

## Zijn de Goden wel anti-racisten ?

Poging tot analyse van de schemerzones in een politieke realiteit.

### DEEL 1: Zoektocht naar de dynamieken van het racistisch en anti-racistisch discours.

Een persbericht als sfeerbeeld.

'Het Vlaams Blok noemt de Hand in Hand betoging van zondag "massamisleiding". Op een politiek debat dit weekend bood alleen Herman Van Rompuy (CVP) enig weerwerk tegen het Vlaams Blok.

Er heerste een onwezenlijke sfeer op de politieke avond in het Brabantse Kapelle-op-den-Bos. Op het programma was als thema onder andere het stemrecht voor migranten aangekondigd, maar daar werd met geen woord over gerept.

En hoewel het debat aan de vooravond van de Hand in Hand-manifestatie plaatsvond, nam niemand de gelegenheid te baat om met het Vlaams Blok in discussie te treden. Nochthans zaten er genoeg 'zwaargewichten' rond de tafel: ... .

In plaats daarvan werd er uitsluitend gesproken over politieke scandalitis, partijfinanciering en privatizing. Op al die punten kon Gerolf Annemans (VB) vlot en gevat in de aanval gaan tegen de andere partijen rond de tafel.'<sup>1</sup>

Dit persbericht, uit het dagblad 'De Morgen', lijkt me bijzonder boeiend als uitgangspunt voor een artikel. Verschillende punten roepen vragen op o.a.: de beschreven 'onwezenlijke sfeer' tijdens een debat rond verdraagzaamheid en democratie (de ordewoorden van de Hand in Hand-manifestatie); niemand van de 'zwaargewichten' uit de traditionele partijen die in discussie treedt met het Vlaams Blok; het afglijden van het debat naar de politieke 'scandalitis'-thema's; de beschreven vlotheid en gevatheid van Annemans.

Het anti-racisme, dat alle traditionele partijen in een of andere vorm belijden, komt blijkbaar met knikkende knieën en in een bijzonder zwakke positie in de politieke arena.

Deze politieke moeilijkheden zijn niet alleen Vlaanderen eigen.

Ik wil dit in de loop van dit artikel voornamelijk illustreren met voorbeelden uit Frankrijk. Daar slaagde Jean-Marie Le Pen, een politiker die sedert geruime tijd een geïsoleerd bestaande, erin om gedurende jaren zijn boodschap in de media te brengen zonder rechtstreeks wederwoord te krijgen van de grote tenoren van de traditionele partijen. Vele intellectuelen en politici waren er van overtuigd dat de beste strategie t.a.v. het 'Front National' hierin bestond om hen te isoleren; men ging niet in discussie en beperkte zich tot morele veroordeling. Men wachtte af tot Le Pen zichzelf de das omdeed, tot hij door de mand zou vallen. Le Pen viel echter niet door de mand! Met groot redenaarstalent wist hij het programma van zijn partij op populaire en vaak demagogische wijze via de verscheidene t.v.-netten naar brede bevolkingslagen te vertolken.

Men heeft zowel Le Pen als de gehele beweging van 'Nieuw Rechts' onderschat en verkeerd beoordeeld. De quasi hegemonie van het anti-racisme na de tweede wereldoorlog heeft de beweging verlamd en in intellectuele luiheid gedompeld.

Men dacht de vijand, het racisme, te kennen in al zijn vormen en strategieën en was blind voor het nieuwe dat vanaf de jaren zestig werd ontwikkeld. Dit neo-racisme daarentegen was het produkt van een goede kennis van het anti-racisme en maakte gebruik van dezelfde argumenten maar keerde ze om.

### **Klassiek racistisch discours.**

Het klassiek racistisch discours, dat men kende, kwam voornamelijk tot stand in de 19<sup>o</sup> eeuw en ontwikkelde zich verder in het begin van de 20<sup>o</sup> eeuw. In Frankrijk waren Renan (1823-1892) en Gobineau (1816-1882) belangrijke figuren in deze ontwikkeling.<sup>2</sup>

Het is hier evenwel belangrijk om Léon Poliakov in gedachte te houden wanneer hij zich verzet tegen de historische censuur die het probleem van racisme beperkt tot enkele zondebokken zoals Hitler en Gobineau die als enigen verantwoordelijk zouden zijn voor het racistisch denken. Hij schrijft hierover: 'Dat alles geschiedt op een manier alsof het Westen, uit schaamte of angst om racistisch te lijken, er ook niet van wil horen dat het ooit racistisch is geweest.'<sup>3</sup>

Poliakov gaat daarom zeer ver terug in de geschiedenis en verbindt de wortels van het racisme met de zoektocht naar ontstaansmythes die in Frankrijk reeds heel vroeg werden gekoppeld aan een beeld van een twee-rassenstrijd, Galliërs en Franken, die tot de moderne tijd standhoudt. Hij wijst op de legitimering van de enorme machts- en bezitsverschillen die hieruit voortvloeiden.

Volgens Tzveton Todorov<sup>4</sup> kan men het klassiek racistisch discours aflijnen op basis van vijf stellingen. Deze zijn de volgende:

- rassen bestaan; de mensheid kan worden ingedeeld in verschillende categorieën op basis van fysieke karakteristieken

- er bestaat een onweerlegbaar verband tussen deze fysische en de waargenomen psychische en morele verschillen
- elk individu wordt bepaald door de etnische groep waartoe hij/zij behoort; men heeft noch de keuze noch de mogelijkheid om te ontsnappen aan het determinisme van die etnische groep
- rassen moeten niet alleen als verschillend beoordeeld worden maar kunnen ook hiërarchisch geïnclassificeerd worden
- in politiek verband mogen sommige rassen als minderwaardig behandeld worden; dit is een afleiding die verantwoord wordt uit de voorgaande basisstellingen.

Deze stellingen worden op vandaag nog zelden in het openbaar beleden. In de jaren '50 en '60 werden vanuit anti-racistisch kamp voldoende argumenten aangebracht om ze te ontluisteren.

### **Klassiek anti-racistisch discours.**

Het klassiek anti-racisme baseerde zich enerzijds op de levendige afschuw voor de holocaust en anderzijds op de wetenschap. Het was de antropologie die een eerste argument aanbracht. Het cultuurrelativisme dat zich ontwikkelde vanaf omstreeks 1930 werd het sterke wapen tegen elk biologisch determinisme en tegen etnocentrische voorstellingen.

Pas met Frans BOAS (American Historical School) vond de gedachte ingang dat descriptief relativisme ook normatief relativisme insloot.<sup>5</sup> Boas verwierp namelijk het idee van vooruitgang en bijgevolg ook de stelling dat de Westerse cultuur het meest vooruitgang had geboekt. De term primitieve cultuur werd dan ook vervangen door 'prelitterair' en later 'nonlitterair'.

De basisstelling van het normatief relativisme is de volgende: gezien alle standaarden voor menselijk gedrag hun oorsprong vinden in de cultuur hebben we geen transculturele standaarden waarmee men verschillende culturen kan beoordelen op een schaal naar waarde en verdienste. Bij gebrek aan standaarden kunnen we dus alleen zeggen dat alle culturen evenveel waard zijn of evenveel verdienste hebben.

Het normatief relativisme bleek twee sterke wapens te hebben in de strijd tegen racisme :

- het sloot elke devaluering van een andere cultuur uit op basis van de normen van de eigen cultuur.
- de verschillen in culturen konden positief geëvalueerd worden.

De dominante uitspraak in het anti-racistisch discours werd dan ook dat een hiërarchie op basis van rassen geen enkele wetenschappelijke betekenis had.

De tussenkomsten van de genetici en biologen, niet toevallig vertegenwoordigers van de sterke wetenschappelijke sectoren op dit ogenblik, brachten een tweede argument aan. Zij stelden dat ook de notie 'ras' op zich geen betekenis had. Hun onderzoek wees uit dat 'ras' genetisch niet te definiëren was en dus wetenschappelijk van geen enkele waarde.

De wetenschap, meer bepaald de antropologie en de genetica, sterk ondersteund door de anti-racistische activiteiten van

UNESCO, gaven dus de basis voor een stevig anti-racistisch discours. Claude Lévi-Strauss schreef in opdracht van UNESCO verschillende essays die argumenten aanbrengen die een anti-racistisch discours vorm kunnen geven onder andere 'Race et Histoire' (1952) en 'Race et Culture' (1971). Zijn essays zijn hier illustratief.

Hij argumenteert in 'Race et Culture' dat 'ras' een functie is van de cultuur. De biologische evolutie heeft hoogstens enkele pre-culturele kenmerken geselecteerd. Racisme heeft geen enkele wetenschappelijke grond en dient louter als ideologie te worden beschouwd. Op basis van de genetica betoogt hij verder dat er geen enkel wetenschappelijk bewijs bestaat voor het bestaan van rassen die in hun specifieke genenfrequenties sterk van elkaar zouden verschillen.

Hij concludeert: 'En vérité, l'histoire de la notion de race se confond avec la recherche de traits dépourvus de valeur adaptative'.<sup>6</sup>

In 'Race et histoire' stelt hij dat de verscheidenheid en originaliteit van culturen te wijten is aan geografische, historische of sociologische omstandigheden en zeker niet aan anatomische of fysiologische verschillen.<sup>7</sup>

De conclusie van het anti-racisme was dan ook dat racisme ideologisch parasiteerde op specifieke biologische en antropologische verzinselen die geen enkele wetenschappelijke betekenis hadden. Taguieff zegt het welklinkend: 'l'antiracisme se posait face au racisme comme l'autorité de la science face aux délires pervers et archaïques'.<sup>8</sup>

Een krachtig geloof in de rede en de wetenschap deed het ideaalbeeld ontstaan dat elk etnocentrisme of elk racisme gedoemd was om te verdwijnen via opvoeding en kennisoverdracht die de laatste vooroordelen zouden teniet doen.

### **Een vernieuwd racisme**

Sedert de jaren '70 kwamen echter onuitgegeven vormen van racisme de kop op steken. Het betreft hier een racisme dat op zijn beurt voornamelijk de culturele verscheidenheid gaat benadrukken en zelfs bewieroken. In het Franse taalgebied kwam dit tot stand in twee stappen: een stap van conceptualisering en een stap van politieke verbreiding.

#### Conceptualisering

De conceptualisering gebeurde via 'Nieuw Rechts'. De belangrijkste organisatie is GRECE (Groupement de recherche et d'étude pour une civilisation Européene). GRECE werd opgericht in 1969 en vormde enerzijds een hergroepering van ultrarechtse activisten uit de studentenbeweging en journalistiek die de Algerijns onafhankelijkheid bestreden (onder andere steun aan de 'Organisation de l'Armée Secrète' O.A.S.) en anderzijds jonge intellectuelen die reageerden tegen de progressieve tendensen

van de jaren '60.

Zij hebben twee publicaties namelijk 'Nouvelle Ecole' en 'Elements'. Tevens werken GRECE-leden sedert 1978 mee aan Figaro Magazine, een wekelijkse bijlage aan het dagblad Le Figaro. Le Figaro werd gesticht in 1826 en vertolkte aanvankelijk een monarchistisch standpunt. Later evolueerde het in de richting van de rechtse partijen R.P.R. (Rassemblement pour la république) en U.D.F. (Union pour la démocratie française) zonder evenwel een directe partijkrant te zijn.

Zowel de eigen publicaties als de medewerking aan Figaro Magazine hielpen om hun ideeën te verspreiden.

Simone Bonnafous<sup>9</sup> maakte een boeiende studie over de Franse geschreven pers in verband met de migratieproblematiek in de periode van 1974 tot 1984. Zij wijst heel sterk op de sociale en politieke druk die in dat verband van de media uitgaat.

Belangrijk bij GRECE is de nadruk die wordt gelegd op de academische opbouw van elk betoog en de wetenschappelijke argumentatie die ze hiertoe gebruiken.

In de doctrinaire ontwikkeling van GRECE kunnen twee periodes onderscheiden worden.

