



Faculteit Letteren & Wijsbegeerte

# PREFIGURATIEVE ETHIEK

Een moraalwetenschappelijk onderzoek naar de  
ethische verzuchtingen van het anarchisme

Masterproef voorgedragen tot het behalen van de graad van  
Master in de Moraalwetenschappen  
door **Joris Luyckx** (00707427)

2012-2013

Promotor Prof. dr. Tom Claes  
Vakgroep Wijsbegeerte en Moraalwetenschap (UGent)  
Copromotor Prof. dr. Jan Dumolyn  
Vakgroep Geschiedenis (UGent)  
Commissaris Matthijs van de Sande  
Centrum voor Ethiek, Sociale en Politieke Filosofie (KU Leuven)



# INHOUDSTAFEL

## Voorwoord

<b>Inleiding</b>	<b>9</b>
1. Onderzoeksvraag	9
2. Methodologie	10
3. Structuur	12
4. Bronnen en beperkingen	13
5. Een nota over de bedoeling van deze thesis	15
<b>Hoofdstuk I. De geest van het anarchisme: een historische context</b>	<b>17</b>
1. Kritische benadering van de term ‘anarchisme’	18
1.1. ‘De brede anarchistische traditie’	18
1.2. Anarchisme en libertarisme	21
2. Geschiedenis van het klassieke anarchisme	25
2.1. William Godwin en het moderne libertaire denken	25
2.2. Proudhon, Bakunin, Marx en het ontstaan van ‘de anarchistische doctrine’	31
3. De woelige jaren ’60 en <i>New Left</i>	37
3.1. De jaren ’60 en hun oorsprong	38
3.2. De erfenis van nieuw-links	39
4. Het andersglobalisme	43
4.1. Het postmodernisme: een linkse nachtmerrie?	45
4.2. Het andersglobalisme als het huidige anarchisme	47
4.3. De inhoud van het andersglobalisme	50
<b>Hoofdstuk II. De anti-autoritaire ethos van het anarchisme</b>	<b>53</b>
1. ‘Het politieke’ uitgedaagd	53
2. De anti-autoritaire ethos	56
2.1. Versus onderdrukking, dominantie en autoriteit	58
2.2. Vormen van macht	61
2.2.1. Montesquieu en de aard van macht	61
2.2.2. Macht in de politieke wetenschappen	64
2.2.3. Macht als complex begrip: een anarchistisch perspectief	72

<b>Hoofdstuk III. Twee vormen van democratie</b>	<b>81</b>
1. Representatieve democratie	82
1.1. Het meerderheidsbeginsel	84
1.2. De representativiteit	89
2. Directe Democratie	93
2.1. Decentralisering en horizontaliteit als theoretische fundering	95
2.2. Prefiguratie en directe actie als praktische toepassingen	102
<b>Hoofdstuk IV. Prefiguratieve ethiek: een verkenning</b>	<b>107</b>
1. Andere benaderingen van prefiguratieve ethiek	108
2. De prefiguratieve ethiek	110
2.1. Prefiguratie: de opheffing van de lineaire middel-doel relatie	110
2.1.1. Deontologische ethiek	111
2.1.2. Teleologische ethiek	112
2.1.2.1. Consequentialistische ethiek	113
2.1.2.2. Deugdethiek	114
2.2. De verwerping van een essentialistische telos	117
2.3. Het belang van proces en diversiteit	120
2.3.1. De onbepaalde eudaimonia	121
2.3.2. De veelvuldige eudaimonia	124
3. Toepassing: actief pluralisme als deugd	126
<b>Algemeen Besluit</b>	<b>129</b>
<b>Bibliografie</b>	<b>131</b>

*Word Count 1:* 37.248 (zonder voetnoten), 46.358 (voetnoten incl.)  
*Word Count 2:* 39.714 (zonder voetnoten), 48.824 (voetnoten incl.)



## Voorwoord

Voor u ligt een verhandeling die tot stand is gekomen uit een algehele verontwaardiging over en onvrede met de huidige wereld waarin we leven. Dit onderzoek kreeg gestalte door de weetgierigheid naar waardevolle, bestaande alternatieven uit obscure en marginale uithoeken van de academie en erbuiten. De gedrevenheid om hierover meer kennis te verwerven en vervolgens kritisch, zingevend en correct over dit geheel te berichten, is een motivatie die het directe doel van deze thesis, een diploma verkrijgen, ver overstijgt. Het besef dat dit diploma geen garantie is op een toekomstperspectief, laat staan enige stabiliteit voorziet, voedt het verontwaardigd gevoel des te meer. De weetgierigheid naar alternatieven en de gedrevenheid om deze te leren kennen en hierover te communiceren lijken een morele imperatief te worden.

Wanneer de economische en financiële crisis heeft geleid tot een algehele desillusie bij vele Westerse middenklasse jongeren – men denke maar aan de Indignados sinds mei 2011, Occupy sinds september 2011 – en de oplossingen in ons land enkel lijken te komen van hapklare economische theorieën die ten dienste staan van 'het grotere goed' (en alsook dat 'grotere goed' voorschrijven), terwijl op politiek vlak de krachtadigheid uit blijft en de besluiteloosheid toeneemt – de SHAME betoging in januari 2011 toonde aan dat België alvast tot de koplopers behoort op dat vlak – wordt het tijd om die morele imperatief om te zetten in iets substantieel. De tijd en context zijn rijp om kritisch te durven denken. Maar met een dergelijke platitude is niets gezegd uiteraard. Het is dan ook de aspiratie van deze thesis om een voorsmaak te geven van wat een waardig, kritisch alternatief kan zijn.

Omdat deze thesis zelf een prefiguratie wil zijn van hoe ik geloof dat een goede thesis er moet uit zien, zijn haar tekortkomingen – in academische context – legitiem. Het vrije onderzoek dat gepaard ging met deze thesis, zorgt ervoor dat sommige uitweidingen minder noodzakelijk of minder cruciaal lijken te zijn voor de lezer. Ik zal steeds pogen uit te leggen waarom ik denk dat dit niet zo is. Dat neemt echter niet weg dat er naast de redactionele vereisten bij het schrijven van een masterproef steeds een andere motivatie een rol heeft gespeeld: een persoonlijke interesse die me aanspoorde om op bepaalde zaken dieper in te gaan dan wat misschien strikt noodzakelijk was. Het ontginnen van een onderwerp dat in mijn studie weinig tot niet aan bod kwam, heeft wellicht hier en daar ook geleid tot enig onevenwicht in de geraadpleegde boeken en artikels. Mijn

selectie van deze teksten was niet alleen gebaseerd op een zeer ruime aanpak en interesse, maar is eveneens beïnvloed door de perikelen van mijn ontdekkingstocht. Het is tijdens deze ontdekkingstocht dat gaandeweg de onderzoeksvraag van deze masterproef vorm en – naar ik hoop – een eerste antwoord heeft gekregen. Ongetwijfeld heeft deze aanpak zijn tekortkomingen, maar zelf heb ik hem als enorm bevrijdend en verrijkend ervaren, omdat hij me toeliet in alle vrijheid onderzoek te doen en een al te nauwe scope te vermijden – iets wat ik zelf enorm belangrijk, om niet te zeggen cruciaal vind.

Ik ben zowel mijn commissarissen als mijn ouders dankbaar dat ze me deze vrijheid hebben gegund. Het is niet aan iedereen gegeven om zich gedurende meer dan een jaar in dergelijke luxueuze situatie te begeven. Ook wil ik mijn vriend bedanken, voor zijn eindeloze geduld en aanwezigheid tijdens het schrijfproces van deze thesis; wederom iets waar ik het enorm mee getroffen heb. Ten slotte wil ik iedereen uit vrijdenkerscollectief 't Zal Wel Gaan bedanken, omdat ze zonder enige twijfel de grootste intellectuele stimulans gevormd hebben die ik in mijn studentenloopbaan heb meegekregen.

Een laatste, eerder sombere noot wil ik nog kwijt. Sinds het aanvangen van mijn masterjaar hebben vijf erg dierbare familieleden het leven gelaten, evenals Koen Raes, die mij inspireerde om dit project te ondernemen. Ik wil deze thesis daarom ook opdragen aan hen.

Gent, 28 mei 2013



# INLEIDING

## 1. Onderzoeksvraag

“Niemand van ons leeft in een moreel vacuüm,” stelde Leo Apostel in 1965 in zijn *Pluralistische grondslagen van de moraalwetenschap*.<sup>1</sup> Het zijn die woorden die als een spook doorheen deze thesis zullen waren. In een tijd waarin wetenschap dient te voldoen aan de ambigue vereisten van neutraliteit en objectiviteit, is het des te belangrijker om ons hiervan bewust te zijn. Met deze thesis wil ik het domein verkennen van een traditie die reeds decennialang geweerd wordt uit de academische literatuur, niet in de minste plaats omwille van het zwaar geladen morele karakter ervan: de anarchistische traditie.

Zoals Jaap Kruithof zeer treffend stelde, speelt “bij sommige ethicologen [...] een sociale en politieke bekommernis een rol.”<sup>2</sup> Deze normatieve of, om Chantal Mouffes bewoording te gebruiken<sup>3</sup>, ethico-politieke houding gaat gepaard met een ongeloof in neutraliteit. Kruithof noemt de verdediging van dergelijke neutraliteit zelfs schijnheilig, naïef en gevaarlijk.<sup>4</sup> Ik ben het eens met deze verwijten. De rol van de wetenschapper hoort daarom ook niet ‘het prediken van (ethische) neutraliteit’ te zijn, wel integendeel.

“At the deepest and most fundamental level anarchism as *philosophy* is an *ethics*; everything it affirms or denies, champions or condemns, must ultimately be understood in ethical or moral terms.”<sup>5</sup> Deze woorden van Nathan Jun leidden tot de onderzoeksvraag van deze thesis: **Wat houdt de anarchistische ethiek in?** Bij het beantwoorden van die vraag moet steeds in gedachten gehouden worden dat de praktische rol van de anarchist er niet uit bestaat een anarchistische maatschappij te bouwen, maar om de bestaande, complexe maatschappij in een anarchistische

---

1 Apostel, L. (2003). Pluralistische grondslagen van de moraalwetenschap. *Ethiek & Maatschappij* 6:3-4, p. 98.

2 Kruithof, J. (1973). *Eticologie. Inleiding tot de studie van het morele verschijnsel*. Boom: Boom Meppel, p. 339.

3 Decreus, T. & Lievens, M. (2011). Hegemony and the Radicalisation of Democracy. An Interview with Chantal Mouffe. *Tijdschrift voor Filosofie* 73:4, p. 689.

4 Kruithof, J. (1973). *Eticologie. Inleiding tot de studie van het morele verschijnsel*. Boom: Boom Meppel, p. 356-357.

5 Jun, N. (2009). Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 508 (cursief overgenomen).

richting te sturen.<sup>6</sup> Ik zal betogen dat het concept prefiguratie hierin centraal staat. Deze vaststelling zal leiden tot een specifieke anarchistische ethiek, die ik **de prefiguratieve ethiek** wil noemen. Omdat dit zo'n centraal concept is in deze thesis, kan bij wijze van introductie Marianne Maeckelberghs definiëring overgenomen worden: "Prefiguration is a practice that assumes the ends and the means to be inextricably linked, where the means are the result of past ends and result in future ends, and therefore prefiguration rejects a focus on either means or ends to the exclusion of the other."<sup>7</sup>

## 2. Methodologie

Omdat dit een moraalwetenschappelijke (of ethicologische) thesis betreft, poogt de gebruikte methode hier conform aan te zijn. Deze methode gaat terug op Jaap Kruithofs *Eticologie* (1973), waarin een overzicht staat van de taken voor de moraalwetenschapper. Deze zijn drievoudig, zoals Kruithof te kennen geeft:<sup>8</sup>

(1) Ten eerste moet de eticologie zich toeleggen op de studie van de morele fenomenen, die bestaan hebben, nu voorkomen of zich in de toekomst zullen voordoen. Het gaat daarbij over de wetenschappelijke observatie, analyse, beschrijving, systematisering en verklaring van wat op ethisch gebied in onze of andere maatschappijen aanwezig was, is of zal zijn, dus over een onderzoek van feiten zonder dat de wetenschapsmens zelf waarde-beoordelend tussenkomt.<sup>9</sup>

(2) Ten tweede heeft de eticoloog, naast een observerende, beschrijvende, analyserende, systematiserende en verklarende taak, een beoordelende opdracht. Hij moet morele fenomenen met behulp van een aantal criteria kritisch benaderen. We kunnen hier drie vormen van kritiek onderscheiden, een empirische, een logische en een pragmatische.<sup>10</sup>

(3) [Ten derde] gaat [het] om de behandeling van problemen betreffende het ethisch geldige, betreffende morele normen, beginselen en systemen van normen en beginselen, die de morele voorkeur verdienen.<sup>11</sup>

---

6 White, S. (2007). Making Anarchism Respectable? The Social Philosophy of Colin Ward. *Journal of Political Ideologies* 12:1, p. 24.

7 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 8.

8 Kruithof, J. (1973). *Eticologie. Inleiding tot de studie van het morele verschijnsel*. Boom: Boom Meppel, p. 339-348.

9 Ibid., p. 339.

10 Ibid., p. 342.

11 Ibid., p. 344.

In deze thesis komt de als tweede genoemde taak niet, of althans niet expliciet aan bod. Het kritisch benaderen van de ethische implicaties van het anarchisme zou immers, volgens Kruithof, veronderstellen dat er *objectieve* empirische, logische en pragmatische criteria bestaan aan de hand waarvan deze ethiek kan en moet getoetst worden.<sup>12</sup> In tegenstelling tot wat Kruithof stelt, meen ik dat deze tweede taak enkel kan uitgevoerd worden binnen de specifieke context waarin het morele fenomeen zich voordoet: de empirische, logische en pragmatische validiteit van waardeoordelen kan enkel bekeken worden vanuit de concrete situatie waarop ze betrekking hebben.<sup>13</sup> Een kritische benadering van de prefiguratieve ethiek is vanuit deze visie wel degelijk mogelijk evenals wenselijk. Wegens de meta-ethische implicaties van deze visie, alsook wegens de bijkomende complexiteit die het bestuderen van specifieke contexten met zich meebrengt, heb ik echter besloten dit buiten de opzet van deze thesis te houden.

Het belang van de eerste en de derde taak van de moraalwetenschapper wordt daarentegen doorheen de hoofdstukken van deze thesis onderlijnd en bevestigd. De eerste ethicografische, descriptieve taak van de moraalwetenschapper heeft tot doel de “minder bekende waarde-uitgangspunten en waarde-toepassingen [te] reveleren, wat tot gevolg kan hebben dat de aanhangers van een bepaalde morele ideologie beter beseffen wat ze waarderen, waarvoor ze ageren en waarom ze zich in een bepaalde richting bewegen.”<sup>14</sup> Het is deze taak waaraan de eerste drie hoofdstukken van deze thesis gewijd zijn. De bedoeling van deze hoofdstukken is niet alleen het belang van anarchisme als onderzoeksdomein binnen de academische literatuur te onderlijnen – dit onderzoek was tot op heden eerder marginaal, al is hierin de laatste tijd beterschap te merken; ze zorgen eveneens voor een beter begrip van wat anarchisme inhoudt, en leggen zo de grondslag voor het vierde en laatste hoofdstuk. Dit laatste hoofdstuk is gewijd aan de derde taak die Kruithof ziet voor de moraalwetenschapper. Hierin worden de morele aspiraties van het anarchisme niet alleen gesynthetiseerd maar ook geduid en vanuit moreel oogpunt beoordeeld.

---

12 Kruithof, J. (1973). *Eticologie. Inleiding tot de studie van het morele verschijnsel*. Boom: Boom Meppel, p. 342-344.

13 Uiteraard kan over de meta-ethische implicaties van deze benadering gediscussieerd worden. Zijn waardeoordelen vatbaar voor objectieve waarheid en juistheid? Zijn waarde-oordelen noodzakelijk verbonden aan praktische toepasbaarheid? Deze vragen zijn legitiem, maar hier van minder belang.

14 Kruithof, J. (1973). *Eticologie. Inleiding tot de studie van het morele verschijnsel*. Boom: Boom Meppel, p. 339.

### 3. Structuur

In het **eerste hoofdstuk** wil ik via een historisch overzicht het anarchisme contextualiseren en het hedendaagse belang ervan aantonen. Dit vangt aan met een kritische benadering van de term ‘anarchisme’. Ik betoog hierin dat het anarchisme ruimer moet gezien worden dan zijn doctrinaire variant. Eveneens bepleit ik het samenvallen van de termen ‘anarchisme’ en ‘libertarisme’, ondanks de huidige (rechtse) connotatie die het libertarisme gekregen heeft. Vervolgens vang ik het historisch overzicht aan bij William Godwin, omdat in hem het premoderne anarchisme, wat ik zal duiden als het libertinisme of de vrijgeest-traditie, omgevormd wordt tot een proto-anarchisme en hiermee de aanvang naar het moderne anarchisme symboliseert. Hij legt bovendien een sterke nadruk op deugdelijkheid en is één van de eersten die op de tekortkomingen van de representatieve of moderne democratie wees. Nadien bespreek ik het ontstaan van ‘de anarchistische doctrine’ die begrepen wordt in relatie tot Karl Marx en die de anarcho-syndicalistische beweging heeft voortgebracht. Deze bespreking is belangrijk omdat het anarchisme hiermee traditioneel geïdentificeerd of geassocieerd wordt. Dat deze associatie een – naar mijn aanvoelen – onterechte verenging inhoudt, blijkt onder meer uit de wijze waarop het anarchisme zich in de jaren zestig op een geheel andere wijze heeft gemanifesteerd in *New Left*. Het aantonen van de continuïteit tussen *New Left* en het anarchisme is relevant omdat de jaren zestig in anarchistische en andersglobalistische milieus een grote inspiratiebron voor de hedendaagse verbeelding zijn. Ik argumenteer inderdaad in het laatste deel van dit hoofdstuk dat het huidige anarchisme haar manifestatie in het andersglobalisme vindt. Wanneer ik in deze thesis spreek over het anarchisme, zal dit dan ook consequent, tenzij expliciet vermeld, in andersglobalistische zin bedoeld zijn.

In het **tweede hoofdstuk** wil ik het concept ‘macht’ toelichten. Dit meer analytische gedeelte wil een grondig begrip van de anti-autoritaire ethos uit het anarchisme mogelijk maken. In het eerste deel wordt deze ethos negatief gedefinieerd, namelijk tegen onderdrukking, dominantie en autoriteit. Macht is echter een complex begrip, ook voor anarchisten. Dit wil ik in een tweede deel uitgebreid duiden door het begrip historisch en politiek te kaderen, zodat het anarchistische perspectief op macht op een volwaardige en correcte wijze kan begrepen worden.

In het **derde hoofdstuk** beschrijf ik als slot van het ethicografische deel van deze thesis, de drang naar democratie in het anarchisme. Eerst zal een analyse van de representatieve democratie

volgen, waarin haar tekortkomingen worden blootgelegd. Nadien zal ik het anarchistische alternatief, de participatieve democratie, analyseren. Hieruit zal blijken dat dit alternatief theoretisch gefundeerd is in horizontaliteit en decentralisering, terwijl het praktisch toegepast wordt via prefiguratie en directe actie. De anarchistische visie op de participatieve democratie wordt in dit deel ook gecontrasteerd met andere visies op directe democratie.

Terwijl in de drie voorgaande hoofdstukken de morele aspiraties van het anarchisme slechts zijdelings worden aangehaald, wordt in het **vierde hoofdstuk**, dat het meest speculatief is, een synthese, analyse en evaluatie hiervan geboden en wordt de prefiguratieve ethiek uitgewerkt. Ik wil deze ethiek enerzijds opwerpen als een normatieve en een toegepaste ethiek die binnen het anarchisme geldt, en anderzijds als een descriptieve ethiek waarmee het anarchisme beter kan begrepen worden. Het is cruciaal deze poging niet te begrijpen als de “compulsory fetishization” van de morele aspiraties uit het anarchisme<sup>15</sup>, noch als “the reduction of the radical project into a moralistic project.”<sup>16</sup> Integendeel, deze prefiguratieve ethiek beseft maar al te goed dat “systems of morality [can] come to be oppressive practices in their own right.”<sup>17</sup> Of om het met Bernard Williams te benadrukken: “Ethical life itself is important, but it can see that things other than itself are important.”<sup>18</sup>

#### 4. Bronnen en beperkingen

Het bronnenmateriaal dat voor deze thesis gebruikt is, is een combinatie van academische literatuur en artikels enerzijds en boeken en essays uit het anarchistische circuit anderzijds. Deze laatste zijn vaak ietwat vulgariserend, maar zelden vrij van academische inclinaties. Dergelijke aanpak heeft als voordeel dat de authenticiteit van de anarchistische discussies en ideeën wordt behouden. Zoals Nathan Jun reeds stelde, worden deze teksten veel te snel afgedaan als propaganda en reflecteert het negeren van dergelijke bronnen een “academic prejudice rather than the intellectual and philosophical merit of the writings.”<sup>19</sup> De anarchistische essays en boeken

---

15 McQuinn, J. (2004). *Demoralizing Moralism: The Futility of Fetishized Values*.

<http://theanarchistlibrary.org/library/jason-mcquinn-demoralizing-moralism-the-futility-of-fetishized-values.pdf> (gedownload op 29/10/2012), p. 4.

16 Ibid., p. 9.

17 Jun, N. (2009). Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 513.

18 Williams, B. (2006). *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Routledge, p. 184.

19 Jun, N. (2009). Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary. *WorkingUSA*:

werden voornamelijk vergaard via *The Anarchist Library*, een anti-copyright website die een enorme selectie van teksten van anarchistische schrijvers, activisten, academici en filosofen gratis online zet.<sup>20</sup> Ook werden boeken geraadpleegd van Verso Books<sup>21</sup>, AK Press<sup>22</sup> en Black Rose Books.<sup>23</sup> Dit zijn nieuw-linkse en anarchistische uitgeverijen die heel wat boeken van anarchisten (her)uitgeven en vertalen.

De beperkingen van deze thesis zijn legitiem. Hoewel ze een omvangrijke literatuurstudie op basis van academische en anarchistische bronnen samenbrengt, kan ze geen exhaustief beeld geven van de diversiteit aan stemmen in beide circuits. Het materiaal uit academische kringen is tevens beperkt en vaak heel erg recent, waardoor het niet naar boven komt in de traditionele zoekmachines. Daarnaast zorgt de nadruk op de praktijk in anarchistische milieus ervoor dat heel wat stemmen hun weg niet vinden naar *The Anarchist Library*, Verso Books, AK Press en Black Rose Books. Hoewel ik hoop dat ik doorheen deze thesis de meest relevante visies heb weergegeven, zullen een confrontatie met meer en andere wetenschappelijke disciplines enerzijds en veldonderzoek in anarchistische milieus anderzijds, er in de toekomst ongetwijfeld toe leiden dat het beeld van wat de prefiguratieve ethiek is en wat ze kan betekenen, vervolledigd en genuanceerd zal worden.

Ik merk verder op dat de complexiteit van veel zaken hier en daar met de voeten is getreden. In die zin kan het altijd zijn dat er (schijnbare) inconsistenties optreden tussen wat ik op de ene en op de andere plaats schrijf – ook al werd dat in de mate van het mogelijke vermeden. Karikaturale voorstellingen van bepaalde theorieën, tradities en praktijken zijn ongetwijfeld eveneens aanwezig. Ik pretendeer bijgevolg niet dat alle mogelijke nuanceringsen in deze thesis vervat zitten. Ook hier zullen academische confrontatie met en activistische participatie in anarchistische milieus essentieel zijn voor verdere nuanceringsen, uitklaringen en ‘ontdekkingen’ van waardevolle perspectieven. Dit betekent tevens dat deze thesis een oproep is om de zowel inter- als intrapersoonlijke geïnstitutionaliseerde breuklijn tussen academici en activisten in vraag te stellen en uit te dagen.

---

*The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 505.

20 Zie <http://theanarchistlibrary.org/>

21 Zie <http://www.versobooks.com/>

22 Zie <http://www.akpress.org/>

23 Zie <http://blackrosebooks.net/>

## 5. Een nota over de bedoeling van deze thesis

Tot slot wordt in deze thesis, met David Graeber, aangenomen dat niemand ooit iemand anders volledig tot zijn of haar standpunt zal bekeren.<sup>24</sup> Deze boodschap wil ik erg benadrukken. Zoals Adrian Moore zegt, is “the point not to *persuade* anyone of anything, but to promote self-understanding, the kind of self-understanding that [Bernard] Williams takes to be the real business of moral philosophy.”<sup>25</sup> Hoewel Williams zelf geen anarchist was, is ditzelfde idee zonder enige twijfel in overeenstemming met het anarchisme. Zoals George Woodcock opmerkt, zijn de anarchisten er op gericht “to awaken thought, not to direct it.”<sup>26</sup> Ook Jun onderschrijft dit wanneer hij het heeft over de anarchisten: “The point [is] not just to educate the [people] but to inspire, uplift, and even entertain them.”<sup>27</sup> In die lijn wil ik deze inleiding afsluiten met een retorische boutade van het Amerikaanse anarchistische collectief CrimethInc., wat nog het best uitdrukt hoe ik dit zelf aan voel.

**The most important question for the revolutionary is how to escape disciples and enable equals.**<sup>28</sup>

- 
- 24 Graeber, D. “The New Anarchists.” In *A Movement of Movements. Is Another World Really Possible?* Mertes, T. (2004). Londen: Verso, p. 214.
- 25 Moore, A.W. “Commentary on the Text.” In *Ethics and the Limits of Philosophy*. Williams, B. (2006) London: Routledge, p. 207 (cursief overgenomen).
- 26 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 46.
- 27 Jun, N. (2009). Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 515.
- 28 Uit de CrimethInc. Worker Bulletins 47 & 74 (cursief overgenomen).





## HOOFDSTUK I

### De geest van het anarchisme: een historische context

Om tot een goed begrip te kunnen komen van hoe anarchistische praktijken en denkwijzen ook vandaag nog steeds aanwezig zijn, is het onontbeerlijk de historische context en de continuïteit ervan te belichten. Vooreerst wil ik een kritische benadering van de term ‘anarchisme’ schetsen (1). Dit is nodig omdat elk historisch overzicht zonder een goed begrip van haar lijdend voorwerp onmiskenbaar arbitrair is.

Ik vang de geschiedenis van het anarchisme (2) aan bij William Godwin (2.1), omdat in hem, overeenstemmend met mijn opvatting van de term ‘anarchisme’, het premoderne anarchisme (wat ik zal duiden als het libertinisme of de vrijegeest-traditie) omgevormd wordt tot een proto-anarchisme en hiermee de aanvang naar het moderne anarchisme symboliseert. Nadien bespreek ik het ontstaan van ‘de anarchistische doctrine’ (2.2) die begrepen wordt in relatie tot Karl Marx en de anarcho-syndicalistische beweging heeft voortgebracht. Dit is belangrijk omdat het anarchisme hiermee traditioneel geïdentificeerd of geassocieerd wordt. Ik zal aantonen dat deze associatie een onterechte verenging inhoudt, door een geheel andere manifestatie van het anarchisme toe te lichten, namelijk als *New Left* uit de jaren zestig (3). Het aantonen van de continuïteit tussen *New Left* en het anarchisme is relevant omdat de jaren zestig in anarchistische en andersglobalistische milieus een grote inspiratiebron voor de hedendaagse verbeelding zijn. Ten slotte argumenteer ik dat het huidige anarchisme haar manifestatie in het andersglobalisme vindt (4). Wanneer ik in deze thesis spreek over het anarchisme, zal dit dan ook consequent, tenzij expliciet vermeld, in andersglobalistische zin bedoeld zijn.

Eens de continuïteit tussen het anarchisme, *New Left* en het andersglobalisme is gestaafd, kunnen de analyses van macht (Hoofdstuk II) en democratie (Hoofdstuk III), begrepen worden tegen deze historische context.

## 1. Kritische benadering van de term ‘anarchisme’

Alvorens over te gaan op een gericht historisch overzicht van het anarchisme, zullen we eerst een kritische benadering geven betreffende de impliciete assumpties van de term ‘anarchisme’.

Over het anarchisme zijn reeds enkele bloemlezingen verschenen, waarvan Daniel Guérins *Ni dieu, ni maître. Anthologie de l’anarchisme* (1969) misschien wel de meest courante is. In 2011 werd deze nog heruitgegeven als *No Gods, No Masters. An Anthology of Anarchism*. Daarnaast is ook Robert Grahams driedelige anthologie het vermelden waard. Zijn *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas* (2005, 2009 en 2013) is de meest recente en diverse samenbundeling van invloedrijke anarchistische teksten die tot op vandaag verschenen is. Tot slot moet *The Anarchist Reader* (1977) van George Woodcock vermeld worden. Aan de grondslag van de bloemlezingen van Guérin enerzijds en Graham en Woodcock anderzijds, ligt echter een ander concept van wat anarchisme is. Dit zal eerst worden toegelicht om het historisch overzicht beter te kaderen.

### 1.1. ‘DE BREDE ANARCHISTISCHE TRADITIE’

Als aanvang voor dit deel vormt de confrontatie van Woodcock en Guérins aanpak van de geschiedenis van het anarchisme een goed vertrekpunt. Terwijl Woodcock de geschiedenis van het anarchisme begint bij William Godwin (1756-1836) en meer bepaald bij diens *Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on Modern Morals and Happiness* (1793),<sup>29</sup> is het opvallend dat Guérin in de vier volumes van *Ni dieu, ni maître* niet één keer gewag maakt van Godwin.<sup>30</sup> Guérin gaat chronologisch te werk en vangt aan bij Max Stirner om vervolgens over te gaan op onder meer Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Malatesta en Makhno. Deze selectie is erg beïnvloed door de anarcho-syndicalistische tak en zijn werk wordt beter als dusdanig begrepen: een bloemlezing van het anarcho-syndicalisme en haar antecedenten. Deze observatie maakte Woodcock ook reeds over Guérins eerdere werk *L’Anarchisme. De la doctrine à l’action* (1965), wat hij “narrowly anarcho-syndicalist” noemde.<sup>31</sup>

De tak van het anarcho-syndicalisme is wat sommigen, eerder stigmatiserend, het ‘old school’ (Uri

---

29 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 57.

30 Guérin, D. (2005). *No Gods, No Masters. An Anthology of Anarchism*. Oakland: AK Press.

31 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 382.

Gordon) en anderen het 'capital-A' (David Graeber) anarchisme noemen.<sup>32</sup> Een andere invulling wordt gegeven door Michael Schmidt & Lucien van der Walt die deze tak begrijpen als 'de brede anarchistische traditie'. De definiëring die ze hiervan geven, blijkt echter erg nauw te zijn: "Class struggle anarchism, sometimes called revolutionary or communist anarchism, is not a TYPE of anarchism; in our view, it is the ONLY anarchism."<sup>33</sup> Wayne Price neemt de term "broad anarchist tradition" over, maar vult hem anders in.<sup>34</sup> Hij begrijpt hem als "the tradition of anarchism from Michael Bakunin to Peter Kropotkin to Emma Goldman to Nestor Makhno."<sup>35</sup> Volgens hem vallen de meeste mensen die zichzelf anarchist noemen binnen deze traditie, wat haar dus breed maakt.

Price verwerpt dus de demarcatie van Schmidt & van der Walt als zinloos. Hij stelt dat ze niet toelaat om bijvoorbeeld Pierre-Joseph Proudhon als anarchist te zien.<sup>36</sup> Hier wordt al snel duidelijk waarom de doctrinaire definiëring van Schmidt & van der Walt een weinig getrouw beeld oplevert – Proudhon was namelijk de eerste die zichzelf een anarchist noemde.<sup>37</sup> Price wil 'de brede anarchistische traditie' dan ook opvatten als een traditie die ruimer is dan het anarcho-syndicalisme – wat hij (net als Schmidt & van der Walt) identificeert met het revolutionaire anarchisme.<sup>38</sup> Zo toont hij in zijn *The Abolition of the State* (2007) aan dat het anarchisme in een reformistische gedaante reeds aanwezig was bij onder andere Proudhon en Kropotkin.<sup>39</sup> Voor Price zijn "the two main trends in anarchism" dus een reformistisch en een revolutionair anarchisme.

Hoewel Price 'de brede anarchistische traditie' in *descriptieve* zin begrijpt als een combinatie van revolutionaire en reformistische anarchisten, begrijpt hij het in *normatieve* zin als de traditie die betrekking heeft op mensen die anti-etatistisch, anti-kapitalistisch en revolutionair waren en zijn.<sup>40</sup> Hij bedoelt echter niet dat de brede traditie samenvalt met het revolutionaire anarchisme, maar enkel dat ze hiermee *zou moeten* samenvallen. Hiermee wil hij verdedigen dat de reformistische anarchisten het bij het verkeerde eind hebben en dus niet, zoals Schmidt & van der Walt stellen,

---

32 Price, W. (2009). *The Two Main Trends in Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/wayne-price-the-two-main-trends-in-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 4.

33 Geciteerd in: Ibid., p. 5 (hoofdletters overgenomen).

34 Ibid., p. 4

35 Ibid., p. 4-5.

36 Ibid., p. 5.

37 Graham, R. (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books, p. xii.

38 Price, W. (2009). *The Two Main Trends in Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/wayne-price-the-two-main-trends-in-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 5-7.

39 Price, W. (2007). *The Abolition of the State. Anarchist & Marxist Perspectives*. Bloomington: AuthorHouse, p. 28.

40 Price, W. (2009). *The Two Main Trends in Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/wayne-price-the-two-main-trends-in-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 5.

dat ze niet anarchistisch zijn. Dit wordt zeer duidelijk waar hij stelt over de reformistische anarchisten dat “we should argue about the content of their beliefs (that they are mistaken in their politics) rather than their label.”<sup>41</sup>

Het is hier dus belangrijk om te benadrukken dat het anarcho-syndicalistische raamwerk dat Woodcock aan Guérin verwijt, voor sommige anarchisten volstaat als blik op het anarchisme net *omdat* het anarcho-syndicalisme het enige echte (volgens Guérin en Schmidt & van der Walt) of goede (volgens Price) anarchisme zou zijn.<sup>42</sup> Ik zou willen stellen dat Guérin, Schmidt & van der Walt en Price ‘de brede anarchistische traditie’ begrijpen in verhouding tot Karl Marx en zijn correspondentie en vetes met Proudhon en Bakunin. Dit wordt bevestigd door Price: “To the broad anarchist tradition, the center of its politics is class based” en “the broad anarchist tradition of class struggle anarchism overlaps with libertarian interpretations of Marx.”<sup>43</sup> Ook Guérin lijkt deze stelling te bevestigen waar hij verdedigt dat anarchisme in hoofdzaak een synoniem voor socialisme is.<sup>44</sup> Dergelijke opvattingen lijken te impliceren dat Karl Marx, wiens communisme uiteindelijk toch ook moest uitmonden in een socialisme zonder staat, als een anarchist in de brede traditie kan gezien worden. Men kan zich de vraag stellen of er dan nog wel een verschil is tussen Marx’ communisme en ‘de brede anarchistische traditie’. De hevige conflicten tussen Proudhon, Bakunin en Marx in de 19de eeuw doen vermoeden dat dit verschil wel degelijk wezenlijk was en dat ‘de brede anarchistische traditie’ niet exclusief voorbehouden kan zijn voor wat Price de revolutionaire anarchisten noemt.

Ik wil hier opmerken dat Prices opvatting over de revolutionaire anarchisten, i.e. aanhangers van massastrijd of (individuele) opstand<sup>45</sup>, ervoor zorgt dat ‘de brede anarchistische traditie’ – gegeven enkele zeer bloederige en autoritaire methodes van sommige van deze revolutionaire anarchisten – moeilijk los van grof geweld kan begrepen worden. Hoewel hij geen terrorisme bepleit, neemt hij

---

41 Price, W. (2009). *The Two Main Trends in Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/wayne-price-the-two-main-trends-in-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 5.

42 Het anarcho-syndicalisme wordt in diverse literatuur wisselend gebruikt met onder meer anarcho-communisme, revolutionair anarchisme, ‘class struggle’ anarchisme, libertair marxisme, libertair communisme en zelfs libertair socialisme. Hoewel het niet helemaal correct is deze termen als synoniemen te gebruiken, drukken ze wel eenzelfde globale visie uit. Soms worden ook links anarchisme, links libertarisme of sociaal anarchisme gebruikt, maar deze begrippen zijn ruimere omschrijvingen, hebben vaak meerdere duidingen en worden in deze context vooral gebruikt om zich te onderscheiden van rechtse anarchisten, rechtse libertariërs en lifestyle anarchisten.

43 Price, W. (2009). *The Two Main Trends in Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/wayne-price-the-two-main-trends-in-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 8.

44 Guérin, D. (1965). *Anarchism. From Theory to Practice*. <http://theanarchistlibrary.org/library/daniel-guerin-anarchism-from-theory-to-practice.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 8.

45 Price, W. (2009). *The Two Main Trends in Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/wayne-price-the-two-main-trends-in-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 9.

in zijn *The Abolition of the State* een duidelijke positie tegen pacifisme in.<sup>46</sup> Price verwijt daarnaast de reformistische anarchisten, die hij onder meer in Gordon en Graeber herkent, elke revolutionaire aspiratie op te geven.<sup>47</sup> Ik betoog hiertegen dat wat hij als reformistisch anarchisme herkent, net de prefiguratieve component uit het anarchisme beslaat. Reformistisch anarchisme is daarom ook niet te vergelijken met reformistisch marxisme, wat vandaag door sociaaldemocraten wordt bepleit. Om dergelijke incorrecte connotatie te vermijden, spreekt Marianne Maeckelbergh over gradualisme in plaats van reformisme.<sup>48</sup> Hoewel gradualisme een onderdeel uitmaakt van reformistische strategieën, mondt dit niet uit in een anarchistische pendant van het reformistisch marxisme. Ik ben het dan ook niet eens met het concept van het reformistische anarchisme.<sup>49</sup>

Concluderend kunnen we stellen dat ik 'de brede anarchistische traditie' in *descriptieve* zin zie zoals ook Price dit doet, maar dat ik, in tegenstelling tot Price, geen *normatieve* voorkeur geef aan de revolutionaire, anarcho-syndicalistische traditie. In wat volgt, bereek ik de normatieve voorkeur die ikzelf geef aan 'de brede anarchistische traditie'.

## 1.2. ANARCHISME EN LIBERTARISME

Robert Grahams historisch overzicht legt, in tegenstelling tot Guérin, een zeer expliciete link tussen anarchisme en libertarisme (benadrukt in de titel van zijn trilogie *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas*). Deze opvatting biedt een ruimer kader waarin het anarchisme niet louter hoeft begrepen te worden in relatie tot Marx. In tegenstelling tot Woodcock en Guérin vangt hij zijn bloemlezing aan bij Bao Jingyan (405-466), een taoïstisch filosoof wiens motto "neither lord, nor subject" was.<sup>50</sup> Ook maakt Graham gewag van Ruan Ji (210-263), een Chinees poëet met expliciet libertaire ideeën. Dit erg vroege vertrekpunt heeft alles te maken met Grahams conceptie van anarchisme, namelijk als "the idea that living without government is a superior way of life."<sup>51</sup> Volgens hem leefde de mens tot ongeveer 4000 v.C. in een relatief anarchistische wereld, waarin samenlevingsvormen vrij waren van formele politieke instituties en constitutionele macht. Het is

---

46 Price, W. (2007). *The Abolition of the State. Anarchist & Marxist Perspectives*. Bloomington: AuthorHouse, p. 31.

47 Price, W. (2009). *The Two Main Trends in Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/wayne-price-the-two-main-trends-in-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 5-7.

48 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of "1968". *International Review of Social History* 56:2, p. 313.

49 Omdat ik niet dezelfde definiëring van revolutie hanteer als Price, zoals in Hoofdstuk IV zal duidelijk worden.

50 Graham, R. (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books, p. 1.

51 Ibid., p. xi-xii.

door de ontwikkeling van gemeenschappen gebaseerd op hiërarchische structuren dat ideeën zoals het anarchisme konden postvatten.<sup>52</sup>

Graham herkent dus anarchistische uitingen in pre-negentiende eeuwse denkers. Hij stelt niettemin dat het pas rond de Europese revoluties van 1848 was, dat het anarchisme begon op te duiken als een uitgesproken doctrine.<sup>53</sup> Wat Guérin, Schmidt & van der Walt en Price als anarchisme verdedigen, kan in die zin begrepen worden als deze anarchistische doctrine. Verder in zijn inleiding maakt Graham duidelijk dat de ideeën uit de anarchistische doctrine uiteindelijk geleid hebben tot “the creation of an avowedly anarchist movement from out of the anti-authoritarian sections of the socialist First International.”<sup>54</sup> Het lijkt correct te veronderstellen dat dit ‘de anarchistische beweging’ is waar Schmidt & van der Walt naar refereren wanneer ze het over “the ONLY anarchism” hebben.

