein wil er op iets fundamentele wijzen dan zomaar een theorie waarvan wij zouden uitgaan om de geheimen en de raadselen van de wereld te ontsluiëren. Bij Taylor en Dreyfus luidt het: 'Het gaat om een grotendeels onbereflecteerd achtergrondbegrip dat de context biedt voor en dus invloed uitoefent op al ons denken in dit domein'. Ik leg hier graag de nadruk op die onbereflecteerde achtergronddimensie. Die verwijst immers onverbloemd naar het fenomeen dat wij niet in de eerste plaats als bewuste wezens de wereld bewonen. Iets gaat vooraf aan die uiteraard niet te ontkennen bewuste manier waarop wij onze queeste naar zin en betekenis voltrekken. Dat 'iets' is reeds daar. En het blijft daar. Dit niet te willen zien, maakt net deel uit van het beeld dat ons gevangen houdt. Ik hoop hier te kunnen tonen dat dit een blinde vlek is die verregaande consequenties heeft voor hoe wij samen – met onze ruim 8 miljard – de wereld bewonen.

Dat impliciete beeld heeft ons volgens Wittgenstein reeds sedert René Descartes (1596-1650) in zijn greep. Dat we erin gevangen zitten, belet ons te zien wat er zoal mis is met deze hele manier van denken. *Out of the box* denken lijkt niet meer mogelijk zeggen Dreyfus en Taylor met Wittgenstein, omdat dit beeld zo evident lijkt geworden dat het schijnbaar niet meer in vraag *kan* worden gesteld. Zie hier meteen de onderliggende stelling: het gaat om een beeld dat ook anders zou kunnen zijn. We zien niet dat het slechts een mogelijkheid is onder andere. Ik wens hier toch de kanttekening bij te maken dat elke