Voor 1972 staat een biologisch racisme centraal, vergelijkbaar met het klassiek racistisch discours. Accenten worden gelegd op het anti-egalitaire. GRECE gaat hiermee verder in de lijn van haar voorloper 'Occident' die een kort leven kende ('66-'68). Hun ideeëngoed wordt in deze periode in een nieuw kleedje gestopt. 'Occident' zag de Fransen als een afgebakende etnische groep die moest gevaloriseerd worden ten opzichte van de andere Europese etnieën. Er moest zich een nieuwe nationale elite vormen die haar wortels kon terugvinden in de middeleeuwen. Bloed- en bodemtheorie stonden centraal.

De tweede periode, van 1972 tot 1982, wordt gekenmerkt door een 'differentieel racisme' waarbij de nadruk wordt gelegd op de verschillen tussen culturen en de noodzaak van scheiding om te overleven. Centraal in de belangstelling staat de zuiverheid, die gegarandeerd wordt door het niet vermengen van culturen.

'Tegelijkertijd richt GRECE zich in deze tweede periode expliciet op het uitdragen van de waarden van de "conservatieve revolutie". Dit gaat vergezeld met een verheerlijking van alles wat 'Indo-Europees' is.'<sup>10</sup>

Alhoewel GRECE nog steeds een rassentheorie aanhangt wordt het taalgebruik aangepast en komt men niet langer met openlijk racisme of antisemitisme naar voor. Seidel<sup>11</sup> citeert een intern bulletin van februari 1969 waaruit geconcludeerd zou kunnen worden dat het hier louter om een strategische richtingsverandering gaat.

GRECE brengt tot stand dat het ideeëngoed van 'Nieuw-Rechts' zich een wetenschappelijk en academisch kleedje aanmeet en dat openlijk racisme wordt vervangen door verheerlijking van de zuiverheid van culturen en bijgevolg het accentueren van het taboe op vermenging (métissage).

GRECE bewerkstelligde aldus drie belangrijke verschuivingen:

- in het betoog wordt de term 'ras' geweerd en men spreekt over 'culturen' of 'etniën'
- er is geen sprake meer van 'ongelijkheid' of 'hiërarchie' maar van 'verscheidenheid'
- heterofobie wordt in het discours vervangen door heterofilie.

Zij vallen dus terug op dezelfde uitgangspunten die het anti-racisme verdedigde. Zij keren de argumenten echter om. Om dit te illustreren nemen we opnieuw Claude Lévi-Strauss als voorbeeld.

Claude Lévi-Strauss stelt dat de bijdrage die elke cultuur tot de mensheid levert niet moet geëvalueerd worden aan de hand van een lijst van hun specifieke uitvindingen maar wel aan de hand van hun verscheidenheid (l'écart différentiel) die ze elkaar te bieden hebben.

Om deze verscheidenheid te ontwikkelen is het van belang dat een zekere drempel wordt opgebouwd ten aanzien van andere culturen.

Hij stelt zelfs vrij radicale voorwaarden hiertoe: 'isolement relatif pendant un temps prologné, échanges limités, qu'ils soient d'ordre culturel ou génétique'.<sup>12</sup>

Als boodschap aan de mensheid geeft hij : 'elle [l'humanité] devra réapprendre que toute création véritable implique une certaine surdité à l'appel d'autres valeurs, pouvant aller jusqu'à leur refus sinon même à leur négation'.<sup>13</sup>

Lévi-Strauss doet zijn aanbevelingen uit vrees dat we evolueren naar een monolitische cultuur op basis van de Westerse, waarin alleen nog op steriele manier waarden uit het verleden worden geconsumeerd. Alle culturen, die elk in hun verscheidenheid leven, moeten hier tegen beschermd worden.

Om hun culturele eigenheid te bewaren moeten culturen dus een zekere drempel hebben : "un seuil", "une certaine surdité", "une certaine imperméabilité",....

Indien we het radicaal zouden stellen heeft Lévi-Strauss aan dat culturen de keuze hebben tussen ofwel opbouwen en in stand houden van een noodzakelijke ethnocentrische drempel ofwel hun uitroeiing op langere termijn.

Het wekt dan ook geen verwondering dat deze stellingen het nationaal-populisme en het ideeëngoed van 'Nieuw-Rechts' ontmoeten om er zich tenslotte mee te vermengen. Het nieuwsoortig racisme gaat zich namelijk cultureel en differentiaalistisch profileren. Verscheidenheid moet ten alle prijze bewaard worden. Er is hier volgens hen geen sprake van racisme en hierbij verwijzen ze naar Lévi-Strauss. De echte racisten zijn voor 'Nieuw-Rechts' degenen die deze verscheidenheid willen teniet doen.

Wij kunnen deze verschuivingen ook voor Vlaanderen illustreren met materiaal van het Vlaams blok, ik geef enkele citaten op een rijtje. Onder de titel 'Het Vlaams Blok racistisch?' schrijft Jurgen Ceder<sup>14</sup>:

'...: Huidskleur of raciale afstamming spelen geen enkele rol in de onderscheiden die door het Vlaams Blok worden gemaakt. Wij dagen om het even welke tegenstander uit een verwijzing naar ras te vinden in om het even welk Vlaams-Blok-programma.'

'Wij zijn nationalisten, wat betekent dat wij de wereld in het meervoud zien en dat voor ons dit meervoud een verrijking van de wereld is, geen verarming'.

Terug naar Frankrijk ! Het idee van verscheidenheid wordt verder doorgetrokken tot op zijn uiteindelijke politiek niveau. Zij redeneren dat niet-Europese migranten moeten terugkeren naar hun land van oorsprong om hun culturele wortels terug te vinden en aldus hun eigenheid te bewaren. Hiermee beschermt men tevens de Europeanen en de wortels (les racines) van de Europese cultuur. Dit alles wordt aangevuld met een catastrofale visie op onze cultuur. In een pathetisch discours wordt voorgesteld dat een invasie van vreemdelingen er binnen afzienbare tijd zal voor zorgen dat de 'blanke' in Europa minoritair zal worden en dat onze eigenste cultuur, op het land van onze voorouders, zal weggedrukt worden of teniet gedaan: la fin du 'monde blanc'.

Gezien GRECE zich opstelt als een studie- en onderzoeksgroep die niet rechtstreeks partijpolitieke invloed nastreeft is het een tweede organisatie in het 'Nieuw-Rechtse'-kamp die voor de ruimere verspreiding van het ideeëngoed de fakkel overneemt. Het betreft hier de Club de l'Horloge, opgericht in 1974. De leden zijn voornamelijk studenten van de prestigieuze 'Ecole Nationale d'Administration'.

Deze school zorgt voor de opleiding van heel wat hoge ambtenaren in Frankrijk, ambtenaren die vaak goeie contacten hebben met U.D.F. en R.P.R. Samen met de medewerking van GRECE aan Figaro Magazine zorgde Le Club de l'Horloge voor penetratie van het intellectuele ideengoed in ruime politieke kringen.

Zij zorgden voor een verbreding en probeerden de Franse rechtse krachten te bundelen.

### Politieke verbreding

De politieke verbreding gebeurde ten slotte via het 'Front National', de fakkeldrager van uiterst-rechts in Frankrijk. Uiterst-rechts had het na de tweede wereldoorlog nochtans niet voor de wind. De collaboratie van Maréchal Pétain en het volledige Vichy-bewind hadden de interne strijd in Frankrijk hevig versterkt. De epuratie vanaf 1944 was dan ook heel hevig. Rechts werd politiek van de kaart geveegd.

Pas in 1953 kende Pierre Poujade met zijn Union de Défense des Commerçants (U.D.C.A.) enig politiek succes. Gebrek aan organisatiestructuur en interne ruzies doen de partij echter al vlug verdwijnen.

De strijd om 'l'Algerie Française' vormt een tweede fel opgemerkte terugkeer van extreem-rechts. Deze strijd bracht de Franse republikeinse democratie op de rand van de afgrond.

De overwinning van De Gaulle in een referendum omtrent de onafhankelijkheid (8 januari 1961) en de mislukking van de Algerijnse Putsch (22 april 1961) doen extreem rechts opnieuw in de politieke vergeethoek verdwijnen.

President De Gaulle moest wel op al zijn pathos beroep doen wanneer hij op 23 april 1961 een televisietoespraak besloot met de woorden: 'Landgenoten! Zie toch waar het met Frankrijk naar

toe gaat en vergelijk dat met de vooruitgang die weer op gang was gekomen. Landgenoten, help mij!<sup>15</sup>

Op heden speelt dit hoofdstuk uit de Franse geschiedenis, zeker bij de meer dan een miljoen 'Pied-Noirs' (Franse Colons) die in Zuid-Frankrijk repatrieerden, nog een belangrijke rol. Velen zijn fervente voorstanders van het 'Front National'.

Het is tenslotte 'Ordre Nouveau', gesticht in 1969, dat erin slaagde het verdeelde rechtse kamp in een congres samen te brengen (1972).

Hun project van frontvorming resulteerde uiteindelijk op 5 oktober 1972 in de stichting van het 'Front National' met Jean-Marie Le Pen als voorzitter. De frontvorming betrof verschillende groepen, met o.a.: monarchisten, nostalgiekers van het Vichy-bewind, oud-activisten voor 'Algérie française, katholieke integristen,...

De grote doorbraak op het politieke vlak kwam er echter pas in 1983. Men was erin geslaagd het verdeelde kamp te bundelen achter een nationaal-populistisch programma.

Ook hier zorgde de nieuwe vorm van racisering voor verwarring: Taguieff schrijft hierover: 'il ne s'agissait plus seulement, dans le national-racisme du F.N., d'une réactivation du racisme colonial, autoritaire et paternaliste, mais de l'intégration dans un discours populiste de la thématique, jusque-là réservée aux discours savants (néo-droitiers), de la défense du droit à l'identité des peuples'.<sup>16</sup>

Het nationaal-populisme is geen nieuw verschijnsel in Frankrijk. Georges Boulanger, generaal en minister van oorlog (1886-87) maakte reeds van zijn bekendheid gebruik om alle mistevredenen te verenigen en boekte hiermee groot electoraal succes. 'Ce nouveau courant était "populaire". Il opposait le peuple, son bon sens, son honnêteté, à une classe politique corrompue et avachie dans les délices parlementaires.'<sup>17</sup>

Maurice Barrès (1862-1923) de geestelijke leider van de nationalistische beweging omkaderde dit met een theorie van 'het instinct van de nederigen' tegen de 'logica van de intellectuelen'. Tevens legt hij het accent op het nationale, een sacralisatie van de eigen gemeenschap met misprijzen voor alle anderen.

Het nationaal-populisme drijft volgens Michel Winoch op drie basisstellingen die samen één systeem vormen. Elke stelling vertaalt zich in een slogan.

'Nous sommes en décadence'

Decadentie is een stopwoord en basisthema in het nationaal-populisme. Het woord decadentie is hier een vaag begrip dat vele connotaties oproept. Volgende constanten vinden we erin terug: een afkeer voor het heden, nostalgie naar een geïdealiseerd verleden, afkeer voor verandering, anti-individualisme, verheerlijking van een elitaire gemeenschap, nostalgie naar het sacrale, angst voor vermenging en genetische degeneratie.

Criminaliteit, corruptie, bureaucratie, verloedering van de zeden vormen concrete aanwijzingen voor de decadentie. Zij worden voorgesteld als virussen die het nationale lichaam



verzwakken en kapotmaken. Men kan in dit verband opmerken dat de medische metafoor een veel gebruikte vorm is in het extreemrechtse discours. De nationale gemeenschap wordt als het ware gebiologiseerd. De medische metafoor is een sterke metafoor. Susan Sontag duidt erop dat de medische metafoor sterk verbonden is aan de oorlogsmetafoor. Zij schrijft hierover: 'Ziekte wordt opgevat als een aanval van vreemde organismen waar het lichaam op reageert met zijn militaire operaties zoals het mobiliseren van een immunologische "verdediging".'<sup>18</sup>

De medische metafoor mobiliseert aldus de verdediging tegen de vreemde indringer maar ook tegen de interne vijand.

De zieke is slachtoffer van de vreemde indringer maar ook schuldige. De A.I.D.S. patiënt bijvoorbeeld is in deze metaforische zienswijze enerzijds slachtoffer van het virus maar ook schuldig omwille van zijn verondersteld promiscue gedrag. Vertaald in populistische termen is aldus de intellectueel, bureaucraat of politieker (een gedeelte van het maatschappelijk lichaam) schuldig, waarschijnlijk ook omwille van zijn of haar promiscuïteit.