Graham betoogt in zijn anthologie dat het anarchisme veel ruimer is dan deze anarchistische doctrine en de beweging die hieruit voortkwam. Dit verwoordt hij uitstekend waar hij stelt dat de vroege voorvechters van anarchistische samenlevingsvormen alle een afkeer hadden van “coercive authority and hierarchical relationships based on power, wealth or privilege” en dat ze in zichzelf – in tegenstelling tot andere radicalen – geen “authoritarian or privileged role [...] in the struggle against authority and in the creation of a free society” zagen.<sup>55</sup> De anarchistische doctrine en haar beweging vallen hier ongetwijfeld onder, maar ze zijn lang niet de enige.<sup>56</sup>

Net zoals Graham vereenzelvigd ook Woodcock het libertarisme met het anarchisme, zoals af te leiden uit de titel van zijn historisch werk *Anarchism. A History of Libertarian Ideas and Movements* (1962). In *The Anarchist Reader* zet hij dezelfde lijn verder en verantwoordt hij – vanuit deze vereenzelviging – zijn historische vertrekpunt bij William Godwin die met zijn *Enquiry Concerning*

---

52 Graham, R. (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books, p. xi-xii.

53 Ibid., p. xii.

54 Ibid., p. xii.

55 Ibid., p. xii.

56 De anti-autoritaire takken in het postkolonialisme, het feminisme, het primitivisme, het pacifisme, de queer beweging en de groene beweging vallen hier eveneens onder. Men kan ook de verschillende stromingen in het anarchisme, waarvan de namen meestal gebaseerd zijn op bepaalde praktijken of organisatievormen, aanhalen. Platformisme, mutualisme, collectivisme, coöperatisme, spontaneïsme en autonomisme kunnen ongetwijfeld gevonden worden binnen ‘de anarchistische doctrine’, maar meer recent kunnen ook situationisme, horizontalisme en hacktivisme niet over het hoofd gezien worden – alle geen onderdeel van de anarchistische doctrine. Ook het post-linkse anarchisme, een beweging die als kritiek op de anarchistische doctrine is ontstaan, valt hieronder. Tevens kan men het andersglobalisme en het egoïstisch, individualistisch, spiritueel en christelijk anarchisme vermelden. Meer theoretische posities kunnen we vinden in het filosofisch en existentieel anarchisme en recenter in het post-anarchisme.

*Political Justice* “the first thorough libertarian criticism of government in its various aspects, including the forms of economic domination that are associated inevitably with the exercise of power,” heeft gegeven.<sup>57</sup>

Dat Graham en Woodcock ‘anarchisme’ en ‘libertarisme’ aan mekaar gelijkstellen, is niet onlogisch. Beide woorden, als aanduidingen van een specifieke politieke visie, kennen hun oorsprong allebei in de negentiende eeuw. Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) was “the first man to accept the title of anarchist”<sup>58</sup>, terwijl Joseph Déjacque (1821-1864) “the first person to use the word libertarian as synonymous with anarchist” was.<sup>59</sup> Déjacque gebruikte het woord voor het eerst in een brief aan Proudhon, die hij verweet een “anarchiste juste-milieu, libéral et non LIBERTAIRE,” te zijn.<sup>60</sup> In een toelichting van deze tekst wordt gesteld dat ‘*libertaire*’ geïnterpreteerd dient te worden “comme antithèse à l’adjectif libéral (au sens politico-économique).”<sup>61</sup> Déjacques wisselend gebruik van anarchisme met libertarisme, als antithese van het (klassieke) liberalisme dat hij Proudhon verweet, werd het meest duidelijk in de titel *Le Libertaire*, een anarchistisch magazine dat hij oprichtte en uitgaf van 1858 tot 1861.<sup>62</sup> In 1895 namen de anarchisten Sébastien Faure en Louise Michel de titel van het magazine van Déjacque over voor hun blad.<sup>63</sup> Dit zorgde voor de popularisering van de term libertarisme als synoniem voor anarchisme.<sup>64</sup>

Het is daarom ook opmerkelijk dat Guérin de vereenzelviging van anarchisme en libertarisme in zijn *L’Anarchisme. De la doctrine à l’action* (1965) aanvalt. Nadat hij concludeerde dat de termen ‘anarchist’ en ‘libertariër’ inwisselbaar gebruikt worden, vervolgt hij dat deze gelijkstelling een verschrikkelijke beperking inhoudt omdat ze er niet in slaagt uit te drukken wat de fundamentele karakteristieken van anarchisme zijn.<sup>65</sup> Deze kritiek is legitiem, maar is enkel van belang wanneer

---

57 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 57.

58 Ibid., p. 13.

59 Graham, R. (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books, p. 60.

60 Déjacque, J. (1857). *De l’être-humain mâle et femelle. Lettre à P.J. Proudhon*. <http://joseph.dejacque.free.fr/ecrits/lettreatjp.htm> (laatst geraadpleegd op 09/12/2012), (hoofdletters overgenomen).

61 L’Editeur Perpétuel. (2003). *Ouverture*. <http://joseph.dejacque.free.fr/ecrits/preludelapjp.htm> (laatst geraadpleegd op 09/12/2012).

62 Graham, R. (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books, p. 60.

63 Guérin, D. (1965). *Anarchism. From Theory to Practice*. <http://theanarchistlibrary.org/library/daniel-guerin-anarchism-from-theory-to-practice.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 8.

64 Graham, R. (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books, p. 231.

65 Guérin, D. (1965). *Anarchism. From Theory to Practice*. <http://theanarchistlibrary.org/library/daniel-guerin-anarchism-from-theory-to-practice.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 8.

er zich in het anarchisme doctrinaire stromingen ontwikkelen. Dit geldt voor het beslag dat op de term anarchisme wordt gelegd door mensen als Price, Schmidt & van der Walt en Guérin zelf, maar geldt eveneens voor het beslag dat op de term libertarisme wordt gelegd, zoals dat sinds de jaren 1940 gebeurt door de rechterzijde.<sup>66</sup>

Net zomin als ik geloof dat de anarchistische doctrine beslag kan leggen op de term ‘anarchisme’, geloof ik ook niet dat het rechtse libertarisme beslag kan leggen op de term ‘libertarisme’. Ik ga zelfs verder en betoog dat, in tegenstelling tot de anarchistische doctrine – die zowel staat als kapitaal verwerpt –, het rechtse libertarisme niet als anarchistisch of libertair kan gezien worden. Rechtse libertariërs verwerpen namelijk enkel de (natie)staat en zien het kapitalisme in haar meest zuivere vorm als een emanatie van waarachtig anarchisme. Deze traditie heeft mijns inziens meer gemeenschappelijk met het klassieke liberalisme van Thomas Hobbes, John Locke, Adam Smith, Thomas Malthus en David Ricardo, dan met het klassieke anarchisme van William Godwin, Max Stirner, Pierre-Joseph Proudhon, Mikhail Bakunin, Peter Kropotkin en Benjamin Tucker. In die zin maken ze een zeer verwarrend gebruik van de term ‘libertarisme’.

Deze rechtse opvatting definieert het huidige libertarisme en werd daarom reeds in 1986 door Murray Bookchin hevig bekritiseerd in *The Modern Crisis*. Zoals Guérin voor hem, vond Bookchin dat deze term heel wat problemen opleverde. Hij stelde daarom dat het libertarisme “should be recovered by those anti-authoritarians who try to speak for dominated people as a whole, not for personal egotists who identify freedom with entrepreneurship and profit.”<sup>67</sup> Voor deze thesis volstaat het te zeggen dat we dit huidige libertarisme als een synoniem zien van propriëitisme<sup>68</sup>: libertarisme waarin eigendom de centrale locus speelt en waar het (klassieke) liberalisme een grotere invloed op heeft gehad dan het klassieke anarchisme.<sup>69</sup> Om het te zeggen in dezelfde stijl als Déjacques kritiek op Proudhon: het huidige libertarisme, i.e. propriëitisme, is een gematigd

---

66 Deze doctrinaire stroming identificeert libertarisme met kapitalisme, zoals we dat kunnen terugvinden in de economische, politieke en filosofische theorieën van onder meer Ludwig von Mises, Friedrich Hayek, Ayn Rand, Milton Friedman, Murray Rothbard en Robert Nozick. Deze opvatting van libertarisme, die grotendeels haar oorsprong kent in de in 1946 opgerichte *Foundation for Economic Education*, heeft heel andere gedaantes aangenomen, zoals het anarcho-kapitalisme, het minarchisme, het autarchisme, het paleolibertarisme, het fusionisme en het crypto-anarchisme, evenals enkele meer schizofrene vormen zoals het voluntarisme en het panarchisme.

67 Geciteerd in: The Anarchist FAQ Editorial Collective (2008). <http://theanarchistlibrary.org/library/the-anarchist-faq-editorial-collective-150-years-of-libertarian> (laatst geraadpleegd op 09/12/2012).

68 Dit woord, afgeleid uit het Franse *propriété*, kan gezien worden als een vrije vertaling van het in het Engels courant gebruikte *propertarianism*.

69 The Anarchist FAQ Editorial Collective (2008). <http://theanarchistlibrary.org/library/the-anarchist-faq-editorial-collective-150-years-of-libertarian> (laatst geraadpleegd op 09/12/2012).



libertarisme – liberaal en niet anarchistisch.<sup>70</sup>

Concluderend kunnen we stellen dat ik ‘de brede anarchistische (of libertaire) traditie’, in aanvulling van Price en in de lijn van Graham en Woodcock, als een eeuwenoude traditie van libertaire (of anarchistische) denkers beschouw, waarin libertarisme en anarchisme samenvallen. De huidige connotatie die libertarisme dekt, zorgt er echter voor dat ze moeilijk te vereenzelvigen is met deze brede traditie. Ik betoog dan ook dat de huidige, rechtse connotatie niet behoort tot deze traditie, maar eerder valt onder de term ‘propriëtisme’ en in het beste geval kan geïnterpreteerd worden als een onevenwichtige fusie van klassieke liberalen en anarchisten. In deze thesis valt dit rechtse libertarisme dan ook integraal buiten de onderzoeksscope.

## 2. Geschiedenis van het klassieke anarchisme

In dit deel zal een geschiedenis van het klassieke anarchisme geboden worden. Dit klassieke anarchisme begrijp ik als de lange traditie van libertaire denkers tot aan de jaren 1960. Hiervoor nemen we als basis Woodcocks inleiding in *The Anarchist Reader*.

Omdat elk historisch overzicht onmiskenbaar arbitrair is, zoals in het vorige deel indirect aangetoond, wil dit deel een *gerichte* geschiedenis van het klassieke anarchisme bespreken. Ze zal gericht zijn op het voorzien van een context bij de concepten die in de volgende hoofdstukken aan bod zullen komen. We zullen beginnen bij het ontstaan van het (moderne) libertaire denken, om nadien een toelichting te geven van ‘de anarchistische doctrine’.

### 2.1. WILLIAM GODWIN EN HET MODERNE LIBERTAIRE DENKEN

Het vertrekpunt bij William Godwin (1756-1836) mag niet gezien worden als een breuk in de geschiedenis van het anarchisme. Dit zou impliceren dat het libertaire denken voor hem op één of andere manier geen kennis had van ‘anarchie’. Dat dit niet correct is, kunnen we afleiden uit het

---

70 We dienen te nuanceren dat er binnen deze huidige tendens enkele uitzonderingen zijn, zoals het geolibertarisme en het agorisme en in sommige gevallen het voluntarisme en het panarchisme. De gekendste vertegenwoordiger hiervan vandaag is Roderick T. Long met zijn *Alliance of the Libertarian Left*. Deze vormen van hedendaags libertarisme combineren een vrije marktideologie met gemeenschappelijk eigendom en profileren zich expliciet links, waardoor ze niet propriëtistisch in strikte zin zijn. Publieke of collectieve eigendom wordt echter niet door hen onderschreven, wat hun positie erg ambigu maakt en moeilijk te begrijpen zonder een verdere studie. Dit valt echter buiten de scope van deze thesis. Voor meer informatie, zie Charles Johnson & Gary Chartiers recentelijk verschenen *Markets Not Capitalism* (2011).

gegeven dat het Griekse woord voor anarchie, ἀναρχία, reeds betuigd is in de Klassieke Oudheid, waar het zowel descriptief (Herodotus, Aeschylus) als negatief (Sophocles, Thucydides, Xenophon) gebruikt werd.<sup>71</sup> In ἀναρχία herkennen we het prefix ἀ(v)-, zonder, en de substantieven ἀρχή of ἀρχός, autoriteit of leider. Het anarchisme, zo gevormd op basis van het woord anarchie, is dan de visie die de voorkeur geeft aan een toestand ‘zonder autoriteit of leider’. Een anarchist is dus een aanhanger van deze visie. In de lijn van Graham kunnen we deze term retrospectief toepassen op alle mensen die een afkeer hadden van autoritaire en hiërarchische relaties gebaseerd op macht, rijkdom of voorrecht.<sup>72</sup> Het is dus van belang om te benadrukken dat Godwin in deze lange traditie van libertaire denkers staat en, retrospectief, als een anarchist kan herkend worden. In wat volgt, ga ik daarom in op de directe en indirecte antecedenten van Godwins denken, en benadruk ik een aantal punten waarop hij van hen verschilt. In deze context zal bijzondere aandacht besteed worden aan Godwins verwerping van de moderne republiek, die in zekere mate een voorafspiegeling is van de hedendaagse kritiek op de representatieve democratie die in Hoofdstuk III aan bod zal komen.

Zoals vermeld, vat Graham de geschiedenis van het libertaire denken aan bij Ruan Ji en Bao Jingyan. Naast hen plaatst hij slechts twee andere namen voor Godwin: Étienne de la Boétie (1530-1563) en Gerrard Winstanley (1609-1676).<sup>73</sup> Winstanley wordt ook door George Woodcock vermeld in *The Anarchist Reader* en ziet in hem een voorganger van Godwin.<sup>74</sup> Het spreekt echter voor zich dat dit niet de enige pre-Godwin representanten van een libertair denken zijn. Voor een vollediger zicht op de lange traditie van het libertaire denken, kan men vooreerst kijken naar wat Ronald Commers, in navolging van Julius Frederichs, de libertijnen of vrijgeesten noemt.<sup>75</sup> De oorsprong van deze vrijgeest-beweging kan volgens Commers, minstens gedeeltelijk, teruggelid worden tot bij Joachim van Fiore (1135-1202).<sup>76</sup> Hij stelt verder dat “de middeleeuwse libertijnen en hun latere geestesgenoten in de nieuwe tijden kerk en wet als belemmeringen zagen voor een waarachtige en nieuwe spiritualiteit,” wat duidelijk wijst op de aanwezigheid van het libertaire

---

71 Bailly, M.A. (1919). *Dictionnaire Grec-Français*. Parijs: Libraire Hachette, p. 139.

72 Graham, R. (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books, p. xii.

73 Ibid., p. 4-11.

74 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 57.

75 We moeten hier opmerken dat de vandaag courantere betekenis die men aan ‘libertijn’ geeft, overschaduwd wordt door de levens en schrijfsels van John Wilmot en Markies de Sade. Deze veel recentere opvatting van libertinisme is voor deze context van geen verder belang.

76 Commers, R. (1991). *Het vrije denken. Het ongelijk van een humanisme*. Brussel: VUB-Press, p. 69.

denken in deze vrijgeest-beweging.<sup>77</sup> Maar zelfs voor deze beweging kunnen er libertaire ideeën herkend worden. Hiervan geeft Michel Onfray, hedonist en (zelfverklaard) post-anarchist, een uitgebreid overzicht in het eerste volume van zijn *Tegengeschiedenis van de filosofie*.<sup>78</sup>

Volgens Gregory Claeys heeft deze vrijgeest-beweging, meer bepaald de Engelse *dissenters* uit de 16de, 17de en 18de eeuw, een invloed gehad op Godwin.<sup>79</sup> Zoals reeds aangehaald, zag Woodcock in Winstanley, één van de oprichters van de dissidente groep de Diggers, een voorganger van Godwin. In het artikel van Claeys komen de Diggers echter nergens ter sprake. Hij legt de nadruk op twee andere dissidente groepen: de Glasites of Sandemanians en de Quakers. Het waren vooral de Glasites die een bijzondere invloed uitoefenden op Godwin. Hij groeide tenslotte op in deze sectaire groepering.<sup>80</sup> De uiting van zijn ideeën is deels een afspiegeling van het doen en denken van deze sekte. Onder meer zijn afkeer van stemmingsprocedures is te verklaren vanuit die context. Dit wordt heel duidelijk uit de observatie die nog een andere dissidente sekte, de Galashiels, in 1832 over de Sandemanians maakte: “Nothing is decided by the vote of the majority, but by most explicit agreement of every member present.”<sup>81</sup> Maar ook de Quakers, wellicht de meest invloedrijke dissidente groepering<sup>82</sup>, stonden op heel veel vlakken op dezelfde lijn als Godwin. Deze observatie, die een tijdgenoot van hen maakte in 1805, stelde dat “this conformity between this sect and the speculative politicians of the present age is the chief cause of the popularity of the former with the latter.”<sup>83</sup> Hieruit kunnen we afleiden dat er in de turbulente periode aan het einde van de 18de en het begin van de 19de eeuw een beïnvloeding plaatsvond van de Quakers op de verdere libertaire traditie.

Ondanks de beïnvloeding van Godwin door deze dissidente groepen, verschilt hij er ook van. De dynamiek en openheid van deze traditie maakten het immers mogelijk om de kritiek op kerk en wet, die reeds eeuwen werd bepleit in libertijnse middens, te verschuiven naar een kritiek op staat

---

77 Commers, R. (1991). *Het vrije denken. Het ongelijk van een humanisme*. Brussel: VUB-Press, p. 74-75.

78 Onfray, M. (2007). *Tegengeschiedenis van de filosofie. Antieke wijsgeren*. Roeselare: Roularta Books.

79 Claeys, G. (1986). William Godwin's Critique of Democracy and Republicanism and Its Sources. *History of European Ideas* 7:3, p. 253.

80 Ibid., p. 261.

81 Geciteerd in: Ibid., p. 268.

82 Robert Bage, een 18de eeuwse Quaker, verhaalt in zijn romans *Barham Downs* (1784), *The Fair Syrian* (1787) en *Man as He Is* (1793) over de invloed van de sekte op de jacobinisten (Claeys, 1986, p. 269). De republikein Thomas Paine werd opgevoed als een Quaker en is er zijn leven lang trouw aan gebleven (Claeys, 1986, p. 269). Robert Owen vond in de procedures van de Quakers een bron aan ideeën voor de uitwerking van zijn utopisch socialisme (Claeys, 1986, p. 261).

83 Geciteerd in: Claeys, G. (1986). William Godwin's Critique of Democracy and Republicanism and Its Sources. *History of European Ideas* 7:3, p. 269.

en kapitaal. Deze verandering in nadruk bij de post-achttiende eeuwse libertaire denkers, kan mede verklaard worden door het stilaan verdwijnen van de oude orde (waarin revoluties de meest zichtbare rol speelden) en de opkomst van de natiestaten en het kapitalisme. Godwin is een cruciale schakel in deze overgang, omdat hij de morele en politieke aspiraties van de dissidente groepen, begrepen als “a gradual extension of pleas for the rights of Dissenters to those of the rights of all mankind, and the conversion of seemingly passive theories of natural rights into prescriptive demands for the performance of duties,” tot haar meest radicale implicaties heeft geleid.<sup>84</sup>

Een van de punten waarop Godwins theorieën radicaler waren dan die van zijn tijdgenoten, betreft het functioneren van de moderne republiek. Net als Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau en Thomas Paine beschouwde Godwin zichzelf, zoals Claeys benadrukt, als een republikein.<sup>85</sup> Het cruciale verschil is dat Godwin het moderne republikanisme van deze denkers sterk bekritiseerde en dan voornamelijk “the idea that, via representation, the virtues of the ancient republics, where all citizens were known to one another and could meet to discuss their political problems, could be preserved in large states.”<sup>86</sup> Dit moderne republikanisme werd, onder meer door de invloed van Montesquieu, steeds meer begrepen als de mogelijkheid om republieken te vestigen op grote territoria. De uitkomst van de Amerikaanse revolutie, het ontstaan van de Verenigde Staten, werd als bewijs van deze mogelijkheid gezien.<sup>87</sup> De manier om deze moderne republieken te bewerkstelligen was via representatie, zoals door Paine zeer duidelijk werd gesteld: “By ingrafting representation on democracy, we arrive at a system of government capable of embracing and confederating all the various interests and every extent of territory and population.”<sup>88</sup> Ook Rousseau geloofde dat een representatief mechanisme het enige mechanisme is dat de voordelen van kleine en grote staten combineert.<sup>89</sup>

Tegenover dit moderne republicanisme staat het antieke republicanisme, dat door Godwin superieur werd bevonden. John Thelwall, een schrijver en kennis van Godwin, geeft een zeer duidelijke uiteenzetting van het verschil tussen het antieke en moderne republikanisme. Net zoals in Claeys’ studie, nemen we deze uiteenzetting hier in haar geheel over, omdat ze een belangrijk

---

84 Claeys, G. (1986). William Godwin’s Critique of Democracy and Republicanism and Its Sources. *History of European Ideas* 7:3, p. 258.

85 Ibid., p. 261.

86 Ibid., p. 253.

87 Ibid., p. 254.

88 Geciteerd in: Ibid., p. 254.

89 Geciteerd in: Ibid., p. 254.

referentiepunt zal vormen in het derde hoofdstuk waar we het over democratie zullen hebben:

What did the ancients mean by a democratic republic? Why they meant a country in which every individual citizen throughout the state assembled when public business was to be transacted, and voted and elected in his own person. If that is the only meaning of a democratic republic it is granted at once that the country must be very small in which it can prevail. But that is not the meaning of the word in the modern acceptation: by republic we now mean a government so constituted and organized that the whole body of the people may convey their will to the heart and centre of government, and by means of representatives and properly appointed officers, conduct the business of the country according to the general voice of the people.<sup>90</sup>

In het hart van Godwins kritiek op de moderne republiek staat zijn opvatting over deugdelijkheid, die hij (deels) overnam van de *dissenters* en hun afkeer van het patriottisme. Claeys stelt hierover dat “the more universal spirit of some particular strands of Dissent [...] found national boundaries to be an insufficient and arbitrary mode of limiting moral and political duty.”<sup>91</sup> Deze universele deugdelijkheid staat in schril contrast met de republikeinse deugd bij uitstek, zoals begrepen door Montesquieu. Deze deugd kan enkel de liefde voor de republiek zelf, of de liefde voor het land zijn.<sup>92</sup> Vele *dissenters* en andere vrijgeesten vonden dat deze republikeinse deugd (i.e. patriottisme) overtroffen werd door een meer universele, zij het nog steeds christelijke, notie van deugdelijkheid. Het is deze opvatting die Godwin met hen deelt en aanwendt om onder meer Montesquieus en Rousseaus moderne invullingen van republikenisme te bekritisieren. Godwin radicaliseert echter de implicaties van de morele en politieke aspiraties van de *dissenters*, een radicalisering die leidde tot zijn anarchisme. Om dit te duiden haalt Claeys aan dat indien “one of the Dissenters’ most essential principles was the exclusion of government from interference in matters of religious conscience, Godwin can be understood as having extended this principle to include a proscription of interference in *all* forms of thought.”<sup>93</sup>

Voor het laatste hoofdstuk van deze thesis is het relevant om Godwins meest kardinale deugd, oprechtheid, even nader toe te lichten. Dat hij net deze deugd naar voren schoof, is niet onlogisch.

---

90 Geciteerd in: Claeys, G. (1986). William Godwin’s Critique of Democracy and Republicanism and Its Sources. *History of European Ideas* 7:3, p. 255.

91 Ibid., p. 257.

92 Ibid., p. 256.

93 Ibid., p. 258 (cursief overgenomen).

Oprechtheid is namelijk “one of those vital crossroads at which Dissenting and republican ideas intermingle, barter, and engage in mutual flattery.”<sup>94</sup> Voor Godwin was oprechtheid zeer hecht verbonden met de algemene verspreiding van onschuld, vitaliteit, intellectuele vooruitgang en filantropie. Het hoeft daarom ook niet te verbazen dat hij in *Enquiry Concerning Political Justice* schrijft dat “sincerity, therefore, once introduced into the manners of mankind, must necessarily bring every other virtue into its train.”<sup>95</sup> Echter, de hoogste vorm van oprechtheid kan enkel bestaan in de kleinste der republieken, merkt Claeys op, wat mede Godwins verwerping van de moderne republiek verklaart en waarop zijn alternatief, de *parish government*, gestoeld is.<sup>96</sup> De nadruk op oprechtheid zorgde er eveneens voor dat Godwin het kiesstelsel verwierp. Zoals Claeys stelt, is voor Godwin “all secrecy wholly destructive of virtue, and in no case is this more true than [in the ballot].”<sup>97</sup>

Hoewel Godwin een voorstander was van vele van de democratische implicaties van de moderne republieken – zo vond hij dat ze het best bestand waren tegen partijdige usurpaties –, stelde hij dat er radicalere remedies nodig waren om de nadelen ervan aan te pakken.<sup>98</sup> In deze radicaliteit kunnen we nogmaals een bewijs vinden voor Godwins anarchisme welke zich uit in “the [...] abolition of permanent institutions of government.”<sup>99</sup> Ook dit valt zeer expliciet terug te vinden in Godwins *Enquiry Concerning Political Justice* waar hij een aanval inzet tegen één van de nadelen, het partitocratie, van de moderne republieken: “Parties would expire, as soon as they were born, in a country where opposition of sentiments, and a struggle of interests, were not allowed to assume the formalities of distinct institutions.”<sup>100</sup> Deze opmerkingen ten spijt, mogen we niet vergeten dat Godwin een republikein bleef, zij het in de antieke betekenis, wat betekende dat hij tot op zeker niveau geloofde dat de deugden die hij als universeel zag, alleen in een republiek konden gedijen.<sup>101</sup>

Het is interessant om op te merken dat Godwin niet alleen stond in zijn kritiek op de moderne republiek. Edmund Burke, een tijdgenoot van Godwin en de vader van het conservatisme, stond eveneens zeer kritisch tegenover deze moderne republieken. Net als Godwin was hij een

---

94 Claeys, G. (1986). William Godwin's Critique of Democracy and Republicanism and Its Sources. *History of European Ideas* 7:3, p. 258.

95 Geciteerd in: Ibid., p. 258.

96 Ibid., p. 259.

97 Ibid., p. 261.

98 Ibid., p. 261.

99 Ibid., p. 261.

100 Geciteerd in: Ibid., p. 261.

101 Ibid., p. 258.

republikein, maar in tegenstelling tot hem verkoos hij een gematigde republiek, waarin nog voldoende ruimte was voor de aristocratie en de 'gevaaren' van een al te directe democratie vermeden werden. In zijn verdediging van die aristocratische politiek ten tijde van de Franse Revolutie wordt deze positie duidelijk.<sup>102</sup> Ondanks deze verschillen was het Godwin die in Burkes *A Vindication of Natural Society* (1756) de eerste moderne libertaire tekst herkende. Hij nam veel van Burkes argumentatie over in zijn *Enquiry Concerning Political Justice*, maar benadrukte dat, hoewel Burke in zijn verhandeling "the evils of the existing political institutions with incomparable force of reasoning and lustre of eloquence" had weergegeven, zijn intentie erin bestond "to show that these evils were to be considered as trivial."<sup>103</sup> Wat Burke dus als satire bedoelde, werd door Godwin aangewend en uitgewerkt tot een libertaire kritiek op het moderne republikenisme.

We mogen hier terecht de gevolgtrekking maken dat Godwin één van de eerste moderne libertaire denkers was, ingebed in een lange traditie, en vele van zijn aspiraties anarchistisch waren. Maar zoals Graham terecht opmerkt, is "Godwin's anarchism [...] almost entirely philosophical, seeing the eventual dissolution of government as the result of a gradual and patient process of enlightenment."<sup>104</sup> In het hier navolgende deel schetsen we een beeld van 'de anarchistische doctrine', die het – eerder filosofische – anarchisme van Godwin in de praktijk heeft gebracht.

## 2.2. PROUDHON, BAKUNIN, MARX EN HET ONTSTAAN VAN 'DE ANARCHISTISCHE DOCTRINE'

We haalden reeds aan dat bij Proudhon de eeuwenoude libertaire aspiraties omgevormd werden tot een gedefinieerde politieke stroming. Deze stroming haar doctrinaire interpretatie wordt, zoals eerder gesteld, door onder meer Guérin en Schmidt & van der Walt vereenzelvigd met het anarchisme *tout court*. Het was in Bakunin dat Proudhons anarchisme zich omvormde tot 'de anarchistische doctrine'. Dit werd erg duidelijk toen Bakunin naar Proudhon verwees als "the

---

102 Voor een uitgebreide kijk op de toen gangbare republikeinse opvattingen (Paine) en de libertaire (Godwin) en conservatieve (Burke) aanvallen hierop, dient het hevige debat tussen intellectuelen – dat plaats vond naar aanleiding van de Franse Revolutie – van naderbij bekeken te worden. Deze polemiek kan men vinden in Marilyn Butlers bloemlezing *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy* (1984). De actualiteitswaarde hiervan kan moeilijk overschat worden.

103 Godwin, W. (1793). *Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on Modern Morals and Happiness*. [http://snap3.uas.mx/RECURSO1/pensamiento%20economico/LECTURAS%20HISTORIA%20DEL%20PENSAMIENTO%20ECON%20MICO.%20INGL%90S/Godwin\\_%201793\\_%20Enquiry%20Concerning%20Political%20Justice.pdf](http://snap3.uas.mx/RECURSO1/pensamiento%20economico/LECTURAS%20HISTORIA%20DEL%20PENSAMIENTO%20ECON%20MICO.%20INGL%90S/Godwin_%201793_%20Enquiry%20Concerning%20Political%20Justice.pdf) (gedownload op 08/12/2012), p. 7.

104 Graham, R. (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books, p. 12.

master of us all".<sup>105</sup> Hoewel we in deze thesis niet uitgaan van dergelijke identificatie met het anarchisme, is het begrijpelijk dat er sinds Bakunin een anarchistische traditie is, die Proudhon – en nadien Bakunin zelf – als grondlegger van het anarchisme beschouwt. Deze identificatie was enerzijds te wijten aan de politieke context waarin radicale stromingen, gebaseerd op ideeën van radicale denkers, als paddenstoelen uit de grond schoten, anderzijds was het vanuit politiek opzicht nodig zichzelf te onderscheiden van alle andere radicale stromingen.<sup>106</sup>

Het is de Eerste Internationale (1864-1876) die symbool staat voor de diversiteit aan radicale stromingen in de 19de eeuw. Volgens Woodcock was het "largely under [Proudhon's] influence that the famous, ill-fated alliance of European socialists, the International Workingmen's Association (better known as the First International), was founded in 1864, the year before his death."<sup>107</sup> De Eerste Internationale was dus niet, in tegenstelling tot wat nog vaak wordt aangenomen, de eerste emanatie van het marxisme. Zoals Woodcock bevestigt, was "the First International never a Marxist body. It included socialists, anarchists of many kinds, and people who were neither."<sup>108</sup> De invloed van Proudhons anarchisme op dit verbond was wezenlijk – zoals ook aangegeven door Bakunin hierboven. De gemengde samenstelling van de Eerste Internationale zorgde evenwel voor conflicten. Reeds voor het ontstaan ervan leidde het verschil in aanpak met betrekking tot de revolutie, tot een definitieve breuk tussen Marx en Proudhon in 1846.<sup>109</sup> Hoewel Bakunin en Proudhon een heel andere opvatting hadden over, onder andere, hoe het economische leven in een anarchistische wereld er moest uit zien (wat uiteindelijk zou leiden tot de breuk tussen mutualisten en collectivisten), waren ze het daarentegen wel beiden eens "that a revolution which does not get rid of authority will always create a power more pervasive and more durable than that which it has replaced."<sup>110</sup>

De opvatting over autoriteit was een tweede splijtzwam, die ook zou leiden tot het meest prominente conflict uit de Eerste Internationale. Het betreft het hevige conflict tussen Mikhail Bakunin (1814-1876) en Karl Marx (1818-1883). Deze breuk had als resultaat dat de anarchistische doctrine zich georganiseerd heeft in 'de anarchistische beweging', die van 1872 tot 1877 samen

---

105 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 13.

106 Enkele voorbeelden hiervan: Louis August Blanquis' *putschisme* (ook: *blanquisme*), Friedrich Engels' en Karl Marx' *wetenschappelijk socialisme* (ook: *communisme* of *marxisme*), Robert Owens' *utopisch socialisme* (ook: *owenisme*), Giuseppe Mazzini's radicale versie van *republikaans* en William Lovetts *chartisme*.

107 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 13.

108 Ibid., p. 40.

109 Ibid., p. 37.

110 Ibid., p. 38.



kwamen in de Anarchist St. Imier International, van 1881 tot 1886 in de International Working People's Association (i.e. de Zwarte Internationale) en sinds 1922 in de International Workers' Association die vandaag nog steeds actief is.<sup>111</sup> Het anarcho-syndicalistische of anarcho-communistische statuut van deze beweging hoeft dus niet te verbazen, gezien haar ontstaansgeschiedenis.

In *Statism and Anarchy* (1873) verweet Bakunin aan Marx een autoritaire positie en overtuiging. Hij stelde dat Marx' revolutionaire dictatuur (van het proletariaat) maar weinig verschilde van de werking van de bestaande staten. Dit wordt zeer duidelijk waar hij stelt dat "fundamentally they both represent the same principle of minority rule over the majority in the name of the alleged 'stupidity' of the latter and the alleged 'intelligence' of the former."<sup>112</sup> Voor Bakunin was de revolutie geen kwestie van een "mobilization of power, conquest of the old state, or expropriation of the bourgeoisie," maar van het realiseren van een onmiddellijk en direct doel: economische gelijkheid.<sup>113</sup> De manier waarop dit diende te gebeuren, was bij Bakunin vrij duidelijk. De problemen van het kapitalisme en de staat konden niet opgelost worden zonder een bloedige, angstaanjagende strijd.<sup>114</sup> De methodes van de jacobinistische terreur in Frankrijk (1793-1794) of de rode terreur in Rusland (1918-1922) lijken hier niet veraf te zijn. Hoewel het anarchisme geen dergelijke bloedbaden op haar naam heeft staan, blijft het noodzakelijk ons ervan bewust te zijn dat enkele klassieke anarchisten, waaronder Bakunin, hier in sommige van hun teksten op aanstuurden. Bakunin dacht dat met een dergelijke methode, die elke vorm van macht via een bloedige strijd zou onderuit halen, de economische gelijkheid zou vrijgesteld worden. Hij legde bijgevolg de nadruk op het doel. Volgens hem mogen we dit niet opzij schuiven ten voordele van de middelen om dit doel te bereiken. Daarentegen zag Marx, die de nadruk legde op het vergaren van macht, in iedereen die de verwerving van macht vertraagde, verzwakte of bedreigde een manifestatie van een vijand van de klassenstrijd.<sup>115</sup> Dus terwijl "Marx concentrated his politics on the *means* he took to be necessary for achieving the social revolution, [...] Bakunin sought to

---

111 De International Workers' Association is niet de enige anarcho-syndicalistische organisatie die vandaag (nog) bestaat. Er zijn heel wat anarchistische federaties die, samen met de IWA, deel uitmaken van 'de anarchistische beweging'.

112 Bakunin, M. (1873). *Statism and Anarchy*. <http://theanarchistlibrary.org/library/michail-bakunin-statism-and-anarchy.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 6.

113 Gouldner, A.W. (1982). Marx's Last Battle: Bakunin and the First International. *Theory and Society* 11:6, p. 874.

114 Bakunin, M. (1873). *Statism and Anarchy*. <http://theanarchistlibrary.org/library/michail-bakunin-statism-and-anarchy.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 19.

115 Gouldner, A.W. (1982). Marx's Last Battle: Bakunin and the First International. *Theory and Society* 11:6, p. 876.

protect the *ends* for which that struggle was undertaken.”<sup>116</sup> De basisingesteldheid van Marx stelt dus dat alles mogelijk is, mits genoeg tijd, zolang je maar aan de macht geraakt. Hiertegenover staat Bakunins attitude die eruit bestond dat de middelen die je gebruikt rechtstreeks het doel voor ogen moeten hebben. Alvin Gouldner merkt op dat dit verschil in basisingesteldheid de politieke fundering van beide radicalen weergeeft: “Marxist politics, then, was instrumental; Bakunin’s was a prefiguration politics that placed him in the camp of those Marx stigmatized as ‘utopians’.”<sup>117</sup> Ik ben het maar half eens met Gouldner wanneer hij Bakunins anarchisme als een prefiguratieve politiek typeert. Zo was één van Bakunins discipelen, Sergey Nechayev, een trouwe verdediger van een tot op het extreme doorgedreven consequentialisme (i.e. een categorische aanvaarding van ‘het doel heiligt de middelen’). Bakunin herkende in hem een authentieke revolutionair en bleef zijn methodes heel erg lang verdedigen.<sup>118</sup> Dergelijke vaststelling zorgt ervoor dat het niet onredelijk is om het prefiguratieve karakter van Bakunins anarchisme sterk te betwijfelen. Rudolf Rocker<sup>119</sup> en Marianne Maeckelbergh<sup>120</sup> herkennen bij Bakunin daarentegen wel *enkele* prefiguratieve componenten. Vermoedelijk is deze voorstelling correcter dan heel Bakunins anarchisme als een prefiguratieve politiek te begrijpen, zoals Gouldner doet.

We moeten hier nog zeggen dat ‘de anarchistische beweging’ sinds haar afsplitsing van de Eerste Internationale tot in de jaren 1930 enorm bloeide, onder andere met Peter Kropotkin (1842-1921) en Errico Malatesta (1853-1932). Malatesta zou Kropotkin later verwijten een “government anarchist” te zijn, toen die bij de aanvang van de eerste wereldoorlog een pro-oorlog standpunt innam aan de zijde van de geallieerden.<sup>121</sup> Volgens Malatesta kon een anarchist nooit pro-oorlog zijn.<sup>122</sup> Dit impliceerde echter niet dat hij zelf integraal tegen elke vorm van fysiek geweld was, zoals men kan lezen in zijn antwoord op een pacifistische kritiek op ‘de anarchistische beweging’, getiteld *Violence as a Social Factor* (1895).<sup>123</sup> Kropotkin werd, onder meer hierdoor, gezien als een anarchist die de revolutionaire aspiraties opgaf – en als dusdanig valt hij voor sommigen buiten ‘de

---

116 Gouldner, A.W. (1982). Marx’s Last Battle: Bakunin and the First International. *Theory and Society* 11:6, p. 876 (cursief overgenomen).

117 Ibid., p. 877.

118 Er bestaat echter nog steeds een vurig debat over het gegeven of Bakunin het beruchte en nihilistische werk van Nechayev, *Catechism of a Revolutionary* (1869), verwierp of verdedigde.

119 Rocker, R. (1949). *Anarchism and Anarcho-Syndicalism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/rudolf-rocker-anarchism-and-anarcho-syndicalism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 22.

120 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 5.

121 Price, W. (2007). *The Abolition of the State. Anarchist & Marxist Perspectives*. Bloomington: AuthorHouse, p. 29.

122 Graham, R. (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books, p. 286.

123 Ibid., p. 160-163.

anarchistische beweging'. Ik zou hem echter eerder typeren als een man die voor verdere onenigheid zorgde tussen de meer doctrinaire en meer libertaire invullingen van het anarchisme.