Een frappant voorbeeld vormde een affiche van het Front National met volgende tekst: '**Socialisme, Immigration, Délinquance, Affairisme. SIDA** une fois de plus Le Pen avait raison.'

Hier wordt een beeld gesuggereerd, uitgaande van de schrik voor AIDS (SIDA), samengesteld uit begrippen die niets met mekaar te maken hebben. Winoch zegt hierover: 'Le tableau lugubre de la décadence, inspiré par des faits tantôt avérés, tantôt exagérés, tantôt fictifs, et toujours détachés de leur contexte, puis mélangés et montés dramatiquement en épingle, appelle la désignation des coupables'.<sup>19</sup>

'Les coupables sont connus'

Als oorzaak van de decadentie dient een zondebok aangeduid te worden die tevens dienst doet als bliksemafleider voor de angst die werd opgeroepen.

'L'astuce du magicien populiste est de concentrer toutes les responsabilités sur quelques têtes précises : de décharger l'angoisse qu'il a contribué à faire croître dans son auditoire sur une minorité d'agents maléfiques, contre lesquels il pourra ressouder la plus grande union entre les membres de la communauté.'<sup>20</sup>

Het aanduiden van zondebokken dient aldus twee doelstellingen. Enerzijds wordt de populist ervan ontslagen om de betoogde moeilijkheden (decadenties) in al hun complexiteit te analyseren: de realiteit wordt gesimplificeerd en gemetaforiseerd tot een niveau dat voor de populaire verbeelding aanvaardbaar klinkt. Anderzijds vindt hij een gemakkelijk bliksemafleider voor de angst en het ongenoegen dat hij mede opwekte: de zondebok is de centrale oorzaak van de decadentie en in een ultieme vorm wordt een achterliggend complot gesuggereerd. Xenofobie en racisme komen hiermee op het voorplan.

Als zondebok heeft de Magrebijn de Jood vervangen.

Hij is de schuld van de grote werkloosheid. Hij is de schuld van de delinquentie. Hij rooft de sociale zekerheid ... .

De intellectueel, bureaucraat, politieker, ... zijn als zondebok

gebleven. Hier vinden we de tegenstellingen terug tussen 'het gezonde verstand' van de gewone man tegenover de 'logica' van de intellectueel; tussen de eerlijkheid en werklust van het volk en de corruptie en normloosheid van de politieker.

Tegenover de invasie van vreemdelingen en het complot van de decadenten is het de opdracht van de natie zich te verdedigen. "La France aux Français", "Le droit de légitime défense" zijn er de sloganeske vertaling van.

'Heureusement, voici le Sauveur.'

Nationaal-populistische partijen functioneren op charismatische leidersfiguren mede bij gebrek aan sterk ontwikkelde partijstructuren. Meer nog dan in het programma dient men vertrouwen te hebben in de figuur van de leider. Le Pen is 'de' man van het volk die in staat is de onuitgesproken verlangens te vertalen en deze politiek om te zetten. Hij is de incarnatie van het gezond verstand en de politieke eerlijkheid die met het gesjoemel en de corruptie zal afrekenen. Zoals Mozes zijn volk uit Egypte leidde, zo zal Le Pen zijn volk uit de decadentie leiden. Ook de godsdienstige metafoor is het nationaal-populisme dus niet vreemd!

Patrick Stouthuysen<sup>21</sup> vraagt zich af of dergelijke partijen een bedreiging vormen voor onze democratie. Hij wijst erop dat noch de ideeën noch de achtergronden van de tenoren van extreem rechtse partijen ons vertrouwen kunnen wekken in hun beleden respect voor de democratie. Tevens komen hun electorale successen de stabiliteit van ons politiek systeem niet ten goede: het wordt moeilijker om werkbare coalities te vormen en het gevaar bestaat duidelijk dat traditionele partijen kiezers proberen terug te winnen door de retoriek en de eisen van het nationaal populisme over te nemen.

In Frankrijk wordt dit laatste punt soms pijnlijk duidelijk. Op het eerste zicht lijken de grenzen tussen de partijen namelijk vrij duidelijk. Bij nader inzicht echter vervagen deze grenzen. Traditioneel rechts bijvoorbeeld heeft onder zijn voormannen leden van GRECE en de Club d'Horloge waarvan we het belang duidelijk hebben aangetoond. De grens tussen traditioneel rechts en het Front National is dan ook niet steeds duidelijk.

Reeds meerdere malen hebben zowel U.D.F. als R.P.R. in hun uitspraken en campagnes geïllustreerd dat hun standpunt omtrent vreemdelingen enige verwantschap vertoont met deze van het Front National. Twee voorbeelden uit 1991 geef ik hier als illustratie.

Het U.D.F. lanceerde de slogan : "Immigration : quand on le vit chaque jour, on voudrait autre chose que des paroles". De slogan staat op grote affiches met dito knappe mijmerende jonge dame. De conclusie wordt vermeld in grote letters : "L'U.D.F. prend parti".

Chirac (R.P.R.) had het in de herfst van '91 over 'les odeurs des immigrés', Giscard d'Estaing over 'l'invasion de l'Europe'. Le Pen zegt dan ook triomfantelijk dat het origineel beter is

dan de copie !

Philippe Videlier concludeert in een artikel 'Phrases assassines sur les murs de la haine': 'En France, nous en sommes arrivés à un point où tout indique que, pour la société, les immigrés ont cessé d'avoir des existences humaines, singulières à l'égal de la vie de n'importe quel habitant de ce pays, pour n'être plus que des cibles de chasses électorales ou tous les coups sont permis.'<sup>22</sup>

### **Een onmachtig anti-racisme**

Dankzij de steun van de wetenschap en de herinnering aan de Holocaust was het anti-racisme in de na-oorlogse periode tot in de jaren '70 in een positie van quasi hegemonie.

De grote vijand 'het fascisme' was, tenminste uit Europa, verdwenen en verslagen. De strijd tegen de 'neo-nazi' werd stilaan verlegd naar een nieuw strijdperk waarbij apartheid in Zuid-Afrika sterk op de voorgrond trad, maar ook het 'zionisme' grote aandacht kreeg. Dit was voornamelijk de oriëntatie van wat het links anti-racisme kan worden genoemd. Maar ook ter rechterzijde is een anti-racistische beweging te onderkennen. Hun strijdperk lag eerder op het terrein van het anti-semitisme dat in de communistische landen als de U.S.S.R. werd onderkend.

Deze evolutie bracht met zich mee dat de anti-racistische strijd niet langer een monolithisch blok vormde maar zich opdeelde in twee bewegingen waarvan de klemtoon bij de enen lag op het 'anti-imperialisme' en de klemtoon bij de anderen op het 'anti-communisme'. Het anti-racisme is dus geen homogeen blok, maar deelt zich op, ideologiseert zich in twee conflictueuze richtingen.

'L'anti-racisme doit se dire au moins en deux sens : l'anti-racisme est un terme homonyme.'<sup>23</sup>

Maar ook het racisme is natuurlijk geen homogeen blok. Men ging er steeds vanuit dat racisme in de kern een verwerping was van de verscheidenheid, een etnocentrische afkeer die zich uitte in heterofobie. Alle argumenten werden dan ook door het anti-racisme gebruikt om deze verscheidenheid op een 'pied-de-stal' te zetten. Het nieuwsoortig racisme, dat de argumentatie omkeerde en de verscheidenheid nu verheerlijkt, staat dan ook tegenover het anti-racisme plots in een ideale positie.

Deze positie wordt nog versterkt door het feit dat de vernieuwing van het racistisch discours veel te laat (of niet) werd onderkend: '...l'anti-racisme a un démerite dont les conséquences pratiques, sont plus graves: il dissimule l'ambigüité fonctionnelle du racisme qui procède oscillatoirement du blâme et de l'éloge, il en interdit l'accès au savoir au nom même de la conviction d'en connaître la nature. L'illusion de connaissance est pire que l'ignorance'.<sup>24</sup>

Door elkaar geschud door de omkering van hun eigen argumenten verlaat het anti-racisme de weg van de argumentatie en het onderzoek. Achter het racisme wordt een samenzwering gezocht van

manipulerende krachten. Centraal in de strijd komen de verantwoordelijken voor de samenzwering, al of niet geïndividualiseerd, die als demonische krachten worden geëtiketteerd. Aan de top heb je de kwaadaardige racist, die tegen beter weten in stelling inneemt en anderen manipuleert. De enige remedie hiertegen is uitsluiting, isolement. Zij dienen gemeden te worden als pestlijders of lepreuzen.

Opnieuw door een omkering van de argumenten, en ditmaal door de anti-racist, mag de racist behandeld worden op dezelfde manier waarop men veronderstelt dat hij de vreemdeling zou behandelen. De anti-racist kan en mag de racist niet als gelijke, als gewoon mens behandelen, maar doet alsof hij tot een inferieur soort of ras zou behoren.

'Inversion du processus racisan: le raciste est démonisé, après avoir été projeté dans l'inhumanité.'<sup>25</sup>

Het basisprincipe hiervan is duidelijk dat een hiërarchie in waarden en normen wordt opgesteld waarbij de waarden van de racist inferieur zijn aan deze van de anti-racist. Dit staat paradoxaal tegenover de basisprincipes van het anti-racisme.

Tevens blijkt hieruit welk machtig wapen de etikettering als racist in elke ideologische strijd vormt. 'Racist' wordt synoniem voor de vijand die men zelf kan etiketteren. Eenmaal het etiket opgekleefd, dient men deze vijand niet meer te behandelen als een normaal mens maar als een inferieur soort. Dit is pure dogmatiek !

Meer nog, in handen van de tegenpartij wordt het een wapen.

Het Vlaams blok merkt op: 'Het begrip racisme wordt trouwens nooit gedefinieerd door degenen die het hanteren. Wat is racisme? ...'<sup>26</sup>. Natuurlijk wordt dit vervolgd met een eigen definitie.

We hebben ook racisten die op meer mildheid kunnen rekenen. Verschillende etiketten kunnen erop geplakt worden :

- de onwetende; hij dient door de anti-racist opgevoed te worden en beleerd
- de gekke; hij zal door de anti-racist als therapeut verzorgd worden
- de racist als slachtoffer-van-het-sociaal-systeem: hij is zo goed als een slachtoffer/held en kan rekenen op de verdediging van zijn sociaal economische belangen door de anti-racist.

Het gevaar van dit alles is dat het racisme niet meer herkend wordt als ideologie maar herleid wordt tot: 'statut fonctionnel d'un mythe instrumental, à une fiction de propaganda'.<sup>27</sup>

We zouden kunnen stellen dat aan de mogelijkheid tot gesprek een grens is. Deze grens zou door Le Pen en het Front National zijn overschreden.

Maar indien gesprek niet meer mogelijk is, wat blijft dan nog over? Misschien haat wat uiteindelijk in geweld escaleert. Kan men haat door haat bestrijden? Past het in een anti-racistisch discours tegen uitsluiting om zelf met een strategie van uitsluiting te werken?

Hoe dan ook, met de weigering van elk debat met Le Pen gaat men

mijns inziens aan drie zaken voorbij :

- Le Pen vertolkt, op zijn manier, verschillende vormen van sociaal ongenoegen die bij een groot deel van de bevolking herkenbaar zijn en die dus aantrekkingskracht hebben
- Le Pen vertolkt, op zijn manier, de fundamentele angst bij mensen dat ze op hun levensstandaard zullen moeten inleveren of dat ze in een nog complexere samenleving zullen terecht komen
- Le Pen vertolkt een extremisme dat, als afwijking van de norm, hoe dan ook een aantrekkingskracht uitoefent op velen.

We gaan opnieuw terug naar Taguieff die de problematiek synthetiseert als volgt : 'L'attitude phobique, dans le débat idéologique, consiste à nier l'existence d'un problème pour la seule raison qu'il à été posé, bien ou mal, par un adversaire. Comme si le problème lui-même avait été contaminé par l'auteur de sa formulation'.<sup>28</sup>

Le Pen is er in geslaagd om zijn tegenstanders in een positie te duwen waarin ze de maatschappelijke en sociale problemen die hij in zijn discours exploiteert negeren of ontkennen.