Al snel werd duidelijk dat binnen 'de anarchistische beweging' stromingen ontstonden, zoals pacifistische, artistieke en individualistische, die de anarchistische doctrine niet aanhingen en bijgevolg – althans volgens doctrinair – uit die anarchistische beweging vielen of hoorden te vallen.<sup>124</sup> Zoals gezegd in het vorige deel, typeert Wayne Price deze als de reformistische stemmen binnen het anarchisme. Hoewel Price hier onder meer Proudhon en Kropotkin in herkende, zouden we er onder meer ook Leo Tolstoj (1828-1910), Stéphane Mallarmé (1842-1898), Oscar Wilde (1854-1900), Benjamin Tucker (1854-1939), Sébastien Faure (1858-1942), Mahatma Gandhi (1869-1948) en Gustav Landauer (1870-1919) in kunnen herkennen. Niet zelden vinden we bij deze 'reformistische' anarchisten verwijzingen naar libertaire denkers die door de 'revolutionaire' anarchisten verworpen worden (zoals Johann Gottlieb Fichte, Josiah Warren, Max Stirner en Henry David Thoreau).

Enkele vermeldenswaardige 'revolutionaire' anarchisten die na Malatesta (en Kropotkin) in 'de anarchistische beweging' kunnen worden geplaatst, zijn Emma Goldman (1869-1940), Rudolf Rocker (1873-1958) en Nestor Makhno (1888-1934). De ideeën van Makhno, samen te vatten als 'platformisme' en uitgewerkt in *Organizational Platform of the General Union of Anarchists* (1926), zijn de vorm waarin tegenwoordig 'de anarchistische beweging' het meest bekend is, vooral in Zuid- en Midden-Amerika.<sup>125</sup> Men kan eventueel ook de zapatistas in 'de anarchistische beweging' plaatsen, omdat, zoals Graham opmerkt, hun praktijken zeer veel weg hebben van "the scheme the Makhnovist movement tried to implement in Ukraine during the Russian Revolution."<sup>126</sup> Dat dit een te nuanceren opvatting is, zal duidelijk worden op de verschillende plaatsen in deze thesis

---

124 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 42.

125 Drie voorbeelden hiervan zijn 1) de eerder vermeldde rechtstreekse afstammeling uit 'de anarchistische beweging', de International Workers' Association, waar heel wat platformistische ideeën gepraktiseerd worden, 2) het *especifismo*, voornamelijk een praktijk uit de anarchistische organisaties in Brazilië en Argentinië, en 3) het recente boek *Black Flame* (2009) van Michael Schmidt en Lucien van der Walt. Deze laatste haalden we reeds aan om 'de anarchistische doctrine' en de hieruit ontstane 'anarchistische beweging' te duiden. Hun verdediging van wat het enige anarchisme is, gaat dan ook gepaard met een hevig pleidooi voor platformisme "with a shared analysis, strategy, and tactics, coordinated action, and an organizational discipline." (Graham, 2013, p. 453). Het *especifismo* wordt tevens begrepen als een verderzetting van het platformisme en is "the idea that anarchists should work within popular organizations not only in order to become part of popular struggles but to encourage the self-organization of the people into their own autonomous organizations." (Graham, 2013, p. 20)

126 Graham, R. (2013). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 3: The New Anarchism (1974-2012)*. Montréal: Black Rose Books, p. 577.

waar ik de zapatistas aanhaal.<sup>127</sup>

Van hun kant kunnen Goldman en Rocker gezien worden als de hevigste verdedigers, in de vroege 20ste eeuw, van het anarcho-syndicalisme in respectievelijk de Verenigde Staten en West-Europa. Bij beide auteurs merkt men echter ook dat ze een ruimere kijk op het anarchisme voorstaan dan een louter anarcho-syndicalistische invulling. Hoewel Rocker een vurig aanhanger van deze invulling was, zo richtte hij mee de International Workers' Association op, stelde hij tegelijk dat het anarchistische denken reeds aanwezig was sinds Lao-Tse en Zeno.<sup>128</sup> In zijn hoofdstuk over de geschiedenis van het anarchisme in *Anarchism and Anarcho-Syndicalism* (1949) hanteert hij een erg ruime kijk op deze geschiedenis die vergelijkbaar is met Woodcocks en Grahams overzichten, en Prices positie.<sup>129</sup> Wanneer hij nadien aan de geschiedenis van het anarcho-syndicalisme begint, wordt het duidelijk dat Rocker deze doctrine (en de ermee samengaande beweging) als een onderdeel ziet van het anarchisme en niet als het enige anarchisme.<sup>130</sup>

Ook Goldman, die sterk beïnvloed werd door de Russische anarcho-syndicalisten en hun ideeën en praktijken introduceerde in de Verenigde Staten, lijkt een ruimere kijk voor te staan op het anarchisme. Graham merkt op dat haar opvattingen op sommige vlakken zelfs erg dicht lagen bij die van Gustav Landauer,<sup>131</sup> een man die niet past binnen het anarcho-syndicalisme.<sup>132</sup> Goldman stelt zo, in de lijn van Landauer, dat "to divest one's methods of ethical concepts means to sink into the depths of utter demoralization... No revolution can ever succeed as a factor of liberation unless the MEANS used to further it be identical in spirit and tendency with the PURPOSES to be achieved."<sup>133</sup> Uit dit citaat blijkt dat Goldman een definitie van revolutie voorstaat die niet traditioneel met het anarcho-syndicalisme geassocieerd wordt, maar veeleer met de overtuigingen van de anarchisten die Price als reformistisch aanduidt, zoals Gordon en Graeber.<sup>134</sup> Men kan hierin

---

127 Hiermee wil ik niet ontkennen dat de zapatistas platformistische praktijken gebruiken. Alleen dat het zapatismo waar Graham naar verwijst, geëvolueerd is naar het neo-zapatismo, wat veel minder doctrinair is en hierdoor nog maar deels in 'de anarchistische beweging' past.

128 Rocker, R. (1949). *Anarchism and Anarcho-Syndicalism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/rudolf-rocker-anarchism-and-anarcho-syndicalism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 13.

129 Ibid., p. 12-19.

130 Ibid., p. 19-23.

131 Graham, R. (2013). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 3: The New Anarchism (1974-2012)*. Montréal: Black Rose Books, p. 532.

132 Deze vaststelling toont wederom de arbitrariteit van het demarcatiecriterium van Schmidt & van der Walt aan.

133 Geciteerd in: Graham, R. (2013). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 3: The New Anarchism (1974-2012)*. Montréal: Black Rose Books, p. 531-532 (hoofdletters overgenomen).

134 Het wordt dan ook erg moeilijk om het anarcho-syndicalisme van Goldman in het 'revolutionaire' anarchisme te plaatsen, terwijl dit anarcho-syndicalisme toch als revolutionair getypeerd wordt door Price. Het onderscheid dat Price maakt tussen revolutionaire en reformistische anarchisten, blijkt (ook) hieruit weinig relevant te zijn.

inderdaad reeds een blik opvangen van het idee van prefiguratie dat Price identificeert met reformistische anarchisten.

In de jaren 1940 en 1950 bereikte 'de anarchistische beweging' een dieptepunt. De weerslag van de tweede wereldoorlog is meest waarschijnlijk de oorzaak van deze kortstondige dip, hoewel de doctrine zelfs tijdens deze periode nooit verdwenen is. In de jaren 1960 leefde het anarchisme, in al haar diversiteit, weer op. Het volgende deel wil een poging doen deze diversiteit toe te lichten.

### 3. De woelige jaren '60 en *New Left*

De neoconservatieve opiniemaker Rik Van Cauwelaert schreef in het voorwoord van Knack op 30 mei 2012 dat de studentenleiders uit het befaamde mei '68 in Parijs "niet eens een plan [bleken] te hebben, tenzij dan om zo snel mogelijk met vakantie naar het zuiden te vertrekken."<sup>135</sup> Zijn voorwoord, getiteld *De jaren zestig: een kleine rechtzetting*, kenschetst nog steeds hoe bevooroordeeld, ongeïnformeerd en aanmatigend er wordt geschreven over deze periode, zelfs door mensen die er bij waren of er te midden in stonden. Dezelfde cynische sfeer was waar te nemen in de maanden na de SHAME-betoging in januari 2011, de opkomst van de Indignados in mei 2011 en de Occupy beweging in september 2011. De pijlen waren over het algemeen gericht op de jongeren en hun romantische kijk op mei '68. Na de aanval van onder meer Carl Devos in november 2010 tegen de 'millenniumstudenten', waarmee een hele generatie jongeren dreigde te worden gegeneraliseerd,<sup>136</sup> verscheen in mei 2011 een column van Louis Tobback waarin hij een duidelijke boodschap aan de huidige jeugd mee gaf: "Permitteer u toch niet om eerst op een plein te zitten klagen [...], en vervolgens met de trein op weekend te vertrekken."<sup>137</sup> Deze oprispingen brachten een generatiedebat op gang dat enkele weken aanhield. Tobbacks concluderende zin is voor deze thesis de meest relevante: "Wie protesteert, moet zich durven te engageren."<sup>138</sup> Het is verbazend dat Tobback protesteren *an sich* niet ziet als een vorm van engagement.

Voor de verdere beschouwing van deze periode zullen we Wini Breines' analyse en overzicht van de jaren '60 als leidraad nemen. Haar perspectief biedt een zeer waardevolle, en misschien wel de

---

135 Van Cauwelaert, R. (2012). De jaren zestig: een kleine rechtzetting. *Knack* 2012:22, p. 3.

136 Proffen eisen meer respect. *De Standaard* van 19/11/2010, p. 3.

137 Tobback, L. (2011). Jongens en meisjes, verjaag me. *De Morgen* van 27/05/2011, p. 19.

138 Ibid., p. 19.

meest waarheidsgetrouwe kijk op de jaren '60. Zoals ze in haar boek getuigt: "In order to be faithful to a social movement, social history and sociology must incorporate the multiplicity of participants' voices."<sup>139</sup> Eerst zullen we een introductie tot de jaren '60 geven (3.1), waarna een analyse volgt die de centrale betekenis van deze periode belicht (3.2).

### 3.1. DE JAREN '60 EN HUN OORSPRONG

De jaren '60 waren een culminatiepunt van allerhande radicale denkers en bewegingen. De invloeden ervan zijn zo divers dat pogen om een exhaustieve opsomming te geven, weinig vruchtbaar is. Het is hier vooral belangrijk te weten dat het libertaire denken sinds het begin van de 20ste eeuw een sterk individualistische en artistieke inslag kreeg. Het trok zich in zekere zin terug op zichzelf, zeker vanaf de tweede wereldoorlog. De gewelddadige tijden hadden hier ongetwijfeld veel mee te maken, zoals gesteld door David Graeber in *The New Anarchists*.<sup>140</sup> De anarchistische geest bleef echter leven in de avantgardistische milieus en is duidelijk te herkennen in Filippo Marinetti's *Futuristisch Manifest* (1909), Hugo Balls *Dada Manifest* (1916) en André Bretons *Surrealistisch Manifest* (1924). Deze stromingen oefenden een directe invloed uit op onder andere de Cobra-beweging en het lettrisme. Het culminatiepunt van al deze avant-garde stromingen kwam er in de *Situationist International*, met onder meer Guy Debord en Raoul Vaneigem.<sup>141</sup> In de Verenigde Staten diende zich een andere stroming aan rond die periode: de *Beatniks* met onder meer Gary Snyder, Allen Ginsberg en Jack Kerouac. De libertaire aspiraties van zowel de *Situationist International* in Europa als de Beat Generation in de VS hebben een onmiskenbare invloed gehad op de imaginatie en symboliek van de jaren '60 en '70. Naast de avantgardistische milieus kan de invloed van heel wat libertaire, radicale en dissidente denkers ook niet genegeerd worden. Een beperkt overzicht van enkele van de belangrijkste antecedenten van de jaren '60 is hier op zijn plaats.<sup>142</sup> Rosa Luxemburg (1871-1919)<sup>143</sup>, Antonio Gramsci (1891-

---

139 Breines, W. (1988). Whose New Left? *The Journal of American History* 75:2, p. 545.

140 Graeber, D. "The New Anarchists." In *A Movement of Movements. Is Another World Really Possible?* Mertes, T. (2004). Londen: Verso, p. 210-212.

141 Wollen, P. (1989). The Situationist International. *New Left Review* 1:174, p. 72.

142 Met relevantie tot de libertaire traditie waarover sprake. Hoewel onder meer Martin Heidegger, Georges Bataille, Erich Fromm, Henri Lefebvre, Jacques Lacan, Alexandre Kojève, Jean-Paul Sartre, Claude Lévi-Strauss, Maurice Merleau-Ponty en Simone de Beauvoir ook een, mogelijk grotere, invloed gehad hebben op de intellectuele ontwikkelingen in de jaren '60, kunnen deze denkers maar zijdelings in de libertaire traditie geplaatst worden.

143 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 16-17.

1937)<sup>144</sup>, Herbert Marcuse (1898-1979)<sup>145</sup>, Herbert Read (1893-1968)<sup>146</sup>, Alex Comfort (1920-2000)<sup>147</sup>, Paul Goodman (1911-1972)<sup>148</sup>, C. Wright Mills (1916-1962)<sup>149</sup> en Howard Zinn (1922-2010).<sup>150</sup> Ook kunnen we Bertrand Russells *Proposed Roads to Freedom* (1918), George Orwells *Homage to Catalonia* (1938), Nikolai Berdyaevs *Slavery and Freedom* (1939), Martin Bubers *Paths in Utopia* (1949), Albert Camus' *L'Homme Révolté* (1951) en Hannah Arendts *On Revolution* (1963) vermelden.

In een passage waarin Breines het heeft over het anarchisme van Paul Goodman en Murray Bookchin, stelt ze dat “their impact on the new left may not have been extensive; nevertheless, the pacifists and anarchists are among the new left’s real forerunners.”<sup>151</sup> *New Left* was de zeer diverse beweging die de jaren '60 in de Verenigde Staten mee definieerde. Breines beschrijft haar ontstaansgeschiedenis als een combinatie van de tegencultuur, waarvan de Beatniks de voorlopers waren, en van de burgerrechtenbeweging die als symbolisch vertrekpunt Rosa Parks kende (de Afro-Amerikaanse vrouw die in 1955 weigerde haar plaats op de bus af te staan aan een blanke passagier).<sup>152</sup> In deze burgerrechtenbeweging was vooral de *Student Non-Violent Coordinating Committee* van belang voor de vorming van *New Left*.<sup>153</sup> We zullen nu pogen om de kenmerken van deze *New Left* beweging te beschrijven.

### 3.2. DE ERFENIS VAN NIEUW-LINKS

Bret Eynon beschrijft de ‘ideologie’ van het radicalisme van *New Left* als omgrensd door drie fundamentele kenmerken. Deze zijn 1) een streven naar participatieve democratie, 2) een herdefiniëring van ‘het politieke’ en 3) een nadruk op gemeenschapsvorming – als strategie *en* als

---

144 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 16-17.

145 Ibid., p. xxv.

146 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 47-49.

147 Ibid., p. 47.

148 Ibid., p. 48.

149 Breines, W. (1988). Whose New Left? *The Journal of American History* 75:2, p. 533.

150 Chomsky, N. (2012). *Occupy*. Londen: Penguin Books, p. 106-107.

151 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 14.

152 Breines haar beschrijving van *New Left* is voornamelijk vanuit Amerikaans oogpunt gegeven. Het volstaat hier te zeggen dat in Europa *New Left* zeker niet ongemerkt voorbij is gegaan. Het operaïsme in Italië, de situationisten in Frankrijk en de provo's in België en Nederland zijn hier maar enkele voorbeelden van. De kruisbestuiving tussen Europa en de VS was zo manifest, dat we voorzichtig mogen aannemen dat de kenmerken die we zullen beschrijven, gelden voor de hele *New Left* beweging in het Westen.

153 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 14.

doel.<sup>154</sup> Hij vermeldt tevens dat Massimo Teodori in 1969 een poging ondernam de positie van *New Left* te ontwikkelen. Volgens Teodori heeft de manifestatie van *New Left* betrekking op “the development – more in praxis than in theory – of a series of original themes, varying in quality, which cross the boundaries between specific projects and constitute a common nucleus of experiences between the different movements.”<sup>155</sup> Hij onderscheidt vijf kenmerken:<sup>156</sup>

- Moral revolt takes on political significance
- A radical opposition to corporate liberalism
- From pressure group to independent force
- Participatory democracy as a means and an end
- Decentralization and experimentalism in the new organisations

Zowel Eynons als Teodori's karakterisering van *New Left* vinden we terug bij Breines. Ze komt tot gelijkaardige conclusies en geeft daarnaast de context mee waarin *New Left* zich heeft ontwikkeld. Ze stelt dat “the new left as a movement *did* have to reckon with old left politics (and vice versa).”<sup>157</sup> Ze vervolgt dat “in part, the new left defined itself in and through this reckoning, giving shape to its own politics in the process of contrast and confrontation.”<sup>158</sup> Om *New Left* dus goed te kunnen begrijpen, is het volgens Breines onontbeerlijk om ‘Old Left’ te omschrijven. De meest markante eigenschappen van deze oud-linkse politiek zijn volgens Breines de volgende:<sup>159</sup>

- ‘Old Left’ was gericht naar de Sovjet-Unie. Het Sovjetbeleid was een centraal referentiepunt om zich te definiëren ten opzichte van andere partijen en stromingen.
- ‘Old Left’ zag in de arbeidersklasse in het algemeen en de vakbonden in het bijzonder de grootste bron van haar kiezers. Deze waren eveneens de centrale locus van de socialistische transformatie.
- ‘Old Left’ hing een economische interpretatie van de geschiedenis, het kapitalisme en de (linkse) politiek aan. Hierdoor was haar voornaamste focus de economie.
- ‘Old Left’ geloofde in vooruitstrevende top-down hervormingen. Hierdoor waren verkiezingen een erg belangrijke aangelegenheid voor de oud-linkse politiek.

---

154 Eynon, B. (1989). *Community in Motion: The Free Speech Movement, Civil Rights, and the Roots of the New Left*. *The Oral History Review* 17:1, p. 45.

155 Geciteerd in: *Ibid.*, p. 45 (voetnoot 9).

156 *Ibid.*, p. 45 (voetnoot 9).

157 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 15 (cursief overgenomen).

158 *Ibid.*, p. 15.

159 *Ibid.*, p. 15.



- ‘Old Left’ gebruikte een strategische politiek. De politieke partij was het meest essentiële orgaan voor haar activiteiten.

Breines brengt hierbij echter een – terechte – nuance. Er was namelijk een (andere) oud-linkse traditie was waarin *New Left* zichzelf wel herkende. Deze traditie “was a leftism which included a critique of bureaucracy, the centrality of everyday life and [...] the thought of Lukács, Korsch, Gramsci, Luxemburg, the Frankfurt School and the council communists.”<sup>160</sup> Hoewel er dus een afkeer was voor oud-links in *New Left*, was er ruimte voor de meer libertaire uitingen van het marxisme, communisme en socialisme.

Woodcock beschrijft *New Left* als “essentially a revolt, not of the under-privileged, and certainly not of the skilled workers, who are busy defending their [...] gains in living standards, but of the privileged who have seen the futility of affluence as a goal.”<sup>161</sup> Dit is voor Breines het tweede element in de ontstaanscontext van *New Left*. Voor haar was *New Left* “shaped by the post-war boom, the consumer goods and suburban explosions, mass culture, especially television [...], and a general sense of prosperity, power and expanding horizons.”<sup>162</sup> Het marxisme, eigen aan oud-links, was niet bijzonder relevant voor *New Left* en kon ook de morele dimensie van nieuw-links niet vatten. Deze rol wijst Breines toe aan een andere politiek-filosofische stroming: het existentialisme.<sup>163</sup>

Vanuit Breines beschrijving van de meest opvallende eigenschappen van oud-links en vanuit Eynons en Teodori’s opsomming van eigenschappen van nieuw-links, is het mogelijk een aantal centrale aspecten van nieuw-links te begrijpen in het licht van oud-links. Deze centrale aspecten zijn het streven naar een herdefiniëring van ‘het politieke’, naar een meer directe democratie en naar het prefiguratieve element.

Ten eerste was er een sterk verlangen om ‘het politieke’ te herdefiniëren. Het feministische credo ‘the personal is political’ is hier vermoedelijk de meest bekende uiting van. Of zoals Breines het beschrijft: “Individual feelings or difficulties were understood to be caused by forces larger than

---

160 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 16.

161 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 51.

162 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 15-16.

163 Ibid., p. 16.

oneself.”<sup>164</sup> De opvatting van ‘het politieke’ kreeg dus een existentiële dimensie met zich mee. We kunnen hierin een reactie zien tegen de oud-linkse opvatting die ‘het politieke’ definieerde in termen van verkiezingen en een focus op het economische legde. ‘Het politieke’ moest uitgebreid worden met onder meer “the conditions of everyday life, educational and cultural institutions, gender roles, and inter-personal relationships.”<sup>165</sup> Naast een existentiële dimensie kreeg ‘het politieke’ dus ook een expliciet morele dimensie mee.

Ten tweede was er de nadruk op een meer directe democratie, waarnaar *New Left* consequent refereert als ‘participatieve democratie’.<sup>166</sup> Enerzijds was dit een doel, want in nieuw-links bestond er “[a] shared [...] distaste for hierarchy and discipline, a preference for limited organizational structure, and an emphasis on local groups’ autonomy from the dictates of national leaders.”<sup>167</sup> Anderzijds was directe democratie een middel om tot directe democratie als doel te komen. Dit is tevens de essentie van het prefiguratieve element in nieuw-links. Men argumenteerde dat “in the process of struggling to be fully democratic within the movement, activists would re-learn the skills of true democracy and the deeper meaning of democratic citizenship.”<sup>168</sup> De reactie op ‘Old Left’ is hierin duidelijk: het impliceerde een integrale verwerping van hun strategieën, zoals het aanwenden van de representatieve democratie, waarin verkiezingen en politieke partijen een centrale rol spelen, en van de overtuiging dat verandering enkel top-down kon gerealiseerd worden (i.e. door machtsuitoefening via aanwezigheid in het parlement en via drukingsgroepen). De schatplichtigheid die *New Left* heeft aan het anarchisme, komt hier het meest duidelijk naar boven.

Ten slotte was er de nadruk op het prefiguratieve element: “While struggling to liberate the world, we would create the liberated world in our midst. While fighting to destroy the power which had created the loveless anti-community, we would ourselves create the community of love – *The Beloved Community*.”<sup>169</sup> Met dit veelzeggende citaat vat Gregory Calvert samen waar *New Left*

---

164 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 48.

165 Eynon, B. (1989). *Community in Motion: The Free Speech Movement, Civil Rights, and the Roots of the New Left. The Oral History Review* 17:1, p. 46.

166 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 57-58.

167 Eynon, B. (1989). *Community in Motion: The Free Speech Movement, Civil Rights, and the Roots of the New Left. The Oral History Review* 17:1, p. 45-46.

168 Ibid., p. 46.

169 Geciteerd in: Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 48 (cursief overgenomen).

over ging: het creëren van een politiek onafhankelijke tegencultuur waarin gemeenschapsvorming en het experimenteren met nieuwe soorten organisatievormen (vrij van centralisering en hiërarchie) de voornaamste rol innamen. In *A Disrupted History* (1971) articuleert Calvert, samen met Carol Nieman, de eerste bewuste en expliciete uiteenzetting van 'prefiguratieve politiek'. Hoewel deze vorm van politiek eveneens een aanleiding gegeven heeft tot vele new age sektes en hippie communes, heeft deze methode en visie, zelden beschreven omdat het vooral een praktijk betreft, een enorme invloed gehad op de decennia die op de jaren 1960 volgden – tot op vandaag.<sup>170</sup> De reactie op oud-links kunnen we hier zien als enerzijds een afkeer van haar autoritaire karakter en anderzijds een ongeloof in zowel haar revolutionaire variant als in haar reformistische variant, waarvan terecht werd aangenomen dat beide uiteindelijk de ene orde door de andere willen vervangen.

Vanuit deze drie kenmerken kunnen we de centrale betekenis van de jaren '60 en meer bepaald de ontwikkeling van nieuw-links beter begrijpen. De kritieken op zowel de jaren '60 als de recente oproer, blijken intrinsiek gebrekkig te zijn. De criticasters zijn er namelijk wezenlijk van overtuigd dat er slechts één bepaalde vorm van politiek correct, of erger, mogelijk is. Ze geven geen antwoord op de aspiraties van nieuw-links. Daaruit kunnen we afleiden dat deze opvatting arbitrair en vooringenomen is – ongeïnformeerde platitudes als '*there is no alternative*' ten spijt.

#### 4. Het andersglobalisme

Het vermelden van de recente oproer laat ons toe de overgang te maken naar huidige manifestaties van het anarchisme. Dit deel zal niet zozeer een exhaustief overzicht proberen te geven van hoe het nieuw-linkse klimaat geleid heeft tot een tegencultuur die nog steeds bestaat, dan wel hoe deze tegencultuur zich vandaag manifesteert. Na de, voor de media, politici en doorsnee burger, onverwachte uitbraak van protest tegen de World Trade Organization in Seattle in 1999, leek het weer een decennium stil te zijn. De najaren die volgden op 11 september 2001 en de tweede Golfoorlog die hierna uitbrak, leidden voornamelijk tot *anti-war* betogingen doorheen

---

<sup>170</sup> De bronnen die we terugvonden in de academische bibliotheken of via Google Books zijn voornamelijk beperkt op toepassingen van deze prefiguratieve politiek, zoals in het feminsime en de LGBT bewegingen. Het is Breines' verdienste om als eerste, in 1982, een boek te schrijven dat vanuit academisch standpunt deze waardevolle methode en visie belicht. Sinds Breines heeft het concept een milde populariteit gekend, maar is het nooit verder uitgewerkt. Deze thesis wil een bescheiden bijdrage leveren om de leegte hiervan verder te vullen.

de wereld, maar ander protest was niet waarneembaar met het blote oog. Het was de economische crisis die sinds 2007 voor erg veel leed, werkloosheid en armoede zorgde, maar evenzeer voor desillusie, frustratie en perspectiefloosheid, die het vuur aan de lont stak. De Arabische Lente vanaf december 2010, ofschoon deze zich deels uit andere motivaties ontpopte, werd een stimulans voor de verbeelding van vele Westerse jongeren – zo werd onder meer op de BBC de gelijkenis tussen het Tahrirplein in Caïro en het Puerta del Sol plein in Madrid gemaakt.<sup>171</sup>

De Indignados (zowel in Griekenland als Spanje) in mei 2011 en Occupy in september 2011 kan men zien als een heropleving van nieuw-links. In de media werden de frustraties en grieven van de opposanten vaak samengevat op een wijze die deed denken aan dezelfde waarop *New Left* in de jaren '60 werd samengevat. Hierdoor was ook de kritiek die op deze beweging werd geformuleerd, vaak dezelfde. Meer opvallend waren de frequente uitspraken die men deed met betrekking tot het andersglobalisme en de consequente verwijzing, althans in de eerste weken, naar de opposanten als 'anarchisten'.<sup>172</sup>

In deze thesis zullen we poneren dat het andersglobalisme in al zijn diversiteit kan gezien worden als de huidige vorm van anarchisme. De opstanden in Noord-Afrika en het Midden-Oosten zijn dan wel van een meer zichtbare en ernstige revolutionaire aard, wat er in Europa en Noord-Amerika gebeurt, zijn hun equivalenten: in beide gevallen gaat het over een totale onvrede met de bestaande orde en de politiek-economische verhoudingen en in beide gevallen zijn ze ingespeeld door de overtuiging dat het anders kan én moet. Dat het verzet onder dictatoriale, totalitaire regimes andere vormen aanneemt dan in Europa en Noord-Amerika, zoals militair geweld, is te verklaren door de eigenschappen van deze malafide regimes. Het verzet in het Westen kent een andere tegenstander, namelijk de representatieve, constitutionele democratieën en republieken, die over het algemeen minder openlijk vijandig zijn en veel subtieler te werk gaan.

In wat volgt zullen we, na een korte uitweiding over de impact van het postmodernisme op oud-en nieuw-links (4.1), een continuïteitsschets van de jaren zestig tot nu geven. We onderbouwen de these dat het andersglobalisme de huidige vorm van anarchisme is (4.2). Ten slotte zullen we een uiteenzetting geven van zijn meest toonaangevende kenmerken (4.3).

---

171 BBC (2011). *Spanish youth rally in Madrid echoes Egypt protests*. <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-13437819> (laatst geraadpleegd op 13/12/2012).

172 Dit kan men veelvuldig lezen in de globale verslaggeving over Occupy in oktober 2011. Voor deze thesis raadpleegden we de Vlaamse kranten De Standaard, De Tijd en De Morgen uit die periode.

#### 4.1. HET POSTMODERNISME: EEN LINKSE NACHTMERRIE?

De jaren '60 kenden, naast het ontstaan van nieuw-links en, hieraan gerelateerd, de geboorte van wat vandaag als 'postmodernisme' wordt bestempeld. Dit postmodernisme was de uitkomst van onder meer de filosofie van Friedrich Nietzsche, de (existentiële) fenomenologie, de psychoanalyse en het structuralisme. De meest gekende exponenten zijn Roland Barthes (1915-1980), Louis Althusser (1918-1990), Cornelius Castoriadis (1922-1997), Jean-François Lyotard (1924-1998), Gilles Deleuze (1925-1995), Michel Foucault (1926-1984), Jean Baudrillard (1929-2007), Félix Guattari (1930-1992), Pierre Bourdieu (1930-2002), Jacques Derrida (1930-2004) en Richard Rorty (1931-2007).<sup>173</sup> Hun postmoderne denken is vandaag nog steeds te vinden bij vele radicale en linkse filosofen, zoals Antonio Negri, Michael Hardt, Ernesto Laclau, Alain Badiou, Jacques Rancière, Giorgio Agamben, Chantal Mouffe, Peter Sloterdijk, Slavoj Žižek, Franco Berardi, Paolo Virno, Judith Butler en Michel Onfray.

De relatie van het postmoderne denken met nieuw-links wordt door Agnes Heller en Ferenc Fehér beschreven in *The Postmodern Political Condition* (1988). Zo stellen ze dat de twee meest paradigmatische voorbeelden van het postmodernisme "Thatcher's project of a 'popular capitalism' on the extreme right end of the political spectrum and May 1968 on the radical-leftist end" zijn.<sup>174</sup> Ook Alex Callinicos begrijpt in *Against Postmodernism* (1989) het postmodernisme en nieuw-links in verhouding tot mekaar, maar beschouwt mei 1968 niet zozeer als een uiting van maar wel een aanleiding voor het postmodernisme: "Postmodernism must be understood largely as a response to failure of the great upturn of 1968-76 to fulfil the revolutionary hopes it raised."<sup>175</sup> Verder stellen Mark Cowling en Paul Reynolds, in een marxistische kritiek op het effect van het postmodernisme op de (oud-)linkse politiek, dat postmoderne benaderingswijzen "are typified by their focus on culture, their discursive frameworks of analysis and their shift towards subjectivities and identities as the focus of analysis and democracy as an organizing concept for 'left' politics."<sup>176</sup> Het gepercipieerde deficit van links sinds de jaren tachtig – i.e. de veronderstelling dat links niet in staat is op actuele problemen in te spelen – kunnen we begrijpen als het onvermogen om een antwoord te bieden op de kritieken van het postmodernisme.

---

173 Tegen de meeste van deze denkers formuleert Alex Callinicos in *Against Postmodernism* (1989) een hevige kritiek vanuit marxistisch standpunt.

174 Heller, A. & Fehér, F. (1988). *The Postmodern Political Condition*. Cambridge: Polity Press, p. 3.

175 Callinicos, A. (1989) *Against Postmodernism. A Marxist Critique*. Cambridge: Polity Press, p. 171.

176 Cowling, M. & Reynolds, P. "Introduction: Marxism at the Millennium and Beyond?" In *Marxism, the Millennium and Beyond*. Cowling, M. & Reynolds, P. (2000). New York: Palgrave, p. 20.

Het is Koen Raes' *Socialisme in de postmoderniteit* (1990) dat in eigen land de meest pertinente verhandeling over het zogezegde faillissement van links biedt – een faillissement dat volgens velen tot op vandaag aanhoudt. Raes stelt dat adequate linkse kritieken en alternatieven op het nieuwe liberalisme ongehoord bleven en bovendien meestal niet boven opportunistisch gemoraliseer uitstegen.<sup>177</sup> Voor Raes ligt de oplossing in de anarchistische stroming, welke “een linkse ondertoon [vormt] die dringend aan actualisering toe is.”<sup>178</sup> Hij wees er, met Lyotard, op dat in de postmoderne tijden elke blauwdruk voor een socialistische maatschappij afgewezen wordt “door een ongeloof in rationaliteit tout court en door een wereldbeeld waarin alles als even brute en arbitraire macht verschijnt.”<sup>179</sup> Raes stelt echter dat de afwijzing van de socialistische blauwdrukken ook anarchistisch kan geïnspireerd zijn, maar dan is ze “gebaseerd op vertrouwen in de mogelijkheden van een menselijke rede in naam waarvan echter al te vaak onredelijke machtsverhoudingen worden gelegitimeerd en verdoezeld.”<sup>180</sup> Hij is het eens dat het in het eerste, postmoderne perspectief onmogelijk wordt gemaakt om een alternatieve emancipatorische praxis te begronden. Vanuit het tweede, anarchistische perspectief is het echter mogelijk om “het illegitieme misbruik dat van ‘wetenschap’ of ‘rede’ wordt gemaakt te bestrijden zonder in een hopeloos irrationalisme te vervallen.”<sup>181</sup> Het loont hier om Raes' positie over het postmodernisme in relatie tot het anarchistische denken in zijn geheel te citeren:

Het is te betreuren en het wekt verwondering dat het post-modernistische gemoed in zijn terechte verzet tegen dominantie vooral die eerste weg bewandelt. Te betreuren omdat een anarchisme dat ‘nihilistisch’ is, geen anarchisme meer kan worden genoemd gezien het de mogelijkheid om meer redelijke en minder vervreemde intermenselijke verhoudingen te ontwikkelen ontkent en aldus geen redenen meer heeft om totalitarismen te bestrijden. Verwonderlijk omdat de veelsporigheid van de post-moderne rede eerder een bewijs is van haar openheid en aanpassingsvermogen dan van haar ‘terreur’, eerder de uitnodiging bevat tot een dialogische confrontatie, dan een bewijs is van haar teloorgang.<sup>182</sup>

Voor Koen Raes ligt de oplossing in het linkse relaas dus bij het anarchisme, dat minstens

---

177 Raes, K. (1991). *Socialisme in de postmoderniteit*. Berchem: Uitgeverij EPO, p. 15-16.

178 Ibid., p. 15.

179 Ibid., p. 135.

180 Ibid., p. 135.

181 Ibid., p. 135.

182 Ibid., p. 135-136.

gedeeltelijk kon herkend worden in de postmoderne aspiraties.<sup>183</sup> Hij zag hiervan de wortels in de jaren zestig en zeventig. Meer zelfs, voor hem was de ecologische stroming, één van de nieuwe sociale bewegingen, “of ze nu wil of niet, het meest verwant [...] aan het anarchistische ideeëngoed.”<sup>184</sup> Dit suggereert dat Raes het anarchisme leek te herkennen in de andersglobalistenmilieus, waarvan de ecologische stroming een deel uitmaakt. Zijn visie biedt hiermee, reeds sinds 1990, een alternatief op de kritieken van oud-links op het postmodernisme en biedt tegelijk een opening op het aanwenden van het anarchisme in linkse politiek.

#### 4.2. HET ANDERSGLOBALISME ALS HET HUIDIGE ANARCHISME

Het belang van de jaren zestig vandaag wordt door Marianne Maeckelbergh zeer pertinent naar voren geschoven. “The *political* legacy of the 1960s”, stelt ze, “lies in the lasting significance of movement experiments with democracy as part of a prefigurative strategy for social change that is still relevant today because it is still in practice today.”<sup>185</sup> Verder stelt ze het nog sterker: “The prefiguration of multiple and open goals has grown so much in importance since the 1960s that today it constitutes a defining feature of global movement networks.”<sup>186</sup> In haar artikel toont Maeckelbergh aan dat ze na zeven jaar ethnografisch onderzoek tot de vaststelling gekomen is dat “these 1960s movement experiments with democracy have had a lasting impact and have only grown in importance to social-movement organizing.”<sup>187</sup> Zoals reeds aangetoond was er in de jaren 1960 een anarchistische geest aanwezig en ook Maeckelbergh verdedigt deze these.<sup>188</sup> In navolging van Naomi Klein, David Graeber, Maple Razsa, Oscar Reyes en Hilary Wainwright betoogt ook Maeckelbergh echter ook dat de huidige oproer, waarvan de Indignados en Occupy de gekendste manifestaties zijn, in het verlengde staat van het andersglobalisme, *en dus* de jaren zestig, *en dus* het anarchisme.<sup>189</sup>

---

183 Het is opvallend dat Raes zichzelf hier als een gedeeltelijke voorloper van de post-anarchistische these toonde, namelijk dat de conceptie van macht zoals begrepen in het post-structuralisme in combinatie met de anarchistische conceptie van ethiek tot een nieuwe en frisse kijk zou kunnen leiden. Zie hierover onder meer Todd Mays *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism* (1994), Lewis Calls *Postmodern Anarchism* (2002) en Saul Newmans *The Politics of Postanarchism* (2010).

184 Raes, K. (1991). *Socialisme in de postmoderniteit*. Berchem: Uitgeverij EPO, p. 125.

185 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of “1968”. *International Review of Social History* 56:2, p. 301 (cursief overgenomen).

186 Ibid., p. 322.

187 Ibid., p. 304.

188 Ibid., p. 304-305.

189 Maeckelbergh, M. (2012). Horizontal Democracy Now: From Alterglobalization to Occupation. *Interface: A Journal for and about Social Movements* 4:1, p. 208.

Wanneer we de jaren zestig als een, al dan niet bewuste, verderzetting van het anarchisme zien, kunnen we hun invloed op het andersglobalisme ook als dusdanig begrijpen. Het punt waar de bewegingen uit de jaren zestig het andersglobalisme het meest hebben voorgelopen, “is not simply that these movements challenged authority in favour of non-hierarchy and egalitarian democracy, but *how they did so*.”<sup>190</sup> Maeckelbergh wil hiermee aantonen dat het niet zozeer hun ideeën, gebaseerd op onder meer anarchisme, revolutionair syndicalisme en radencommunisme, dan wel hun methodes waren die als ‘nieuw’ konden gezien worden in het links van de jaren zestig. Het zijn die methodes die een blijvende invloed uitgeoefend hebben. De methodes van *New Left* zijn vandaag meer dan veertig jaar oud, “with the result that all generations within contemporary movements have a similar distrust in authority.”<sup>191</sup> Volgens Maeckelbergh zijn de tussenliggende processen die van de jaren zestig tot het andersglobalisme geleid hebben, te vinden bij drie belangrijke bewegingen: het feminisme, het pacifisme en het anarchisme. Ze toont in haar artikel aan dat hier wel degelijk een continuïteit aanwezig is, ook al is ze noch enkelvoudig noch lineair.<sup>192</sup> Ze concludeert dat “when we evaluate 1960s movements on the basis of their lasting legacy within social-movement networks instead of their impact on society-at-large, therefore, we see that the movements of the 1960s were anything but a temporary moment of rebellion.”<sup>193</sup> Het meest cruciale verschil met de jaren zestig is dat vandaag, na veertig jaar experimenteren en groeien, door de andersglobalisten wordt aangenomen dat “power would never disappear naturally and that they needed to understand democracy as a perpetual process built upon structures of decision-making that continuously challenge the centralization of power.”<sup>194</sup> Het is dit bewustzijn dat het andersglobalisme en anarchisme vandaag onderscheidt van *New Left*. Men gelooft dus niet meer in de spontane ontwikkeling van gelijkheid of de natuurlijke vervaging van macht en hiërarchie door een sociale en culturele transformatie. In die zin is *New Left* ‘volwassen’ (i.e. minder naïef) geworden in haar transformatie naar het andersglobalisme.

Naast Maeckelbergh identificeert ook de antropoloog David Graeber het andersglobalisme met het anarchisme in zijn artikel *The New Anarchists* (2002). Hij stelt dat het moeilijk is de anarchistische globaliseringsbeweging te definiëren: terwijl er in de media naar verwezen wordt met ‘anti-

---

190 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of “1968”. *International Review of Social History* 56:2, p. 306 (cursief overgenomen).

191 Ibid., p. 308 (voetnoot 27).

192 Ibid., p. 326-330.

193 Ibid., p. 332.

194 Ibid., p. 315.



globaliseringsbeweging', stelt hij dat deze beweging niet zozeer tegen globalisering is, dan wel ageert tegen één bepaalde opvatting van deze globalisering, door hem gedefinieerd als "neoliberalism, which can be defined as a kind of market fundamentalism – or, better, market Stalinism – that holds there is only one possible direction for human historical development."<sup>195</sup> Deze andersglobaliseringsbeweging<sup>196</sup> kent volgens Graeber haar symbolische startpunt bij het in 1994 opgerichte *Zapatista Army of National Liberation* (EZLN),<sup>197</sup> door Subcomandante Marcos, één van de meest prominente figuren in het EZLN, het neo-zapatismo genoemd.<sup>198</sup> Graeber stelt dat dit andersglobalisme inherent anarchistisch is.<sup>199</sup>

Uri Gordon springt hem hier bij wanneer hij het huidige anarchisme samenvat als "the cross-issue formulations of radical ecology, waves of militant feminism, black and queer liberation movements, and the anti-neoliberal internationalism launched by movements in the global South, most celebrated of which are the Mexican Zapatistas."<sup>200</sup> Ook Heather Gautney stelt dat de "[Alternative Globalization Movement] essentially served as a catchall for the large collection of groups and movements opposed to neoliberalism," maar dat binnen deze beweging "anarchism has inspired a [broad] array of activists."<sup>201</sup> Een activist en denker uit eigen land die zich verdiepte in de relatie tussen het andersglobalisme en anarchisme is Johny Lenaerts, die in 2003 het belang van het anarchisme in het andersglobalisme verdedigde.<sup>202</sup> We citeren ten slotte Andrej Grubačić & David Graeber om de continuïteit nog eens extra in de verf te zetten:<sup>203</sup>

It is becoming increasingly clear that the age of revolutions is not over. It's becoming equally clear that the global revolutionary movement in the twenty first century, will be one that

- 
- 195 Graeber, D. "The New Anarchists." In *A Movement of Movements. Is Another World Really Possible?* Mertes, T. (2004). Londen: Verso, p. 203.
- 196 William K. Carroll spreekt in haar artikel *Hegemony and Counter-Hegemony in a Global Field* (2007) over een 'globalization-from-below' en een 'globalization-from-above' om respectievelijk het anti-globalisme (als andersglobalisme) en het globalisme (als neoliberalisme) aan te duiden. Dit biedt een alternatief op het door rechtse politici gekaapte 'anti-globalisme', wat eerder volks- of staatsnationalistische verzuchtingen uitdrukt.
- 197 Graeber, D. (2004). *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press, p. 103.
- 198 Graeber, D. "The New Anarchists." In *A Movement of Movements. Is Another World Really Possible?* Mertes, T. (2004). Londen: Verso, p. 210.
- 199 Ibid., p. 203.
- 200 Gordon, U. (2007). Anarchism Reloaded. *Journal of Political Ideologies* 12:1, p. 30.
- 201 Gautney, H. (2009). Between Anarchism and Autonomist Marxism. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 468.
- 202 Lenaerts, J. "Over tegenmacht. Pleidooi voor een constructief anarchisme." In *¡Esperanza! Praktische theorie voor sociale bewegingen*. Dumolyn, J. & Jones, P.T. (2003). Gent: Academia Press.
- 203 Grubačić, A. & Graeber, D. (2004). *Anarchism, or the Revolutionary Movement of the Twenty-First Century*. <http://theanarchistlibrary.org/library/andrej-grubacic-david-graeber-anarchism-or-the-revolutionary-movement-of-the-twenty-first-century.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 1.

traces its origins less to the tradition of Marxism, or even of socialism narrowly defined, but of anarchism.

De vraag die ons nog rest is wat deze andersglobaliseringsbeweging dan juist inhoudt. In het laatste onderdeel van dit eerste hoofdstuk zullen we hierop kort een antwoord formuleren. Dit antwoord zal meteen een aanzet zijn naar het tweede en derde hoofdstuk, waar we vele van de concepten die reeds gehanteerd werden, uitgebreider zullen toelichten.

#### 4.3. DE INHOUD VAN HET ANDERSGLOBALISME

[...] This is a movement about reinventing democracy. It is not opposed to organization. It is about creating new forms of organization. It is not lacking in ideology. Those new forms of organization are its ideology. It is about creating and enacting horizontal networks instead of top-down structures like states, parties or corporations; networks based on principles of decentralized, non-hierarchical consensus democracy. Ultimately, it aspires to be much more than that, because ultimately it aspires to reinvent daily life as whole.<sup>204</sup>

Met deze woorden vat Graeber de essentie van het andersglobalisme in positieve bewoordingen – en dus niet enkel als een anti-beweging – samen. In zijn artikel met Andrej Grubačić stelt hij dat we de kernprincipes van deze beweging kunnen begrijpen als “decentralization, voluntary association, mutual aid, the network principle, and above all, the rejection of any idea that the end justifies the means.”<sup>205</sup> Verderop stellen ze dat de drie meest essentiële kenmerken van het anarchisme – anti-etatisme, anti-kapitalisme en prefiguratie – ook alom aanwezig zijn in de andersglobaliseringsbeweging.<sup>206</sup>

Het is echter Gordons benadering die het best schetst welke ideologie er speelt in deze beweging. Volgens hem valt deze samen te vatten in drie conceptuele clusters:<sup>207</sup>

- The construction of the concept of ‘domination’, which clarifies how anarchists construct

---

204 Graeber, D. “The New Anarchists.” In *A Movement of Movements. Is Another World Really Possible?* Mertes, T. (2004). Londen: Verso, p. 212.

205 Grubačić, A. & Graeber, D. (2004). *Anarchism, or the Revolutionary Movement of the Twenty-First Century*. <http://theanarchistlibrary.org/library/andrej-grubacic-david-graeber-anarchism-or-the-revolutionary-movement-of-the-twenty-first-century.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 1.

206 Ibid., p. 4.

207 Gordon, U. (2007). Anarchism Reloaded. *Journal of Political Ideologies* 12:1, p. 30.

what they object to in society.

- The cluster ideas associated with direct action and the ethos of ‘prefigurative politics’, expressing anarchists’ thinking about their methodology for social change.
- A strongly open-ended conception of politics that is detached from any notion of a post-revolutionary resting point, expressing the experimental nature of anarchist strategies and their focus on the present tense.

We geven hier nog twee verdere voorbeelden van pogingen tot inhoudelijke duiding. De eerste komt van George Kokkinidis. Hij stelt dat de andersglobalisten in hun strijd om meer directe vormen van democratie te creëren een constante nadruk leggen op het procesmatige. Hierin staan horizontaliteit, decentralisering, diversiteit en conflict centraal.<sup>208</sup> Iets gelijkaardig kunnen we vinden bij Maeckelbergh. Zij stelt dat in het voortdurende streven naar horizontale belissingsprocedures “the pursuit of multiple and open movement goals through decentralization and diversity, and the willingness to embrace conflict as a potential source of creativity” centraal staan.<sup>209</sup>

Het blijft nagenoeg onmogelijk een omvattende beschrijving te vinden voor het andersglobalisme. Gautney stelt dat het misschien best begrepen wordt “by its methods and principles rather than through a single, unified theory or political strategy.”<sup>210</sup> Dit blijkt uit de verschillende wijzes waarop auteurs de methodes en principes omschrijven. Daarbij is het belangrijk te benadrukken dat elke poging tot generalisering zal worden aangevallen.

Het wordt al snel duidelijk dat deze karakteristieken, eigenschappen, centrale concepten, begrippenclusters of kernprincipes, niet alleen op verschillende wijze beschreven worden, maar ook van erg diverse en complexe aard zijn. We zullen in deze thesis dan ook niet pogen om dit hele spectrum af te bakenen of sluitend te definiëren. De volgende twee hoofdstukken zullen trachten om vanuit de omschrijvingen van het andersglobalisme – begrepen als het huidige anarchisme – enkele verduidelijkingen aan te bieden. De concepten die hierin centraal zullen staan, zijn macht en democratie.

---

208 Kokkinidis, G. (2012). In Search of Workplace Democracy. *International Journal of Sociology and Social Policy* 32:3, p. 248-250.

209 Maeckelbergh, M. (2012). Horizontal Democracy Now: From Alterglobalization to Occupation. *Interface: A Journal for and about Social Movements* 4:1, p. 209.

210 Gautney, H. (2009). Between Anarchism and Autonomist Marxism. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 470.



## HOOFDSTUK II

### De anti-autoritaireethos van het anarchisme

Om prefiguratie te kunnen begrijpen als meer dan ‘voorafbeelding’, i.e. haar standaard-Nederlandse betekenis, is het noodzakelijk dit begrip in te bedden. Zoals gesteld in het vorige hoofdstuk, is prefiguratie een definiërend kenmerk van *New Left* en zelfs van het anarchisme in het algemeen. De vraag is dan wat prefiguratie in een politieke context betekent en hoe het begrip zich verhoudt ten opzichte van het anarchisme. In dit hoofdstuk zullen we daarom vooreerst de algemeen heersende opvatting van ‘het politieke’ uitdagen en argumenteren dat dit breder moet gezien worden (1). Nadien zullen we de concepten autoriteit (2.1) en macht (2.2) uiteenzetten, waarvan de analyse noodzakelijk is om tot een beter begrip van prefiguratie te komen. Dit zal in het volgende hoofdstuk gevolgd worden door een overzicht en analyse van de twee meest prominente vormen van democratie.

#### 1. ‘Het politieke’ uitgedaagd

Ik ben het niet eens met Wini Breines’ opvatting dat de tegenpool van prefiguratieve politiek strategische politiek is.<sup>211</sup> In deze thesis sluit ik me veeleer aan bij Maeckelberghs these, namelijk dat ook prefiguratieve politiek strategisch is en dat haar strategie juist bestaat in prefiguratie.<sup>212</sup> Het heeft geen zin om prefiguratieve politiek proberen te verklaren via haar tegenpool. Ze splijt ‘het politieke’ niet zozeer in tweeën, maar vormt een legitieme uitdaging voor de algemeen heersende demarcatie van ‘het politieke’ *zelf*.

Zoals eerder gesteld, kreeg ‘het politieke’ in de jaren zestig een dimensie met zich mee die zowel existentieel als moreel was. Wanneer men spreekt over prefiguratieve politiek, moet men dergelijke conceptie van ‘het politieke’ in acht nemen. Deze conceptie van ‘het politieke’ is echter niet uitgevonden in de jaren zestig. Aristoteles noemde de mens een ‘*zoön politikon*’, dat men in

---

211 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 6-7.

212 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 1-6.

een eerste reflex als ‘politiek dier’ zou willen vertalen maar dat in feite verwijst naar “een sociaal wezen, een wezen dat van nature met anderen samenleeft.”<sup>213</sup> De ruimte waarin de *zoön politikon* zich bevindt, is de polis. Deze polis werd door Aristoteles niet begrepen als een institutie maar als “een morele en politieke gemeenschap, gericht op autonomie en zelfbestuur, waarin directe democratie als waarde en doel op zichzelf belangrijk is.”<sup>214</sup> ‘Het politieke’ betreft hier dus niet hetzelfde afgebakende domein zoals men het vandaag begrijpt, maar wordt geformuleerd in relatie tot de *idiotès* – zij die zich buiten het maatschappelijke leven stelden.<sup>215</sup>

Deze ruimere betekenis van ‘het politieke’ kunnen we aantonen met Andrew Heywood die hier in zijn *Politics* (1997) vier visies op onderscheidt. **De eerste visie** betreft politiek als “de kunst van het besturen, van het uitoefenen van macht en controle in een samenleving via het nemen en afdwingen van collectieve beslissingen teneinde die samenleving zo goed als mogelijk, maar in ieders belang in te richten.”<sup>216</sup> Politiek zoals het veelal begrepen wordt dus; als een afgebakend domein waarin de staat en het overheidsbeleid centraal staan. Politieke instellingen zijn de drijvende kracht hiervan, zoals de regering, de partijen, de administratie en het parlement. Haar belangrijkste activiteiten zijn onder andere de verkiezingen, wetten voorleggen en stemmen, de begroting opstellen en het beleid bepalen. **De tweede visie** stelt dat ‘het politieke’ tegenover ‘het persoonlijke’ staat en identificeert deze met respectievelijk het publieke en het private domein.<sup>217</sup> Het is deze visie die in de jaren zestig uitgedaagd werd. Alle publieke instellingen behoren in deze visie tot het politieke domein, zoals vakbonden, bepaalde lobbygroepen en de openbare omroepen. Men zou hier kunnen opmerken dat in tijden van privatisering en liberalisering deze tweede visie *de facto* steeds meer begint te lijken op de eerste visie van ‘het politieke’. **De derde visie** op ‘het politieke’ verlaat de domeinbenadering, ten voordele van een aspectbenadering, en stelt dat politiek alles is wat verwijst naar “de manier waarop beslissingen worden genomen.”<sup>218</sup> ‘Het politieke’ betreft dus alle situaties waarin gezocht wordt naar consensus, status quo en verzoening via debat, onderhandelingen en compromissen. Haar tegenpolen zijn het conflict, de heterogeniteit en de diversificatie. Men kan stellen dat ‘het politieke’ hier nagenoeg samenvalt

---

213 Deschouwer, K. & Hooghe, M. (2008). *Politiek. Een inleiding in de politieke wetenschappen*. Den Haag: Boom Onderwijs, p. 18.

214 Devos, C. “Wat is politiek?” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 11.

215 Ibid., p. 11.

216 Ibid., p. 14.

217 Ibid., p. 15.

218 Ibid., p. 15.

met de diplomatie in ruime zin en een homogeniserende functie heeft. **De vierde visie** is de meest radicale en stelt dat ‘het politieke’ overal en altijd aanwezig is. Omdat deze visie diegene is van waaruit we prefiguratieve politiek dienen te begrijpen, zullen we de uiteenzetting van Carl Devos hier integraal overnemen:

Politiek is dus de ‘wie krijgt wat, wanneer en hoe’-vraag of gaat over verdelingsvraagstukken. Politiek gaat over conflict en diversiteit in een context van schaarste. Er is dus een continue strijd over de middelen in een samenleving gezien behoeften en verlangens oneindig zijn: macht is dan een middel waarmee deze strijd wordt gevoerd. Politiek is dus veel ruimer dan de staat, de publieke sfeer of zelfs de kunst om verschillende belangen te verzoenen. Politiek gaat over strijd, over heerschappij en verdrukking [...], over conflict en tegenstellingen, over krachtmetingen die zich op verschillende plaatsen in de samenleving afspelen en op de meest subtiele manieren tot uiting komen. In deze visie is politiek een algemeen verschijnsel, maar één gericht op machtsstrijd om schaarse middelen.<sup>219</sup>

Een dergelijke visie op ‘het politieke’, vinden we bijvoorbeeld terug bij Christian Garland. Wanneer hij het heeft over ‘de anti-politiek van het autonomisme’, moeten we zijn anti-politiek begrijpen als de “rejection of electoral campaigning [...], rejection of bourgeois legality and rejection of the demand for non-violence at all times and in all instances against the forces of capital and the state.”<sup>220</sup> Koen Raes beschrijft het anarchisme als een uitgesproken kritiek van de algemeen heersende opvatting van ‘het politieke’: “Een anti-étatisme dat vormen van politieke bemiddeling verwerpt.”<sup>221</sup> Hij stelt verderop dat deze anti-politiek van het anarchisme in wezen zelf politiek is, en enkel anti-politiek is in de zin dat het niet vereenzelvd kan worden met ‘staatskunde’. Ik zou hieraan willen toevoegen dat de kritiek van het anarchisme op ‘het politieke’ een verwerping van *realpolitik* inhoudt. ‘Het politieke’ bij anarchisten is daarom een vorm van maatschappelijke organisatiekunde, een formulering die een meer constructieve inbreng biedt dan de manier waarop Garland het formuleert.<sup>222</sup> Maar wat houdt die maatschappelijke organisatiekunde dan

---

219 Devos, C. “Wat is politiek?” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 16.

220 Garland, C. (2010). *The (Anti-)Politics of Autonomy: Between Marxism and Anarchism*. <http://www.anarchist-studies-network.org.uk/documents/Black%20and%20Red/Draft%20Papers/Garland%20Nottingham%20Abstract.doc> (gedownload op 06/10/2012), p. 2.

221 Raes, K. (1991). *Socialisme in de postmoderniteit*. Berchem: Uitgeverij EPO, p. 132.

222 Ibid., p. 132.

juist in? Hierop zullen we een antwoord pogen te vinden in het tweede deel van het volgende hoofdstuk.

Wanneer men spreekt over prefiguratie en haar – zoals bedoeld – begrijpt vanuit deze laatste visie, kan men de vernauwing van ‘het politieke’ tot de eerste, tweede of derde visie begrijpen als demarcaties die alleen maar kunnen uitgevoerd worden door de democratie uit te hollen. Elk van deze drie visies staat een vorm van representatieve democratie voor, of het nu om een participatieve (eerste visie), een corporatistische (tweede visie) of een universalistische (derde visie) gaat. Hoewel de derde visie complexer is, omdat ze niet zozeer gebonden is aan een afgebakend domein, dan wel aan een aspect (i.e. consensus), is haar doel nog steeds unificatie. Op macro-niveau zal een representatieve democratie daarom weer verkozen worden, terwijl op micro-niveau allerlei vormen van conformisme zullen afgedwongen of, subtieler, verwacht worden. In de meest extreme gevallen uit zich dit in de overgave of assimilatie aan deze derde visie. De subtielere variant vraagt om aanpassing aan of integratie met die regels. Indien men zich niet conformeert aan de regels, zal dit resulteren in uitsluiting, opsluiting of afstoting.

In de vierde visie is er daarentegen plaats voor een meer directe vorm van democratie. Meer nog, deze vierde visie kan zich alleen maar manifesteren door directe democratie en omgekeerd. In Hoofdstuk III zullen we hierop verder ingaan. Nu zullen we het evenwel eerst hebben over de anti-autoritaire ethos die gepaard gaat met directe democratie. In dergelijke vorm van democratie streeft men namelijk naar de uitroeiing van elke vorm van autoriteit. Het impliceert een eindeloze strijd die gericht is op de gelijke verdeling van macht en invloed over alle individuen.

## **2. De anti-autoritaire ethos**

In deze thesis is het niet mogelijk in te gaan op de discussies rond de ontologische plausibiliteit en (morele) waardevolheid van autonomie en vrije wil. Het volstaat hier te stellen dat deze ideeën een belangrijk deel uitmaken van het anarchistische denken – ook al zijn ze er niet tot beperkt. Dit houdt tevens in dat we de lijn volgen die stelt dat autonomie en vrije wil *mogelijk* en *wenselijk* zijn.

Dit impliceert echter niet noodzakelijk dat iedereen volstrekt onafhankelijk en ongedetermineerd is, integendeel. Zoals Gordon stelt, verantwoorden anarchisten hun actie- en organisatiemethodes “as intended [...] to help bring about generalized social transformation [and] to liberate themselves



to the greatest degree possible.”<sup>223</sup> Anarchisten zijn er zich dus erg van bewust, al dan niet intuïtief, dat hun autonomie en vrije wil beperkt worden en zijn. Het is vanuit dat bewustzijn dat ze de nadruk leggen op het bestrijden van onderdrukking en dominantie. De motivaties om hierop de nadruk te leggen, zijn zodanig divers dat het incorrect is te veronderstellen dat elke anarchist een voorkeur zou geven aan het individu *ten koste* van de gemeenschap of aan vrijheid *ten koste* van gelijkheid.

De these dat deze veronderstelling incorrect is, gaat in tegen wat Murray Bookchin ziet als de reden voor de tweestrijd tussen individualistische (door Bookchin ‘lifestyle anarchisten’ genoemd) en sociale anarchisten. Deze laatsten zouden meer begaan zijn met de gemeenschap, terwijl de eersten het individu zouden benadrukken. Met Gautney kunnen we hier zeggen dat dit onderscheid geen steek houdt en dat Bookchin het individualistische (lifestyle) anarchisme verkeerd begrepen heeft. Ze stelt dat Bookchin “in his effort to recover a political project for anarchism, ignores how [lifestyle anarchism] operated as *social* formations that exercised their power through the collective resistance of authority structures manifest in cultural norms and values.”<sup>224</sup> Hoewel er ongetwijfeld (hevige) conflicten bestaan tussen lifestyle en sociale anarchisten, is de lijn tussen het autonome individu en de gemeenschap niet zo zuiver te trekken. Het is daarom relevanter om te kijken waartegen beide soorten anarchisten ageren: autoriteit.

Bovendien dienen we ook te benadrukken dat het anarchisme niet louter draait om vrijheid en ook niet louter om gelijkheid. Nathan Jun stelt hierover dat “freedom and equality are, for the anarchists, symbiotic concepts: individual freedom is positively constituted by and through social relations, which are in turn positively constituted by and through individual freedom.”<sup>225</sup> Hij vervolgt met te zeggen dat vrijheid en gelijkheid geen afzonderlijke categorieën vormen voor anarchisten. Echter, het zou verkeerd zijn te suggereren dat anarchisme een synthese is van de liberale conceptie van vrijheid en de socialistische conceptie van gelijkheid: “Anarchist ‘freedom-equality’ is simply an expression [...] about human life itself.”<sup>226</sup> Dit hybride concept, dat Jun ‘vitaliteit’ noemt, is wat voor anarchisten van het grootste belang is, al dan niet intuïtief. Alle vormen van autoriteit zijn bijgevolg verwerpelijk in de mate dat ze de beleving van dit hybride

---

223 Gordon, U. (2007). Anarchism Reloaded. *Journal of Political Ideologies* 12:1, p. 42.

224 Gautney, H. (2009). Between Anarchism and Autonomist Marxism. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 472 (cursief overgenomen).

225 Jun, N. (2009). Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 511.

226 Ibid., p. 511.

concept belemmeren.

## 2.1. VERSUS ONDERDRUKKING, DOMINANTIE EN AUTORITEIT

Anarchisme definieert zich vanuit bovenstaande visie dus niet in positieve, maar in negatieve zin. Ze is gericht tegen (praktische) autoriteit en tegen macht als dominantie. Hoewel autonomie, gemeenschap, vrijheid en gelijkheid erg belangrijk zijn, worden ze alle begrepen als antagonismen van autoriteit en dominantie en dus niet van elkaar. Anarchisme is voor Jun daarom ook “committed first and foremost to the universal rejection of coercive authority.”<sup>227</sup> Ook Gordon kwam tot de conclusie dat “the word domination occupies a central place in anarchist political language, evident from countless utterances I have witnessed in the course of my research.”<sup>228</sup> Hij vervolgt dat “the discursive move of *naming* domination [...] enables anarchists to transcend specific antagonisms towards the generalized resistance that they promote.”<sup>229</sup> Dominantie is voor anarchistende overkoepelende context die het sociale gedrag en de vooronderstellingen van mensen conditioneert. Dit wordt zeer duidelijk bij de post-linkse anarchist Bob Black, die stelt dat dominantie niemands fout is en tegelijk de fout van iedereen:

The ‘real enemy’ is the totality of physical and mental constraints by which capital, or class society, or statism, or the society of the spectacle expropriates everyday life, the time of our lives. The real enemy is not an object apart from life. It is the organization of life by powers detached from it and turned against it. The apparatus, not its personnel, is the real enemy. But it is by and through the apparatchiks and everyone else participating in the system that domination and deception are made manifest. The totality is the organization of all against each and each against all. It includes alle the policemen, all the social workers, all the office workers, all the nuns, all the op-ed columnists, all the drug kingpins from Medellin to Upjohn, all the syndicalists and all the situationists.<sup>230</sup>

Het spreken in termen van dominantie, macht, autoriteit en onderdrukking is dus het anarchistische discours. De anti-autoritaire ethos is haar morele manifestatie.

---

227 Jun, N. (2009). Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 507.

228 Gordon, U. (2007). Anarchism Reloaded. *Journal of Political Ideologies* 12:1, p. 37.

229 Ibid., p. 38.

230 Geciteerd in: Ibid., p. 38-39.

Deze vaststelling leidt tot de vraag wat autoriteit is en tegen welke vorm(en) van autoriteit anarchisten ageren. Een eerste onderscheid wordt ons aangereikt door Max Weber. Hij probeerde de gebruiken inzake dominantie te ontrafelen door drie vormen van autoriteit te onderscheiden: traditionele, charismatische en rationeel-legale autoriteit.<sup>231</sup> Traditionele autoriteit legitimeert haar bestaansrecht op basis van een bepaalde traditie, charismatische autoriteit op basis van een bepaald persoon en rationeel-legale autoriteit op basis van een bepaalde functie.<sup>232</sup> Het aanvaarden van deze descriptieve vormen van autoriteit houdt uiteraard niet in dat het bestaansrecht van autoriteit *moreel* gelegitimeerd is. Het is daarom van belang om op te merken dat het anarchisme al deze vormen in normatieve, en niet in descriptieve zin, verwerpt – geen enkele van deze autoriteiten wordt als rechtsgeldig gezien. Anarchisten aanvaarden dus het bestaan van *de facto* autoriteit (het is tenslotte hun centrale referentiepunt), maar bekampen moreel gelegitimeerde autoriteit.

Hiernaast kan men tevens theoretische van praktische autoriteit onderscheiden. Deze eerste betreft bijvoorbeeld het advies van een specialist, expert of ervaringsdeskundige inzake een bepaalde materie. Ze is niet bindend zolang er geen praktische autoriteit is om haar af te dwingen – hoewel dit evenmin een garantie is dat men de theoretische autoriteit aanvaard heeft. Theoretische autoriteit kan wel eisen stellen over wat iemand als bindend *zou moeten* beschouwen, maar, opnieuw, zonder praktische bijval blijft het iedereen vrij om deze eisen te aanvaarden of niet (al naargelang de context kan dit vrijuit of heimelijk gebeuren). Theoretische autoriteit gaat dus over overtuigingen en niet over gedragingen. Praktische autoriteit betreft het handelen. Ze adviseert niet, maar gebiedt mensen – op straffe van onder meer boete, exclusie, opsluiting of dood – tot bepaalde gedragsvormen door bindende wetten te installeren. Wat in theoretische autoriteit ‘een plicht’ is, is in praktische autoriteit ‘een bindende wet’. In het academische circuit zijn er drie grote posities te vinden met betrekking tot praktische (vaak ook begrepen als politieke) autoriteit: 1) als gerechtvaardigde dwang, 2) als het vermogen om plichten op te leggen en 3) als het recht om te heersen.<sup>233</sup> We kunnen hier veilig stellen dat anarchisten elke van deze posities, en dus praktische autoriteit in haar geheel, verwerpen. Dit geldt niet voor theoretische autoriteit. Bakunin merkte reeds op dat “for each type of knowledge I apply to the

---

231 Blomme, W. “De massa in beweging.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 235.

232 Ibid., p. 235-236.

233 Christiano, T. (2004). Authority. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Spring 2012 Edition, <http://plato.stanford.edu/entries/authority/> (laatst geraadpleegd op 21/12/2012).

scientist of that respective branch.”<sup>234</sup> Gouldner licht toe dat, net omdat ook theoretische autoriteit het individu kan corrumperen, Bakunin stelde dat deze theoretische autoriteiten “must serve only as consultants whose advice can be compared and appraised but must never be imposed.”<sup>235</sup> Door dit te stellen veroordeelt Bakunin eveneens elke vorm van meritocratie. Ook Jun onderschrijft het belang van theoretische autoriteit maar verwoordt dit op andere wijze. Wat hij, in navolging van Richard Sylvan, ‘open autoriteit’ noemt, kunnen we als de relationele werking van theoretische autoriteit zien. Volgens Sylvan kan iedereen met voldoende tijd en een zekere bekwaamheid theoretische autoriteit evalueren. Dergelijke autoriteitsrelatie is daarom transparant of open. Ze staat tegenover opake of gesloten autoriteit, welke de relationele werking van praktische autoriteit aanduidt. Deze laatste autoriteitsrelatie kenmerkt zich door “authorities who simply stand on their position or station[, or] appeal to a conventional rule or procedure without being able to step beyond some rule book which has been enacted by a further substantially opaque authority.”<sup>236</sup>

Ten slotte dienen we nog te vermelden dat anti-autoriteit niet hetzelfde is als anti-etatisme. Het is in theorie natuurlijk zo dat de staat de meest evidente vorm van autoriteit symboliseert en dat elke anarchist bijgevolg anti-etatistisch is. Bakunin stelde reeds, in een kritiek op Marx’ overtuiging dat de macht moet gegrepen worden om van een kapitalistische naar een communistische maatschappij over te gaan, dat elke staatsvorm inherent wreed en autoritair is.<sup>237</sup> We nuanceren even. Toch behoeft het anarchistische anti-etatisme enige nuancering. Zoals Noam Chomsky stelt, kan het steunen van de staat in hedendaagse neoliberale maatschappijen een valabele tussenstap vormen naar het opheffen ervan.<sup>238</sup> Het anti-etatisme van de anarchisten neemt dus soms een anti-autoritarisme aan dat, “instead of a universal rejection of the state, [...] involves placing the burden of proof on existing authority structures and limiting or dismantling the power of institutions or individuals whose authority proves to be illegitimate.”<sup>239</sup> Ook bij Kropotkin was dit reeds duidelijk. Voor hem was anarchisme “the generic social and political idea that expresses

---

234 Geciteerd in: Gouldner, A.W. (1982). Marx’s Last Battle: Bakunin and the First International. *Theory and Society* 11:6, p. 863.

235 Ibid., p. 863.

236 Geciteerd in: Jun, N. (2009). Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 508.

237 Gautney, H. (2009). Between Anarchism and Autonomist Marxism. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 479.

238 Ibid., p. 480.

239 Ibid., p. 480.

negation of all [...] power.”<sup>240</sup> Concluderend kan men stellen dat anarchisme meer is dan enkel anti-etatisme, ook als de staat de centrale focus vormt van anarchistische kritieken.<sup>241</sup>

Autoriteit (be)staat steeds in relatie tot macht, ze “draait om de legitimering van [...] macht door de ondergeschikten, wat betekent dat ze de machtsuitoefening als wettig aanvaarden.”<sup>242</sup> Hieruit volgt dat het anti-autoritarisme van de anarchisten zich eveneens verhoudt tot macht. Macht is echter geen eenduidig begrip.

## 2.2. VORMEN VAN MACHT

Autoriteit (be)staat steeds in relatie tot macht, ze “draait om de legitimering van [...] macht door de ondergeschikten, wat betekent dat ze de machtsuitoefening als wettig aanvaarden.”<sup>243</sup> Hieruit volgt dat het anti-autoritarisme van de anarchisten zich eveneens verhoudt tot macht. Macht is echter geen eenduidig begrip. De veelheid aan filosofische en wetenschappelijke bronnen over macht lijkt eindeloos. We zullen daarom niet pogen een exhaustief beeld te geven van wat macht allemaal (niet) is en (niet) hoort te zijn. Voor deze thesis is het echter wel belangrijk een goed begrip te creëren van macht zoals begrepen door anarchisten en hun begrip ervan te contextualiseren. Daarom zullen we eerst Montesquieus theorie over macht kort situeren aan de hand van Hannah Arendt. Nadien geven we een overzicht van de meest courante benaderingen van macht in de politieke wetenschappen. Ten slotte zullen we het anarchistische perspectief behandelen.

### 2.2.1. Montesquieu en de aard van macht

Volgens Hannah Arendt is Montesquieu één van de belangrijkste figuren wanneer men het over macht heeft. Zijn ontdekking, aldus Arendt, ging namelijk over de *aard* van macht. Zij balt deze ontdekking samen in één uitspraak, “macht bedwingt macht,” echter zonder die macht te vernietigen of te vervangen door ‘onmacht’.<sup>244</sup> In de 18de eeuw werd vrijheid niet losgekoppeld van macht, integendeel, ze werden bijna als synoniemen van elkaar gebruikt. Montesquieu stelde dat “macht en vrijheid bij elkaar hoorden en dat, conceptueel gesproken, politieke vrijheid niet

---

240 Jun, N. (2009). Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 507.

241 Ibid., p. 507.

242 Vincke, J. (2007). *Sociologie. Een klassieke en hedendaagse benadering*. Gent: Academia Press, p. 93.

243 Ibid., p. 93.

244 Arendt, H. (2009). *Over revolutie*. Amsterdam: Olympus, p. 184.

berustte in het 'ik wil' maar in het 'ik kan'." Vrijheid was "een natuurlijke macht om te doen of te laten wat we ook maar van plan zijn."<sup>245</sup> Dat macht en vrijheid vrijwel synoniemen waren, kunnen we nog steeds terugvinden in het Franse (*le pouvoir*) (als substantief vertaalt het zich door 'de macht' / 'het vermogen' en als werkwoord door 'kunnen' / 'vermogen') en het Spaanse (*el poder*) (als substantief: 'de macht', als werkwoord: 'kunnen' / 'vermogen'). Hieruit volgt dan ook dat onmacht onvrijheid betekende en bijgevolg dat meer macht meer vrijheid behelsde. Macht mocht dus niet vernietigd worden, noch vervangen door onmacht. Arendt verwijst in deze context naar John Adams, één van de Amerikaanse *founding fathers*, die schrijft dat "macht tegenover macht gesteld [moet] worden, kracht tegenover kracht, sterkte tegenover sterkte, belang tegenover belang, zoals ook rede tegenover rede gesteld moet worden, welsprekendheid tegenover welsprekendheid, en hartstocht tegenover hartstocht."<sup>246</sup> Ze vervolgt dat Adams geloofd moet hebben dat deze tegenstellingen meer macht, en dus meer vrijheid, genereerden.<sup>247</sup> We kunnen hier, voorzichtig, aannemen dat sinds het ogenblik dat de aard van macht werd blootgelegd door Montesquieu, men geloofde dat macht andere macht bedwong en hierdoor meer vrijheid creëerde.

Deze overtuiging komt gedeeltelijk naar voren uit de ervaringen van de *founding fathers* en de problemen die rezen uit het conflict tussen confederalisten en federalisten. James Madison merkte in een brief aan Thomas Jefferson op dat de (confederale) alliantie tussen de algemene en lokale regeringen in de Verenigde Staten elkaar neutraliseerden in plaats van elkaar in bedwang te houden – ze hadden dus de neiging om onmacht te creëren.<sup>248</sup> Uit deze vaststelling groeide het federalisme van onder meer Madison en Alexander Hamilton. Een alliantie volstond niet, vonden ze, er moest een nieuw politiek lichaam gecreëerd worden: de federale republiek. Zoals Arendt stelt, is het daarom ook "duidelijk dat het ware doel van de Amerikaanse Constitutie niet uit het limiteren van macht bestond, maar uit het creëren van meer macht."<sup>249</sup> Dit is perfect in overeenstemming met het geloof dat meer macht meer vrijheid betekende.

Arendt ergert zich enorm aan deze opvatting van de *founding fathers* met betrekking tot macht, vrijheid en democratie, die ze verkeerd en onterecht vindt. Ze stelt dat aan hun opvattingen (en bij

---

245 Geciteerd in: Arendt, H. (2009). *Over revolutie*. Amsterdam: Olympus, p. 183.

246 Geciteerd in: *Ibid.*, p. 186.

247 *Ibid.*, p. 186.

248 *Ibid.*, p. 187.

249 *Ibid.*, p. 187.

uitbreiding ook die van Montesquieu) de foutieve premisse ten gronde ligt dat de wet in staat is om macht te beteugelen.<sup>250</sup> Volgens Arendt kan de wet dit echter niet omwille van twee redenen. Ten eerste kunnen wetten macht niet beteugelen, net omdat de macht die deze wetten voortbrengen, geen macht is, maar geweld: “Het is de geaccumuleerde kracht van de enkele die de macht van de massa heeft gemonopoliseerd.”<sup>251</sup> Het installeren en handhaven van wetten impliceert dus geweld en gemonopoliseerde macht.

Daarnaast ontstond er in de omvorming van een confederatie naar een federatie, via de Amerikaanse Constitutie in de Amerikaanse republiek van de Verenigde Staten, een machtsconcentratie die voor de politieke federale entiteit meer macht (en dus vrijheid) betekende. De federatie zorgde ervoor dat de algemene en lokale regeringen in bedwang gehouden werden door middel van wetten. De federatie kon echter te allen tijde door de algemene en lokale regeringen afgestraft worden via representatieve democratie. Hieruit volgt Arendts tweede reden waarom de wet de macht niet kan beteugelen: “Wetten lopen [dus] altijd het gevaar om door de macht van de massa te worden afgeschaft.”<sup>252</sup> In extreme gevallen kan dit ertoe leiden dat de representatieve democratie zichzelf opheft. In dit verband kunnen we Martin Luther Kings woorden in acht nemen: “Never forget that everything Hitler did in Germany was *legal*.” Deze tweede reden benadrukt dus het permanente gevaar van de representatieve democratie en het tekortschieten van wetten om macht te bedwingen. Enerzijds impliceren wetten dus geweld en gemonopoliseerde macht en anderzijds zijn wetten, althans in representatieve democratieën (of via revoluties en militaire coups), vatbaar voor afschaffing.

Naast deze kritiek op Montesquieus typering van macht als vrijheid, kan ook zijn poging om macht te bedwingen en onder controle te houden worden bekritiseerd. Deze poging behelst zijn befaamde scheiding (of evenwicht) der machten, die tot vandaag als blauwdruk voor de moderne republiek wordt gehanteerd.<sup>253</sup> Zoals Godwin betoogde en we eerder besproken, was dit moderne republicanisme niet vol te houden juist omwille van het inherente falen van de representatieve democratie.

---

250 Arendt, H. (2009). *Over revolutie*. Amsterdam: Olympus, p. 184-185.

251 Ibid., p. 184.

252 Ibid., p. 185.

253 Arendt argumenteert bovendien dat deze scheiding niet Montesquieus verdienste is en dat zijn mechanisme van *checks and balances* reeds bij Aristoteles en Polybius terug te vinden is. (Arendt, 2009, p. 184)

## 2.2.2. Macht in de politieke wetenschappen

In de politieke wetenschappen hangt het bestuderen van macht af van hoe het gedefinieerd wordt. Het zou ons te ver brengen hier diep op in te gaan.<sup>254</sup> Voor het verdere verloop van deze thesis is de vraag naar wie, volgens de politieke wetenschappen, macht heeft van groter belang; “wie is / zijn de heersende elite(s)?” dus. Hierover zijn erg uiteenlopende theorieën: het (neo)marxisme, het (neo)pluralisme, het (neo-)elitisme en het (neo)corporatisme. In wat volgt zullen we deze bespreken en, waar relevant, aantonen hoe het anarchisme hiermee omgaat.

Volgens **het marxisme** is de verhouding eenvoudig: “De macht ligt in handen van enkelen, [...] steevast een heersende economische klasse.”<sup>255</sup> Dit impliceert dat macht niet losgekoppeld kan worden van economische factoren. Deze visie kent haar oorsprong in de klassenanalyse. Dit komt neer op de overtuiging dat er in elke samenleving een heersende en één (of meer) overheerste klassen bestaan. De dominante positie van de heersende klasse is te verklaren door haar beschikking over de belangrijkste productiemiddelen, zoals het meest duidelijk naar voren komt in de moderne kapitalistische samenleving.<sup>256</sup>

Deze marxistische visie ligt mee aan de grond van **het elitisme** van onder meer C. Wright Mills, Robert Michels en Gaetano Mosca. Hoewel ze de marxistische visie zwaar bekritiseerden, gebruikte Mosca ‘maatschappelijke machten’ als bron van nieuwe elites en beschreef Mills in *The Power Elite* (1956) een definitie van elites die – ondanks al zijn pogingen – maar weinig verschilt van Marx’ begrip van de heersende klasse.<sup>257</sup> Volgens elitisten wordt elke samenleving door een elite bestuurd. Ze gaan er van uit “dat een beperkte groep continu over macht beschikt, maar verwijzen daarvoor [...] niet uitsluitend of vooral naar een sociaaleconomische groep.”<sup>258</sup> Hierin verschillen ze dus van marxisten. Twee van deze elitisten zijn van verder belang voor deze thesis, omdat ze een cruciale invloed uitoefenden op *New Left* en via deze weg op het andersglobalisme: C. Wright Mills en Robert Michels.

Volgens Wini Breines is het “impossible to study the new left and ignore the work of Robert

---

254 We kunnen wijzen op Dennis Wrongs boek *Power. Its Forms, Bases and Uses* (1995), waarin de auteur een uitgebreide inleiding en anatomie geeft van het concept macht.