Taboes worden ingesteld met als motivatie dat het spel van de vijand niet mag meegespeeld worden. Voor het geïnstitutionaliseerde anti-racisme komt daar nog bij dat men zich moet hoeden om geen twijfel te zaaien bij de achterban.

### **Gevolgen en vragen**

Het gevolg van dit alles is dat het vernieuwd racistisch discours en het anti-racistisch discours zich plots refereren naar dezelfde zinsspelingen, zich beroepend op dezelfde bronnen. Beiden leggen de nadruk op de verscheidenheid en maken er een deterministisch (reductionistisch) criterium van voor verdere actie. Het anti-racisme krijgt het hier echter moeilijk omdat er een schijnbare tegenstelling in hun eisen sluipt: enerzijds dienen de culturele verschillen geaccentueerd te worden maar anderzijds dienen ook de gelijkheden en de uniformisering beklemtoond te worden.

'C'est alors qu'apparaît, dans le camp anti-raciste, une contradiction fondamentale dans le dispositif des exigences et prescription: les anti-racistes demandent à la fois le respect absolu des différences collectives, revendiquant donc le droit à la différence, et le passage à l'acte du goût de mélange inter-ethnique et interculturel, réclament aussi le droit à l'indifférence communautaire et parfois affirment le devoir impératif d'effacer les différences, supposées sources de racisme.'<sup>29</sup>

Het is noodzakelijk dat het anti-racisme zich echt bewust wordt van de verandering in voorstelling en argumentering van het hedendaagse racisme, namelijk van biologische ongelijkheid naar een verabsolutering van cultuurverschillen. Let wel het is de voorstelling en argumentatie die veranderde. Ton Lemaire zegt het synthetisch : "Het jargon is veranderd, maar de boodschap is dezelfde gebleven: de verschillen tussen mensen zijn belangrijker dan de overeenkomsten."

Men kan zich de vraag stellen hoe het komt dat ondanks alle wetenschappelijke argumenten, alle morele veroordelingen, alle analyses ten spijt weinig resultaten werden geboekt.

'L'illusion intellectualiste, dans la lutte contre le racisme dérive de la méconnaissance des limites d'une réputation rationnelle ou de la force persuasive d'une preuve factuelle.'<sup>30</sup>

Het is een illusie dat mensen attitudes ontwikkelen en handelen louter en alleen op basis van rationele motieven. Vele irrationele componenten van sociale, emotionele, esthetische aard bepalen mede onze opvattingen en ons gedrag.

In het polemische spel tussen de onderscheiden discours worden mensen voor de keuze gesteld. Het kiezen gebeurt echter niet louter op basis van rationele elementen. Normen- en waarden-systemen, sociale en economische invloeden, maar ook allerlei emotionele elementen kunnen de keuze mede bepalen. De keuze zal niet steeds rechtlijnig zijn omdat vaak tegengestelde elementen op elkaar inwerken en allerlei affecten, fantasieën en misschien wel passies een rol zullen spelen. Misschien illustreert de reeds aangehaalde manier waarop het anti-racisme reageert op een vernieuwd racisme dit duidelijk. Isolatie en simplificatie passen eigenlijk niet in hun discours maar toch worden ze aangewend. Dit is geen rationeel proces maar resulteert uit eerder emotionele motieven en intellectuele onmacht. Vandaar de illusie van de intellectueel.

Ruddy Doom stelt zich de vraag of intellectuelen en de massa in een verschillende realiteit leven, of dat ze dezelfde realiteit alleen maar verschillend interpreteren? Hij verklaart beide als deels juist en komt hierbij tot het onderscheid dat Claude Lévi-Strauss maakte tussen het 'getemde' en het 'wilde' denken.

Extreem heb je langs de ene kant de kamergeleerde die de werkelijkheid ingeruild heeft voor de zelfconstructie en zijn belangen verheft tot 'universele standaard'.

Langs de andere kant heb je diegene die opgesloten zijn in hun directe ervaringswereld, reagerend vanuit een meer emotionele waarneming, maar die evenzeer zijn particuliere belangen transcendeert tot algemene.<sup>31</sup>

Ook hier komen we terecht op een basisthema dat het populisme gebruikt: de tegenstelling tussen het gezonde instinct van de nederige en de perverse logica van de intellectueel.

De rationaliteit en de irrationaliteit diametraal tegenover elkaar ?

Moeten wij niet aanvaarden dat naast de rede ook illusies en vooroordelen bijdragen tot onze (culturele) identiteit. Is strijd en misverstand niet één van de dynamische krachten achter onze menselijke evolutie? Moeten rationaliteit en irrationaliteit niet samen een weegschaal vormen die in zekere zin in een steeds evoluerend evenwicht is ?

'Door zich koppig vast te klampen aan ideaaltypen van hoe 'de' mens behoort te zijn, zou de progressieve zijde wel eens in de verleiding kunnen komen zichzelf te idealiseren als vleesgeworden rede. Hoe men vervolgens 'de' massa met rationele argumenten moet overtuigen is een erg precare kwestie.'<sup>32</sup>

Realiteit en ideaal zullen op een dynamische wijze met elkaar moeten verbonden worden.

## DEEL 2: Zoektocht naar de bouwstenen van een vernieuwd anti-racistisch discours.

Uit onze analyse van het onmachtig anti-racisme mocht blijken dat noch het louter intellectualistisch discours op basis van wetenschappelijke argumenten en analyse, noch de morele veroordeling het vernieuwd racistisch discours een halt kunnen toeroepen. Het ideaalbeeld van een zuiver intellectualistisch discours, op de rand van het dogmatische, bleek onvoldoende gewapend om in de huidige maatschappelijke context de strijd van een vernieuwd racisme te winnen. Meer nog, we stelden vast dat het anti-racisme, in de hoek geduwd door de omkering van argumenten, zijn toevlucht neemt tot isolering en simplificatie in een poging zijn discours staande te houden. Met deze middelen ondergraaft het echter de eigen uitgangspunten en verliest het de 'maagdelijke zuiverheid' die het zo hardnekkig probeert te bewaren.

In hetgeen volgt pogen wij enkele bakens uit te zetten voor een vernieuwd anti-racistisch discours dat het ideaalbeeld niet ziet als statisch uitgangspunt maar als dynamisch streefdoel, opgedrongen door de feitelijkheid. Om dit streefdoel te bereiken dient het anti-racisme rekening te houden met de dominante economische ontwikkelingen op wereldvlak, sociaal-psychologische en culturele determinanten van het behoren tot een groep, de taaiheid van culturen, de mogelijkheden en beperktheden van ethische en transculturele beoordelingscriteria,... . De methode is in essentie pragmatisch, het middel de dialoog. 'Met radikale harde principes kun je bij mensen die hun hersenen weggestuurd hebben, sukses hebben maar geen betere wereld maken op een realistische basis... . Pragmatisch wil zeggen: vanuit ernstige principes naar een doel gaan, maar de weg van de maximale mogelijkheden, geleidelijkheid en ook humor bewandelen.'<sup>33</sup>

### **Realiteit en ideaal**

Van Vilfredo Pareto leer ik dat een redenering die het ideaal viseert fundamenteel verschilt van een redenering over de werkelijkheid. Een gedachte kan juist, wenselijk, loyaal, moreelverantwoord zijn maar dit zegt nog weinig over haar realiteitswaarde.

'Sparte refusait la citoyenneté aux étrangers; Rome la concédait d'une façon indirecte en acceptant les affranchis au nombre des citoyens. Quel jugement peut-on poser sur ces mesures :

- 1° Sous le rapport de la soi-disant égalité des hommes, de leurs droits immortels et de l'humanité ,
- 2° Sous celui des conséquences économiques, sociales, politiques ?

Ce sont deux questions distinctes, qui n'ont rien de commun.'<sup>34</sup>



Zowel de realiteitswaarde van het racistisch als het anti-racistisch discours kunnen serieus bevraagd worden. Voor beiden geldt dat het ideaal (de norm) niet steeds de confrontatie met de realiteit aankan.

Situaties zijn contextueel gebonden en dienen mede in deze context geëvalueerd te worden.

Deze context is cultuur-historisch bepaald en kan dan ook geen aanleiding geven tot tijdloze en objectieve uitspraken. Tevens dient ook die tijdsbepaalde uitspraak in zijn verschillende gelaagdheden geëvalueerd te worden. Horizontale en verticale differentiëring zijn dus noodzakelijk. Een zekere pragmatiek is hierbij niet onbelangrijk.

Dit betekent zeker niet dat alleen de realiteit waarde zou hebben. Ideaalbeelden zijn er nodig om richting te geven en ons zoeken naar oplossingen te kanaliseren. Dat hier steeds een breed spanningsveld zal tussen liggen behoort waarschijnlijk tot de menselijke conditie.

Met Todorov zijn we het eens wanneer hij stelt: 'Il ne faut pas se donner le ridicule qui consiste à regretter que l'idéal se situe au-dessus du réel'.<sup>35</sup>

Maar eveneens Ruddy Doom kunnen we bijtreden :

'Grote principes verwerven bijna noodzakelijk het aureool van adelijkheid, maar daarom zijn ze niet perse handiger in de dagdagelijkse omgang, noch monden ze uit in een open samenleving.'<sup>36</sup>

Belangrijk in dit verband is het onderscheid dat Ronald Commers voorstelt tussen de termen interculturaliteit en multiculturaliteit. De eerste term verwijst naar een feitelijke toestand, de tweede naar een wenselijke maatschappelijke toestand.

Hij argumenteert hierbij dat 'de interculturaliteit een wezenlijk kenmerk is van de kapitalistische wereldeconomie'.<sup>37</sup>

De kapitaalsaccumulatie en het winstmotief, als motor van de kapitalistische wereldeconomie, zijn grens- en cultuuroverschrijdend en brengen bevolkingen en dus culturele eigenaardigheden en religies met elkaar in verband. Er ontstaat bijvoorbeeld een wereldwijde arbeidsverdeling die berust op willekeurige samenvoeging van regio's en culturen. Hij gebruikt hiervoor de term 'verknoping'.

Interculturaliteit ontstaat dus uit de feitelijkheid van de situatie. Multiculturaliteit daarentegen verwijst naar een wenselijke, na te streven, toestand. 'De multiculturaliteit van de samenleving is een projekt dat als projekt en dus als wenselijk of als optie van ons maatschappelijk handelen onvermijdelijk is door de interculturele realiteit van de maatschappelijke produktie en distributie van rijkdommen.'<sup>38</sup>

Interculturaliteit concretiseert zich heden o.a. in migratiebewegingen op gang gezet door verscheidene push- en pullfactoren.

Pull-factoren zijn in eerste instantie van economische aard. De welvaart van Europa oefent een enorme aantrekkingskracht uit! De keuze van het land waar men naar toetrekt is echter zelden

volledig aan toeval te wijten. Meestal heeft dit te maken met de culturele, politieke en economische banden die tussen landen aanwezig zijn. Het is typisch dat alle landen die koloniën hadden een belangrijk aantal mensen uit die ex-koloniën aantrekken. Indiërs en Pakistanezen zijn bijvoorbeeld sterker gericht op Groot-Brittannië, Algerijnen op Frankrijk.

Push-factoren zijn heel verscheiden en vaak in een complex geheel met elkaar verbonden. Er zijn binnenlandse problemen die gepaard gaan met machtsstrijd, burgeroorlogen, politieke vervolging en schending van mensenrechten.

Er zijn ecologische problemen en inflatie van de steden in Afrika waardoor het aantal potentiële migranten exponentieel toeneemt. Er zijn de economische problemen waardoor de kansen om in de regio enige bestaanszekerheid op te bouwen miniem zijn. Economische ontwikkeling gebeurt namelijk polyritmisch en geografisch ongelijk. Dit gaat gepaard met veel pijn en enorme menselijke verspilling. 'De verspilling en de pijn blijken al uit het feit dat die ontwikkeling niet gebaseerd was (en is) op solidariteit maar wel op hebzucht.'<sup>39</sup>

Er zijn nationalistische conflicten, etnische en religieuze spanningen die mensen op de vlucht drijven...