255 Devos, C. “Macht in weinige handen: elites.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 167.

256 Ibid., p. 167-168.

257 Ibid., p. 168.

258 Ibid., p. 172.



Michels.”<sup>259</sup> Net als Mosca betoogde Michels “dat de macht van een elite berust op zijn vermogen tot organisatie.”<sup>260</sup> Hieruit volgde zijn ‘ijzeren wet van de oligarchie’, welke stelt dat elke organisatie haar eigen elite produceert. Het belang van deze ‘wet’ kunnen we niet genoeg benadrukken omdat de bewuste omgang hiermee en kennis hiervan net de centrale locus vormt achter het streven naar horizontaliteit en decentralisering bij vele andersglobalisten, overgeërfd uit nieuw-links. Het is om deze reden dat Breines stelt dat “[e]ach of the factors about which activists were suspicious found an historical precursor in Michels.”<sup>261</sup> Michels omschreef de ijzeren wet van de oligarchie als volgt:

Wer Organisation sagt, sagt Tendenz zur Oligarchie. Im Wesen der Organisation liegt ein tief aristokratischer Zug. Die Maschinerie der Organisation ruft, indem sie eine solide Struktur schafft, in der organisierten Masse schwerwiegende Veränderungen hervor. Sie kehrt das Verhältnis des Führers zur Masse in sein Gegenteil um. Die Organisation vollendet entscheidend die Zweiteilung jeder Partei bzw. Gewerkschaft in eine anführende Minorität und eine geführte Majorität.<sup>262</sup>

In de bewegingen van de jaren zestig, probeerde men deze ‘wet’ te omzeilen door het verwijderen van “leaders, office functions, the division of labor, centralized decision making [and] formal democracy.”<sup>263</sup> Bovendien werd Michels’ waarschuwing – “from a means, organization becomes an end”<sup>264</sup> – zodanig geïnterneerd dat het mee verklaart waarom vele groepen, zoals de Provo beweging in België en Nederland, even snel verdwenen als ze opkwamen. Vaker dan niet was dit een bewuste keuze en niet, of toch niet *louter*, een falen van het vermogen om zich te organiseren.

Net als Robert Michels heeft ook C. Wright Mills een directe invloed gehad op de bewegingen in de jaren zestig, zoals aangetoond door Breines.<sup>265</sup> Mills was sterk beïnvloed door het marxisme en zijn *power elite* was hier dan ook door geïnspireerd. Hij verwierp niettemin de eenzijdige focus op de

---

259 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 51.

260 Devos, C. “Macht in weinige handen: elites.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 175.

261 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 51.

262 Geciteerd in: Devos, C. “Macht in weinige handen: elites.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 175.

263 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 51.

264 Geciteerd in: *Ibid.*, p. 51.

265 *Ibid.*, p. 83.

heersende klasse waar het accent te veel gelegd werd op het economische. Zijn *power elite* wees er op dat “politieke macht verdergaat dan de instituties van de regering en dat een elite verschilt van een klasse.”<sup>266</sup> De kern is de politieke elite “die we vinden in de bestuursinstellingen van de staat, maar deze *power elite* bestaat ook uit mensen die aan de top van andere instituties staan, zoals economische en militaire elites.”<sup>267</sup> Andere auteurs wezen eveneens op de top van de kerk, de media en de rechtbanken. In tegenstelling tot de eenzijdige nadruk op productiemiddelen als bron van macht van de heersende klasse, haalde voor Mills de *power elite* haar macht uit “de commandoposten in de belangrijkste organisaties van onze samenleving.”<sup>268</sup>

Tegen deze elitistische opvattingen van macht ontstond een uitgesproken kritiek: **het pluralisme**. Volgens deze opvatting is macht altijd gefragmenteerd en verspreid, nooit geconcentreerd. Welvaart en status zijn tevens niet noodzakelijk verbonden aan macht, terwijl dit voor elitisten wel zo is.<sup>269</sup> Robert Dahl, één van de meest bekende pluralisten, stelt “dat noch een elite noch een klasse de macht heeft [en] dat die macht niet door één groep wordt uitgeoefend maar wel door verschillende, met elkaar concurrerende groepen zonder monopolies.”<sup>270</sup> Het verschil met de ‘power elite’ van Mills lijkt hier oppervlakkig en Dahls pluralisme leest vooral als een kritiek op het marxisme. Toch is er een cruciaal twistpunt: “Pluralisten geloven sterk in de capaciteiten van groepen om belangen te verdedigen alsook in de mogelijkheid van individuen om via het vrije initiatief groepen te vormen om een gemeenschappelijk ((im)materieel) doel te dienen.”<sup>271</sup> Volgens een pluralist is besluitvorming dan ook “het resultaat van een complex geheel van interacties, overleg en onderhandelingen waarin alle belangen en visies aan bod komen en met elkaar concurreren.”<sup>272</sup> Dergelijke optimistische visie op macht legt tevens een evidente relatie met de vrije markt: “Niemand heeft [er] controle over, allen ondergaan er de wetten van, er zijn vele vragers en aanbieders [en] ongelijkheden [...] inzake invloed of macht zijn niet structureel of blijvend.”<sup>273</sup>

Pluralisten stellen bovendien dat macht onderzocht moet worden via empirisch waarneembaar

---

266 Devos, C. “Macht in weinige handen: elites.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 177.

267 Ibid., p. 177 (cursief overgenomen).

268 Ibid., p. 177.

269 Ibid., p. 168-169.

270 Ibid., p. 169.

271 Ibid., p. 169-170.

272 Ibid., p. 170.

273 Ibid., p. 170.

gedrag. Hun aandacht gaat dus vooral uit naar “een vergelijking tussen wie wat wilde bij de aanvang van een besluitvormingsproces en wie wat kreeg na de afloop ervan.”<sup>274</sup> Directe, reële en observeerbare conflicten zijn voor de pluralisten de ideale situaties om macht te bestuderen. Van hieruit betogen ze dat er “in de samenleving een soort natuurlijk evenwicht tussen groepen en hun invloed of macht [ontstaat] omdat iedereen evenveel toegang heeft tot de machtsbronnen.”<sup>275</sup> Op deze pluralistische visie zijn twee prominente kritieken te vinden. De eerste is die van Peter Bachrach en Morton Baratz en werd uitgewerkt door Michael Parenti.<sup>276</sup> De tweede kritiek komt van Steven Lukes.

Parenti heeft geen bezwaar “with the dictum that we observe only the observable, but it may be suggested that what the pluralists have defined ‘observable’ is not all that meets the eyes of other researchers.”<sup>277</sup> Bachrach, Baratz en Parenti betogen dat er aandacht moet geschonken worden aan “the ‘nondecision’, ‘non-issue’ powers such as the power to predetermine the agenda and limit the scope of issue conflict, and the power to define and propagate ‘the dominant values... myths, rituals and institutions which tend to favor the vested interests of one or more groups relative to others.’”<sup>278</sup> Het empirische onderzoek van Parenti toont aan dat de claim van de pluralisten “that lower-strata groups exercise a constant, albeit indirect, power remains an article of faith rather than a demonstrated proposition.”<sup>279</sup> Volgens deze studie heeft dus lang niet iedereen evenveel toegang tot de machtsbronnen. Tevens ondergraaft Parenti de parallellie tussen de vrije markt en de (politieke) macht: “To say that the political system is governed by ‘the rules of the game’ is to apply an unfortunate metaphor. [...] Rather than being neutral judgements, they are the embodiment of past political victories, and, as such, favor those who have ‘written’ them.”<sup>280</sup>

Parenti blijft tot op vandaag een vurig criticus van pluralistische opvattingen over macht. Hoewel hij de pluralisten bijtreedt dat er een breed scala aan belangengroepen is, contesteert hij de claim dat macht voor iedereen toegankelijk is. Hij pikt het marxistische ‘heersende klasse’ concept weer op, welke hoofdzakelijk bestaat, aldus Parenti, “uit politiek actieve leden uit de klasse van rijke

---

274 Devos, C. “De cruciale bouwsteen: macht.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 131.

275 Ibid., p. 130.

276 Ibid., p. 132.

277 Parenti, M. (1970). Power and Pluralism: A View from the Bottom. *The Journal of Politics* 32:3, p. 504.

278 Ibid., p. 503.

279 Ibid., p. 519.

280 Ibid., p. 529.

bedrijfsleiders.”<sup>281</sup> Hij beschrijft deze realiteit als de plutocratie: “De allesomvattende culturele en sociale orde, in hoofdzaak van en voor de rijken.”<sup>282</sup> Parenti spreekt echter niet van een nieuwe, homogene elite, maar van een pluralisme voor de elite<sup>283</sup> of van plutocratische elites.<sup>284</sup> De pluralisten zijn verkeerd, oppert hij, want

in werkelijkheid stroomt de macht gestructureerd door de gebetonneerde bedding van goed georganiseerde en goed gefinancierde politiek-economische kanalen. Rijkdom is het allerbelangrijkste machtsmiddel. Geld levert een beslissend politiek voordeel op en verschaft toegang tot de meeste andere machtsinstrumenten. Macht is per definitie eerder geconcentreerd dan gespreid.<sup>285</sup>

Parenti stelt dus dat meer geld meer macht genereert. Het is opvallend dat onlangs nog werd geopperd door Belgisch politicus Bart De Wever dat “om geld te verzamelen men de macht [moet] opzoeken, want macht genereert geld.”<sup>286</sup> Wat De Wever lijkt te impliceren is dat macht kan opgezocht worden door iedereen, waardoor hij zich lijnrecht tegenover Parenti stelt.

De tweede kritiek op het pluralisme komt van Lukes. In tegenstelling tot Bachrach, Baratz en Parenti is hij het niet eens met de empirische observeerbaarheid van macht. Zijn opvatting over macht houdt in “that men’s wants may themselves be a product of a system which works against their interests, and, in such cases, relates the latter to what they would want and prefer, were they able to make the choice.”<sup>287</sup> Hij werd geïnspireerd door Antonio Gramsci’s ‘culturele en ideologische hegemonie’ welke stelt dat “het wereldbeeld van een bepaalde klasse dominant [is] omdat het door andere klassen stilzwijgend wordt geaccepteerd.”<sup>288</sup> Via de publieke sfeer, zoals verenigingen, onderwijs en media, wordt er dus een relatief conflictloze ‘strijd’ gevoerd om de heersende hegemonie. Hier is macht dan ook niet zo makkelijk waar te nemen via empirische observeerbaarheid, want het wordt uitgeoefend “by influencing, shaping or determining people’s

---

281 Parenti, M. (2008). *Democratie voor de elite*. Berchem: Drukkerij EPO, p. 203.

282 Ibid., p. 43.

283 Ibid., p. 369.

284 Ibid., p. 372.

285 Ibid., p. 370.

286 De Wever, B. (2012). Afbreken om op te bouwen. *De Standaard* van 22/12/2012, p. 45.

287 Geciteerd in: Devos, C. “De cruciale bouwsteen: macht.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 136.

288 Celis, K. & Devos, C. “Ideologieën.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 82.

very wants, being able to secure their compliance by controlling their thoughts and desires.”<sup>289</sup> Het zijn ook dergelijke vormen van macht waar vele andersglobalisten openlijk tegen strijden en ze, waar mogelijk, pogen te expliciteren.

Een laatste theorie over macht is **het corporatisme**. Centraal hierin staan de belangenvertegenwoordiging en de conflictregulatie.<sup>290</sup> De elites van de door de staat erkende en geselecteerde belangenorganisaties beschikken over grote officiële machtsposities. Om conflict te vermijden, wordt er door de overheid gezocht naar compromissen. In een corporatistische maatschappij is de macht in handen van en wordt het beleid bepaald door “allerlei gefragmenteerde drukkingsgroepen die de aggregatie vormen van individuele preferenties.”<sup>291</sup>

Al deze visies op macht zijn ondertussen verder geëvolueerd en uitgewerkt. Zo is er binnen **het neo-elitisme** het bewustzijn ontstaan dat elites steeds de steun nodig hebben van niet-elites. Joseph Schumpeter stelde in het verlengde hiervan dat “democratie [...] bestuur [is] door en concurrentie [is] tussen elites met het volk als scheidsrechter.”<sup>292</sup> Schumpeter ging echter verder en bracht het neo-elitisme als normatieve waarde naar voren:

Democracy does not mean and cannot mean that the people actually rule in any obvious sense of the terms ‘people’ and ‘rule’. Democracy means only that the people have the opportunity of accepting or refusing the men who are to rule them.<sup>293</sup>

Inherent aan deze visie is niet enkel een beschrijvende vorm van elitisme, namelijk dat elites de macht steeds in handen hebben, maar evenzeer een normatieve: macht hoort in de handen van elites te liggen omdat het volgens Schumpeter nu eenmaal niet anders kan. Deze visie is tevens schatplichtig aan zijn opvatting over de massa die “generally weak, prone to strong emotional impulses, intellectually unable to do anything decisive on their own and susceptible to outside forces” is.<sup>294</sup> Democratie hoort daarom ook “the rule of the politician” te zijn.<sup>295</sup> Het neo-elitisme is

---

289 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 51.

290 Devos, C. “Macht in weinige handen: elites.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 185.

291 Ibid., p. 180.

292 Ibid., p. 180.

293 Geciteerd in: Ibid., p. 180.

294 Geciteerd in: Ibid., p. 179.

295 Geciteerd in: Ibid., p. 180.

dus veel normatiever dan het elitisme. Het combineert de (voor de representatieve democratie essentiële) electorale participatie van de niet-elites met de noodzaak voor machtige en daadkrachtige elites.

Van zijn kant is **het neopluralisme** zich bewuster geworden van de disproportionele toegang tot machtsbronnen. Het spreekt over geprivilegeerde posities en over misvormde polyarchieën. Zo stelt befaamd neopluralist Charles Lindblom dat grote ondernemingen een veel sterkere invloed uitoefenen op de overheid via privileges die andere groepen niet hebben.<sup>296</sup>

**Het neocorporatisme** kan gezien worden als een corporatisme vrij van politieke dwang en kwam er voornamelijk als correctie op onder meer het corporatistische regime in Italië ten tijde van Mussolini.<sup>297</sup> Aan de grond hiervan lagen theoretici als Philippe Schmitter en Gerhard Lehmbuch.<sup>298</sup> Dit neocorporatisme, zoals het vandaag in vele Westerse landen gebruikelijk is, heeft, net als het neo-elitisme, een haast normatief karakter gekregen en wordt – mede hierom – zwaar bekritiseerd door nieuw-rechts en de voorstanders van het neoliberalisme (dat evenzeer normatief is). Terwijl in het neocorporatisme de staat “een actieve en afzonderlijke partner [is] in de politiek en niet louter een uitvoerder van het compromis tussen drukkingsgroepen (pluralisme) of een instrument van de dominante klasse (marxisme),”<sup>299</sup> worden in het neoliberalisme het ondernemerschap en de zelfvoorziening benadrukt.<sup>300</sup> Afhankelijkheid van de staat wordt gewantrouwd. Doordat het neocorporatisme de democratie verlamt door onbeperkte groepsdruk, spreken neoliberalen van een ‘democratic overload’.<sup>301</sup> Net zoals voor Schumpeter, is voor neoliberalen de democratie dus problematisch. De economische prijs die ervoor wordt betaald, zoals sociale voorzieningen, weegt volgens hen te zwaar. David Marquard omschreef democratie daarom ook als “endlessly tempting, harmless in small doses, sickening in excess.”<sup>302</sup> Ietwat polariserend kunnen we hieruit concluderen dat deze meer normatieve benaderingen van macht het tegenwoordige linkse (neocorporatisme) en rechtse (neoliberalisme) politieke discours bepalen.

---

296 Devos, C. “Macht in weinige handen: elites.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press,, p. 172.

297 Ibid., p. 182.

298 Ibid., p. 182.

299 Ibid., p. 181.

300 Ibid., p. 186.

301 Ibid., p. 186.

302 Geciteerd in: Ibid., p. 186.

Het **neomarxisme** ten slotte ontpopte zich initieel tot een etatistische visie op macht, die eveneens erg normatief geladen was. Deze visie “brought into focus the stark inequalities of power even in liberal democracies and the enduring reality of class even in booming capitalism, phenomena soft-pedalled and often outrightly denied by liberal theory.”<sup>303</sup> Zoals Göran Therborn opmerkt, kampte de eerste lichtung neomarxisten (onder meer Ralph Miliband en Nicos Poulantzas) met enkele fundamentele problemen. Op theoretisch vlak was de meest pertinente het gegeven dat “states and classes are different animals.”<sup>304</sup> Door de nadruk op de staat te leggen werd de klassenanalyse teruggedrongen. Hierdoor werd het etatisme vrij snel een afzonderlijke stroming die nog weinig te maken had met het marxisme. Haar grootste verdedigers waren onder meer Theda Skocpol en Pierre Birnbaum.<sup>305</sup> Een tweede golf neomarxisten, beter bekend als de analytische marxisten, distantieerden zich hiervan.<sup>306</sup> Het analytische marxisme kenmerkt zich door een formeel taalgebruik, een toelichtende rol (in tegenstelling tot een interpretatieve) en definieert zichzelf vaak in verhouding tot John Rawls’ *Theory of Justice*. Zoals Therborn zegt, is “the second phase of neo-Marxism, in contrast to its immediate predecessor, resolutely empirical and intimately links theory and empirical research.”<sup>307</sup> Deze visie is tot op vandaag nog steeds erg invloedrijk. Zo is het kentekenend dat Will Kymlicka in zijn introducerend werk *Contemporary Political Philosophy* (2002) enkel het analytische marxisme bespreekt, zonder gewag te maken van andere neomarxistische stromingen,<sup>308</sup> zoals het post-marxisme (dat we in al zijn diversiteit als derde golf neomarxisten kunnen zien).<sup>309</sup> Dat deze hele traditie over het hoofd gezien wordt in een invloedrijk leerboek over de hedendaagse politieke filosofie, is een opmerkelijk en onvergeeflijk tekort van Kymlicka’s werk. De visie op macht van de post-marxisten is, minstens gedeeltelijk, mee verantwoordelijk voor de visies op macht in het andersglobalisme. Het neomarxisme, zoals het zich manifesteert in de post-marxistische derde golf, is dan ook het meest verwant aan de geest van

---

303 Therborn, G. (1986). Karl Marx Returning: The Welfare-State and Neo-Marxist, Corporatist and Statist Theories. *International Political Science Review* 7:2, p. 134.

304 Ibid., p. 135.

305 Ibid., p. 145-147.

306 Zonder hier verder op in te gaan, kunnen Gerald Cohen, John Roemer, Erik O. Wright, Jon Elster, Adam Przeworski, Walter Korpi en Philippe Van Parijs als voorbeelden van deze tweede golf aangehaald worden.

307 Therborn, G. (1986). Karl Marx Returning: The Welfare-State and Neo-Marxist, Corporatist and Statist Theories. *International Political Science Review* 7:2, p. 136.

308 Kymlicka, W. (2002). *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. New York: Oxford University Press, p. 166-207.

309 In deze traditie kunnen we invloedrijke en diverse namen als Antonio Negri, Franco Berardi, Paolo Virno, Mario Tronti, Ernesto Laclau, Jacques Rancière, Göran Therborn, Étienne Balibar, Chantal Mouffe, Robin Hahnel, Michael Albert, Ernesto Screpanti, Slavoj Žižek en Michael Hardt plaatsen.

deze thesis – via haar autonomistische beweging komt ze namelijk heel erg dicht bij het anarchisme.

Concluderend kunnen we stellen dat in de politieke wetenschappen heel wat onenigheid is over hoe macht nu net werkt en hoe het *zou moeten* werken. Deze overlapping van descriptiviteit en normativiteit is eigen aan de politieke wetenschap. Dit wordt zeer duidelijk omschreven in het voorwoord van Michael Parentis *Democratie voor de elite*:

Politiek bestuderen betekent politiek bedrijven, want het is een activiteit waarbij je nauwelijks onpartijdig kunt blijven. [...] De meeste handboeken politicologie wekken de indruk dat ze geen partij kiezen, ten onrechte. Ze zouden zich neutraal opstellen, maar meestal conformeren ze zich gewoon aan de heersende opvattingen [...].<sup>310</sup>

Het is in dit verband interessant om op te merken dat de ijzeren wet van de oligarchie, die in vele middens ontegensprekelijk aanvaard wordt als een fundamentele organisatorische wetmatigheid, beschreven werd door een gedesillusioneerde Robert Michels. Hij keerde zijn rug naar het socialisme en anarcho-syndicalisme en vertaalde zijn desillusie met deze strekkingen in een sociologische theorie die uitmondde in de vandaag welbekende ijzeren wet. Het pleit tevens niet voor hem dat hij zich na de eerste wereldoorlog voegde bij de fascistische partij van Mussolini. Parentis waarschuwing met betrekking tot neutraliteit en normativiteit, wordt dus relevanter wanneer we Michels' wet bestuderen.

Daarnaast kunnen we opmerken dat, ondanks de grote diversiteit in de bovenstaande visies, ze toch gekenmerkt worden door een gemeenschappelijk kenmerk: het zijn alle analyses van overheersing en dominantie, van 'macht over'. Voor het anarchisme volstaan deze benaderingen per definitie niet omdat ze teveel denken in termen van politieke macht, een vorm van macht die anarchisten onvoorwaardelijk zullen bestrijden. Dit roept dan de vraag op of er vanuit anarchistisch standpunt machtsvormen bestaan die moreel minder problematisch zijn.

### **2.2.3. Macht als complex begrip: een anarchistisch perspectief**

'Macht over' is meer dan 'politieke macht' en de macht van elites, belangengroepen, de staat of de bezittende klasse. Ten eerste is 'macht over' maar één vorm van macht, naast 'macht om',

---

310 Parenti, M. (2008). *Democratie voor de elite*. Berchem: Drukkerij EPO, p. 7.



‘macht met’ en ‘macht in relatie tot’. Ten tweede is ‘macht over’ complexer dan haar politieke manifestaties. Laten we dit verduidelijken.

Uri Gordon onderscheidt drie vormen van macht die hij terugvindt bij de eco-feministische schrijfster Starhawk: ‘macht om’, ‘macht over’ en ‘macht met’.<sup>311</sup> Starhawk beschrijft deze in *Dreaming the Dark. Magic, Sex and Politics* (1982), *Truth or Dare. Encounters with Power, Authority and Mystery* (1988) en *Webs of Power. Notes from the Global Uprising* (2002).<sup>312</sup> Ook David Heller neemt het werk van Starhawk als uitgangspunt in zijn *Poëzie, praktijk en politiek van directe actie* (2003).<sup>313</sup> Hij combineert Starhawks vormen van macht met de drie vormen van macht die de pacifisten Howard Clark en Vesna Terselic onderscheiden in *More Power Than We Know* (1998), wat resulteert in een vierde machtsvorm, namelijk ‘macht in relatie tot’.

‘**Macht over**’ betreft alle vormen van macht die zich manifesteren in onderdrukking van een bepaalde groep of persoon. Het betreft Max Webers opvatting van ‘macht als dominantie’, welke “berust op de waarschijnlijkheid dat een actor binnen een sociale relatie in staat is haar/zijn wil op te leggen niettegenstaande weerstand van de medeactor.”<sup>314</sup> Gordon onderscheidt, in navolging van Bachrach, Baratz en Dahl, vier vormen van ‘macht over’. Deze zullen we kort vergelijken met de verschillende vormen van macht die Dennis Wrong onderscheidt. Hieruit zal blijken dat de socioloog Wrong in essentie een gelijkaardige analyse van het grip ‘macht over’ maakt als de anarchist Gordon maar dat hun benaderingen elkaar ook complementeren.

- “Force is being used when A achieves his objectives in the face of B’s non-compliance by stripping him of the choice between compliance and non-compliance.”<sup>315</sup> Dennis Wrong stelt hierover dat haar meest extreme vorm fysiek geweld betreft. Het kan echter ook subtieler zijn door mensen te behandelen als (fysieke) objecten – zoals het onthouden van

---

311 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 48.

312 Ik ben me bewust dat het werk van Starhawk hoogst speculatief is en vanuit wetenschappelijk standpunt twijfelachtig overkomt. In de lijn van deze thesis ben ik echter van mening dat het wetenschappelijke domein een bredere scope kan krijgen door dergelijke (new age) werken serieus te nemen, althans wat betreft de hier behandelde thematiek. Het neopaganisme van Starhawk is reeds verschillende malen, en lang niet enkel door haarzelf, als anarchistisch geïdentificeerd – onder meer door Uri Gordon, David Graeber, Andrej Grubačić, Peter Gelderloos en David Heller.

313 Heller, D. “Poëzie, praktijk en politiek van directe actie.” In *iEsperanza! Praktische theorie voor sociale bewegingen*. Dumolyn, J. & Jones, P.T. (2003). Gent: Academia Press, p. 455.

314 Geciteerd in: Vincke, J. (2007). *Sociologie. Een klassieke en hedendaagse benadering*. Gent: Academia Press, p. 105.

315 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 50.

voeding of slaap.<sup>316</sup>

- “*Coercion* is at work where B complies in response to A’s credible threat of deprivation (or of ‘sanction’). In the face [of] a disadvantageous cost / benefit calculus[,] created by the threat, B complies of his own unfree will.”<sup>317</sup> Hoewel Wrong hier geen afzonderlijke vorm van macht in herkent, onderscheidt hij twee vormen van geweld: geweld zelf en de dreiging ermee, welke communicatie op een symbolisch niveau veronderstelt en de keuze om al dan niet te gehoorzamen.<sup>318</sup> De gebiedende boodschap die dergelijke dreiging (al dan niet impliciet) met zich meebrengt, kunnen we hier echter begrijpen als dwang – ook al is dit voor Wrong een vorm van autoriteit, zoals we verder zullen zien.
- “*Manipulation* occurs when A deliberately lies or omits information in communicating his wants to B. The latter complies without recognising either the source or the exact nature of the demand upon him.”<sup>319</sup> Ook Wrong beschrijft deze vorm van macht.<sup>320</sup>
- “*Authority* is in place when B complies with A’s command out of B’s belief that A has the right to issue the command and that B has a corresponding duty to obey.”<sup>321</sup> Zoals we reeds zagen, onderscheidde Weber drie vormen van gezag of autoriteit. Ook is er een verschil tussen praktische en theoretische autoriteit. Wrong onderscheidt vijf vormen van gezag. Zoals hierboven gezegd, is voor hem één van deze vijf het gezag dat gebaseerd is op dwang. Daarnaast kan gezag ook gebaseerd zijn op beloning (samen met dwang, kunnen we dit als praktische autoriteit begrijpen), competentie (wat we als theoretische autoriteit kunnen begrijpen), persoonlijkheid (wat we als Webers charismatische autoriteit kunnen begrijpen) en legitimiteit (wat we als een combinatie van Webers rationeel-legale en traditionele autoriteit kunnen begrijpen).<sup>322</sup>

Wrong onderscheidt evenwel, naast geweld, manipulatie en gezag, nog een vierde vorm van macht die hij ‘overtuigingskracht’ noemt. Zoals Carl Devos opmerkt, is de asymmetrie, kenmerkend voor machtsrelaties, hier niet duidelijk en kunnen we ons daarom de vraag stellen of dit wel een vorm

---

316 Devos, C. “De cruciale bouwsteen: macht.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 126.

317 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 50.

318 Devos, C. “De cruciale bouwsteen: macht.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 126.

319 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 50.

320 Devos, C. “De cruciale bouwsteen: macht.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 126.

321 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 51.

322 Devos, C. “De cruciale bouwsteen: macht.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 127.

van macht is.<sup>323</sup> Wrong begrijpt hier “[de ongelijke verdeling van] het vermogen om anderen te overtuigen” onder – zoals mensen die toegang hebben tot de gedrukte media en zij die dat niet hebben.<sup>324</sup> Het is moeilijk deze vorm van macht in te delen in één van Gordons vormen van ‘macht over’. Dit heeft vermoedelijk te maken hebben met het materiële voordeel dat gekoppeld is aan Wrongs machtsvorm ‘overtuigingskracht’: materieel voordeel (of het nu om ‘bezit’ of ‘toegang tot’ gaat) en macht vallen hier samen. Deze machtsvorm lijkt eerder een product van marxistische dan anarchistische analyse: de bezittende klasse heeft ‘macht over’ de niet-bezittende klasse. Hoewel Gordon, samen met Bachrach, Baratz en Dahl, deze machtsvorm vergeet te vermelden als een eigen volwaardige vorm van ‘macht over’, lijkt Wrongs analyse correct. ‘Overtuigingskracht’ valt niet onder de andere vier machtsvormen, maar is niettemin de omnipresente ‘macht over’ in het moderne kapitalisme van ‘zij die bezitten en/of toegang hebben tot’ ten opzichte van ‘zij die niet bezitten en/of geen toegang hebben tot’. Het lijkt mij dan ook gepaster om van *overtuigingsmacht*, in plaats van *overtuigingskracht*, te spreken. Deze vorm van macht valt samen met materiële voordelen zoals eigendom of invloedrijke sociale contacten. Geweld, dwang, manipulatie en autoriteit vallen hier niet noodzakelijk mee samen, hoewel ze er meestal door vergezeld en versterkt worden. We zouden kunnen stellen dat *overtuigingsmacht* de machtsvorm is waarop (culturele en ideologische) hegemonie kan postvatten en overleven.<sup>325</sup>

Men kan in elk geval, via Gordons verschillende vormen van ‘macht over’, zeggen dat “a person is dominated, in the relevant anarchist sense, when s/he is systematically subject to power-over.”<sup>326</sup> Wanneer we de meer marxistische analyse van macht hieraan toevoegen (i.e. *overtuigingsmacht*), kan men stellen dat een individu ook voortdurend ‘gedomineerd’ wordt door individuen die niet in een directe relatie tot hem of haar staan. Omdat dominantie een directe relatie suggereert, lijkt het gepaster om hier te spreken van ‘determinatie’.

Dat ‘macht over’ inderdaad veel ruimer moet gezien worden dan de dominantie die zich stelt in een directe relatie, blijkt ook uit het feit dat Gordon Steven Lukes’ machtsdefiniëring op basis van Gramsci’s culturele en ideologische hegemonie erkent. Hij stelt daarom dat “it should be emphasised that power-over functions in the dense social context of intersecting regimes of

---

323 Devos, C. “De cruciale bouwsteen: macht.” In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 126.

324 Ibid., p. 126.

325 Het belang van de materiële factor in de hegemonische machtsstrijd is tevens in overeenstemming met de marxistische achtergrond die Antonio Gramsci had, ook al wees hij het rigide materialisme van het orthodoxe marxisme af.

326 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 51.

exclusion, and is not limited to one-on-one interactions.”<sup>327</sup> Hij vervolgt dat “power-over is also present when [those who benefit, usually a minority or elite group,] create or reinforce values and institutions that limit the scope of public consideration.”<sup>328</sup> Gordon haalt hier Michel Foucault aan. Deze laatste beschreef “how power functions in the ‘capillaries’ of social relations – in cultural grammar, routine practices, social mechanisms and institutions – in a much more subtle and potent form than in its overt expressions in rigid hierarchy and military violence.”<sup>329</sup> Deze vaststelling van Foucault is van groot belang om het algehele verzet van het andersglobalisme te begrijpen. De volledige omschrijving die Foucault aan macht gaf in *La Volonté de Savoir* (1976) wordt daarom geciteerd:

Onder macht versta ik niet ‘de Macht’, een verzameling instellingen en apparaten die de onderwerping van de burgers in een bepaalde staat waarborgen. [...] De analyse in termen van macht mag niet uitgaan van de staatssoevereiniteit, de wetsvorm of de algehele eenheid van een heerschappij als oorspronkelijke gegevens; dat zijn hoogstens de eindvormen van de macht. Naar mij dunkt moet men onder macht in de eerste plaats de veelheid van de krachtsverhoudingen verstaan die immanent zijn aan het domein waarop ze functioneren en constitutief zijn voor hun eigen organisatie; het spel dat in onophoudelijke strijd en confrontaties deze krachtsverhoudingen transformeert, versterkt of omkeert; de wederzijdse steunpunten die deze krachtsverhoudingen in elkaar vinden zodat ze een keten of systeem vormen, of juist de verschuivingen en tegenspraken waardoor ze ten opzichte van elkaar geïsoleerd raken; tenslotte de strategieën waarin deze krachtsverhoudingen tot werking komen en waarvan de grote lijnen of de institutionele kristallisatie in de staatsapparaten, de verwoording van de wet en de maatschappelijke hegemonieën zijn belichaamd.<sup>330</sup>

Uit dit citaat blijkt dat ‘macht over’ niet zo makkelijk te identificeren of herkennen valt. Hoewel ze dus altijd wel één of andere vorm van dominantie inhoudt, is deze niet enkel te begrijpen in termen van een directe hiërarchie. Zoals Gordon stelt is hiërarchie “an apt description for the structure of many of the social relations making up domination,” maar drukt het niet elke vorm van dominantie uit.<sup>331</sup> Terwijl in hiërarchische relaties de ongelijke verdeling van macht

---

327 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 51.

328 Ibid., p. 51.

329 Ibid., p. 51.

330 Geciteerd in: Lenaerts, J. “Over tegenmacht. Pleidooi voor een constructief anarchisme.” In *iEsperanza! Praktische theorie voor sociale bewegingen*. Dumolyn, J. & Jones, P.T. (2003). Gent: Academia Press, p. 503.

331 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 51.

waarneembaar is, via formele of geïstitutionaliseerde regels of via de identificatie van dominantie in gedragingen of uitspraken van mensen, is ze dat niet in de alledaagse dynamiek tussen mensen, waar de ongelijke machtsverdeling gereproduceerd wordt door “performative disciplinary acts in which the protagonists may not even be conscious of their roles.”<sup>332</sup> Voor anarchisten is daarom niet enkel de focus op hiërarchie van belang, maar ook op de subtiele, ontastbare vormen van dominantie. Het blijft echter zeer moeilijk om uit te drukken waar die macht zich juist bevindt – ze uit zich daarom vaak in een eerder fenomenologisch, maar daarom niet minder manifest gevoel van onderdrukking. Gordon stelt daarom dat “many times, the dominated person can only symbolically point to an embodied source of her or his unfreedom.”<sup>333</sup> Dit fenomenologische gevoel wordt mogelijk versterkt via een *a priori* bewustzijn dat de wereld begrijpt in termen van machtsconstructies – een bewustzijn dat zeer sterk aanwezig is in het anarchistische circuit.

Zoals gesteld is ‘macht over’ niet de enige vorm van macht. Meer zelfs, zonder ‘macht om’ kan er geen sprake zijn van ‘macht over’. ‘**Macht om**’ betreft de capaciteit zelf: “The notion that A has power to the extent that s/he can produce intended effects in B.”<sup>334</sup> Het is Montesquieus conceptie van macht: het *kunnen*. Het is tevens de meest elementaire vorm van macht en als dusdanig immanent in ieder individu.<sup>335</sup> David Heller noemt deze machtsvorm ‘macht van binnenuit’ en beschrijft het als persoonlijke *empowerment*.<sup>336</sup> Dit houdt in “dat mensen de kracht herwinnen om hun eigen leven ten volle te ontplooien en om invloed uit te oefenen over gebeurtenissen om hen heen, tegen overheersing en uitsluiting in.”<sup>337</sup> Zich bewust zijn van het eigen kunnen door je gevoelens, vaardigheden en mogelijkheden af te tasten, is daarbij enorm belangrijk.<sup>338</sup> Het staat lijnrecht tegenover de mensen “[who] are resigned to events happening ‘out there’, and [...] adapt to their own oppression.”<sup>339</sup> ‘Macht om’ drukt dus de capaciteit uit die ieder individu kan aanwenden om verandering teweeg te brengen. *Empowerment* betreft het proces waardoor mensen zich bewust worden van deze capaciteit. Clark stelt dan ook dat

---

332 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 52.

333 Ibid., p. 52.

334 Ibid., p. 52.

335 We kunnen hiervan een uiting vinden in Barack Obama’s “Yes we can!”-campagne uit 2008.

336 Heller, D. “Poëzie, praktijk en politiek van directe actie.” In *iEsperanza! Praktische theorie voor sociale bewegingen*. Dumolyn, J. & Jones, P.T. (2003). Gent: Academia Press, p. 457.

337 Ibid., p. 458.

338 Ibid., p. 458.

339 Clark, H. & Terselic, V. (1998). *More Power Than We Know*. <http://wri-irg.org/de/node/5761> (laatst geraadpleegd op 03/01/2013).

andersglobalisten, op dat vlak, “can strike a chord with other people.”<sup>340</sup>

‘**Macht met**’ betreft beïnvloeding van en door elkaar zonder geweld, dwang, manipulatie, autoriteit en ongelijke voordelen gekoppeld aan bezit, connecties, kennis en ervaring. ‘Macht met’ is een coöperatieve vorm van macht, “where individuals influence each other’s behaviour in the absence of a conflict of wills or interests.”<sup>341</sup> Informele diensten, (onbaatzuchtige) hulp en het verlenen van gunsten zijn hier voorbeelden van: “If A asks B for a small favour, B will very rarely ask why A wants that favour.”<sup>342</sup> Dit komt omdat A en B het eens zijn met wederzijds aanvaarde culturele codes welke aan de grond liggen van hun onuitgesproken, gemeenschappelijke verwachtingen.<sup>343</sup> Volgens Gordon is overtuiging een voorbeeld van ‘macht met’: “A asks B to do something together, and although B initially disagrees, A manages to persuade B to go along through honest and rational argument. Again A clearly gets B to do something s/he would not have otherwise done, but surely it matters whether B complies despite her or his continued opposition to A’s will, or because that opposition had been removed by honest persuasion.”<sup>344</sup> Zoals Lukes stelt, heeft B in het tweede geval de redenen van A op autonome wijze aanvaard, waardoor niet A, maar de redenen zelf de oorzaak van B’s inwilliging zijn.<sup>345</sup> In dezelfde lijn begrijpt Heller ‘macht met’ als solidariteit.<sup>346</sup> Clark ten slotte doet een beroep op Mahatma Gandhi en typeert het als “working for independence while cherishing interdependence.”<sup>347</sup>

Heller onderscheidt, in navolging van Clark, nog een vierde vorm van macht: ‘**macht in relatie tot**’. Dit betreft de terugtrekking uit de antagonistische relatie van overheersing (‘macht over’) en direct verzet (‘macht met’). Ze staat dus *in relatie tot* die meest courante machtsrelatie, maar maakt er geen deel van uit. Ze impliceert dus geen direct verzet, dat frequent resulteert in conflict. Integendeel, ze gaat het conflict uit de weg en vat zich samen als “the power of a population [or

---

340 Clark, H. & Terselic, V. (1998). *More Power Than We Know*. <http://wri-irg.org/de/node/5761> (laatst geraadpleegd op 03/01/2013).

341 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 54 (cursief overgenomen).

342 Ibid., p. 54 (cursief overgenomen).

343 Ibid., p. 54.

344 Ibid., p. 54.

345 Ibid., p. 54.

346 Heller, D. “Poëzie, praktijk en politiek van directe actie.” In *iEsperanza! Praktische theorie voor sociale bewegingen*. Dumolyn, J. & Jones, P.T. (2003). Gent: Academia Press, p. 458.

347 Clark, H. & Terselic, V. (1998). *More Power Than We Know*. <http://wri-irg.org/de/node/5761> (laatst geraadpleegd op 03/01/2013).

individual] to withhold its cooperation.”<sup>348</sup> Hier speelt het bewustzijn dat “regimes rule because people obey” een centrale rol.<sup>349</sup> Deze vorm van macht kunnen we vinden in het lifestyle anarchisme dat Murray Bookchin in Hakim Beys ‘Tijdelijke Autonome Zones’ herkent. Men kan er tevens de spontane, ongereguleerde ‘situaties’ in herkennen zoals voorgestaan door de *Situationist International*, of de methode van zelfreductie die de operaïsten beoefenden. Het is een indirect, maar een even noodzakelijk en effectief verzet.

‘Macht in relatie tot’ kan materieel zijn, zoals de creatie van ruimtelijke of spatiale zones (*‘occupation of ...’*, communes), vaak via het voordeel uit hiaten in de overheersingsstructuren, zoals “het gat in een omheining, een onbewaakte weg of een stuk land dat niemand wil.”<sup>350</sup> Ze kan ook immaterieel zijn, zoals het intellectueel of artistiek bezetten van een bepaald momentum, de creatie van cyberspaces en het voordelig aanwenden van “de onmogelijkheid om een volmaakt elektronisch bewakingsstelsel op te zetten of de interpretatievatbaarheid van een bepaalde wet.”<sup>351</sup> Zoals reeds eerder gezegd, stelt Heather Gautney – in een kritiek op Bookchin – dat deze vorm van macht meer is dan louter escapisme. Waaruit bestaat dan het verschil met ‘macht met’? Vooreerst kan men opmerken dat ‘macht met’ erop gericht is ‘macht over’ direct te bestrijden. ‘Macht met’ kunnen we daarom zien als constitutief voor tegenmacht – hoewel we tegenmacht in het geval van anarchisten best begrijpen als anti-macht.<sup>352</sup> Indien we tegenmacht onthemen van een anarchistische invulling, zal ze snel bederven in een nieuwe ‘macht over’ – zoals vaak het geval is bij een militaire coup, een burgeroorlog, een gewelddadige revolutie, een oorlog tussen verschillende naties of een militaire interventie die beoogt een oorlog stil te leggen. We kunnen eveneens het onderscheid tussen lifestyle en sociale anarchisten van Bookchin hier gebruiken om het verschil in ‘macht met’ en ‘macht in relatie tot’ bij anarchisten te duiden. Zo zullen lifestyle anarchisten eerder de nadruk leggen op ‘macht in relatie tot’ omdat “[they] emphasize spontaneity, temporariness, and the production of an underground, subversive existence against

---

348 Clark, H. & Terselic, V. (1998). *More Power Than We Know*. <http://wri-irg.org/de/node/5761> (laatst geraadpleegd op 03/01/2013).

349 Ibid.

350 Heller, D. “Poëzie, praktijk en politiek van directe actie.” In *iEsperanza! Praktische theorie voor sociale bewegingen*. Dumolyn, J. & Jones, P.T. (2003). Gent: Academia Press, p. 456.

351 Ibid., p. 456-457.

352 Garland, C. (2010). *The (Anti-)Politics of Autonomy: Between Marxism and Anarchism*. <http://www.anarchist-studies-network.org.uk/documents/Black%20and%20Red/Draft%20Papers/Garland%20Nottingham%20Abstract.doc> (gedownload op 06/10/2012), p. 4.

the fixed boundaries of conventional life.”<sup>353</sup> Sociale anarchisten zullen minder de nadruk leggen op persoonlijke authenticiteit en een leven in de marge van de samenleving – in plaats daarvan “[they] engage in movement building, community outreach, and collective forms of resistance, although many of them also enjoy unconventional lifestyles and live in squatter communities or other kinds of cooperative housing arrangements.”<sup>354</sup>

Concluderend kunnen we stellen dat ‘macht over’ permanent en overall bestreden wordt door anarchisten, omdat ze, in navolging van Michael Bakunin, geloven dat deze macht steeds corrupteert.<sup>355</sup> Dit kan gebeuren via ‘macht met’, i.e. door een tegenmacht te creëren die een sterke weerstand biedt tegen de dominantie en de onderdrukking van ‘macht over’. In het geval van andersglobalisten draait deze tegenmacht echter niet om het grijpen van ‘macht over’, deze tegenmacht begrijpen we dus beter als een anti-macht. Daarnaast kan de bestrijding van ‘macht over’ ook gebeuren via ‘macht in relatie tot’, i.e. door zich te onttrekken aan de strijd tussen de tegenmacht en de heersende macht. Ze erkent het gezag van ‘macht over’ nooit, maar zal er evenmin in direct conflict mee gaan. We zullen zien dat beide vormen van macht onontbeerlijk zijn in het begrijpen van prefiguratie ethiek. Ten slotte vermelden we ook dat ‘macht om’, met de nadruk op *empowerment*, onontbeerlijk is voor zowel ‘macht met’ als ‘macht in relatie tot’. In wat volgt zullen we bespreken hoe alleen een directe democratie beantwoordt aan deze veelheid van machtsvormen. Representatieve democratie zullen we als ontoereikend afdoen. In deze context worden eveneens twee centrale concepten geïntroduceerd: horizontaliteit en decentralisering.

---

353 Gautney, H. (2009). Between Anarchism and Autonomist Marxism. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 475.

354 Ibid., p. 475.

355 Gouldner, A.W. (1982). Marx’s Last Battle: Bakunin and the First International. *Theory and Society* 11:6, p. 862.



## HOOFDSTUK III

### Twee vormen van democratie

In het vorige hoofdstuk kwam de nauwe band tussen macht en autoriteit enerzijds en vormen van democratie en (politieke) organisatie anderzijds tot uiting. Bijgevolg zullen we in dit hoofdstuk de twee meest prominente vormen van democratie, i.e. representatieve en directe (of participatieve) democratie, bespreken in het licht van het huidige anarchisme. Na een kritiek (1) op de twee fundamentele kenmerken van representatieve democratie, i.e. meerderheidsbeginsel en representativiteit, zullen we participatieve democratie behandelen (2) en hierin de concepten 'horizontaliteit' en 'decentralisering' aanbieden als tegenpolen van respectievelijk 'hiërarchie' en 'centralisering'. We zullen concluderen dat de geschiedenis van het anarchisme, zoals uiteengezet in het eerste hoofdstuk, begrepen kan worden als de historische verwevenheid tussen directe democratie en prefiguratieve politiek. In dit verband zullen we ook de theoretische en praktische verwevenheid tussen de inhoud (i.e. decentralisering, horizontaliteit) en werkwijze (i.e. directe actie, prefiguratie) van directe democratie en prefiguratieve politiek behandelen. Dit legt de basis voor het laatste hoofdstuk, waarin we, vanuit de historische context en de theoretische en praktische inbedding van directe democratie en prefiguratieve politiek, zullen stellen dat deze vormen van democratie en politiek een zeer sterke morele verwevenheid kennen.

Wanneer we spreken over democratie, is het van belang haar representatieve variant te onderscheiden van haar directe. Wanneer vanuit het anarchisme kritiek wordt geuit op de democratie, komt dit voort uit de overtuiging dat representatieve democratie niet democratisch *is* noch *kan* zijn. Zoals eerder aangetoond, is er altijd een beweging geweest die vond dat de democratie die voortkwam uit de Verlichting (i.e. de moderne republieken) niet volstond. Terwijl Edmund Burke een inspirator is voor politici die stellen dat democratie haar grenzen moet kennen, is William Godwin één van de voorvaderen van de directe democratie (welke hij, zoals gezegd, zag in het prototype van de antieke republiek). Om het verschil tussen representatieve en directe democratie te duiden, herinneren we eveneens aan de woorden van John Thelwall uit Hoofdstuk I.

Waarin faalt de representatieve variant volgens het anarchisme? Wat biedt directe democratie aan als oplossingen? Deze twee vragen zullen we in wat volgt proberen te beantwoorden.

## 1. Representatieve democratie

Kritieken op de representatieve democratie zijn legio en komen niet uitsluitend uit anarchistische hoek. Het anarchisme is echter relatief uniek in haar kritieken, omdat ze ervan overtuigd is dat er alleen maar sprake kan zijn van een democratie indien ze direct is, wat in overeenstemming is met haar anti-autoritaire karakter.<sup>356</sup>

Het is niet de bedoeling om een uiteenzetting te geven over de variëteit van vormen waarin de representatieve democratie heden ten dage verschijnt, noch van de politiek-filosofische debatten inzake democratieën. Dit zou ons te ver brengen en is ook niet het doel van deze thesis. Wel valt te benadrukken dat de kritieken die zullen volgen op de ene vorm van representatieve democratie al meer van toepassing zijn dan op de andere.<sup>357</sup>

Bij wijze van inleiding kunnen we de nog steeds actuele uitspraak van de Amerikaanse anarchist Henry David Thoreau uit *Civil Disobedience* (1848) citeren:

Is a democracy, such as we know it, the last improvement possible in government? Is it not possible to take a step further towards recognizing and organizing the rights of man? There will never be a really free and enlightened State until the State comes to recognize the individual as a higher and independent power, from which all its own power and authority are derived, and treats him accordingly.<sup>358</sup>

De kritiek op het moderne republikenisme (en de hiermee samengaande representatieve democratie) is sinds de 18de eeuw nooit verdwenen. Voor een gericht overzicht van deze

---

356 Alle vormen van democratie die niet direct zijn, maar zich toch als democratisch profileren, worden ondergebracht in bestuursvormen als meritocratie, technocratie, participatie, oligarchie, kleptocratie, plutocratie of combinaties ervan.

357 Representatieve democratieën kunnen elementen bevatten van onder meer minarchisme (Robert Nozick), consensus- of pacificatiedemocratie (Arend Lijphart) en zelfs deliberatieve democratie (Jürgen Habermas). Nagenoeg alle representatieve democratieën zijn tevens liberale democratieën, of vallen ermee samen, omdat ze werken onder liberale principes zoals competitieve verkiezingen, diverse politieke partijen, scheiding der machten, een rechtsstaat, mensenrechten en burgerlijke vrijheden. Veel kritieken gericht op representatieve democratieën zijn dus eveneens kritieken op het (geïnstitutionaliseerd) liberalisme en vice versa.

358 Thoreau, H.D. (1848). *Civil Disobedience*. <http://theanarchistlibrary.org/library/henry-david-thoreau-civil-disobedience.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 21.

anarchistisch-geïnspireerde houding, verwijst ik terug naar Hoofdstuk I. Het volstaat hier om de positie van anarcho-collectivist Michail Bakunin te gebruiken als springplank naar verdere kritiek. Volgens Bakunin, die zowel anti-etatistisch als anti-kapitalistisch was, harmoniseert “representative democracy marvelously with the capitalist economic system.”<sup>359</sup> Hij vervolgt dat representatieve democratie “incorporates the two principal and necessary conditions for the progress of capitalism: state centralization, and the actual submission of the sovereign people to the intellectual governing minority, who, while claiming to represent the people, unfailingly exploits them.”<sup>360</sup>

De kritiek op de representatieve democratie wordt verder uitgewerkt met Robert Paul Wolff en verwerkt met een kritiek op de procedure van verkiezingen. Deze auteur biedt in *In Defense of Anarchism* (1970) een traktaat over wat hij het ‘filosofisch anarchisme’ heeft genoemd, een positie die hij tot op vandaag blijft bepleiten.<sup>361</sup> Vanuit de overtuiging dat autonomie tegenover autoriteit staat en dat anarchisme de enige anti-autoritaire politieke stroming is, bekritiseert hij de representatieve democratie zoals die door onder meer John Locke en Jean-Jacques Rousseau werd voorgestaan.<sup>362</sup> Hoewel hij nergens ingaat op William Godwin, is zijn analyse in principe dezelfde, met het verschil dat Wolff aan het einde van de jaren zestig van de 20ste eeuw schrijft en zijn aanpak veeleer analytisch is. Vooreerst stelt hij dat “unanimous direct democracy is the (frequently unexpressed) ideal which underlies a great deal of classical democratic theory.”<sup>363</sup> Zoals we eerder stelden, wordt de werking van een dergelijk ideaal erg bemoeilijkt wanneer een samenleving groter wordt en er onenigheid ontstaat. Niettemin geloofde men wel in het bewaren van de democratische integriteit, ook op grote schaal. “The traditional solutions in democratic theory of these familiar problems are of course majority rule and representation,” stelt Wolff.<sup>364</sup> Scherp gesteld worden tegenover de idealen van unanimiteit en directe inbreng de meer praktische oplossingen van respectievelijk het meerderheidsbeginsel en de representativiteit gezet. Beide pragmatismen worden door Wolff fel bekritiseerd.

---

359 Bakunin, M. (1873). *Statism and Anarchy*. <http://theanarchistlibrary.org/library/michail-bakunin-statism-and-anarchy.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 13.

360 Ibid., p. 13.

361 Wolff, R.P. (2011). *Anarchism and Marxism*. <http://robertpaulwolff.blogspot.be/2011/04/anarchism-and-marxism.html> (laatst geraadpleegd op 06/03/2013).

362 Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 19.

363 Ibid., p. 23.

364 Ibid., p. 22-23.

## 1.1. HET MEERDERHEIDSBEGINSEL

Het meest bekritiseerde onderdeel van de moderne republiek<sup>365</sup>, al van bij meet af aan, is de idee dat de onmogelijkheid om unanimitieit te bekomen in een grote populatie, kan opgelost worden via een 'wil van de meerderheid'. Zoals Wolff beschrijft, komt dit hierop neer: "Where the electorate are divided, take a vote; give to each man one vote, and let the group as a whole be committed by the preponderance of voices."<sup>366</sup> Wanneer een wet gestemd wordt, of het nu via een referendum of via een parlement gebeurt, zal het aantal stemmen doorslaggevend zijn – of het nu gaat om een gewone meerderheid of een 2/3de meerderheid. Eens de wet in werking is, is iedereen, ook zij die tegen stemden, gebonden aan deze wet. Zoals Wolff stelt, heeft dit alles te maken met het sociale contract dat mensen aangaan wanneer men in een moderne republiek leeft. Dit stelt dat "everyone pledges himself [...] to abide by the rule of the majority, and whenever a citizen objects to being required to obey laws for which he has not voted, he can be recalled to his promise."<sup>367</sup> Wolff noemt deze 'belofte' niets meer dan vrijwillige slavernij: men gaat de belofte aan om te gehoorzamen aan alle wetten die gestemd worden, ongeacht of men het ermee eens is.<sup>368</sup>

Wolff plaatst de oorsprong van het meerderheidsbeginsel bij John Locke, maar zoals hij zelf aangeeft, kwam hier een kleine eeuw later reeds hevige kritiek op – niet in de minste plaats vanuit de vrees dat autonomie moeilijk, al dan niet onmogelijk in stand te houden is in een meerderheidssysteem.<sup>369</sup> John Stuart Mill noemde het, in navolging van John Adams en Alexis de Tocqueville, de "tyranny of the majority."<sup>370</sup> Andrew Heywood vermeldt in zijn *Politics* dat ook James Madison zich bewust was van dit 'majoritarianism', wat zou leiden tot "the crushing of individual rights and to the expropriation of property in the name of the people."<sup>371</sup> Kort gesteld is de voorwaarde om een dergelijk meerderheidssysteem in werking te houden "the unanimous promise of obedience of its subjects."<sup>372</sup> Zoals eerder aangehaald, is deze vorm van (rationeel-

---

365 In deze thesis worden 'moderne republiek' en 'representatieve democratie' in dezelfde betekenis gebruikt.

366 Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 31-32.

367 Ibid., p. 33-34.

368 Ibid., p. 34.

369 Ibid., p. 35-38.

370 Ibid., p. 36.

371 Geciteerd in: Devos, C. "Macht in weinige handen: elites." In *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Devos, C. (2006). Gent: Academia Press, p. 171.

372 Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 46.

legale) autoriteit voor anarchisten onmogelijk te legitimeren.

Wolff argumenteert bovendien, in aanvulling op de bovenstaande klassieke kritiek, dat het meerderheidsbeginsel volstrekt irrationeel is. Vooreerst is er niet zoiets als een “psychological law which forces a man to keep his preferences consistent,”<sup>373</sup> wat impliceert dat de voorkeuren van een individu niet noodzakelijk diachroon consistent zijn, meer zelfs, ze zullen eerder diachroon *contingent* zijn.<sup>374</sup> Daarnaast is er evenmin een “[psychological law which forces a man] to adopt only means which he believes are well suited to his ends,”<sup>375</sup> wat impliceert dat de voorkeuren van een individu niet noodzakelijk instrumenteel gemotiveerd hoeven te zijn. Hoewel Wolff niet dieper in gaat op deze argumenten, zijn ze wel van uiterst belang om te benadrukken dat voorkeuren niet steeds diachroon consistent en instrumenteel zijn – ze dienen bijgevolg ook niet zo behandeld te worden. Dat deze argumenten van ondergeschikt belang zouden zijn vanuit theoretisch perspectief, rechtvaardigt Wolff door te stellen dat “in exploring the theoretical possibility of a legitimate state, we are surely justified in positing a community of citizens who rise to that first level of rationality.”<sup>376</sup> Voor Wolff houdt het “first level of rationality” synchrone consistentie in: “If a man prefers a first state of affairs or action to a second, and prefers the second in turn to a third, then in all consistency he ought to prefer the first to the third.”<sup>377</sup> Zijn uiteenzetting vertrekt dus vanuit de opvatting dat voorkeuren synchroon consistent zijn. Wolff zal aantonen dat zelfs indien dit zo is – wat hij niet beweert maar om theoretische doeleinden onderschrijft – het meerderheidsbeginsel desondanks volstrekt irrationeel blijft.

Wolff betoogt dat, in tegenstelling tot unanimiteit, het meerderheidsbeginsel geen enkele garantie heeft op synchrone consistentie. Via een hypothetisch voorbeeld toont hij aan dat het perfect mogelijk is om in een groep rationele individuen (welke dus synchroon consistente voorkeuren hebben) tot een volstrekt irrationeel beslissingsmechanisme te komen – wat voor Wolff betekent dat dit mechanisme (i.e. het meerderheidsbeginsel) synchroon inconsistent is, en dus irrationeel.

Het voorbeeld dat Wolff gebruikt, ook wel de “voter’s paradox” genoemd<sup>378</sup>, gaat als volgt.<sup>379</sup>

---

373 Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 47

374 Voor deze kritiek is enkel het onderscheid tussen synchrone en diachrone consistentie en contingentie van belang. Hoewel Wolff dit onderscheid zelf niet maakt, is het een waardevolle nuance.

375 Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 46.

376 *Ibid.*, p. 47.

377 *Ibid.*, p. 47.

378 *Ibid.*, p. 46 (voetnoot 7).

Veronderstel een gemeenschap met drie individuen die hun voorkeur moeten kiezen tussen de alternatieven A, B en C. Eerst wordt elk individu gevraagd om de drie mogelijkheden te rangschikken naar persoonlijke voorkeur. De volgorde van de persoonlijke voorkeuren determineren de volgorde van de gemeenschapsvoorkeur, want indien een individu de keuze krijgt tussen twee alternatieven, zal z/hij de orde van haar/zijn persoonlijke voorkeuren raadplegen. Veronderstel dat de uitkomst de volgende is:

Individu 1	Individu 2	Individu 3
A	A	B
C	B	C
B	C	A

Individuen 1 en 2 verkiezen A over B en dus zal de gemeenschap als geheel ook A over B verkiezen. Tegelijk verkiezen individu 2 en 3 B over C, wat ook weerspiegeld zal worden in de gemeenschap. Indien de gemeenschap A over B en B over C verkiest, zou een consistent mechanisme ook A over C moeten verkiezen, zoals hier het geval is. Het meerderheidsbeginsel is in dit voorbeeld dus synchroon consistent. Dit is echter niet altijd het geval. Neem de volgende tabel:

Individu 1	Individu 2	Individu 3
A	B	C
B	C	A
C	A	B

Hier verkiezen individuen 1 en 3 A over B en individuen 1 en 2 B over C. Een consistent mechanisme zou dus moeten resulteren in een voorkeur van A over C, wat hier niet zo is, integendeel. Het meerderheidsbeginsel is bijgevolg inconsistent, terwijl de persoonlijke voorkeuren consistent zijn. Wolff vervolgt dat de voorkeur van de gemeenschap arbitrair is omdat ze afhangt van de volgorde waarin men over voorkeuren beslist. Er zijn zes mogelijke combinaties waarin over voorkeuren kan besloten worden: ABC, ACB, BAC, BCA, CAB en CBA. Indien we de tweede tabel nemen, komen we tot het volgende resultaat:

---

379 Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 47-50.

- **ABC:** A verliest, want individu 2 en 3 stemmen tegen. B wint, want individu 1 en 2 stemmen voor.
- **ACB:** A verliest. C verliest, want individu 1 en 2 stemmen tegen. B wint.
- **BAC:** B verliest, want individu 1 en 3 stemmen tegen. A verliest. C wint.
- **BCA:** B verliest. C wint, want individu 2 en 3 stemmen voor.
- **CAB:** C verliest. A wint, want individu 1 en 3 stemmen voor.
- **CBA:** C verliest. B verliest. A wint.

Concluderend kunnen we stellen dat, wanneer over A eerst gestemd wordt, B wint; wanneer over B eerst gestemd wordt, C wint; en wanneer over C eerst gestemd wordt, A wint. Er is hier met andere woorden geen consistentie.

Omdat men toch consistentie wil bewaren, pogen beleidsmakers beperkingen op te leggen aan de alternatieven waaruit individuen kunnen kiezen: “It is obvious that we can guarantee the consistency of majority rule if we are permitted to set limits to the patterns of individual preference which the voters may adopt.”<sup>380</sup> Wolff citeert in dit verband Duncan Black, die spreekt over *single-peakedness*: een eendimensionaal spectrum waarop alle alternatieven aangeboden worden waaruit het individu kan kiezen. Eens je jezelf gepositioneerd hebt op dit spectrum, zou er een negatieve correlatie ontstaan tussen de mate waarin een alternatief afwijkt naar links of rechts en de voorkeur die men aan deze alternatieven geeft.<sup>381</sup> Het prototype voorbeeld hiervan is het links-rechts spectrum in de politiek.

Over de inhoud van dergelijke instrumentele polarisering is er uiteraard discussie. Is het spectrum sociaal-economisch (de klassieke opvatting) of sociaal-cultureel (sinds de *cultural turn*)? Loopt het spectrum samen met conservatisme en progressivisme? De discussie over de inhoud van, en dus over de keuzemogelijkheden op dit spectrum, is eveneens een politieke en hegemonische strijd. Zo wordt het nationaal-socialisme doorgaans geassocieerd met rechts (nadruk op ‘nationaal’) en het staatskapitalisme met links (nadruk op ‘staat’). Anderzijds kan men evengoed nationaal-socialisme als links typeren (nadruk op ‘socialisme’), terwijl men staatskapitalisme als rechts kan opvatten (nadruk op ‘kapitalisme’). Wanneer men conservatisme en progressivisme introduceert in het spectrum, wordt het nog complexer. Vallen zij bijvoorbeeld samen met respectievelijk ‘reactionair’

---

380 Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 51.

381 Ibid., p. 51.

en ‘revolutionair’? Kan progressivisme dan niet zeer reactionair zijn, zoals Gie van den Berghe aantoonde in *De mens voorbij* (2008)? Waar is de plaats van normen en waarden op het spectrum? Zijn die dan steeds politiek te vertalen? Is dit spectrum niet louter een instrument om ideologieën op te plaatsen? Zo ja, waar plaatst men het anarchisme dan? Is het nastreven van het status-quo eerder links of eerder rechts? Of poogt ze het spectrum en de ideologieën te overstijgen door te pretenderen er los van te staan? Waar staat emancipatie op het spectrum? Is dit altijd alleen een linkse aangelegenheid? Is een gepolariseerde politiek iets goed, zoals sommige agonisten betogen? Of net niet, zoals consensus-aanhangers verkiezen? En wat zijn de alternatieven voor dit spectrum indien men niet wil vervallen in homogenisering? De problemen zijn legio, of ze nu van ideologische, semantische, pragmatische of preferentiële aard zijn. Een mechanisme als het meerderheidsbeginsel is onmogelijk consistent te houden, omdat alle pogingen steeds ambigu zullen zijn.

Wolff trekt een analogie met Aristoteles’ gulden middenweg, waarin hij de deugd zag in het midden van twee extremen. Zo bijvoorbeeld staat moed tussen lafheid en onbezonnenheid in. Voor Wolff representeert het links-rechts spectrum de mate van staatsinterventie: uiterst links staan de socialisten die een maximum aan staatsinterventie willen (i.e. communisme), uiterst rechts staan de conservatieven (in Amerikaanse zin) die een minimum aan staatsinterventie willen (i.e. minarchisme), daartussenin zijn er talloze gematigdere stemmen die verschillende gradaties van staatsinterventie aanhangen.<sup>382</sup> Dit is de klassieke interpretatie van het links-rechts spectrum, toegepast op de Amerikaanse politiek, voordat de *cultural turn* plaats vond.<sup>383</sup> Wolff betoogt dat zelfs in een eendimensionaal spectrum, zoals het links-rechts spectrum (onsuccesvol) poogt te zijn, er nog steeds geen garantie op consistentie is bij gebruik van het meerderheidsbeginsel. Dit omdat de variabele(n) waarmee ieder individu haar/zijn voorkeuren afweegt, verschillen van persoon tot persoon.

Ook hier kan een hypothetisch voorbeeld, deels ontleend aan Wolff, ter illustratie dienen.<sup>384</sup> Indien het spectrum, zoals Wolff stelt, voor “communisme – welvaartsstaat – minarchisme” staat, zou ieder individu dat de voorkeur geeft aan het minarchisme, de welvaartsstaat als tweede optie moeten verkiezen. Ieder individu dat het communisme verkiest, zou eveneens de welvaartsstaat

---

382 Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 52.

383 Dit is evident, Wolffs tekst dateert van 1970, net voor de *cultural turn*.

384 Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 53.



als tweede optie moeten kiezen. Wie de welvaartsstaat als eerste optie verkiest, kan volgens het spectrum beide kanten uit met haar/zijn tweede keuze. Maar wat indien een individu dat het communisme als eerste optie verkiest en het minarchisme toch als tweede optie verkiest, of omgekeerd? Het is niet omdat het spectrum eendimensionaal is, dat de voorkeuren van de mensen eendimensionaal worden. Misschien vindt de communist wel dat de welvaartsstaat alle individuele initiatieven met oog op egalisering te veel in de kiem smoort, omwille van de vele wetten die zo'n initiatieven onmogelijk maken (terwijl de communistische staat wars is van enige associatie met een rechtsstaat), en het daarom beter is om zo weinig mogelijk beperkende wetten te hebben – zoals in een minarchistische staat. Omgekeerd vindt de minarchist misschien wel dat welvaartsstaten belemmerend zijn voor pogingen tot meer internationale handel, omwille van de natiegrenzen en de hiermee verbonden nationale wetgevingen (terwijl de minarchistische staat wars is van enige handelsbeperkingen op basis van natiegrenzen), en het daarom beter is om nationale grenzen te overstijgen – zoals in een communistische staat.

Concluderend kunnen we stellen dat het meerderheidsbeginsel al eeuwenlang ter discussie staat. In de voorbije halve eeuw werd deze kritiek het meest manifest ontwikkeld binnen de *identity politics*.<sup>385</sup> Tevens stelden we met Wolff de rationaliteit van het meerderheidsbeginsel ter discussie. Het bleek dat dit voornamelijk een irrationeel, begrepen als synchroon inconsistent, beginsel was. We kunnen ons nu afvragen of het manipulatieve discours dat stelt dat referenda de meest directe vorm van democratie zijn, niet inherent gebrekkig is. Niet enkel omdat ze de meest manifeste emanatie van de tirannie van de meerderheid zijn, maar tevens omdat ze, indien serieel toegepast, volstrekt irrationeel zijn.

## **1.2. DE REPRESENTATIVITEIT**

Representativiteit, en de eraan verbonden verkiezingsprocedure, is het tweede definiërende kenmerk van de moderne republiek. Terwijl het meerderheidsbeginsel een oplossing poogt te zijn voor onverenigbare meningsverschillen, poogt representativiteit een oplossing te zijn voor het besturen van grote populaties. De voordelen zijn van dubbele aard: 1) grote populaties zijn vaak met te veel om in een gebouw te verzamelen en/of overzicht te kunnen houden op al hun voorkeuren en 2) het besturen van een grote populatie vraagt continue aandacht waar niet

---

385 Hierop gaan we niet verder in omdat het ons te ver zou brengen.

iedereen de energie, tijd en/of zin voor heeft.<sup>386</sup> Via representativiteit gelooft men te kunnen zeggen dat een moderne republiek niet alleen bestuur *voor* het volk is, maar eveneens bestuur *door* het volk.

Men haalt doorgaans drie argumenten aan om dit geloof te legitimeren: 1) de bestuurders worden gekozen door het volk via een verkiezingsprocedure waarin minstens twee kandidaten zijn, 2) deze bestuurders worden verwacht om te handelen naar wat zij vermoeden dat het beste is voor het volk en 3) het volk heeft om de zoveel tijd de mogelijkheid om hun bestuurders terug te fluiten door anderen te verkiezen.<sup>387</sup> Dat dit mijlener staat van het soort democratie dat William Godwin voorstond, hoeven we niet opnieuw aan te tonen. Wolff verwoordt het als volgt: “It suffices to note that the system of elective guardianship falls so far short of the ideal of autonomy and self-rule as not even to seem a distant deviation from it.”<sup>388</sup>

Kritieken op representativiteit en verkiezingen kennen reeds een lange traditie. Vooreerst kunnen we Rousseaus bijtende kritiek op verkiezingen in herinnering brengen. Zo schreef hij in *The Social Contract* (1762): “The people of England deceive themselves when they fancy they are free; they are so, in fact, only during the election of members of parliament: for, as soon as a new one is elected, they are again in chains, and are nothing.”<sup>389</sup> Hoewel Rousseau mee aan de grond lag van de moderne republiek – hij trok een geheel andere conclusie uit zijn bewoording dan we in deze thesis doen – is zijn beschrijving nog steeds uiterst actueel. We kunnen echter nog verder gaan en stellen dat mensen zelfs in het stemhokje niet vrij zijn. Zoals Wolff argumenteert, is de vooropstelling van kandidaten reeds een inperking van keuzemogelijkheden: “If a citizen cannot even find a *candidate* whose views coincide with his own, then there is no possibility at all that he will send to the parliament a genuine *representative*.”<sup>390</sup>

Naast de kritiek die Wolff biedt, kunnen we ons bovendien afvragen of representatieve democratie wel zo representatief is. In dit verband, en eveneens in het verlengde van Rousseau, sprak Michael Bakunin reeds in 1870 over “the illusion of universal suffrage.”<sup>391</sup> Een anarchistisch credo, traditioneel toegewezen aan Emma Goldman, zegt dan ook, op eerder cynische wijze, dat “if

---

386 Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 24.

387 Ibid., p. 26.

388 Ibid., p. 26.

389 Geciteerd in: Ibid., p. 28.

390 Ibid., p. 28 (cursief overgenomen).

391 Graham, R. (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books, p. 87.

elections could change anything, they'd be illegal.”<sup>392</sup> Deze weerstand tegenover het kiesstelsel, die vele anarchisten ertoe brengt om niet te stemmen, is gegrond in een harde realiteit. De ondervertegenwoordigde populaties zijn vaak de armste en meest marginale. Michael Parenti verwoordde het in 1970 reeds erg pertinent na het afnemen van een empirisch onderzoek: “The conviction that ‘politics’ could not deliver anything significant left many of the poor unresponsive, even if not unsympathetic, toward those who promised meaningful changes through the ballot box.”<sup>393</sup> In landen zonder opkomstplicht is er met andere woorden geen sprake van representativiteit, noch heeft men enige reden om ingrijpende veranderingen te verwachten. Landen met opkomstplicht, waarvan België een voorbeeld is, doen vermoeden dat ze wel representatief zijn. Betrouwbaar is dit echter niet, zoals de cijfers van de vier laatste federale verkiezingen voor de Kamer van Volksvertegenwoordigers aantonen:<sup>394</sup>

	Afwezig	Ongeldig / Blanco	Totaal in %
1999	655.675	434.618	14,93 %
2003	633.836	364.612	13,19 %
2007	688.719	360.717	13,59 %
2010	837.697	402.488	15,97 %

Uit dit overzicht blijkt dat een aanzienlijk percentage van de stemplichtigen niet aan de verkiezingen deelneemt. Bovendien zijn in bovenstaande tabel alle minderjarigen, mindervaliden en niet-Belgen niet opgenomen, ook al zijn zij zeer sterk onderhevig aan de beslissingen van de beleidsmakers. Men kan zich dan ook met recht afvragen of in België sprake is van een betrouwbare representativiteit – het lijkt me van niet.

Een derde kritiek kunnen we ten slotte vinden bij Henry David Thoreau, die in zijn *Civil Disobedience* (1848) oppert dat stemmen voor een bepaalde wet, persoon of partij een excuus wordt om niets meer dan dat te hoeven doen. Zo hekelt hij de in zijn tijd passieve reactie op de slavernij. Het loont om deze passage hier in haar geheel te citeren:

---

392 Colombo, E. “On Voting.” In *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 3: The New Anarchism (1974-2012)*. Graham, R. (2013). Montréal: Black Rose Books, p. 51.

393 Parenti, M. (1970). Power and Pluralism: A View from the Bottom. *The Journal of Politics* 32:3, p. 515.

394 Hiervoor raadpleegden we de volgende sites: <http://verkiezingen2003.belgium.be/>, <http://verkiezingen2007.belgium.be/> en <http://verkiezingen2010.belgium.be/> (laatst geraadpleegd op 07/03/2013).

There are thousands who are *in opinion* opposed to slavery and to the war, who yet in effect do nothing to put an end to them; who, esteeming themselves children of Washington and Franklin, sit down with their hands in their pockets, and say that they know not what to do, and do nothing; who even postpone the question of freedom to the question of free trade, and quietly read the prices-current along with the latest advices from Mexico, after dinner, and, it may be, fall asleep over them both. What is the price-current of an honest man and patriot today? They hesitate, and they regret, and sometimes they petition; but they do nothing in earnest and with effect. They will wait, well disposed, for others to remedy the evil, that they may no longer have it to regret. At most, they give only a cheap vote, and a feeble countenance and God-speed, to the right, as it goes by them. There are nine hundred and ninety-nine patrons of virtue to one virtuous man. But it is easier to deal with the real possessor of a thing than with the temporary guardian of it.<sup>395</sup>

Hij concludeert dat “even voting *for the right* is *doing* nothing for it.”<sup>396</sup> Omdat voor Thoreau deugdelijkheid centraal staat in zijn denken en discours, ziet hij politiek via verkiezingen als een verzaking aan deugdelijkheid. Dit wordt zeer duidelijk in de voorlaatste zin van de geciteerde paragraaf: ‘voor elke 999 pleitbezorgers van deugdelijkheid, is er maar 1 deugdelijk persoon.’

Een gelijkaardige kritiek komt ook terug bij Carl Boggs, Jr. die verkiezingen als primaire politieke emanatie hekelt. Dit electoralisme

minimizes the importance, even the possibility, of ongoing work designed to transform everyday life. Instead of activism and initiative it instills passivity, alienation, and liberal styles of participation – people listening to periodic campaign rhetoric on TV or at rallies and then trudging off to the polls once every few years to elect national and local candidates.<sup>397</sup>

Met Thoreau en Boggs, Jr. kunnen we zeggen dat het gebrek aan energie, tijd en/of zin voor politiek engagement waartoe representativiteit een oplossing biedt, doorslaat naar de andere kant: de totale apathie en desinteresse om nog op andere manieren aan politiek te doen en over

---

395 Thoreau, H.D. (1848). *Civil Disobedience*. <http://theanarchistlibrary.org/library/henry-david-thoreau-civil-disobedience.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 5-6 (cursief overgenomen).

396 Ibid., p. 6 (cursief overgenomen).

397 Boggs, Jr., C. (1977). Revolutionary Process, Political Strategy, and the Dilemma of Power. *Theory and Society* 4:3, p. 378.

politiek te denken dan via verkiezingen. Thoreau verwoordt de ontsporing naar passiviteit opnieuw erg sterk waar hij stelt dat

it is not a man's duty, as a matter of course, to devote himself to the eradication of any, even the most enormous, wrong; he may still properly have other concerns to engage him; but it is his duty, at least, to wash his hands of it, and, if he gives it no thought longer, not to give it practically his support.<sup>398</sup>

Representativiteit is dus een beperking van vrijheid (Rousseau) en van autonomie (Wolff), maar is eveneens een illusie (Parenti), omdat lang niet iedereen vertegenwoordigd wordt. Bovendien vormt ze een erg eenzijdige opvatting van wat politiek kan zijn en/of hoort te zijn. Ze wekt politieke passiviteit en vervreemding in de hand (Carl Boggs, Jr.) en verplaatst deugdelijk moreel handelen naar een ziellose abstractie ervan (Thoreau).

## 2. Directe Democratie

In wat volgt zullen we de meest voorkomende en veelzijdige vorm van directe democratie bespreken: participatieve democratie. Zoals we reeds zeiden, werd in de jaren zestig de term participatieve democratie consequent gebruikt om directe democratie mee aan te duiden. Ondertussen is deze vorm van democratie verder ontwikkeld en is het een streven geworden van vele andersglobalisten. Gegeven de huidige crisis van de democratie, hoeft het niet te verbazen dat de theorie en praktijk rond deze vorm van democratie geëxplodeerd zijn in de voorbije jaren. Het zou echter een vruchteloze onderneming zijn om te pogen een exhaustief overzicht te verschaffen van deze hedendaagse ontwikkelingen, net omdat dit veronderstelt dat alles van enige waarde hieromtrent op papier zou staan. In dit conceptuele gedeelte van de thesis zullen we ons daarom beperken tot het toelichten van twee centrale ideeën: decentralisering en horizontaliteit.

Alvorens hier verder op in te gaan, is het van uiterst belang om te benadrukken dat participatieve democratie en prefiguratieve politiek te begrijpen zijn als twee zijden van één munt. Ze loskoppelen van elkaar, holt de theoretische, praktische, morele en historische verwevenheid uit en maakt het onmogelijk de hedendaagse ontwikkelingen recht te doen en te begrijpen.

---

398 Thoreau, H.D. (1848). *Civil Disobedience*. <http://theanarchistlibrary.org/library/henry-david-thoreau-civil-disobedience.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 7 (cursief overgenomen).

De historische verwevenheid van beide praktijken was de rode lijn in Hoofdstuk I: prefiguratieve politiek en participatieve democratie zijn ontstaan uit eenzelfde context en zijn steeds geassocieerd geweest met een eerder anarchistisch, links of progressief ideeëngoed. Wanneer men prefiguratieve politiek abstraheert en behandelt vanuit een zuiver analytisch perspectief, kan ze echter makkelijk gekaapt worden vanuit een autoritair, rechts of conservatief standpunt. Men zou zo bijvoorbeeld kunnen stellen dat rechtse of conservatieve militanten een exclusieve gemeenschap kunnen prefigureren, los van de legislatieve bescherming voor zij die door de militanten als 'anders' gepercipieerd worden. Een zuiver analytische benadering van prefiguratieve politiek is daarom niet alleen onwenselijk, ze is ook problematisch om de intenties van andersglobalisten op een eerlijke en correcte wijze te leren begrijpen. Omgekeerd geldt hetzelfde voor participatieve democratie. Zonder prefiguratie als praktijk, verwordt ze alweer snel tot academisch getheoretiseer of politieke spelerei. Over participatieve democratie is dan al snel geen sprake meer. Directe democratie hoeft dan ook niet noodzakelijk praktisch ingebed te zijn, zoals we kunnen merken bij bijvoorbeeld deliberatieve democratie.<sup>399</sup>

Men kan via contextloze en ahistorische analyse geen empathisch standpunt innemen en men vergeet er eveneens de praktische inbedding mee. Prefiguratieve politiek en participatieve democratie zijn bovendien meer praktijken dan academische, politieke of filosofische theorieën. Een louter analytische benadering is met andere woorden ontoereikend en wetenschappelijk irrelevant. Dit gebrek aan praktische contextualisering is vanzelfsprekend een tekortkoming in dit derde hoofdstuk van de thesis. Het is mede daarom dat het eerste hoofdstuk onontbeerlijk is om te begrijpen vanuit welke historische context we prefiguratieve politiek dienen te begrijpen, reeds te beginnen bij de praktijken van de libertijnse *dissenters* die William Godwin zo sterk beïnvloedden.

Over de morele verwevenheid zullen we het hebben in Hoofdstuk IV. De theoretische en praktische

---

399 Zie hierover onder meer David Held, James Fishkin, Jon Elster en Jürgen Habermas. Hier volstaat het te zeggen dat deliberatieve democratie vaak wordt opgeworpen als een alternatief voor of uitbreiding op representatieve democratie. Ze is eerder theoretisch dan praktisch van aard. Hoewel de methodes van deliberatie en consensus vaak gepraktiseerd worden in participatief democratische omgevingen, zijn deze methodes er niet exclusief aan. Deliberatieve democratie wil, net als consensus- of pacificatiedemocratie, benadrukken dat democratie directer / meer betrokken dient te zijn dan representatieve democratie of dat beslissingsprocedures niet (uitsluitend) gebaseerd moeten zijn op stemmingen. Er is dus veel meer ruimte voor gematigde vormen van politiek en bijgevolg is er weinig tot niets radicaal aan deze stroming. Directe democratie, waar deliberatieve democratie kan op aanmanen, is dus niet noodzakelijk een radicaal standpunt – dat wordt het pas wanneer ze zich manifesteert via participatieve democratie en dus via de praktijk (waar deliberatie en consensus een onderdeel kunnen van zijn).

verwevenheid komen in dit deel aan bod. **Theoretisch** zijn participatieve democratie en prefiguratieve politiek verbonden in hun anti-autoritaire verbeelding, wat we in het vorige hoofdstuk uitgebreid toelichtten. Dit impliceert een voortdurende strijd tegen elke vorm van machtsconcentratie (i.e. centralisering) en machtsbehoud (i.e. hiërarchisering). Decentralisering en horizontaliteit zijn in deze context sleutelconcepten. **Praktisch** staan vooral directe actie en prefiguratie centraal, voornamelijk als alternatieven op de praktijken van verkiezingen en institutionele politiek in een representatieve democratie. De sociologische entiteiten van waaruit men ageert, zijn collectieven, netwerken, bewegingen en assemblages, welke zich plaatsen tegenover politieke partijen, private of gesloten verenigingen, geïnstitutionaliseerde organisaties en lobby's of drukingsgroepen. Deze praktijken zijn ten slotte steeds bottom-up in plaats van top-down; vaak met de expliciete bedoeling deze verticale werking (wat ook een bottom-up praktijk suggereert) op te heffen.