Alles wijst er dus op dat in de volgende jaren het migratieprobleem zich zal blijven stellen, en dit zeker niet in mindere mate. Vraag is natuurlijk welke houding men hiertegenover dient aan te nemen. Zowel humanitaire, economische, sociale, politieke, rationele en irrationele elementen grijpen op elkaar in en maken de discussie moeilijk en weinig verhelderend.

Het Front National schrijft in zijn verkiezingspamfletten voor de parlementaire verkiezingen van 1993, dat er een einde moet komen aan de inwijking van migranten.

'Il faut couper les pompes aspirantes de l'immigration : on ne doit pas pouvoir venir chez nous du monde entier pour y vivre à nos crochets. Les emplois, les aides et allocations sociales, les logements H.L.M. [Sociale huisvesting], le R.M.I. [bestaansminimum], doivent être réservés aux Français.'<sup>40</sup>

Duidelijk is dat men het hier alleen heeft over de pull-factoren. Men wil sociale voordelen voor de migrant ontoegankelijk maken zodat ze minder redenen hebben om in het land te verblijven. Men wenst tevens de opsplitsing van de sociale zekerheid in een fonds voor de Fransen en een fonds voor de migranten. Dit alles zou de aantrekkingskracht moeten verminderen.

Men spreekt echter met geen woord over de push-factoren. De socio-economische factoren worden compleet genegeerd en men richt zich alleen op de gevolgen. De feitelijke interculturaliteit wordt in hun denken aan de kant gezet. In laatste instantie is het echter de kloof tussen arm en rijk die de gangmaker is voor de migranten-stroom naar Europa. Zelfs indien op vandaag gestart zou worden met een degelijk ontwikkelingsbeleid (geen ontwikkelingshulp), dan nog zouden fundamentele resultaten, die de migratie kunnen indijken, nog jaren op zich laten wachten.

Ondertussen dwingt de interculturaliteit ons echter tot handelen. Hier situeert Commers de multiculturaliteit.

'Multiculturaliteit verschijnt tegen deze achtergrond als een politieke en ethische opdracht die zich door de feitelijke ontwikkeling van de vrije economie op wereldschaal meer en meer opdringt, ...'<sup>41</sup>

Sterke interculturaliteit, ook de inschakeling in het ruime net van de vrije markteconomie, betekent niet dat alle culturen totaal uniformiseren. Ter illustratie verwijs ik hier naar het boek 'Japan' van K.G. van Wolferen waarbij hij zich afvraagt of de Japanse economie zomaar kan gecatalogeerd worden als 'vrije markt' en waarin hij aantoonst hoe functioneel het aksentueren van de eigen cultuur is ingeplant: 'Japanners worden er door hun docenten, kranten en televisieprogramma's voortdurend aan herinnerd hoe uniek hun cultuur en hoe bijzonder hun overtuigingen, gebruiken en levensbenaderingen zijn'.<sup>42</sup>

De feitelijke interculturaliteit dwingt ons dus om te zoeken naar mogelijke samenlevingsvormen. Hierbij dienen we ons bewust te zijn dat uitgebreid contact en de druk van de vrije markt economie enerzijds uniformiserend werkt maar anderzijds ook in omgekeerde richting culturele verschillen gaat aksentueren.

### **Vragen omtrent redelijkheid.**

Uit het vorige mag blijken dat het samenleven met 'anderen' een onomkeerbare gegevenheid is geworden. Of we dit nu leuk vinden of niet, we zullen er mee moeten leren leven. Zolang Europa leeft op een eiland van relatieve welvaart in een zee van armoede en tekorten zal bijvoorbeeld de druk van asielzoekers blijven bestaan. Men kan proberen om via strengere reglementeringen, repressieve acties, uitvoerige grenscontroles, 'Schengen' akkoorden, ... deze druk te verminderen, maar op langere termijn wordt hiermee geen oplossing geboden.

Ruddy Doom waarschuwt dat een repressief klimaat tegen vreemdelingen de democratie zal aanvreten en een sfeer van 'flicage' zal creëren die alleen uiterst-rechts dient.

Maar anderzijds dienen we er rekening mee te houden dat de relatieve welvaart binnen Europa ook verre van evenwichtig verdeeld is. De veel te schaarse arbeidsmogelijkheden in het algemeen, voor laaggeschoolden in het bijzonder, zijn hiervoor een belangrijke oorzaak. Wij kunnen niet aanvaarden dat werkloosheid van een belangrijk deel van de bevolking als vanzelfsprekend zou worden beschouwd. Bestaansonzekerheid wordt aldus geïnstitutionaliseerd. Beschermende reflexen zijn er het gevolg van.

Een zeker pragmatisme zal ons op weg moeten zetten.

'Niemand kan een andere burger verplichten van migranten te houden op straffe van morele verkettering. We moeten wel streven naar een leefbare samenleving voor alle ingezetenen, al is dit om puur pragmatische redenen. Met andere woorden, geen norm op basis van de rede, maar gedrag gestoeld op redelijk-

heid.'<sup>43</sup> Redelijkheid houdt in dat we een aantal polarisaties doorbreken die het gevecht tussen racisme en anti-racisme heeft opgeworpen. Eén van die polarisaties ligt in een strak 'wij'- 'zij' onderscheid.

Het raciserend discours heeft de sterke neiging om 'wij' op een pied-de-stal te zetten en met alle mogelijke kwaliteiten te bekronen. Het anti-racistisch discours heeft de neiging het omgekeerde te doen : 'de andere', als slachtoffer van racisme, wordt opgehemeld als de vleesgeworden goedheid. Het is de veronderstelde onschuld van het slachtoffer die hem/haar het etiket van goedheid geeft. Beide standpunten zijn echter gezichtsbegoocheling: 'wij' zijn niet noodzakelijk goed, de 'andere' al evenmin!

Het oordeel over anderen, op basis van het simpele onderscheid tussen 'wij' en de 'andere' zou moeten vervangen worden door een oordeel op basis van ethische principes. Maar ook hier stellen zich moeilijkheden op basis van twee vragen : wat is dan de betekenis van ons behoren tot een gemeenschap ? Op welke basis kunnen wij tot ethische beoordelingscriteria komen ?

### **Betekenis van het behoren tot een gemeenschap.**

#### 'Wij'-gevoelens zijn een complexe realiteit

We schreven reeds dat volgens Claude Lévi-Strauss een drempel van ethnocentrisme voor een cultuur onontbeerlijk is om identiteit en eigenheid te bewaren. Ethnocentrisme werkt nu net op basis van mechanismen die een sterk 'wij'- 'zij' onderscheid maken. Dit mechanisme zou in alle culturen voorkomen.

Le Vine en Campbell<sup>44</sup> geven aan dat de houding en het gedrag ten aanzien van de 'Ingroup' sterk verschilt met deze ten aanzien van de 'Outgroup'. Op basis van het werk 'Folkways' van William Graham Sumner (1906) geven ze 23 topics aan, die er de basis van vormen. Ik geef er ter illustratie enkele aan.

De houding en het gedrag ten aanzien van de 'Ingroup' wordt bepaald door topics als: wij zijn deugdzaam en superieur, onze waarden zijn universeel en waarachtig, onze gebruiken zijn origineel en humaan, wij zijn sterk, wij zijn bereid te vechten voor onze groep, ... .

De 'Outgroup' wordt anders bekeken: de andere is waardeloos of immoreel en inferieur, zwak, voor hen wordt niet gevochten, ze krijgen de schuld van 'ingroup'-problemen, de andere doet dienst als slecht voorbeeld in de opvoeding, ... .

R. Pinxten merkt op dat Le Vine en Campbell alleen ethnocentrische houdingen en opvattingen in de westerse maatschappij behandelen. Hij illustreert dit aan de hand van een voorbeeld uit een andere cultuur namelijk de Navajo Indianen. Hij concludeert dat bij de Navajo's sprake is van een verregaand pragmatisch ethnocentrisme: import van andere culturen wordt vooral praktisch beoordeeld. In contrast is de westerse vorm

veel principiëler: 'De verschillen met de ander worden in het Westen in een psychologisch, moreel of ideologisch samenhangend verband gevat, dat 'verklaart' waarom 'wij' beter zijn dan 'zij'. Daaraan worden dan negatieve gevoelens en houdingen gekoppeld'.<sup>45</sup> Slechts deze vorm van ethnocentrisme zou volgens R. Pinxten tot racisme of 'exclusief ethnocentrisme' leiden.

Uit dit alles durf ik concluderen dat iedere cultuur een vorm van ethnocentrisme kent waarvan de opvulling echter sterk van cultuur tot cultuur kan verschillen. Het behoren tot een gemeenschap wekt gevoelens op die niet te vatten zijn in puur rationele termen.

We dienen hier echter sterk te differentiëren.

Het individu bouwt zijn sociale identiteit uit via zijn behoren tot diverse groepen. G.W. Allport<sup>46</sup> beeldt dit 'behoren tot' uit in een simpel schema van concentrische cirkels vertrekkende vanuit een heel particulier centrum en zich uitbreidend tot het zeer algemene. Als kern cirkel zet hij de familie. De concentrische cirkels worden verder opgebouwd in deze volgorde: buurt, stad, staat, natie, ras (racial stock), mensheid (mankind).

Hoe verder de cirkel van de kern ligt hoe abstracter het niveau wordt. Stad, buurt en familie bijvoorbeeld liggen heel dicht bij ons ervaringsniveau. De identificatie hiermee is gemakkelijk. Wij voelen er ons bij betrokken en door beïnvloed. Natie en mensheid daarentegen zijn abstracties waarmee we geen onmiddellijke ervaringen hebben.

De hypothese van Allport is dat de loyaliteit ten aanzien van de groep afneemt in de mate dat men zich verder van het centrum begeeft, in de mate dus dat het niveau abstracter wordt.

Ik wil aan de rand opmerken dan hier eventueel een bijkomende hypothese zou kunnen geformuleerd worden: wanneer identificatie aan de basis moeilijk wordt, door eenzaamheid of vervreemding, dan zou het best kunnen dat identificatieprocessen op hogere abstractieniveau's gefaciliteerd worden. Sporthelden, nationale televisie-idolen, de natie, ... krijgen dan eventueel een quasi familiair karakter. Brengt de alom tegenwoordige aanwezigheid van de televisie die abstracte niveau's niet dagelijks in onze huiskamer ?

Ronald Commers maakt de belangrijke opmerking dat dergelijke abstracties noodzakelijk en functioneel waren voor de ontwikkeling van het kapitalisme: 'De geschiedenis van het kapitalisme leert ons dat er voortdurend gebruik werd gemaakt van zo'n abstracties'.<sup>47</sup> Loyaliteit aan de meest abstracte niveaus werd dus, minimaal gedeeltelijk, gecultiveerd.

Ons behoren tot de gemeenschap moet daarom geïnterpreteerd worden als een sterk gelaagde realiteit waarin 'wij'-gevoelens en loyaliteit in verschillende graden voorkomen. 'De gemeenschap' is dus een abstractie van een complexe realiteit.

Twee perverteringen van het 'wij'-gevoel.

Mijns inziens treden op het domein van het 'wij'-gevoel twee perverteringen op. De eerste bestaat uit een negatie of verwerping van alle 'wij'-gevoelens. De tweede bestaat uit een verabsolutering ervan. Men zou hier eventueel kunnen aangeven dat het twee polarisaties betreft doch de moedwilligheid waarmee belangrijke delen van de realiteit worden verdoezeld door simplificatie doet me kiezen voor de term 'pervertering'. Beiden zijn simplificaties van een complexe realiteit. Ook al worden maatschappelijke discussies dikwijls gesimplificeerd omwille van een verheven doel, bijvoorbeeld een anti-racistische strijd, dan nog zijn ze onaanvaardbaar.