## 2.1. DECENTRALISERING EN HORIZONTALITEIT ALS THEORETISCHE FUNDERING

Bij wijze van inleiding kunnen we Marianne Maeckelbergh hier citeren, die zeer duidelijk weergeeft waar participatieve democratie en prefiguratieve politiek zich vandaag situeren:

The content of participatory democracy [is] transformed to refer to anti-authoritarianism in the form of an active rejection of centralized power and the pursuit of multiple and open goals. The idea that movement goals should not be predetermined from above led to the realization that a democratic process would be necessary for determining the goals from below. This meant that the enactment of democratic ideals within the movement organizing also became essential to bringing about goals beyond the movement, resulting in a conflation between the means and ends of movement organizing – a process that scholars refer to as ‘prefiguration’.<sup>400</sup>

Nu kunnen we verder in gaan op de idee van **horizontaliteit**.<sup>401</sup> Dit concept kwam voor het eerst aan de oppervlakte in 2005 door het verschijnen van Marina Sitrins boek *Horizontalidad. Voces de Poder Popular en Argentina*. Dit boek behandelt onder meer de gevolgen van de desastreuze

---

400 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of “1968”. *International Review of Social History* 56:2, p. 307-308.

401 Dit begrip wordt door sommige auteurs synoniem gesteld aan ‘rizomatisch’ (Kokkinidis, 2012, p. 239; Gordon, 2007, p. 33), een concept dat door Gilles Deleuze en Felix Guattari geïntroduceerd werd in *Mille Plateaux* (1980) en recenter werd aangewend door Antonio Negri en Michael Hardt in *Empire* (2000).

financiële crisis in Argentinië die in december 2001 resulteerden in hevige rellen in onder meer Buenos Aires en Rosario. Zoals Sitrin zelf stelde in een eerder werk is horizontaliteit “a relationship – a way of relating to one another in a directly democratic way while at the same time creating through the process of discovery. The movements in Argentina are about the process, about the revolution that can be achieved in the every day. The movements are not about taking power but about creating ‘another power’ through social relations, through the process of creation.”<sup>402</sup> Maeckelbergh spreekt in die zin over ‘horizontale democratie’ om het belang van horizontaliteit in participatieve democratie te benadrukken, zoals aangegeven in de titel van haar artikel *Horizontal Democracy Now: From Alterglobalization to Occupation* (2012). Niettemin is de idee van horizontaliteit één van de cruciale verschillen met de participatieve democratie uit de jaren zestig, zoals we in Hoofdstuk I reeds zeiden. Zo argumenteert Maeckelbergh:

Unlike the 1960s movements that assumed equality could be created by the removal of centralized power structures, contemporary movement actors believe equality needs to be constantly created through carefully developed and perpetually evolving structures of horizontal decision-making.<sup>403</sup>

Om hiërarchie tegen te gaan, moet men dus horizontaliteit nastreven en praktiseren. Ze citeert zowel Sitrin als Rodrigo Nunes om een beeld te scheppen van wat dit zou inhouden. Met Sitrin stelt ze dat horizontaliteit “democratic communication on a level plane” is, welke “non-hierarchical and anti-authoritarian creation rather than reaction” inhoudt, of toch het intentioneel streven hiernaar.<sup>404</sup> Nunes stelt hierover dat “horizontality is not a model (or a property that can be predicated of things) but a practice. And as a practice, it remains permanently open to the future and to difference.”<sup>405</sup>

De idee van horizontaliteit werd pas theoretisch geïntroduceerd in de eerste jaren van de 21ste eeuw, hoewel de praktijk reeds veel eerder terug te vinden is. Maeckelbergh gebruikt de term horizontaliteit in de context van de sociale bewegingen uit de Verenigde Staten en Europa, maar

---

402 Geciteerd in: Enzina, W. (2006). *Horizontalism: Voices of Popular Power in Argentina*. <http://upsidedownworld.org/main/argentina-archives-32/542-horizontalism-voices-of-popular-power-in-argentina> (laatst geraadpleegd op 11/04/2013).

403 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of “1968”. *International Review of Social History* 56:2, p. 320.

404 Geciteerd in: Ibid., p. 320.

405 Geciteerd in: Ibid., p. 320.



benadrukt dat deze niet los te koppelen is van twee andere historische ontwikkelingen buiten deze geografische locaties. Ten eerste “the meeting structure of the *encuentro* popularized by the Zapatistas” en ten tweede “the Argentinian uprising in 2001 where *horizontalidad* was a key organizing concept.”<sup>406</sup> In het geval van de andersglobaliseringsbeweging verwijst horizontaliteit naar “the active creation of nonhierarchical relations through decision-making processes.”<sup>407</sup> Horizontaliteit geldt hier zowel als een na te streven waarde als een praktijk.<sup>408</sup>

Maeckelbergh benadrukt in deze context het procesmatige karakter van de organisatiestructuren van de andersglobaliseringsbeweging. Organisatie refereert namelijk niet naar “any bounded group, but to a network structure that relies on practices of horizontality and diversity – or, in other words – process.”<sup>409</sup> Organisatie staat dus niet voor een “centralized bureaucratic organization with a pyramidal chain of command,”<sup>410</sup> maar voor gedecentraliseerde netwerken die georganiseerd worden langs de praktijken van horizontaliteit en diversiteit.<sup>411</sup> Zoals hierboven aangegeven, verschilt de huidige participatieve democratie-beweging met die van de jaren zestig, onder meer omdat de cruciale idee van horizontaliteit gebaseerd is op de assumptie dat ongelijkheid altijd en in elke vorm van sociale interactie zal doordringen.<sup>412</sup> De bedoeling kan dus niet zijn om een moment in de toekomst te anticiperen of creëren waar macht en ongelijkheid voor altijd verdwenen zullen zijn, noch om hervormingen te eisen aan zij die momenteel verantwoordelijk zijn voor de centralisering van macht. Omwille van deze eerste reden lijkt de term participatieve democratie voor Maeckelbergh achterhaald, omdat deze berust in de veronderstelling dat er ooit zo’n moment in de toekomst zal aanbreken. Ze spreekt, zoals gezegd, dan ook van ‘horizontale democratie’, kortweg horizontalisme.<sup>413</sup> Dit blijft echter een moeilijk streven, omdat het vooral een praktijk is die zich manifesteert in de meer autonome, anarchistische onderdelen van de andersglobaliseringsbeweging, wat zich uit in de onderverdeling van de ‘horizontalen’ en de ‘verticalen’ (zoals vele vakbonden en marxistische strekkingen) in

---

406 Maeckelbergh, M. (2012). Horizontal Democracy Now: From Alterglobalization to Occupation. *Interface: A Journal for and about Social Movements* 4:1, p. 211 (voetnoot 5, cursief overgenomen).

407 Ibid., p. 211.

408 Maeckelbergh onderstreept het belang van deze claim meerdere malen, onder meer in haar artikels *The Road to Democracy* (p. 320), *Doing is Believing* (p. 10) en *Horizontal Democracy Now* (p. 211).

409 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 9.

410 Geciteerd in: Ibid., p. 9.

411 Ibid., p. 9.

412 Ibid., p. 10.

413 Ibid., p. 10.

onder meer het World Social Forum.<sup>414</sup> Ze eindigt desondanks met een positieve noot, want “even when horizontality is not advocated by all the actors involved, it nevertheless sets the parameters of discussion.”<sup>415</sup> Dit onderstreept opnieuw de these dat het andersglobalisme vandaag kan gezien worden als de huidige emanatie van het anarchisme.

Horizontaliteit lijkt tevens intens verwickeld met diversiteit. Meer zelfs, “underlying horizontality is the desire for diversity.”<sup>416</sup> Horizontaliteit is dus “the means through which movements today pursue diversity.”<sup>417</sup> In het verlengde van wat we reeds zeiden in deze thesis, benadrukt Maeckelbergh het belang van praktijk en context wanneer we het over horizontaliteit hebben.

Horizontality is not just a theory of ideal power relations through which everyone should be treated; it is primarily a practice. As such it is always embedded in a context and has to take a slightly different form in each context.<sup>418</sup>

Wanneer het doel eruit bestaat om een permanent open proces te creëren (wat nodig is om diversiteit te garanderen), moeten de betrokkenen de mogelijkheid hebben zowel de middelen als het doel te beïnvloeden, waardoor er geen enkelvoudig gepredetermineerd doel kan gezet worden.<sup>419</sup> Maeckelbergh erkent dat dit een logische catch 22 is, “because the predetermined goal then becomes to have no predetermined goal.”<sup>420</sup> Ze merkt echter op dat dit in de praktijk zelden problemen oplevert, net omdat dit doel nooit louter enkelvoudig is, wat de diversiteit die de beweging nastreeft en kenmerkt opnieuw benadrukt.

Er zijn uiteraard grenzen aan de praktijken van horizontaliteit en diversiteit, zoals “acts of hierarchy and prejudice,” dus “when movement actors intentionally create hierarchies or exhibit prejudice they are confronted.”<sup>421</sup> Het blijft voorsnog een moeilijk zoeken naar de omgang met malafide individuen en/of een militante kaping – twee zwaktes waar diversiteit steeds aan onderhevig is.

---

414 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 10.

415 Ibid., p. 10.

416 Ibid., p. 11.

417 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of “1968”. *International Review of Social History* 56:2, p. 321.

418 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 11.

419 Ibid., p. 12.

420 Ibid., p. 12.

421 Ibid., p. 18 (voetnoot 9).

George Kokkinidis merkt tevens op dat om horizontaliteit succesvol te kunnen praktiseren, de nadruk moet liggen op

not only [...] the ways an organisation encourages the involvement and participation of the members in decision-making process and the daily operations of the organisation[,] but also to the ways that it cultivates a sense of ownership and a feeling of belonging.<sup>422</sup>

Dit maakt duidelijk dat horizontaliteit, zeker theoretisch, nog in haar kinderschoenen staat. Het is net door mensen als Sitrin, Nunes, Maeckelbergh en Kokkinidis dat we er theoretisch kunnen gaan over reflecteren en op die wijze het experimenteren ruimer kunnen opentrekken, zodat er een wenselijke kruisbestuiving tussen theorie en praktijk kan floreren.

Nauw verwant aan de idee van horizontaliteit, is de idee van **decentralisering**. Dit komt duidelijk naar voor in de formulering die Maeckelbergh gebruikt met betrekking tot horizontaliteit:

If the goal is to create more inclusive political structures, and power is assumed always to exist and perpetually centralize and hierarchicalize, then any strategy for achieving the goal of more horizontality has to be aimed at creating structures that continuously limit this centralization through decentralization.<sup>423</sup>

In *The Relevance of Anarchism to Modern Society* (1977) duidt Sam Dolgoff de idee van decentralisering aan als één van de kardinale principes van het anarchisme, reeds terug te vinden bij Proudhon, Bakunin en Kropotkin.<sup>424</sup> Hij nuanceert tegelijkertijd dat “decentralization and autonomy does not mean the breakup of society into small, isolated, economically self-sufficient groups, which is neither possible nor desirable.”<sup>425</sup> Wanneer men het heeft over decentralisering, stelt Dolgoff daarom dat “a balance must be achieved between the suffocating tyranny of unbridled authority and the kind of ‘autonomy’ that leads to petty local patriotism, separation of

---

422 Kokkinidis, G. (2012). In Search of Workplace Democracy. *International Journal of Sociology and Social Policy* 32:3, p. 242-243.

423 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of “1968”. *International Review of Social History* 56:2, p. 321.

424 Dolgoff, S. (1977). *The Relevance of Anarchism to Modern Society*.  
<http://flag.blackened.net/liberty/spunk/Spunk191.txt> (laatst geraadpleegd op 13/04/2013).

425 Ibid.

little grouplets, and the fragmentation of society.”<sup>426</sup>

Hierboven merkten we reeds op dat de andersglobaliseringsbeweging, in tegenstelling tot *New Left*, niet meer gelooft in een louter organische, spontane evolutie naar een gewenste finaliteit die als eindpunt kan gelden, waarna alle ongelijkheid en onderdrukking weg zou zijn. Men is er zich erg van bewust dat ongelijke machtsverhoudingen ook bestaan in gedecentraliseerde middens. Maeckelbergh stelt hierover dat de assumptie “that power perpetually centralizes and cannot be eradicated,” de andersglobalisten tot de overtuiging brengt dat “the centralization of power must be continuously challenged through active decentralization.”<sup>427</sup> We haalden in deze context eveneens Gordons waarschuwing die in de lijn van Foucault en Lukes stelde dat machtsconstructies niet altijd hiërarchisch zijn, maar eveneens berusten in de dagelijkse acties en uitingen van iedereen rondom ons. Zoals Maeckelbergh opmerkt, is louter decentralisering daarom ook niet voldoende om over horizontaliteit te spreken: “Horizontalité requires that the decentralization of power be combined with the continuous challenging of power inequalities.”<sup>428</sup> Elders stelt ze hierover, gebalder, dat horizontaliteit “the process of continuously decentralizing power” is.<sup>429</sup> Decentralisering uit zich bovendien voornamelijk in meer centra in plaats van minder.<sup>430</sup> De metaforen van verticaliteit (i.e. hiërarchie) en horizontaliteit toepassend, kunnen we concluderen dat decentralisering ervoor zorgt dat de verticaal geïnstitutionaliseerde pyramides steeds meer worden afgevlakt naar een horizontaal georganiseerde kim.

We kunnen decentralisering dus zien als een methode om tot meer horizontaliteit te komen, en horizontaliteit op haar beurt als een methode om tot meer diversiteit te komen. Horizontale democratie, of horizontalisme, is dan de gedaante waarin participatieve democratie vandaag verschijnt en tevens de meest gepraktiseerde vorm van directe democratie.<sup>431</sup> We kunnen hier opmerken dat grassroots democratie, waar inmenging van buiten- en bovenaf vaak als onwenselijk

---

426 Dolgoff, S. (1977). *The Relevance of Anarchism to Modern Society*.

<http://flag.blackened.net/liberty/spunk/Spunk191.txt> (laatst geraadpleegd op 13/04/2013).

427 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of “1968”. *International Review of Social History* 56:2, p. 320.

428 Ibid., p. 320 (voetnoot 67).

429 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 10.

430 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 66.

431 Afhangend van de invalshoek, kunnen we ook inclusieve democratie aanhalen. Voor meer informatie hierover kunnen Takis Fotopoulos’ *Towards an Inclusive Democracy* (1997) en het tijdschrift *The International Journal of Inclusive Democracy* geraadpleegd worden.

gezien wordt, een significant onderdeel uitmaakt van de andersglobaliseringsbeweging. Dit is niet noodzakelijk een vorm van participatieve democratie omdat ze de nadruk leggen op de lokale werking en hierdoor weinig ontvankelijk zullen zijn voor zomaar elke vorm van participatie. Mensen uit overkoepelende organisaties die niet met de omgeving en context vertrouwd zijn, maar wel pogen te sturen van buiten- of bovenaf, zullen zo bijvoorbeeld niet op een inclusieve wijze onthaald worden. Grassroots democratie wordt in die zin vaak geassocieerd met communes, parochies en kleine gemeenschappen waarbinnen de werking niet noodzakelijk op basis van een anti-autoritaire aanpak gebeurt. Horizontalisme kan met andere woorden evenzeer relevant zijn binnen grassroots democratieën, ook al zijn deze geen participatieve democratieën.

Nog één vorm van democratie halen we kort aan: radicale democratie. Net als deliberatieve democratie kan deze vorm van democratie zowel representatieve als directe democratie-types dienen. Haar belangrijkste kenmerken zijn de noties van diversiteit, antagonisme en conflict. Radicale democratie kan daarom ook als synoniem gelden voor de agonistische democratie. Hoewel deze postmoderne theorie hevig bekritiseerd is door heel wat marxisten, zoals we reeds in Hoofdstuk I zagen, zijn de kerngedachten van Chantal Mouffes en Ernesto Laclaus *Hegemony and Socialist Strategy* (1985), waarin ze de idee van radicale democratie ontwikkelen, wel toonaangevend geweest in heel wat debatten over en rond democratie – zo is bijvoorbeeld de consensus- of pacificatiedemocratie fel in opspraak geraakt.<sup>432</sup> Agonisme, of agonistisch pluralisme, is een filosofische en politieke positie geworden die een zeer omvangrijk debat heeft opgestart dat al meer dan een kwart eeuw voort duurt. Het is relevant deze theoretische positie hier aan te halen, omdat ze een sterke invloed heeft uitgeoefend op het denken over democratie en de omgang met en aanwezigheid van diversiteit daarbinnen. Over de relatie tussen strijd en diversiteit zullen we het nog hebben in het laatste hoofdstuk. De post-marxistische golf hun ideeën over democratie, waar Mouffe en Laclau toe behoren, is echter zeer uitgebreid en daarom ook een onderwerp waarop, gegeven de scope van deze thesis, we niet verder zullen uitweiden.<sup>433</sup>

We kunnen het theoretische gedeelte sluiten via een directe schakel met het praktische gedeelte, want horizontaliteit is “directly linked to movement actors’ assumption of a prefigurative strategy

---

432 Jacques Rancière spreekt in deze context over post-democratie in *Dis-agreement* (1998) en over dissensus, begrepen tegenover consensus, in *Dissensus* (2010).

433 Voor een korte inleidende lezing hierover, is het recentelijk op Res Publica online verschenen artikel *The Prefigurative Politics of Tahrir Square* (2013) van Mathijs van de Sande aan te bevelen.

for social change.”<sup>434</sup> In het laatste gedeelte van dit hoofdstuk, zullen we het hebben over de praktische verwevenheid tussen participatieve democratie en prefiguratieve politiek, namelijk door hun praktijken van directe actie en prefiguratie.

## 2.2. PREFIGURATIE EN DIRECTE ACTIE ALS PRAKTISCHE TOEPASSINGEN

Zoals we reeds verscheidene malen opmerkten, is de praktische verwevenheid tussen participatieve democratie en prefiguratieve politiek onlosmakelijk verbonden. Het zit dan ook vervat in de concepten zelf: participatie en prefiguratie. Het zijn praktijken, strategieën en waarden tegelijk. In wat volgt zullen we kort ingaan op de praktijken van prefiguratie en directe actie. We kunnen met Maeckelbergh zeggen dat de theorie met betrekking tot prefiguratie van geheel andere aard is dan vele politieke of sociale theorieën, het is namelijk “a ‘direct theory’ [...] that theorizes through action, through *doing*.”<sup>435</sup> We moeten ons dus bewust zijn van de grenzen van een thesis als deze, welke mogelijk impliciete waarden belicht, praktijken op theoretische wijze toelicht en vergelijkingen zoekt aan de hand van historische voorbeelden, maar *de facto* wel stoot op de grenzen van de theorie.<sup>436</sup> Noel Sturgeon spreekt in dat verband over directe theorie: “Theory developed through action.”<sup>437</sup>

Maeckelbergh beschrijft het huidige handelen in de andersglobaliseringsbeweging als prefiguratief en strategisch tegelijk, meer nog, prefiguratie *is* de strategie.<sup>438</sup> Het handelen is prefiguratief “because the process and the goals [are] intricately entwined.”<sup>439</sup> Het is tevens strategisch “because the best way, perhaps the only way, to pursue multiple and open goals is through *practice* – by literally trying out new political structures to see if and how they work.”<sup>440</sup> Het revolutionaire karakter van prefiguratie is dus geen politieke strijd om de macht, maar “a profound acknowledgement that democracy is not declared, but continuously made.”<sup>441</sup> Prefiguratie is dus

---

434 Maeckelbergh, M. (2012). Horizontal Democracy Now: From Alterglobalization to Occupation. *Interface: A Journal for and about Social Movements* 4:1, p. 211.

435 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 3.

436 Maeckelbergh, M. (2012). Horizontal Democracy Now: From Alterglobalization to Occupation. *Interface: A Journal for and about Social Movements* 4:1, p. 229.

437 Ibid., p. 229.

438 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 1-6.

439 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of “1968”. *International Review of Social History* 56:2, p. 313.

440 Ibid., p. 313 (cursief overgenomen).

441 Ibid., p. 332.

“something people *do*.”<sup>442</sup> Deze relatie tussen democratie en praktijk, wordt ook benadrukt door Mathijs van de Sande.<sup>443</sup> Hij citeert David Graebers beschrijving van directe actie uit *Direct Action. An Ethnography* (2009) die we hier eveneens overnemen:

They do not seek to pressure the government to institute reforms. Neither do they seek to seize state power for themselves. Rather, they wish to destroy that power, using means that are – so far as possible – consistent with their ends, that embody them. They wish to ‘build a new society in the shell of the old.’ Direct action is perfectly consistent with this, because in its essence direct action is the insistence, when faced with structures of unjust authority, on acting as if one is already free. One does not solicit the state. One does not even necessarily make a grand gesture of defiance. Insofar as one is capable, one proceeds as if the state does not exist.<sup>444</sup>

Deze directe actie staat in een onmiddellijke relatie met prefiguratie, welke begrepen wordt als de “act of creating a[n ...] ideal in our ‘here and now’, our experiences and environment of everyday life.”<sup>445</sup> Van de Sande onderscheidt in deze context twee karakteristieken van prefiguratie. Ten eerste is het “fully oriented to everyday practice,” ook al richt men zich tot “long-distant, ‘idealist’ political goals.”<sup>446</sup> Ten tweede kunnen we geen “clear distinction between political means and ends” maken.<sup>447</sup> In deze prefiguratieve praktijk, wordt democratie gezien als “a practice rather than a political system.”<sup>448</sup> Wanneer we participatieve democratie en prefiguratieve politiek correct begrijpen in verhouding tot mekaar, is democratie iets “what we ‘do’ rather than what we ‘are’, or ‘live in’.”<sup>449</sup> Van de Sande merkt op dat de opstandelingen en activisten vandaag, meer bepaald die op het Tahrirplein in Egypte, “were not ‘making’ democracy, but were instead *acting democratically*.”<sup>450</sup> Concluderend stelt hij dat waarachtige politieke actie “cannot be implemented

---

442 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 3.

443 Van de Sande, M. (2011). Living Democracy on Tahrir Square: The Middle Eastern Revolts – A Prefigurative Perspective. *Working paper*, p. 2.

444 Geciteerd in: *Ibid.*, p. 4.

445 *Ibid.*, p. 4.

446 *Ibid.*, p. 4.

447 *Ibid.*, p. 5.

448 *Ibid.*, p. 16.

449 *Ibid.*, p. 16.

450 *Ibid.*, p. 16 (cursief overgenomen).

in a political system, but only continuously re-realized in political action itself.”<sup>451</sup>

In *The Direct Action Ethic from 59 Upwards* (2003) stelt Benjamin Franks zeer expliciet dat “direct action can be best understood as a prefigurative action whose political or anti-political role can be identified and assessed through the ends it foreshadows and the identities of the agents undertaking it.”<sup>452</sup> Directe actie en prefiguratie vallen hier nagenoeg samen. Het is daarnaast belangrijk te benadrukken dat prefiguratie niet van een louter culturele of navelstaarderige aard is.<sup>453</sup> Integendeel, de ‘directe actie’-methodes die men gebruikt, zijn sterk gericht op de buitenwereld met “the political goal of transforming governing structures on a global scale, and showing people through *doing* that this is possible.”<sup>454</sup> Maeckelbergh citeert in deze context een activist die getuigt dat “we do not just prefigure, but we hope that ‘exemplaric practice’ works in the sense of other people being convinced or taking these practices over.”<sup>455</sup>

Reeds bij Jacques Derrida konden we de geest van deze prefiguratieve praktijk vinden. Hij stelde, in het verlengde van zijn boek *Politiques de l’amitié* (1994), dat “we don’t have to wait for future democracy to happen, to appear, we have to do right here and now what has to be done for it.”<sup>456</sup> Kokkinidis concludeert in die lijn dat “we don’t need ‘more’ democracy (through the strengthening of representation) but a different democracy.”<sup>457</sup> Uri Gordon stelt zelfs dat het democratische proces waaraan prefiguratie gekoppeld is “not the most radical form of democracy” vertegenwoordigd, “but an altogether different paradigm of collective action.”<sup>458</sup> Zowel Derrida, Kokkinidis als Gordon vallen de gangbare opvattingen over democratie hier hevig aan, zo hevig zelfs dat sommigen, zoals Gordon, zich expliciet buiten de democratische traditie plaatsen. Onder meer Wayne Price wijst hierop en verwijt Gordon dat “he does not believe in democracy, even the most radical, participatory, version of direct democracy.”<sup>459</sup>

De ‘directe actie’-methodes die men aanwendt, of deze nu gekoppeld worden aan prefiguratie, of

---

451 Van de Sande, M. (2011). Living Democracy on Tahrir Square: The Middle Eastern Revolts – A Prefigurative Perspective. *Working paper*, p. 16.

452 Franks, B. (2003). The Direct Action Ethic from 59 Upwards. *Anarchist Studies* 11:1, p. 35.

453 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 14.

454 Ibid., p. 14 (cursief overgenomen).

455 Geciteerd in: Ibid., p. 14.

456 Geciteerd in: Kokkinidis, G. (2012). In Search of Workplace Democracy. *International Journal of Sociology and Social Policy* 32:3, p. 235.

457 Ibid., p. 250.

458 Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press, p. 70.

459 Price, W. (2009). *The Two Main Trends in Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/wayne-price-the-two-main-trends-in-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 7.



eerder gelinkt zijn aan onder meer burgerlijke ongehoorzaamheid, illegaliteit, protest en opstand of symbolisch verzet, zijn enorm divers. Een greep van technieken, praktijken en methodes die we als directe actie zien, zijn kraken, picketten, (honger)stakingen, betogen, hacken, boomzitten, liften, *couchsurfing*, klokkenluiden, wildplakken, blokkades opzetten, demonstraties, ludieke provocatie en tactische frivoliteit, zelfreductie en -voorziening, guerilla raves en optredens, guerilla tuinieren, creatief vandalisme, boycotts en sabotage, *glitter bombing*, flashmobs, *sit-ins*, *teach-ins*, *knit-ins*, *bed-ins*, *die-ins*, *love-ins*, *shop-ins* en andere vormen van bezetting, *billboarding*, *monkeywrenching* en andere vormen van ecotage, *culture jams* en andere manieren om erupties in de dagelijkse comfort-zone te bekomen, *lock-ons*, politiek of ethisch gemotiveerde vormen van diefstal en bezitsvernietiging, stem- en dienstweigering, belastingsweerstand, *mooning* en andere vormen van naakt protest, menselijke kettingen en schilden, boek- of vlagverbrandingen, *work-to-rule*, *go-slow* en andere vormen van vertraagde arbeid, *skipping* en *scrounging* en ga zo maar door.

Concluderend kunnen we stellen dat de praktische en theoretische verwevenheid tussen participatieve democratie en prefiguratieve politiek moeilijk van mekaar te onderscheiden zijn. Praktijk en theorie zijn zo nauw met elkaar verbonden, dat een thesis als deze zich enkel kan lenen om andersglobalistische praktijken theoretisch te expliciteren en duiden. In Hoofdstuk I gebeurde dit op historisch-contextuele wijze en in Hoofdstuk II en III op analytisch-conceptuele wijze. Het concluderende hoofdstuk is het meest hypothetische van deze thesis. Daarom zal het voornamelijk een poging zijn om een aanleiding te geven voor verdere studie en onderzoek. In dit vierde en laatste hoofdstuk staat de moraalwetenschappelijke dimensie het meest expliciet centraal. We pogen zo een kader te schetsen die de ethische houding toelicht die gepaard gaat met het huidige anarchisme of andersglobalisme.



## HOOFDSTUK IV

### Prefiguratieve ethiek: een verkenning

In dit laatste hoofdstuk zal ik een inleidende versie van wat de prefiguratieve ethiek kan zijn, uitwerken. Dit hoofdstuk is grotendeels verkennend en gaat tevens niet expliciet in op meta-ethische aannames.<sup>460</sup> Omdat het niet voor het eerst is dat het concept ‘prefiguratieve ethiek’ expliciet beschreven of aangehaald wordt, zal ik aanvangen met een kort overzicht van deze andere benaderingen (1). Met die kennis op de achtergrond, wil ik drie fundamentele onderdelen van de prefiguratieve ethiek toelichten (2). Hoewel het hier niet gaat om een exhaustieve opsomming en hoewel deze onderdelen vatbaar zijn voor verdere exploratie of duiding, zal ik, aan de hand van de deugd ‘actief pluralisme’, betogen dat ze alledrie noodzakelijk zijn om te kunnen spreken over prefiguratieve ethiek (3).

Hoewel dit hoofdstuk in de eerste plaats descriptief is, maakt het geen aanspraak op objectiviteit. Het is mijn interpretatie van de gegevens die ik terugvond in het anarchisme, welke zal leiden tot een voorstelling van wat prefiguratieve ethiek kan zijn. Concluderend zal ik stellen dat prefiguratieve ethiek een legitieme, maar onverkende piste is binnen de moraalfilosofie en -wetenschap. Verder onderzoek naar haar implicaties en aannames zal niet alleen vruchtbaar zijn in academische context, maar eveneens in de ontwikkeling van een alternatief sociaal en politiek bewustzijn. Tevens biedt prefiguratieve ethiek een morele uitdaging voor de geïstitutionaliseerde breuklijn tussen academici en activisten, zowel inter- als intrapersoonlijk.<sup>461</sup>

---

460 De meta-ethische debatten tussen onder meer cognitivisten & non-cognitivisten, empiristen & rationalisten, naturalisten & intuïtionisten en relativisten & universalisten komen hier niet aan bod. Uitgebreider onderzoek is nodig om de verschillende anarchistische posities van meta-ethische duiding te voorzien – aangenomen dat er binnen het anarchisme een even grote pluraliteit aan meta-ethische veronderstellingen bestaat als in elke andere socio-politieke filosofie. In deze thesis neem ik op meta-ethisch vlak enkel aan dat anarchisme niet amoreel is, wat uiteraard het doel van dit schrijven zou ondermijnen. Er is voor de rest geen *doelbewuste* meta-ethische positie aanwezig.

461 Deze breuklijn loopt uiteraard tussen elke professionele beroepsfeer en activisme, maar in de context van wetenschappelijk onderzoek, geldt dit voornamelijk voor academici.

## 1. Andere benaderingen van prefiguratieve ethiek

Er zijn minstens drie auteurs die prefiguratieve ethiek expliciet vermelden en er, in min of meerdere mate, een uitwerking van bieden. De eerste auteur is Heather Gautney. Zij spreekt over de “ethic of prefiguration.”<sup>462</sup> Gautney ziet prefiguratie, naast een anti-kapitalistische drijfveer en een anti-autoritaire ethos, als een fundamenteel onderdeel van de anarchistische en autonomistische bewegingen: “Prefiguration [...] combines anarchists’ anticapitalism and antiauthoritarianism into an overarching organizational ethic that aims to balance their desires for freedom with problems of structure, coordination, and mediation.”<sup>463</sup> Ze bouwt haar versie van prefiguratieve ethiek uit met materiaal dat ze haalt bij onder meer Murray Bookchin, Andrej Grubačić en Richard Day.<sup>464</sup> Haar uitwerking van het concept blijft echter aan de oppervlakte en mondt slechts uit in een ‘organizational ethic’.

Bij Carissa Honeywell vinden we een tweede vermelding van prefiguratieve ethiek. Zij ziet dit als de gemeenschappelijke ethiek van de utopische en anarchistische tradities. Ze stelt dat “utopianism emphasises the ideal of revolutionary continuity between the present and the future.”<sup>465</sup> Dit werd, aldus Honeywell, reeds door Vincent Geoghegan in zijn *Utopianism and Marxism* (1987) gelabeld als “the principle of prefiguration.”<sup>466</sup> Honeywell duidt dit principe aan met de term ‘prefiguratieve ethiek’.<sup>467</sup> Deze ethiek betwist volgens haar “the claim that the reconstitution of society can only begin after the complete overthrow of existing social arrangements.”<sup>468</sup> Ze haalt in deze context Karl Mannheim aan, die in zijn *Ideology and Utopia* (1929) reeds een prefiguratieve benadering terugvond bij de anabaptisten van de 16de eeuw. Mannheim noemde hun versie hiervan het ‘chialisme’: “The anticipation of a millennial kingdom on earth directly realisable in the present.”<sup>469</sup> Verder expliciteert Honeywell dat “anarchism’s view of social change rests on a prefigurative ethic, which states that action in the present must embody its goals for the future.”<sup>470</sup> Indien we Honeywells opvatting van prefiguratieve ethiek hanteren, is

---

462 Gautney, H. (2009). Between Anarchism and Autonomist Marxism. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 479.

463 Ibid., p. 478.

464 Ibid., p. 478-479.

465 Honeywell, C. (2007). Utopianism and Anarchism. *Journal of Political Ideologies* 12:3, p. 242.

466 Geciteerd in: Ibid., p. 242.

467 Ibid., p. 242.

468 Ibid., p. 242.

469 Ibid., p. 243.

470 Ibid., p. 244.

het bijgevolg van groot belang de utopische tradities van naderbij te bekijken omdat deze onlosmakelijk met het anarchisme verbonden zijn. In deze thesis wees ik in dit verband reeds op de libertijnse opvattingen die een invloed uitoefenden op de verschillende *dissenters*, die op hun beurt William Godwin beïnvloedden. Het utopische ideeëngoed van de *dissenters* beïnvloedde uiteraard niet alleen Godwins anarchisme. Honeywell haalt in die context *Paths in Utopia* (1949) van Martin Buber en *The Politics of Utopia* (1982) van Barbara Goodwin en Keith Taylor aan.<sup>471</sup> Deze auteurs beschrijven hoe de invloed van de utopische tradities ook bij onder meer Proudhon, Bakunin en Kropotkin teruggevonden kan worden.<sup>472</sup> Ik zal in wat volgt, betogen dat dit utopische aspect een fundamenteel onderdeel is van de prefiguratieve ethiek.

Een derde expliciete vermelding van prefiguratieve ethiek vinden we terug bij Benjamin Franks, wiens uitwerking van het concept in vergelijking met de twee voornoemde auteurs meer substantieel is. Franks gebruikte in 2003 aanvankelijk ‘prefiguratieve ethiek’ als een synoniem voor zijn “direct action ethic.”<sup>473</sup> Deze ‘directe actie ethiek’ is sindsdien geëvolueerd naar wat hij ‘praktisch anarchisme’ noemt:<sup>474</sup> sinds 2006<sup>475</sup> werkte hij “a distinctive alternative anarchist ethic” uit, genaamd “practical anarchism.”<sup>476</sup> Hij ziet deze ethiek als “consistent with the main features of contemporary activism and scholarship on anarchism.”<sup>477</sup> Franks’ praktische anarchisme, door Thomas Swann ‘prefiguratief anarchisme’<sup>478</sup> en door Christian Garland ‘prefiguratieve ethiek’<sup>479</sup> gelabeld, “recognizes that direct action involves producing, as far as possible, the anti-hierarchical relationships sought as the immediate goal, but that these take place within the realm of existing

---

471 Honeywell, C. (2007). Utopianism and Anarchism. *Journal of Political Ideologies* 12:3, p. 244.

472 Uiteraard werkten de utopische tradities ook hun invloed uit op de door Marx als ‘utopische socialisten’ gelabelde Henri de Saint-Simon, Robert Owen en Charles Fourier. Binnen de scope van deze thesis zijn zij echter van ondergeschikt belang.

473 Franks, B. (2003). The Direct Action Ethic from 59 Upwards. *Anarchist Studies* 11:1, p. 35.

474 David Graeber en Andrej Grubačić gebruiken een gelijkaardige formulering waar ze het huidige anarchisme definiëren als “an ethic of practice” (Graeber & Grubačić, 2004, p. 1). Uri Gordon bedoelt eveneens iets gelijkaardig met zijn “ethos of direct action” (Gordon, 2007, p. 39), wat hij later een “ethos of prefigurative politics” (Gordon, 2008, p. 34) heeft genoemd.

475 In ‘The Anarchist Ethic’, het tweede hoofdstuk van Franks’ boek *Rebel Alliances* (2006).

476 Franks, B. “Anarchism and the Virtues.” In *Anarchism and Moral Philosophy*. Franks, B. & Wilson, M. (2010). Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 135.

477 Ibid., p. 135.

478 Swann, T. (2010). *Can Franks’ Practical Anarchism Avoid Moral Relativism?*

<http://theanarchistlibrary.org/library/thomas-swann-can-franks-practical-anarchism-avoid-moral-relativism.pdf> (gedownload op 29/10/2012), p. 3.

479 Garland, C. (2010). *The (Anti-)Politics of Autonomy: Between Marxism and Anarchism*. <http://www.anarchist-studies-network.org.uk/documents/Black%20and%20Red/Draft%20Papers/Garland%20Nottingham%20Abstract.doc> (gedownload op 06/10/2012), p. 2 (voetnoot 3).

complex institution forms and multifaceted, intersecting power-relationships.”<sup>480</sup> Dit praktische anarchisme is volgens Franks eveneens consistent met deugdethiek.<sup>481</sup> Hij argumenteert dan ook tegen deontologische en consequentialistische interpretaties van het anarchisme. Dit komt erg expliciet naar boven waar hij stelt dat “a prefigurative ethic avoids the oppressiveness of consequentialism and rejects the abstract individualism of deontology.”<sup>482</sup> Een benadering op basis van deugdethiek is wat ook ik beargumenteer en zie als een fundamenteel onderdeel van de prefiguratieve ethiek, zoals hierna duidelijk zal worden.

## 2. De prefiguratieve ethiek

In wat volgt, wil ik drie onderdelen aanhalen die ik als fundamenteel beschouw voor de prefiguratieve ethiek. Ten eerste is er de nadruk op de opheffing van de lineaire middel-doel relatie, die zowel deontologische als consequentialistische opvattingen van prefiguratieve ethiek onmogelijk maakt. Daarentegen is een deugdeethische opvatting compatibel met prefiguratieve ethiek (2.1). Ten tweede wil ik aantonen dat de deugdethiek niet hetzelfde is als de prefiguratieve ethiek. Dit verschil ligt in de opvatting die beide ethieken hebben over de rol van een essentialistische telos (2.2). Ten slotte wil ik betogen dat het eudemonische concept uit de prefiguratieve ethiek *onbepaald* en *veelvuldig* is, wat in de praktijk respectievelijk neerkomt op de anti-autoritaire ethos en horizontaliteit (2.3).

### 2.1. PREFIGURATIE: DE OPHEFFING VAN DE LINEAIRE MIDDEL-DOEL RELATIE

De meest opvallende aspiratie die, al dan niet expliciet, frequent voor komt in anarchistische teksten, is de opheffing van de lineaire middel-doel relatie. Zoals we in Hoofdstuk III konden afleiden met Graeber en Maeckelbergh, ligt het praktische gevolg van deze opheffing in de prefiguratieve politiek, welke onlosmakelijk verbonden is met participatieve democratie.

Men moet hier vooraf opmerken dat prefiguratie zich niet enkel in de morele of politieke ruimte voordoet. Men kan ook vanuit amorele of apolitieke overwegingen gemotiveerd zijn om

---

480 Franks, B. “Vanguards and Paternalism.” In *New Perspectives on Anarchism*. Jun, N. & Wahl, S. (2010). Plymouth: Lexington Books, p. 114.

481 Franks, B. “Anarchism and the Virtues.” In *Anarchism and Moral Philosophy*. Franks, B. & Wilson, M. (2010). Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 135.