Frans Aerts stelt dit duidelijk in zijn pamflet 'De dictatuur van het Simplisme: 'De oorlog zou moeten verklaard worden aan deze dictatuur van het simplisme, aan die subversieve en gevaarlijke gedachte dat het volstaat het goede doel te dienen om ook gelijk te hebben. Vooral in de media, in de reclame voor de goede zaak, worden de dingen - terwille van een beter begrip door een zo ruim mogelijk publiek - tot hun meest beperkte dimensie herleid. Het zijn nochtans de schuldige vereenvoudigingen die de belangrijkste oorzaak zijn van de historische tragedies van de laatste eeuw, het is niet de nieuwe simpelheid die ons van zulke tragedies zal bevrijden'.<sup>48</sup>

In dit verband wil ik ook verwijzen naar H. Achterhuis die aangeeft welke lessen hij trekt uit zijn werk o.a. rond geweld: '... dat iedere mens inderdaad een Eichmann in zich heeft. Maar in deze erkenning ligt ook de mogelijkheid tot verzet. Als je die potentiële Eichmann in jezelf aanwezig ziet, dan kun je je er tegen wapenen. Hier ligt voor mij de kern, het uitgangspunt van mijn huidige denken over geweld'.<sup>49</sup> Simplificatie ontnemt ons de mogelijkheden tot verzet!

### *De negatie*

Het is vanuit de 'cultus van het individualisme' dat 'wij'-gevoelens worden genegeerd. De mens zou zich, onafhankelijk van de traditie, als een zelfstandig rationeel wezen dienen te profileren en zijn eigen weg uit stippelen. Het individu zal zich aldus losmaken van de traditionele verplichtingen en begrenzingen en op basis van vrije keuzen relaties aangaan die zijn belangen het best dienen. Dit zou de gouden weg moeten zijn naar vrijheid en onafhankelijkheid van ieder mens.

Hiermee wordt het ideaal-type van het onafhankelijk rationeel-individu universeel verklaard. Het universalisme van de verlichting vormt er de basis van maar evolueerde al te vaak naar een utilitair individualisme waarin de mens via consumptie eerst voor zichzelf en ongeremd eigen belang nastreeft.

'Onvervulde hunkeringen naar meer wordt steeds materieel gekompenseerd ... Het onmiddellijke korte genot is de krachtlijn.'<sup>50</sup>

Pierre-André Taguieff spreekt in dit verband van : '...une lanque individuo-universaliste, laquelle n'accorde de valeur

infinie qu'aux personnes singulières (toutes 'égales' en tant que telles, par leur 'dignité') ou à l'Humanité en tant qu'I-dee'.<sup>51</sup>

Voor 'wij'-gevoelens is hier nog weinig ruimte. Meer nog: 'wij'-gevoelens wekken wrevel en afwijzing op omdat ze niet congruent zijn met 'een schijnbaar tijdloos en transcultureel rationeel mensbeeld'.<sup>52</sup>

Rationaliteit en 'wij'-gevoelens zouden niet te verenigen categorieën zijn. 'Wij'-gevoelens zijn irrationele componenten, die leiden tot vooroordelen, en moeten in al hun vormen bestreden worden. In zijn meest uitgesproken vorm drijft men het zover dat alle 'wij'-gevoelens verbonden of gelijkgeschakeld worden met xenofobie of racisme. Zij worden taboe verklaard en zijn bijgevolg niet langer bespreekbaar.

Le Vine en Campbell gaven reeds aan dat zowel de rede als het emotionele een rol spelen: 'Even as generally understood, however, ethnocentrism is not simply a matter of intellectual functioning but involves emotions that are positive and negative'.<sup>53</sup>

Met Taguieff situeren we de ontkenning van het 'wij'-gevoel in een veel breder kader. Wij kunnen het benoemen als individuo-universalisme. Dit kader kan twee ideologische posities met zich meebrengen. Zowel racisme als anti-racisme kunnen eruit voortvloeien. Als vorm van racisme is o.a. een etnocentrisch universalisme waarbij uniformisering op basis van het ideaal type 'rationeel individu' (Westers ideaal type) mogelijk. Dit universalisme kan leiden tot een politiek van verplichte assimilatie en dit kan racistisch worden. De eigen cultureel-etnische identiteit wordt uitgesloten en assimilatie tot de dominante cultuur wordt afgedwongen. Vervreemding staat hier centraal. Anti-racistisch is het algemeen recht van de mens om niet vastgepind te worden op vooroordelen ten aanzien van één groep en het recht om niet geëxploiteerd te worden. Mensenrechten worden geaccentueerd. De menselijke waardigheid staat hier centraal.

Concluderend durf ik stellen dat het van een verregaand reductionisme getuigt om alleen de rede in de mens te onderkennen. Mensen voelen zich ook verbonden in hun familie, dorp of stad, ... Ook al zijn deze gevoelens eerder op irrationele componenten gebaseerd daarom zijn ze nog niet minder menselijk. Negatie van 'wij'-gevoelens bieden geen uitweg uit de polarisatie.

### *De verabsolutering*

De verabsolutering van het 'wij'-gevoel kunnen we voor Europa het best illustreren met het nationalisme. Liefde voor het vaderland heeft zich in het Europa van de 19e en 20e eeuw namelijk vaak vervormd tot de ideologie van het nationalisme. Ethische waarden worden dan ondergeschikt aan het nationale belang. De nationale identiteit wordt een afgod. Ludo

Abicht wijst op een duidelijke analogie tussen traditionele religieuze devotie en de verheerlijking van de moderne staat. Met het verval van het spiritueel 'imperium' van het Europees christendom ontstond zijns inziens in de 18e eeuw een vacuüm dat door een veelheid van natiestaten werd opgevuld. De organisatie van de mensheid volgens rationele en wetenschappelijk principes, de droom van de verlichting, was onbereikbaar 'zonder in de een of andere vorm terug te keren naar de door hen moedig ontmaskerde mythologisering en metafysisering'.<sup>54</sup>

Om de geesten en harten van de mensen vrij te maken van hun religieuze bijgeloof moesten ze hen een nieuwe religie aanbieden die in velerlei opzicht kan dienen als een substituut voor het oude en nu legaal uitgebannen geloof.

God werd vervangen door 'de staat'. De nieuwe religie 'de staatsreligie' lijkt sprekend op de oude met eigen dogma's, rituelen en symbolen en een ondergeschiktheid van het individuele leven aan de hogere belangen van de staat. Het is de religie van de heilige vaderlanden.

Nog volgens Abicht bleek het universalisme van de verlichting te oppervlakkig om tegemoet te komen aan de behoeften van individuen en groepen met als gevolg dat de zoektocht naar een zinvol bestaan zich ging richten op het particuliere, de etnische gemeenschap, de natie of het volk. Dit zijn entiteiten die, met de ondersteuning van enige propaganda, zowel met het intellect als emotioneel enigszins kunnen gevat worden.

Het aanwakkeren van etniciteit binnen het nationalisme is functioneel. Het heeft een defensieve en restoratieve functie.

Anthony D. Smith wijst erop dat hernieuwing van etnische banden en gevoelens deze functie prima dienen: 'We saw that ethnicism appears when a significant segment of the community perceives a double threat to their status and heritage: internal divisions and decay, and external challenges and influences'.<sup>55</sup> Deze bedreigingen kunnen verschillende vormen aannemen waaronder : militaire dreiging, sociaal-economische uitdaging, cultureel contact. Economische dislocatie door het marktsysteem bijvoorbeeld kan hierbij gemakkelijk ervaren worden als een bedreiging door 'vreemden'. Hetzelfde gaat op voor verhoogde aanwezigheid van vreemdelingen in het straatbeeld.

De verabsolutering kunnen we situeren in het brede kader van een 'traditio-communautaristische' visie. Ook hier is het belangrijk ideologische posities te onderkennen die zowel tot racisme als anti-racisme kunnen leiden.

Racistisch is de uitstoting van elkeen die cultureel-etnische verschillen vertoont. Het zuiver houden van de eigen groep (mixofobie) is een streefdoel. Apartheid staat hier centraal. Anti-racistisch is het recht van iedere gemeenschap op een eigen cultuur en het accent op de rechten van ieder volk. Identiteit staat hier centraal.

Ook hier kunnen wij besluiten dat verabsolutering van 'wij'-gevoelens reductionistische elementen bevat die de ideologische polariteit tussen racisme en anti-racisme niet kunnen



doorbreken.

## Herformulering

Noch de negatie, noch de verabsolutering van het 'wij'-gevoel brengen ons dichterbij een oplossing voor ons probleem. Als individuen behoren we tot dezelfde soort ('de mensheid') maar ook tot een eigen gemeenschap die voor ons belangrijk is.

Als sterkste collectiviteit ziet Todorov op dit ogenblik de natie. Hij werkt het natiebegrip verder uit.

Behoren tot 'de mensheid' is van een andere orde dan behoren tot 'de natie'. Voor Rousseau was dit: 'L'Homme n'est pas le citoyen, ...'.<sup>56</sup>

'De mens' wordt beoordeeld op basis van ethische principes ; het gedrag van 'de burger' vloeit voort uit politieke perspectieven.

Ethiek kan niet gelijk gesteld worden aan politiek, maar ethiek kan de grenzen bepalen die de politiek niet kan overschrijden.

Todorov drukt het kernachtig uit wanneer hij zegt : 'appartenir à l'humanité ne nous dispense pas d'appartenir à une nation et ne peut s'y substituer, mais les sentiments humains doivent pouvoir contenir la raison d'Etat'.<sup>57</sup>

Het lijkt me belangrijk even stil te staan bij dit natiebegrip en één en ander aan de praktijk te toetsen. Traditioneel onderscheidt men twee natiebegrippen :

Natie 1 is gebaseerd op bloedverwantschap en ligt heel dicht bij het Duitse begrip 'gemeinschaft', het Franse begrip 'communauté'.

Natie 2 daarentegen is gebaseerd op het contractmodel. Behoren tot natie 2 is veeleer een daad van keuze waarbij men zich bereid verklaart samen te leven op basis van gezamenlijke regels. Dit ligt dicht bij het Duitse begrip 'gesellschaft' en het Franse begrip 'société'.

Als ik deze begrippen in de praktijk toepas dan zie ik dat het onderscheid niet zo gemakkelijk is.

Het Front National kiest op het eerste zicht voor natie 1. In zijn verkiezingscampagne voor de Franse parlementaire verkiezing (1993) schrijft het: 'Doivent être Français ceux qui naissent de parents français ou qui le deviennent après enquête par naturalisation. On ne peut devenir Français que si on le désire et si on le mérite.'<sup>58</sup>

Dus Fransman wordt men via bloedverwantschap of via naturalisatie maar dan moet men het wensen en vooral verdienen.

Bij nader toezien zie ik dat ook elementen van het tweede natiebegrip zijn opgenomen. Men kan ook Fransman worden door naturalisatie indien men het wenst. Heel onduidelijk is echter de aanvulling '...si on le mérite'. Dergelijk vaag criterium maakt alle mogelijke willekeur en misverstanden mogelijk, zeker indien het gehanteerd wordt in een politieke en ideologische strijd. Duidelijk is wel dat de twee natiebegrippen eerder twee

polen van eenzelfde lijn zijn dan wel twee vast omliggende kaders. Beide polen bevatten een aantal waarheden maar ook heel wat vergetelheden. Beiden werden in de geschiedenis geaccentueerd o.a. in de polemieken tussen 'de verlichting' en 'de romantiek', maar ook nu in de discussie tussen 'de anti-racisten' en 'de racisten'.

Todorov ziet een mogelijke uitweg voor deze antinomie tussen de twee natiebegrippen. De moeilijkheden kunnen volgens hem overwonnen worden wanneer we over natie denken als cultuur.

'De même que la 'race', la culture préexiste à l'individu, et on ne peut changer de culture du jour au lendemain.(...) Mais la culture a aussi des traits communs avec le contrat : elle n'est pas innée mais acquise, et, même si cette acquisition est lente, elle dépend en fin de compte de la volonté de l'individu et peut relever de l'éducation.'<sup>59</sup>

Belangrijk hierbij is dat de noodzaak om op een bepaalde plaats geboren te zijn vervalst: bloed noch genen hebben er iets mee te maken. Cultuur kan aangeleerd worden. In dit leerproces vormen de kennis van de taal, het zich familiariseren met de geschiedenis en de landschappen maar ook met de zeden van de bevolking primordiale punten. Todorov ziet dit leerproces als noodzakelijk om zich in een cultuur te integreren.

De zeden drukt zich echter uit in duizenden ongeschreven en vaak onzichtbare codes. Hier komen we heel dicht bij wat R. Pinxten benoemt als 'culturele intuïties'. Met deze term bedoelt hij 'wortelprincipes' of '... de dieperliggende, al dan niet bewuste inzichten of mechanismen die een veelheid van disparate fenomenen in een cultuur samenhang verlenen.'<sup>60</sup> Het leren van dergelijke 'culturele intuïties' zal dan ook een langdurig proces zijn.

We dienen er echter op te wijzen dat cultuur niet noodzakelijk aangelegenheid is van naties. Vaak is cultuur eigen aan een regio maar soms ook eigen aan een groep van landen die al dan niet met elkaar zijn verbonden. Opvallend in Europa is dat de laatste jaren regio's meer en meer bevoegdheden van de nationale overheid opeisen om hun eigenheid vorm te geven. Terzelfdertijd worden steeds meer nationale bevoegdheden overgeheveld naar supra-nationale eenheden zoals de Europese Unie.

Wij kunnen ons afvragen of het nationalisme op termijn nog wel een toekomst heeft. Michel Winoch<sup>61</sup> wijst op een opinieonderzoek dat in 1983 gepubliceerd werd in L'expansion waarbij 70 % van de ondervraagden hun gehechtheid aan de nationale symbolen zoals de Franse vlag, de nationale feestdag (14 juillet) en de Marseillaise bevestigden. Er was dus nog steeds een duidelijk sentimentele basis voor het nationalisme. Ook de sterke economische veranderingen, met al hun sociale gevolgen leveren hun bijdrage tot een behoudend (conservatief) nationalisme die xenofobie en racisme in zich dragen.

Anderzijds wordt het nationalisme hoe langer hoe minder een reëel politiek project. Van bovenuit ontstaat de druk om op te gaan in supra-nationale verbanden omdat zowel op economisch,

militair, diplomatiek vlak de schaalgrootte van een land als Frankrijk te beperkt is. Maar ook van onderuit ontstaat druk van regionalistische bewegingen die zelfstandigheid opeisen zoals Corsica, Baskenland en ook wel eens Bretagne.

R. Pinxten<sup>62</sup> verwijst in dit verband naar een typologie die door R.N. Adams wordt geboden. Hij onderkent drie dynamieken die terzelfdertijd werkzaam zijn :

- een integratieve kracht, waarbij macht wordt gedelegeerd naar grotere eenheden zoals de E.U.
- een decentraliserende kracht, die macht delegeert naar kleinere eenheden die bepaalde materies autonoom afhandelen zoals in de Belgische federalisering
- een dissipatieve kracht die 'doorheen de verschillende niveaus gaat en nieuwe vormen, eventueel nieuwe niveaus ontwikkelt uit het puin van de andere'. Na een periode van chaos en structuurloosheid ontstaat een nieuwe eenheid.

R. Pinxten formuleert vanuit zijn visie de hypothese dat de wereld binnen volgende generaties zal evolueren naar een geheel van culturele sferen of blokken die zich ten opzichte van elkaar relatief onafhankelijk gaan opstellen. Hij ziet er een twaalf-tal: West-Europa, Noord-Amerika, Rusland (G.O.S.), China, Japan met Zuidoost-Azië, islamitisch Azië, India, Centraal-Azië, islamitisch Afrika met Klein-Azië, Oceanië, Latijns-Amerika en Zwart-Afrika. Deze cultuurblokken worden samengehouden door meerdere culturele aspecten zoals taal, leefgewoonten, geschiedenis, waardenpatronen, godsdienst,... Het zijn mozaïeken van regio's, culturen en volkeren die weliswaar voldoende gemeenschappelijkheid hebben om een eenheid te vormen.

Cultuurblokken kunnen echter geen eilanden op zich vormen. Ondanks de eventueel relatieve terugplooiing op zichzelf zullen deze blokken hoe langer hoe meer geconfronteerd worden met mondiale problemen die een oplossing behoeven: ecologische problemen, demografische problemen, de Noord-Zuid verhoudingen, internationale dialoog, migratie, oorlog en geweld, ... . De feitelijkheid dwingt dus om te communiceren en oplossingen na te streven. Ook binnen de blokken zullen de interculturele contacten hoogst waarschijnlijk nog toe nemen. De grotere fysische mobiliteit en de push- en pullfactoren, die migraties in de hand werken, nemen niet af en zullen ook hier in de feitelijkheid communicatie en oplossingen noodzakelijk maken.

Het gevaar blijft evenwel dat binnen dergelijke cultuurblokken het 'wij'-gevoel verabsoluteerd wordt en dat in Europa een soort Euro-nationalisme ontstaat dat dezelfde perverteringen van het beschreven nationalisme in zich draagt.

Het is daarom noodzakelijk dat we gebruik maken van onze mogelijkheden om kritisch tegenover onze eigen cultuur te staan. Ton Lemaire<sup>63</sup> duidt op verdedigbare componenten en verwerpelijke elementen in de Westerse cultuur. Als verdedigbaar ziet hij het kritisch denken en alles wat eruit voortvloeit : vrije communicatie van autonome subjecten, openheid en tolerantie, democratie, wil tot waarheid. Verwerpelijke elementen hebben te

maken met macht en zijn legitimering, geweld en onderdrukking, despotisme en dogmatisme.

R. Pinxten<sup>64</sup> ziet als sterke punten van de westerse cultuur de ontwikkeling van het wetenschappelijk denken in combinatie met de industrialisering. Hij verwijst hierbij naar parallelle opvattingen bij Needham en Balagangadhara. Zwakke punten ziet hij in onverdraagzaamheid en ons blind materialisme, racisme, sociale discriminatie, bekeringsdrift.

Laten wij bij dit alles niet vergeten dat cultuur dynamisch is en niet statisch. De twijfel, de rede, de ironie zijn hierbij noodzakelijk om enige kritische afstand van onze eigen cultuur, onze collectieve matrijs, te creëren.

Ik kan hier alleen maar uit concluderen dat Europa nood heeft om echt open te staan voor andere culturen indien het zijn zwakke of verwerpelijke elementen enigszins wil verbeteren. Ton Lemaire vindt dat Europa ook iets in zijn eigen cultuur dient te verdedigen.

'Wat verdedigd zou moeten worden, is de cultuur van de twijfel en van de kritische geest en daarmee dus de klassieke idee van de autonomie en de authenticiteit van het denken.'<sup>65</sup>

De vraag blijft natuurlijk wie zal bepalen wat verdedigbare en verwerpelijke elementen in onze cultuur zijn. Ik vrees dat op termijn deze bepaling overgelaten wordt aan gecommmercialiseerde media en marketingbureaus die alleen het winstprincipe in hun vaandel dragen. Misschien zinken we dan wel weg in een cultuur van de banaliteit en het simplisme !

Alain Finkelkraut besluit zijn essai 'De ondergang van het denken' als volgt : 'En het denkende leven maakt geleidelijk plaats voor de verschrikkelijke en bespottelijke confrontatie van fanatici en leeghoofden'.<sup>66</sup>

De maatschappelijke discussie, die ook aan het politiek bedrijf met zijn ideologische leegte voorbij gaat, zal ergens moeten opgenomen worden. Misschien dient dit allereerst te gebeuren op niveaus die herkenbaar blijven voor elkeen.

Misschien vinden we daar een belangrijk wapen tegen vervlakking, onverschilligheid, onmondigheid,... die in onze materialistische cultuur steeds sterker komen bovendrijven.

### **Op zoek naar ethische beoordelingscriteria**

Wij stelden reeds dat we moeten afstappen van het beoordelen van anderen op basis van een simpel onderscheid tussen 'wij' en 'zij'. Ethische principes zouden de beoordelingsbasis moeten vormen. Op wat kunnen we onze oordelen nu baseren en hoe geraken we uit het conflict tussen het universele en het particuliere ?

Het is een veel gehoorde stelling dat elke universalistische pretentie waardeloos is. Universalisme zou gelijk staan met kolonialisme of imperialisme.

Volgens deze stellingen zouden we dergelijke pretenties moeten

vergeten en erkennen dat elk oordeel relatief is, gebonden aan een bepaalde plaats, een bepaalde tijd, een bepaalde context. De rest zou puur ethnocentrisme zijn.

Todorov beklemtoont de noodzaak aan een gemeenschappelijke horizon voor de dialoog tussen verschillende culturen die zich moeten uitdrukken in verstandhouding. Zoeken naar verstandhouding is de basis voor dit universeel kader. Dit universele is volgens hem : 'Une universalité obtenue non par déduction, à partir d'un principe érigé en dogme, mais par comparaison et compromis, à l'aide de tâtonnements successif: autrement dit un universel qui quitte le concret aussi peu souvent que possible'.<sup>67</sup>

Vergelijking van culturen en streven naar redelijke compromissen in de praktijk, staan dus centraal. Zoeken naar het universele krijgt hierbij de vorm van een instrument waarmee situaties worden geanalyseerd, het wordt een regelend principe dat toelaat verschillen te confronteren en bespreekbaar te houden. Universeel menselijk is dan nooit één of ander kenmerk van een cultuur. Wat elk mens wel met een ander gemeenschappelijk heeft is zijn mogelijkheid om zijn determinismen te weigeren. De vrijheid is volgens Todorov het kenmerk dat de mensheid van de rest onderscheidt. Natuurlijk duwt onze cultuur ons in de richting om bepaald gedrag te reproduceren maar de mogelijkheid om hier afstand van te nemen bestaat evenzeer.

Het universele, op die manier opgevat, zou volgens Todorov garant staan om niet te vervallen in de gekende excessen van ethnocentrisme maar evenmin in bepaalde vormen van relativisme die niet meer in staat zijn een transcultureel oordeel uit te spreken. De eenheid van de mensheid wordt erkend terzelfdertijd met de heterogeniteit van al zijn sociale vormen.

Vanuit deze basisgedachten wordt het mogelijk waarde oordelen uit te spreken die verder gaan dan de eigen cultuur. In die zin zijn totalitarisme en tirannie evenals alle vormen van slavernij slecht en verwerpelijk omdat ze de mens beletten in zijn keuze om determinismen al of niet van zich af te werpen. Zij maken de mens onvrij.

Ook hier past het om enige relativisering aan te brengen omtrent het idee van vrijheid. Ton Lemaire<sup>68</sup> merkt op dat ons vrijheids- en gelijkheidsidee ook modern-westerse constructies zijn die niet straffeloos mogen worden toegepast op niet-westers samenlevingen. Evenwel lijkt het me duidelijk dat in ook dit vrijheidsprincipe in dialoog kan getoetst worden vertrekkende vanuit de concrete realiteit.

Het kritisch humanisme dat Todorov voorstelt is gebaseerd op dialoog. Dialoog is echter geen evidentie, zeker niet als verschillende culturen erbij betrokken zijn. Meer nog, het ziet ernaar uit dat we helemaal niet voorbereid zijn om ernstig te communiceren in een multi-culturele wereld.

Vele interculturele gesprekken of onderhandelingen lopen op een failliet uit omdat één van de partners zijn eigen culturele categorieën universeel verklaart en ze tracht op te leggen aan

de andere partij. Dit is het Westen in het verleden vaak gelukt maar men kan, los van alle ethische overwegingen, betwijfelen of dit in de toekomst nog kan verder gaan mede omdat vele problemen onopgelost blijven : honger en armoede, ecologische problemen, migratie en vluchtelingen,...

Er is dus weinig keuze: ofwel doet men niets, ofwel proberen wij ons vermeend gelijk militair op te leggen, ofwel gaat men negotiëren als gelijke partners.

Rik Pinxten werkt in zijn boek 'Culturen sterven langzaam' een eigen model uit voor interculturele dialoog. Boeiend in zijn werk is het feit dat hij zijn model illustreert aan de hand van voorbeelden, die zowel mondiale problemen als plaatselijke situaties bestrijken.

Zijn basisstelling hierbij is de volgende : 'hoe meer een cultuursfeer tracht het eigen waardepatroon op te leggen als onwrikbare onderhandelingsbasis aan andere culturen (of sferen), hoe minder efficiënte of werkbare overeenkomsten er zullen worden gesloten terwijl er des te meer conflicten zullen ontstaan'.<sup>69</sup>

Hij legt tevens accenten op ernstige analyse vooraf van zowel de problemen als de participanten die onderwerp of deelnemers zijn van/aan de negotiatie. De focus moet volgens hem echter gericht zijn op het concrete probleem.

Methodisch ziet hij zes stappen die ik hier summier weergeef :

1. Voorafgaand aan de negotiatie wordt onderzocht hoe het probleem vorm krijgt bij elk van de partijen. Dit dient te gebeuren in termen van de cultuur van de participanten.
2. Vervolgens gaat men op zoek naar de culturele intuïties (zie infra.) die van belang zijn voor het probleem.
3. Men probeert een zicht te krijgen op de overtuigings- en onderhandelingsstrategieën die eigen zijn aan elke partij.
4. Men vergelijkt de gegevens uit de drie bovenstaande punten en zoekt naar overeenkomsten en verschillen.
5. Alle gegevens en interpretaties worden samengebracht in een gemeenschappelijk rapport dat kan beschouwd worden als het 'intercultureel meta-referentiekader' (I.M.R.). Dit rapport, waarbij alle partners als gelijkwaardigen werden betrokken, vormt het uitgangspunt voor de eigenlijke negotiatie.
6. De negotiatie start met vragen als : 'welke punten zijn identiek en welke sluiten elkaar uit? Welke waarden of inzichten overlappen elkaar en tot op welke hoogte ? ... Zijn er gemeenschappelijke belangen te vinden op een hoger niveau die de tegenstellingen op het objectniveau (dit wil zeggen, in de praktijk en de ervaring) kunnen deblokkeren'.<sup>70</sup>

Pinxten en Todorov zitten dus duidelijk op dezelfde golflengte. Ook andere auteurs denken in gelijkaardige richting en benoemen het als een vernieuwd humanisme.

Ik geef enkele voorbeelden ter illustratie.

Ruddy Doom pleit voor een praktische verdraagzaamheid en verwijst hierbij naar een ouder humanisme daterend uit de renaissance 'dat scepticisme tegenover absolute principes en abstracties centraal stelt'.<sup>71</sup>

Hij verstaat onder die praktische verdraagzaamheid dat gestreefd wordt naar een 'maximale intersubjectieve overeenstemming' dit 'op basis van wat de actoren als hun minimale redelijkheid zien'. Het is een positieve verdraagzaamheid die niet uitgaat van wederzijdse onverschilligheid en die, zonder meerdere vormen van redelijkheid af te wijzen, ook relativerend is.

Ook Stephen Toulmin denkt in die richting. Een citaat uit zijn gesprekken met Wim Kayzer vind ik hier goed van toepassing : 'Het is een vreemdsoortig narcisme te denken dat ieder individu zijn eigen geest en persoonlijkheid uit het niets creëert in de loop van zijn leven... We zien ons niet langer als erfgenamen en dragers van tradities, noch menen we dat onze wereld gevormd wordt door de verschijnselen waartussen we opgroeien en die we ons eigen maken. Toch denk ik wel dat we op weg zijn die opvattingen terug te vinden om zo een pragmatische in plaats van cartesische wereld te scheppen.'<sup>72</sup>

Ook hij wijst duidelijk in de richting van Montaigne en andere humanisten die de bescheiden aanspraken van de ervaring boven de fanatieke eisen van de leerstellige loyaliteit plaatsen.

Pierre-André Taguieff tenslotte bepleit een 'heroïsch humanisme' (humanisme héroïque).

'Seul un 'humanisme héroïque' absolument distinct des formes individualistes de l'humanisme (individualisme concurrentiel, hédoniste, humanitariste) peut être à la hauteur du défi lancé par le sens du tragique.'<sup>73</sup>

Hoe dit alles in concrete politieke en institutionele maatregelen kan vertaald worden lijkt me een kwestie van een langdurig maar boeiend proces. Veel studie en nog veel méér goeie wil om nieuwe vormen van samenleven, in mondiale maar ook in zeer plaatselijke zin, te zoeken zullen centraal moeten staan. Is het dan verwonderlijk dat politieke 'tenoren' geen vuist kunnen maken in een debat rond verdraagzaamheid en democratie en afglijden naar de politieke 'scandalitis'-thema's ?

Ghislain Verstraete  
Maatschappelijk Werker  
Lic. multiculturele en mondiale studies

mei 1994.



1. FR. "Vlaams Blok verkettert Hand in Hand". De Morgen, 29 Maart 94.
2. Renan E. Histoire Générale et Système comparé des langues Sémitique, 1855.  
Gobineau S.A. Essai sur l'inégalité des races humaines, 1853-1855.
3. Léon Poliakov. De Arische Mythe. Over de bronnen van het racisme en de verschillende vormen van nationalisme, Amsterdam: De arbeiderspers, 1979, p.18.
4. Tzveton Todorov, Nous et les autres, La Réflexion Française sur la diversité humaine, Paris : Editions du Seuil, 1989.  
Dit werk wordt verder geciteerd als : Todorov, Nous et les autres.
5. Melford E. Spiro, Cultural Relativism and the future of Anthropology, in Georges E. Marcus (ed.), Rereading Cultural Anthropology, 1992.
6. Claude Lévi-Strauss, Le regard éloigné, Paris : Librairie Plon, 1983, p.23.
7. Claude Lévi-Strauss, Antropologie structurale deux, Paris : Editions Plon, 1973, p.378.
8. Pierre-André Taguieff, La force du préjugé, Essai sur le racisme et ses doubles, Paris : La Découverte, 1987, p.12.  
Dit werk wordt verder geciteerd als : Taguieff, La force du préjugé.
9. Simone Bonnaïfous, L'immigration prise aux mots, Les immigrés dans la press au tournant de années 80, Paris : Editions Kimé, 1991.
10. Gill Seidel, De ontkenning van de Holocaust, Den Haag : Ambo/Novib, 1988, p.162.
11. Gill Seidel, De ontkenning van de Holocaust, Den Haag : Ambo/Novib, 1988.
12. Claude Lévi-Strauss, Le regard éloigné, Paris : Librairie Plon, 1983, p.39.
13. Ibid., p.47.
14. Jurgen Ceder, 10 vooroordelen tegen het Vlaams Blok, uitgever Karel Dillen, 1993, p.9.
15. Lacoature J. & Gruenblatt C., L'Algérie, La guerre est finie, Brussel : Editions Complexe, 1985, geciteerd door Ruddy Doom in

Derde Wereld Handboek, Noord-Zuid en Zuid-Zuid in politiek perspectief, Brussel, NCOS/NOUIB/METS, 1990, p.68.

16. Taguieff, La force du préjugé, p.14

17. Michel Winoch, Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France, Paris : Editions du Seuil, 1990, p.41.

18. Susan Sontag, Aids en zijn beeldspraken, Baarn : Anthos, 1989, p.14.

19. Winoch, o.c., p.43.

20. Winoch, o.c., p.44.

21. Patrick Stouthuysen, Vormen Nationaal-Populistische protestpartijen een bedreiging voor de democratie?, Lezing colloquium Van wereldburger tot "bange blanke man"?, UNESCO, Antwerpen, 18-19 oktober 1993.

22. Philippe Videlier, Phrases assassines sur les murs de la haine, Le Monde Diplomatique, janvier 1992, p.17.

23. Taguieff, La force du préjugé, p.363.

24. Ibid., p.363.

25. Ibid., p.374.

26. Jurgen Ceder, 10 vooroordelen tegen het Vlaams Blok, uitgever Karel Dillen, 1993, p.9.

27. Taguieff, La force du préjugé, p. 368.

28. Pierre-André Taguieff, Face au racisme, tome 1, Les moyens d'agir, Paris : La Découverte, 1991, p.26.

29. Taguieff, La force du préjugé, p.3.

30. Taguieff, Face au racisme, p.38.

31. Ruddy Doom, Structurele problemen van de derde wereld, tekst Vernieuwd racisme in een nieuw Europa, Universiteit Gent, academiejaar 1991-1992.

Dit werk wordt verder geciteerd als : Doom, Structurele problemen van de derde wereld.

32. Ibid., p.8.

33. Stefaan Lievens, Verdraagzaamheid in een wereld van ongerechtigheid ? Een inleiding tot gesprek en bezinning, Oostende : onpubliceerde tekst, 1994.

34. Vilfredo Pareto, La transformation de la Démocratie, Paris/Genève : Droz, 1970, p.12.
35. Todorov, Nous et les autres, p.520.
36. Doom, Structurele problemen van de derde wereld, p.20.
37. Ronald Commers, De wereld als context, de bijzondere culturen als werkplaatsen, Lezing UNESCO colloquium 'Van wereldburger tot "bange blanke man"?', Antwerpen, p.3.  
Dit werk wordt verder geciteerd als : Commers, De wereld als context, de bijzondere culturen als werkplaatsen.
38. Commers, De wereld als context, de bijzondere culturen als werkplaats, p.20.
39. Commers, De wereld als context, de bijzondere culturen als werkplaats, p.5.
40. Front National, Mains propres et tête haute ..., verkiezingspamflet, Maart 1993.
41. Commers, De wereld als context, de bijzondere culturen als werkplaats, p.13.
42. K.G. van Wolferen, Japan, De onzichtbare drijfveren van een wereldmacht, Amsterdam : Rainbow, 1991, p.435.
43. Doom, Structurele problemen van de derde wereld, p.12.
44. Robert A. Le Vine en Donald T. Campbell, Etnocentrism, Theories of Conflict, Ethnic Attitudes on Group Behavior, New York: Wiley, 1972, p.12-21.
45. Rik Pinxten, Culturen sterven langzaam, Over interculturele communicatie, Antwerpen-Baarn : Hadewijch, 1994, p.22.  
Dit werk wordt verder geciteerd als : Pinxten, Culturen sterven langzaam.
46. Gordon W. Allport, The nature of Prejudice, Cambridge, Massachusetts : Addison-Wesley Publishing Company, 1954, p.
47. Commers, De wereld als context, de bijzondere culturen als werkplaats, p.6.
48. Frans Aerts, De dictatuur van het simplisme, Over cultuur in de tijd van de media, Leuven : Kritak, p.13.
49. H.J. Achterhuis e.a., De gewelddadige samenleving, Baarn : Ambo, 1994, p.57.
50. Jaak Billiet, lezing op interne studiedag van de algemene raad van de Stichting Lodewijk de Raet, 23.04.1994, ongepubliceerde nota's van Stefaan Lievens.
51. Taguieff, La force du préjugé, p.407.

52. Doom, Structurele problemen van de derde wereld, p.3.
53. Robert A. Le Vine en Donald T. Campbell, Ethnocentrism, Theories of Conflict, Ethnic attitudes on Group Behavior, New York : Wiley, 1972, p.1.
54. Ludo Abicht, Een natie als God? Een kritiek op metafysisch nationalisme, verslag studiedag 'Staat en Religie', 29 januari 92, Universiteit Gent, p.3.
55. Anthony D. Smith. The ethnic origins of nations, Oxford/New York : Basil Blackwell Ltd, 1986, p.55.
56. Ibid., p.506.
57. Ibid., p.507.
58. Front National, Mains propres et tête haute ..., verkiezingspamflet, Maart 1993.
59. Todorov, Nous et les autres, p.508.
60. Pinxten, Culturen sterven langzaam, p.37.
61. Michel Winoch, Nationalisme, antisémitisme et facsisme en France, Paris : Editions du Seuil, 1990, p.35-40.
62. Pinxten, Culturen sterven langzaam, p.27-28.
63. Ton Lemaire, Twijfel aan Europa, Schoten : Westland, 1990, p.46.
64. Rik Pinxten, Interculturele negotiatie, cursus universiteit Gent, academiejaar 1992- 1993, p.45.
65. Lemaire, o.c., p.75.
66. Alain Finkelkraut, De ondergang van het denken, Amsterdam : Contact, 1988, p.129.
67. Ibid., p.124.
68. Lemaire, o.c., p.64.
69. Pinxten, Culturen sterven langzaam, p.102.
70. Pinxten, o.c., p.106.
71. Doom, Structurele problemen van de derde wereld, p.10.
72. Wim Kayzer, Een schitterend ongeluk, Wim Kayzer ontmoet, Amsterdam/Antwerpen : Contact, 1993, p.277.
73. Taguieff, La force du préjugé, p.491.