482 Franks, B. (2003). The Direct Action Ethic from 59 Upwards. *Anarchist Studies* 11:1, p. 35.

prefiguratief te werk te gaan. Wanneer iemand meer muziek van een bepaald genre wil horen, kan die persoon zelf dat bepaalde muziekgenre gaan spelen. Wanneer iemand minder auto-ongelukken wil zien, kan die persoon zelf stoppen met autorijden. Esthetische of prudentiële motivaties zijn maar enkele van de vele die geen directe morele of politieke lading dekken. Ze kunnen niettemin even prefiguratief zijn. Aangezien ik in deze thesis de prefiguratieve *ethiek* beschrijf, moet de opheffing van de middel-doel relatie hier begrepen worden vanuit ethisch perspectief. In wat volgt bespreek ik wat dit betekent voor zowel deontologische (2.1.1) als teleologische ethiek (2.1.2).<sup>483</sup>

### 2.1.1. Deontologische ethiek

In deontologische ethiek wordt de nadruk gelegd op het middel uit de middel-doel relatie. Wanneer een categorische imperatief, universele moraal of natuurrecht stelt dat je nooit mag liegen of belogen worden, omdat dit bijvoorbeeld op één of andere wijze slecht *in zichzelf* is, zal elk doel dat bereikt wordt door middel van een leugen slecht bevonden worden. Dergelijke onderschikking aan voorafbepaalde, vaststaande waarden en normen, wordt door anarchisten als onderdrukkend en vrijheidsbeperkend ervaren en dus verworpen.<sup>484</sup> Dit wil niet zeggen dat, vooral klassieke, anarchisten niet spreken over wat zij beschouwen als hun plicht of zelfs de plicht van allen. Het verschil met de meeste deontologische ethieken is dat het omgaan met de plichten die anarchisten aan zichzelf – al dan niet in universele termen – voorschrijven, eerder een zaak van het geweten (Godwin, Thoreau, Tolstoj) of van de sociale inbedding (Proudhon, Bakunin, Kropotkin) is, dan van een sanctionerende, legislatieve (al dan niet transcendente) macht.

Thomas Swann merkt echter terecht op dat de verwerping van het (deontologische) morele universalisme bij anarchisten zelf een deontologische houding aanneemt, wat leidt tot een paradox: de morele plicht tot het verwerpen van morele verplichtingen.<sup>485</sup> Hij stelt dat het morele

---

483 De opvattingen van de drie traditionele ethieken die ik hier zal gebruiken, zijn erg beperkt en doen geen eer aan het wijdlopende onderzoek naar de veelzijdigheid binnen deze tradities. Het is in deze thesis echter enkel van belang deze prototypische kenmerken te vermelden en ze tegenover de prefiguratieve ethiek te plaatsen.

484 Er bestaan niettemin pogingen om een expliciet kantiaanse, deontologische ethiek te introduceren in het anarchisme, zoals die van Giovanni Baldelli in *Social Anarchism* (1971). Deze positie wordt vandaag verdedigd door onder meer Peter Marshall en Robert Graham, evenals door enkele individualistische stromingen in het anarchisme (Franks, 2003, p. 39). Ook de anarcho-kapitalistische en rechts-libertaire zijde pogen een deontologische ethiek te introduceren, zij het gebaseerd op Ayn Rands objectivisme (dat zich zeer vijandig verhoudt tot Immanuel Kant) en het natuurrechten-discours van Hobbes en Locke.

485 Swann, T. (2010). *Can Franks' Practical Anarchism Avoid Moral Relativism?* <http://theanarchistlibrary.org/library/thomas-swann-can-franks-practical-anarchism-avoid-moral-relativism.pdf> (gedownload op 29/10/2012), p. 13-14.

universalisme dat verworpen wordt door vele anarchisten, het potentieel heeft morele actie te limiteren en morele hiërarchie te creëren.<sup>486</sup> Het morele universalisme van waaruit anarchisten dit verwerpen, is er daarentegen één van “non-hierarchy and liberated moral agency.”<sup>487</sup> De botsing van deze twee universalistische moraliteiten, zorgt dus in de feiten niet voor een paradox, maar voor een radicale tegenstelling: hiërarchische plichtsethiek versus horizontale plichtsethiek.

Kan men dan in deze lijn stellen dat de prefiguratieve ethiek toch een plichtethiek is? Op het eerste zicht lijkt deze horizontale variant van de plichtsethiek inderdaad compatibel te zijn met het anarchisme. De plichten waaraan men zich in deze deontologische interpretatie dan bindt, kunnen bijvoorbeeld anti-autoritarisme en transparantie beslaan. Het lijkt me desondanks een erg moeilijk houdbare positie, en wel om drie redenen. Vooreerst zullen plichten al snel met elkaar in conflict treden. Wanneer dit gebeurt, zal er noodzakelijk een hiërarchie ontstaan en op die wijze wordt er toch weer een hiërarchische plichtsethiek ingevoerd.<sup>488</sup>

Daarnaast is het gegeven van een plicht *an sich*, los van onderling conflict, ook erg problematisch. Bernard Williams stelt hierover dat “if obligation is allowed to structure ethical thought, there are several natural ways in which it can come to dominate life altogether.”<sup>489</sup> Een dergelijk bewustzijn doet anarchisten over het algemeen erg kritisch staan tegenover elke houding die handelen motiveert aan de hand van plichten.

De opheffing van de lineaire middel-doel relatie in deontologische ethiek zorgt er ten slotte voor dat plichten vanzelf minder of zelfs niet meer bindend worden. Anarchisten zullen aan een plicht verzaken wanneer die niet datgene prefigureert waarnaar ze streven. Het lijkt daarom ook erg twijfelachtig of de prefiguratieve ethiek, gegeven haar fundamentele onderdeel welke de lineaire middel-doel relatie opheft, ooit compatibel kan zijn met deontologische ethiek.

### 2.1.2. Teleologische ethiek

Het is hier van cruciaal belang de deugd- van de gevolgenethiek te onderscheiden. Hoewel het

---

486 Swann, T. (2010). *Can Franks' Practical Anarchism Avoid Moral Relativism?*

<http://theanarchistlibrary.org/library/thomas-swann-can-franks-practical-anarchism-avoid-moral-relativism.pdf>  
(gedownload op 29/10/2012), p. 13.

487 Ibid., p. 13-14.

488 Het valt te betwijfelen of de ‘prima facie’-plichtsethiek van David Ross hier enige uitweg biedt, omdat de complexiteit en contextualiteit van vele situaties waarin actie dient genomen te worden, nooit in een eenduidige afweging kan resulteren.

489 Williams, B. (1985). *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Routledge, p. 182.



allebei vormen van teleologische ethiek zijn – ze kijken beide naar een bepaald vooropgesteld doel of eindpunt (*telos*) om de goed- of slechtheid van acties te beoordelen –, verschillen ze in hun omgang ermee. In de gevolgen- of consequentialistische ethiek kan dit doel verschillende vormen aannemen, zoals geluk, plezier, nut, overleving, groei, geld, macht, adaptatie of vrijheid. De mate waarin de gevolgen, effecten of resultaten van een actie bijdragen aan het eigen of het universele doel, bepalen dan de goed- of slechtheid van die actie. Het doel wordt hier met andere woorden voorop gesteld en het middel waarmee dat doel bereikt wordt, wordt irrelevant. Een compatibiliteit tussen prefiguratieve en consequentialistische ethiek is zoals ik verder zal aantonen uitgesloten.

In de deugdethiek is het doel *eudaimonia*, het menselijke bloeien. Hierbij wordt de nadruk gelegd op deugdelijkheid, die dit menselijke bloeien ontwikkelt (i.e. deugdelijkheid als middel) en die tegelijk dit menselijke bloeien constitueert (i.e. deugdelijkheid als doel). Omdat deugdelijkheid zowel het doel als het middel is, wordt in de deugdethiek de lineaire middel-doel relatie opgeheven – het gaat om de onmiddellijke realisering van het doel, *eudaimonia*, door middel van een deugdelijke levenswijze die die onmiddellijke realisering bewerkstelligt. Deugdethiek lijkt volgens deze interpretatie *in se* prefiguratief te zijn.<sup>490</sup> Hierdoor stelt zich de vraag naar de compatibiliteit van deugdethiek met prefiguratieve ethiek.

We kunnen voorlopig reeds stellen dat in een deugdethiek de mate waarin een actie deugdelijk is en waarin ze *eudaimonia* cultiveert, de goed- of slechtheid van die actie bepaalt. Wat deze *eudaimonia* inhoudt en welke haar deugden zijn, houdt vanuit de deugdethiek nauw verband met de vraag naar de menselijke essentie of het doel van het leven. Elke deugdethiek heeft dus een antwoord nodig op deze vraag, anders kunnen de deugden geen concrete invulling krijgen. Hierin verschilt de deugdethiek fundamenteel van de prefiguratieve ethiek, die, zoals ik zal argumenteren, geen antwoord op deze vraag nodig heeft.

#### 2.1.2.1. Consequentialistische ethiek

De vijandigheid van anarchisten tegenover het consequentialisme is mogelijk nog heviger dan tegenover de deontologische ethiek. Dit heeft ongetwijfeld te maken met het ontstaan van de anarchistische doctrine in relatie tot het marxisme. Het door anarchisten verworpen consequentialisme “has been the key ethical difference between anarchism and other political

---

490 Dit is hoogst hypothetisch. Verder onderzoek moet uitwijzen of dergelijke positie kan volgehouden worden.

philosophies emanating from the socialist tradition,” argumenteert Benjamin Franks.<sup>491</sup> Niettemin is, zoals aangehaald in Hoofdstuk I, de verwerping van consequentialisme niet bij alle anarchisten aanwezig. Ook Franks wijst op de gespannen verhouding tussen prefiguratie en consequentialisme in sommige anarchistische groepen: “On the one hand [they advocate] revolution by all means necessary whilst also criticising revolutionary groups for using authoritarian means to bring about emancipatory ends.”<sup>492</sup>

De consequentialistische ethiek mag dan wel terug te vinden zijn in bepaalde vormen van het anarchisme, ze is niet compatibel met prefiguratieve ethiek. De opheffing van de lineaire middel-doel relatie zorgt er namelijk voor dat de basisaanname (i.e. ‘het doel heiligt de middelen’) van het consequentialisme ongeldig wordt. Ik wil hier evenwel, met Maeckelbergh, opmerken dat een verwerping van de compatibiliteit met het consequentialisme niet betekent dat prefiguratieve ethiek “a rejection of consequence-oriented action” is, “though it is a rejection of consequentialism which privileges the ends to the complete exclusion of the means.”<sup>493</sup>

#### 2.1.2.2. Deugdethiek

Spreken in termen van deugden, vinden we bij vele anarchisten terug. In Hoofdstuk I haalden we William Godwin al aan, die ‘oprechtheid’ als kardinale deugd naar voren schoof. Godwin begreep die deugd overigens als “both a means and an end,” wat pleit voor de prefiguratieve interpretatie van deugden die ik eerder beschreef.<sup>494</sup> Dergelijke deugdretoriek vinden we ook terug bij onder meer Thoreau, Tolstoj en zelfs bij Wolff die stelt dat “anarchism is the only political doctrine consistent with the virtue of autonomy.”<sup>495</sup>

In de jaren zestig vinden we in nieuw-links een hernieuwde vorm van deugdelijkheid. Wini Breines observeerde dat men “demonstrate[d] by example another way of life.”<sup>496</sup> In 1964 weerklonk in de legendarische speech van Mario Savio, een man die vandaag dankzij de *Occupy Movement* weer

---

491 Franks, B. “Anarchism and the Virtues.” In *Anarchism and Moral Philosophy*. Franks, B. & Wilson, M. (2010). Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 145.

492 Franks, B. (2003). The Direct Action Ethic from 59 Upwards. *Anarchist Studies* 11:1, p. 24.

493 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 8.

494 Claeys, G. (1986). William Godwin’s Critique of Democracy and Republicanism and Its Sources. *History of European Ideas* 7:3, p. 258.

495 Wolff, R.P. (1970). In *Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 16.

496 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 54.

onder de aandacht gekomen is, een impliciete allusie op deugdelijk gedrag:

There comes a time when the operation of the machine becomes so odious, and makes you so sick at heart, that you can't take part, you can't even tacitly take part. And you've got to put your body on the gears, on the wheels, upon the levers, upon all the apparatus, and you got to make it stop. And you've got to indicate to the people that run it, the people who own it, that unless you're free, the machine will be prevented from running at all.<sup>497</sup>

Deze deugdretoriek is vandaag nog steeds terug te vinden. Zo vindt Honeywell vele anarchistische schrijvers terug die prefiguratie als kardinale deugd opwerpen.<sup>498</sup> In Hoofdstuk I spraken we ook reeds over Nathan Jun's hybride concept 'vitaliteit', de anarchistische tegenhanger van (liberale) vrijheid en (socialistische) gelijkheid. "It is to this hybrid concept [...] to which anarchist ethics ascribes the highest value," stelt hij.<sup>499</sup> Hij vindt de nadruk op dit concept terug bij onder meer Proudhon, Bakunin en Goldman. Zij waren het "who first ascribed the highest moral value [...] to the ability of human beings and communities to speak for themselves, to act creatively upon themselves, to open up and pursue new possibilities for themselves – in short, to *live*."<sup>500</sup> Dat Jun ook zelf gelooft in een meer deugdelijke benadering, wordt duidelijk uit de volgende stellingname: "What we contemporary anarchists need, [...] are great people to bring [the great ideas in contemporary anarchism] to life."<sup>501</sup>

Het deugdelijke aspect van het anarchisme komt evenwel sterker aan bod in het werk van Maeckelbergh. Zij spreekt in dit verband over 'exemplarische actie'.<sup>502</sup> Deze handelwijze houdt acties in "that transform the balance of power within a concrete context, a specific topic, and which are consequently experienced by us as a fundamental and irreversible change."<sup>503</sup> Maeckelbergh herkent hierin "a prefigurative approach to convincing people of the potential and need for social change."<sup>504</sup> Het is door dergelijke exemplarische actie dat mensen kunnen zien dat

---

497 Eynon, B. (1989). Community in Motion: The Free Speech Movement, Civil Rights, and the Roots of the New Left. *The Oral History Review* 17:1, p. 62-63.

498 Honeywell, C. (2007). Utopianism and Anarchism. *Journal of Political Ideologies* 12:3, p. 242.

499 Jun, N. (2009). Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 511.

500 Ibid., p. 512 (cursief overgenomen).

501 Ibid., p. 518.

502 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of "1968". *International Review of Social History* 56:2, p. 314.

503 Geciteerd in: Ibid., p. 314.

504 Ibid., p. 314

er werkbare alternatieven bestaan. Jason McQuinn en Uri Gordon vinden deze exemplarische actie terug in de ‘propaganda van de daad’, een tactiek die nagenoeg exclusief geassocieerd wordt met (anarchistisch) terrorisme.<sup>505</sup> McQuinn verzet zich tegen dergelijke eenzijdige interpretatie en stelt dat we de propaganda van de daad moeten begrijpen als “the potentially exemplary nature of direct action.”<sup>506</sup> Hij vervolgt dat “[this] has always been a core practice of most anarchists, despite the ill repute gained by the term itself after it became much more narrowly associated with bombings and attentats in the popular mind.”<sup>507</sup> Deze negatieve associatie negeert dan ook “the fruitful history of anarchist direct action.”<sup>508</sup> Voor Gordon is de meest effectieve propaganda van de daad “the actual implementation and display of anarchist social relations – i.e. the practice of prefigurative politics.”<sup>509</sup> In deze context citeert hij Gandhi: “A reformer’s business is to make the impossible possible by giving an ocular demonstration of the possibility in his own conduct.”<sup>510</sup> Ook hierin klinkt de deugdretoriek zeer fel door.

We kunnen hier tot slot nog aanhalen dat Benjamin Franks, in navolging van Alasdair MacIntyre, betoogt dat deugden “are immanently realised in context-specific practices, and thus require different types of behaviour depending on circumstances.”<sup>511</sup> Zoals eerder gezegd, herkent Franks in zijn praktische anarchisme, dat gefundeerd is in een prefiguratieve praktijk, een overeenstemming met deze conceptualisering van deugden. Dit betekent natuurlijk nog niet dat een prefiguratieve praktijk steeds anarchistisch is, zoals Benjamin Franks zelf reeds opmerkte<sup>512</sup> – ook al is het wel “a more core and stable feature of anarchism than for alternative ideologies.”<sup>513</sup>

Men kan hieruit besluiten dat zowel de exemplarische actie als de propaganda van de daad, indien prefiguratief, compatibel zijn met de deugdeethiek. De lineaire relatie tussen het middel (i.e.

---

505 Het is zeker zo dat deze propaganda van de daad erg gewelddadig werd aan het einde van de 19de en het begin van de 20ste eeuw. We kunnen hier echter betogen dat dit een consequentialistische propaganda van de daad inhoudt en geen prefiguratieve.

506 McQuinn, J. (?). “Facing the Enemy”: A Platformist Interpretation of the History of Anarchist Organization. <http://theanarchistlibrary.org/library/jason-mcquinn-facing-the-enemy-a-platformist-interpretation-of-the-history-of-anarchist-organization.pdf> (gedownload op 29/10/2012), p. 4.

507 Ibid., p. 4.

508 Ibid., p. 4.

509 Gordon, U. (2007). *Anarchism and Political Theory: Contemporary Problems*.

<http://theanarchistlibrary.org/library/uri-gordon-anarchism-and-political-theory-contemporary-problems.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 96-97.

510 Geciteerd in: Ibid., p. 97.

511 Franks, B. “Anarchism and the Virtues.” In *Anarchism and Moral Philosophy*. Franks, B. & Wilson, M. (2010). Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 146.

512 Ibid., p. 148.

513 Ibid., p. 148.

prefiguratie van eudaimonia via exemplarische actie en propaganda van de daad) en het doel (i.e. eudaimonia realiseren) wordt namelijk opgeheven: men realiseert en cultiveert het menselijke bloeien door deugdelijk te handelen. Deze compatibiliteit tussen prefiguratie en deugdethiek roept de vraag op naar de verhouding tussen prefiguratieve ethiek en deugdethiek: indien, zoals ik hierboven suggereerde, deugdethiek *in se* prefiguratief is, moet men hieruit dan afleiden dat prefiguratieve ethiek en deugdethiek identiek zijn of dat elke vorm van prefiguratie deel uitmaakt van de prefiguratieve ethiek? Ik geloof dat het antwoord op deze vragen negatief is. Zoals ik zal argumenteren in 2.2 en 2.3, volstaat prefiguratie alleen niet om van prefiguratieve ethiek te kunnen spreken. Aangezien ik daarnaast, net als Franks, op zoek ben naar het blootleggen van de ethiek die overeenstemt met het anarchisme, betoog ik dat niet-anarchistische prefiguratie – hoewel deze mogelijk deugdeethisch kan zijn – geen vorm van prefiguratieve ethiek is.<sup>514</sup> Volgens Franks ligt het verschil tussen anarchistische en niet-anarchistische prefiguratie in “the goals attempted to be prefigured and the types of agents bringing them about.”<sup>515</sup> In wat volgt neem ik Franks’ stelling als uitgangspunt om dieper in te gaan op wat ik, naast (anarchistische) prefiguratie, als twee fundamentele onderdelen van de prefiguratieve ethiek beschouw.

## 2.2. DE VERWERPING VAN EEN ESSENTIALISTISCHE TELOS

Prefiguratieve ethiek is niet hetzelfde als deugdethiek. Hoewel deugdethiek mogelijk altijd prefiguratief is, bezit ze – in tegenstelling tot prefiguratieve ethiek – een dwingende essentialistische component, namelijk dat “humans have a specific nature, which provides the *telos* for right actions.”<sup>516</sup> Eudaimonia wordt in de deugdethiek bijgevolg gedefinieerd “in terms of those practices that permit and encourage the full development of these particular human qualities.”<sup>517</sup> Het menselijke bloeien valt hier dus samen met een singuliere, vaststaande menselijke essentie. Wat die menselijke essentie precies inhoudt, is één van de meest hardnekkige vragen waar deze ethiek een antwoord moet op te vinden.

---

514 Ik ben me ervan bewust dat dit een verwarrende conclusie is. Dat prefiguratieve ethiek niet zomaar elke vorm van prefiguratie omvat, is omdat ik haar distilleer uit een welbepaalde traditie, namelijk die van het anarchisme. Prefiguratieve ethiek poogt consistent te zijn met de aspiraties uit deze traditie. De naam die ik geef aan deze ethiek legt de nadruk op het, naar mijn aanvoelen, meest vernieuwende element dat het anarchisme ons kan bijbrengen, namelijk prefiguratie.

515 Franks, B. “Anarchism and the Virtues.” In *Anarchism and Moral Philosophy*. Franks, B. & Wilson, M. (2010). Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 148.

516 *Ibid.*, p. 154 (cursief overgenomen).

517 *Ibid.*, p. 154.

In het anarchisme is er altijd al een verzet geweest tegen essentialisme: reeds bij Kropotkin, Goldman en Malatesta vinden we dit terug.<sup>518</sup> Indien de prefiguratieve ethiek wil gefundeerd zijn in het anarchisme, zoals ik probeer te doen, is er daarom een alternatieve opvatting nodig van eudaimonia.

Benjamin Franks onderneemt een poging en stelt dat de huidige anarchistische telos, die eudaimonia genereert, moet begrepen worden als “[the] framework of the oppressed themselves overcoming their subjugation.”<sup>519</sup> Dit doel kan veranderen naargelang anarchistische netwerken en acties conflicteren, zich aanpassen of nieuwe methodes ontdekken – het is dus niet-essentialistisch en contingent. Thomas Swann brengt hiertegen in dat Franks’ poging leidt naar een moreel relativisme waarin de goed- of slechtheid van anarchistische acties niet meer kan beoordeeld worden.<sup>520</sup> Om dit aan te tonen, haalt Swann een hypothetisch voorbeeld aan, dat ik hier wil overnemen:

Suppose that an anarchist collective which runs a social centre comes to a disagreement in the course of one of their monthly meetings. Some of the members claim that the collective should provide a subsidy to a direct action group involved in the animal rights movement, while the others claim that the subsidy should go to an anti-racist organisation. Each option entails a different internal good and so a different virtue. If the universalist is right and there is a fixed *telos* (or set of *telē*), and the members of the collective are aware of this *telos* (or set of *telē*), then they will be able to measure the conflicting goods against this objective yardstick and decide which good takes priority at that time. However, without such an external guide, deliberation seems meaningless. If the first group claims in support of their position that it measures up to the contingent *telos* that solidarity should be primarily with the animal rights movement, and the second group claims that theirs measures up to the *telos* that solidarity should be with anti-racism, then there is no way for agreement to be reached. It is impossible to order the potential goods of practices. Furthermore, even if some agreement is made, were a third party to question the prioritising of one internal good over another, no support could be given except from within the practice, which begs the question.<sup>521</sup>

---

518 Franks, B. “Anarchism and the Virtues.” In *Anarchism and Moral Philosophy*. Franks, B. & Wilson, M. (2010). Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 154.

519 Ibid., p. 156.

520 Swann, T. (2010). *Can Franks’ Practical Anarchism Avoid Moral Relativism?*

<http://theanarchistlibrary.org/library/thomas-swann-can-franks-practical-anarchism-avoid-moral-relativism.pdf> (gedownload op 29/10/2012), p. 10-14.

521 Ibid., p. 10-11.

Swann betoogt dus dat in dergelijke situatie een universele telos nodig is en stelt die voor als “the natural end of all human beings is a life of unrestricted moral agency, free from moral hierarchy.”<sup>522</sup> Deze universele telos is essentialistisch (cf. ‘the natural end of all human beings’), maar, aldus Swann, wel consistent met Franks’ niet-essentialistische telos.<sup>523</sup> Swann wil hiermee een houvast creëren die Franks’ praktische anarchisme beschermt van een moreel relativisme.

Ik ben het niet eens met deze poging van Swann. In de eerste plaats is moreel relativisme een fundamenteel onderdeel van het anarchisme. Wat voor een eco-anarchist goed is in een bepaalde situatie, kan voor lifestyle anarchist slecht en voor een anarcho-syndicalist irrelevant zijn. Indien dit ervoor zorgt dat de partijen niet kunnen samenwerken, zullen ze elk hun eigen weg gaan.<sup>524</sup> Tegelijk kan voor een anarcha-feministe honderd jaar geleden een bepaalde actie goed geweest zijn, terwijl diezelfde actie voor een anarcha-feministe vandaag slecht is – een anarcha-feministe in de toekomst kan hier nog geen oordeel over hebben. Indien dit impliceert dat de anarcha-feministe vandaag zich niet wil associëren met de anarcha-feministe van vroeger, dan is dat perfect mogelijk.<sup>525</sup>

Swann stelt niettemin dat Franks zelf “a shared moral discourse that can evaluate and select between rival tactical options” voorstaat.<sup>526</sup> In tegenstelling tot Franks, ziet hij hierin de noodzaak voor een universele telos, omdat er anders nooit een gemeenschappelijke maatstaf kan bestaan waartegen acties kunnen afgewogen worden. Mijn tweede kritiek volgt hieruit: wat is het *praktische* verschil tussen Franks relativistische, niet-essentialistische telos en Swanns universele, essentialistische telos?<sup>527</sup> Beide omschrijvingen bieden de mogelijkheid om tot een overeenkomst te komen (hoe contingent ook), maar geen van beiden garandeert die. Of de ene positie ontologisch of epistemologisch sterker staat dan de andere, is een probleem waar weinig anarchisten van wakker liggen. Een overstijgende, universele telos of een ingebedde, contextuele

---

522 Swann, T. (2010). *Can Franks’ Practical Anarchism Avoid Moral Relativism?*

<http://theanarchistlibrary.org/library/thomas-swann-can-franks-practical-anarchism-avoid-moral-relativism.pdf> (gedownload op 29/10/2012), p. 14.

523 Ibid., p. 14.

524 Over het algemeen zullen deze partijen toch een gemeenschappelijke ‘vijand’ hebben waartegen ze ageren, maar indien dit niet samen kan (omwille van conflicterende tactieken bvb.), doen ze het afzonderlijk.

525 Het is eigen aan het anarchisme om de anarchisten uit het verleden niet op een altaar te plaatsen, ook al kunnen ze er hun bewondering voor uitspreken. Weinig anarchisten zullen alles goedkeuren wat door eerdere anarchisten gezegd of gedaan is.

526 Geciteerd in: Swann, T. (2010). *Can Franks’ Practical Anarchism Avoid Moral Relativism?*

<http://theanarchistlibrary.org/library/thomas-swann-can-franks-practical-anarchism-avoid-moral-relativism.pdf> (gedownload op 29/10/2012), p. 10.

527 Dat er een theoretisch verschil is, betwist ik niet. Dit bevestigt eveneens mijn eerdere stelling dat er in het anarchisme meerdere meta-ethische posities aanwezig zijn.

telos maakt voor hen geen verschil. In de praktijk zijn er talloze verschillende telē die ongetwijfeld met elkaar in conflict zullen treden, maar evengoed tot samenwerking kunnen leiden.

Swann kan met zijn universele telos geen consensus garanderen, ook niet in zijn voorbeeld. In die zin is zijn telos even goed of slecht in staat om een akkoord te genereren als Franks' contextuele telos. Daarnaast zie ik geen praktisch probleem in een overeenkomst die bekomen is aan de hand van contingente telē. Volgens Swann kan de legitimatie van dit akkoord enkel voortkomen uit de praktijk zelf, dus uit het overeengekomen besluit tussen de beide partijen, wat een cirkelredenering zou veroorzaken. Ik betwist dit niet, maar zie hier opnieuw geen probleem in. Indien er een overeenkomst is waar beide partijen tevreden mee zijn, is dat niet belangrijker dan de meta-ethische legitimatie of logische consistentie die een objectievere maatstaf garandeert?

Het lijkt erop dat Swann de diverse aspiraties uit het anarchisme wil omvormen tot een theoretisch consistent geheel, waardoor er vele van die aspiraties moeten opgegeven worden. Het is onwaarschijnlijk dat een dergelijke consistente theorie een ethiek die uit het anarchisme gedistilleerd wordt, kan ondersteunen. Swann hangt een (al dan niet functioneel) essentialisme aan, evenals een moreel universalisme. Hij verzet zich tevens tegen contingente telē en suggereert daardoor een deterministische visie. Een dergelijke theorie laat weinig van de anarchistische aspiraties (anti-essentialisme, relativisme, contingentie) overeind .

Ik betoog dat een ethiek die uit het anarchisme voortkomt, geen boodschap heeft aan theoretische consistentie. De meta-ethische aannames van anarchisten, zijn in de praktijk namelijk irrelevant – conflict zal er altijd zijn, evenals samenwerking. Of er nu een essentialistische telos is of niet, in de praktijk wordt hier geen navolging aan gegeven. Dit wil zeggen dat de eudaimonia uit de prefiguratieve ethiek, in tegenstelling tot die uit de deugdethiek, niet samenvalt met een singuliere, vaststaande menselijke essentie. Hierdoor kan de mens bloeien op een *onbepaalde* en *veelvuldige* wijze. De prefiguratieve ethiek ontwijkt zo de vraag die de deugdethiek al van bij het begin bezig houdt: wat is de essentie van de mens? Of anders: wat is het doel van het leven? Het eudemonische concept uit de prefiguratieve ethiek verschilt dus fundamenteel van dat uit de deugdethiek.

### **2.3. HET BELANG VAN PROCES EN DIVERSITEIT**

In wat volgt wil ik toelichten wat een onbepaalde en veelvuldige eudaimonia inhoudt en hoe ze



acties kan leiden en valideren. De onbepaaldheid heeft alles te maken met de nadruk die men in het anarchisme kan vinden op proces en utopie – welke het leven als dynamische (r)evolutie in ere houden. De veelvuldigheid komt tegemoet aan de anarchistische bezorgdheid om diversiteit en pluraliteit – welke de meest getrouwe afspiegeling zijn van de complexiteit van het leven.

### 2.3.1. De onbepaalde eudaimonia

Anarchistische actie wordt niet geleid op basis van een vaststaand, onveranderlijk gegeven. Dit wordt duidelijk in de anarchistische opvatting over revolutie, welke integraal verschilt van de interpretatie waarin aangenomen wordt dat de revolutie zal komen “as some great apocalyptic moment”<sup>528</sup> of “as a single cataclysmic event.”<sup>529</sup> Anarchisten zien revolutie als “a very long process that has been going on for most of human history [...] full of strategies of flight and evasion as much as dramatic confrontations, and [...] will never – indeed, most anarchists feel, *should never* – come to a definitive conclusion.”<sup>530</sup> Subcomandante Marcos, één van de gekendste zapatistas van vandaag, verwoordt het als volgt: “Revolution is about a process which incorporates different methods, different fronts, different and various levels of commitment and participation. This means that all methods have their place, that all fronts of struggle are necessary, and that all levels of participation are important. This is about an inclusive process, which is anti-vanguard and collective.”<sup>531</sup> De onbepaalde eudaimonia omarmt dergelijke benadering van revolutie.<sup>532</sup> Revolutionair handelen kan op die manier steeds opnieuw gedefinieerd worden naarmate de wereld, de context of het individu verandert. De eudaimonia uit de prefiguratieve ethiek erkent dus dat revolutionair handelen altijd nodig zal zijn, omdat er geen realistisch denkbaar eindpunt is waarin dit revolutionair handelen overbodig zal worden.

Het verweer tegen een bepaald, vooropgesteld (realistisch of idealistisch) eind- of streefpunt, i.e. een essentialistische telos, komt het sterkst naar voren in de utopische component van het

---

528 Grubačić, A. & Graeber, D. (2004). *Anarchism, or the Revolutionary Movement of the Twenty-First Century*. <http://theanarchistlibrary.org/library/andrej-grubacic-david-graeber-anarchism-or-the-revolutionary-movement-of-the-twenty-first-century.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 1.

529 Goyens, T. (2009). Social Space and the Practice of Anarchist History. *Rethinking History* 13:4, p. 450.

530 Grubačić, A. & Graeber, D. (2004). *Anarchism, or the Revolutionary Movement of the Twenty-First Century*. <http://theanarchistlibrary.org/library/andrej-grubacic-david-graeber-anarchism-or-the-revolutionary-movement-of-the-twenty-first-century.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 1 (mijn cursief).

531 Geciteerd in: Nail, T. (2010). *Constructivism and the Future Anterior of Radical Politics*. <http://theanarchistlibrary.org/library/thomas-nail-constructivism-and-the-future-anterior-of-radical-politics.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 13.

532 Deze benadering van revolutie is niet dezelfde als het marxistisch-trotskistische begrip ‘permanente revolutie’, wat een afschuw voor reformisme en compromissen inhoudt, evenals een nadruk op internationaliteit.

anarchisme. Zoals Tom Goyens opmerkt, is de gebruikelijke interpretatie van utopie “an unachievable, unscientific program for the future,” waardoor het letterlijk “no place” wordt.<sup>533</sup> In het anarchisme wordt echter een andere inhoud gegeven aan het woord – hier betekent het eerder “no place to stand still.”<sup>534</sup> Randall Amster stelt dat utopie in anarchistische zin “a dynamic process and not a static place”<sup>535</sup> is.<sup>536</sup> Deze anarchistische opvatting van utopie ligt tevens aan de grond van prefiguratie en de opheffing van de lineaire middel-doel relatie. Honeywell beschrijft dit waar ze zegt dat de invloed van de utopische tradities op het anarchisme ervoor zorgde dat deze laatsten “the importance of the inter-relationship of means and ends in strategies for political change” benadrukten.<sup>537</sup> Ook bij Breines vinden we dergelijke lezing terug.<sup>538</sup>

Het begrip dat utopische tradities hebben van de toekomst, rust bovendien “on a particular understanding of the potential for social change located in the present that emerges from a commitment to contingency in social development.”<sup>539</sup> Dergelijke toewijding aan contingentie is in overeenstemming met het begrijpen van utopie als een proces. Het is eveneens onontbeerlijk indien de eudaimonia onbepaald wil blijven.

Het belang van het proces en van de onbepaaldheid wordt duidelijk wanneer we kijken naar de hedendaagse praktijk. In Hoofdstuk I betoogde ik reeds, met Maeckelbergh, dat het huidige anarchisme de democratie als een eeuwigdurend proces ziet, net omdat de actoren niet geloven dat er ooit een punt zal komen waarin macht of ongelijkheid zal verdwenen zijn. Men gaat politiek dus behandelen “as a process rather than a state of affairs.”<sup>540</sup> Deze nadruk op het proces zit zeer diep ingebed in het huidige anarchisme. Zoals Maeckelbergh opmerkt: “One cannot stake a legitimate claim to involvement in the social forum movement without demonstrating, even if only verbally, one’s commitment to process.”<sup>541</sup> Dit moet uiteraard prefiguratief begrepen worden, omdat prefiguratie “allows for the pursuit of multiple and open goals.”<sup>542</sup> Volgens Maeckelbergh

---

533 Goyens, T. (2009). Social Space and the Practice of Anarchist History. *Rethinking History* 13:4, p. 449.

534 Ibid., p. 449.

535 Geciteerd in: Ibid., p. 450 (cursief overgenomen).

536 Geciteerd in: Ibid., p. 450 (cursief overgenomen).

537 Honeywell, C. (2007). Utopianism and Anarchism. *Journal of Political Ideologies* 12:3, p. 240.

538 Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press, p. 53-54.

539 Honeywell, C. (2007). Utopianism and Anarchism. *Journal of Political Ideologies* 12:3, p. 241.

540 Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of “1968”. *International Review of Social History* 56:2, p. 324.

541 Ibid., p. 324 (cursief overgenomen).

542 Ibid., p. 325.

refereert 'proces' in deze opvatting tegelijk naar "[the] active building of another world *and* to the political structures needed to govern that other world."<sup>543</sup>

Uit deze opvattingen kunnen we afleiden dat prefiguratie een zeer sterke procesmatige component in zich heeft, of zoals Maeckelbergh stelt, dat prefiguratie meestal in procesmatige termen begrepen wordt:<sup>544</sup> niet enkel door haar wortels in de utopische tradities, maar eveneens door de manier waarop er met prefiguratie wordt omgegaan in het huidige anarchisme. Dit procesmatige karakter is noodzakelijk contingent, omdat het proces anders vastgelegd wordt en het zijn inclusieve karakter verliest. Dat het anarchisme zo'n belang hecht aan het procesmatige en geen probleem ziet in de theoretische cirkelredeneringen die dit met zich meebrengt – George Woodcock noemde anarchisten op basis hiervan zelfs "[the] natural disciple[s] of the Greek philosopher Heraclitus"<sup>545</sup> –, moet dan ook aanwezig zijn in de prefiguratieve ethiek.

De onbepaalde eudaimonia is volgens mij hierop het antwoord. Deze eudaimonia houdt in dat men – al dan niet bewust – geen invulling geeft aan de menselijke essentie of aan het doel van het leven, kortweg, aan een alomvattende telos. Indien dit bewust gebeurt, wat vermoedelijk in de minderheid van de gevallen zo is, kan dat gebaseerd zijn op verschillende aannames. Men kan bijvoorbeeld geloven dat de telos in al haar complexiteit nooit ontward of gekend kan worden. Men kan eveneens geloven dat de telos voortdurend onderhevig is aan verandering en het bijgevolg geen zin heeft haar te definiëren. Men kan mogelijk ook geloven dat de telos irrelevant is om een goed leven te leiden.

Hoe men toeleeft naar de onbepaalde eudaimonia, en dus deugdelijk handelt volgens die eudaimonia, is door conform te handelen aan een wereld waarin elke vorm van eudaimonia zich kan manifesteren. In de praktijk komt dit neer op de anti-autoritaire ethos (zie Hoofdstuk II) die het anarchisme typeert. De vraag is nu of handelen op basis van een *bepaalde* (zij het niet-essentialistische) eudaimonia als deugdelijk kan gezien worden. Een negatief antwoord hierop zou, gegeven dat iedereen over het algemeen handelt volgens bepaalde telē, van de prefiguratieve ethiek een onrealistische en onhaalbare ethiek maken. De eudaimonia uit de prefiguratieve ethiek zal dus niet alleen onbepaald zijn, maar ook veelvuldig.

---

543 Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 2 (cursief overgenomen).

544 Ibid., p. 7.

545 Woodcock, G. (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited, p. 16.

### 2.3.2. De veelvuldige eudaimonia

In het anarchisme is er een enorme diversiteit aan motivaties en doelstellingen waarop acties gebaseerd kunnen zijn. Deze diversiteit zal zich zowel op een intra- als interpersoonlijk niveau stellen. Op intrapersoonlijk niveau zal men de onbepaalde eudaimonia altijd een *bepaalde* invulling proberen te geven, hoe momentaan ook, waardoor deze veelvuldig wordt. Zo zal een radicale feministe zich hevig verzetten tegen elke vorm van misogynie die ze meent te herkennen in de wereld, en zal ze tegelijk een klimaat proberen te creëren waarin ze vrij van patriarchale structuren kan leven (dit zal een relatief stabiele invulling van haar eudaimonia zijn); maar tegelijk kan die radicale feministe ook meehelpen aan een ecologisch landbouwproject of kan ze actie ondernemen tegen het aanleggen van een winkelcentrum in een groene zone (waardoor haar relatief stabiele eudaimonia plots een andere, zeer momentane invulling krijgt). Het is mogelijk dat zij op die wijze patriarchale structuren in de groene beweging terugvindt, waartegen ze zich dan zal verzetten. Het is eveneens mogelijk dat zij in die groene beweging een nieuwe invulling van haar eudaimonia vindt, waardoor haar initiële, feministische invulling, eerder momentaan wordt en de groene component de stabielere wordt. Nog een mogelijkheid is dat ze zich in beide bewegingen erg thuis voelt en dat haar eudaimonia een relatief stabiele synthese begint te ontwikkelen rond eco-feminisme, wat haar in staat stelt de patriarchale structuren in de groene beweging en de onecologische praktijken in de feministische beweging aan te klagen.<sup>546</sup>

De onbepaalde eudaimonia krijgt dus altijd een invulling, maar zal steeds ontvankelijk zijn voor nieuwe telē, afhankelijk van de situatie en de persoon. Deze telē kunnen, gegeven de openheid van de onbepaalde eudaimonia, uiteraard gereduceerd worden tot een essentialistische invulling van deze eudaimonia. Dit impliceert dat de acties die de persoon onderneemt niet meer deugdelijk kunnen genoemd worden vanuit de prefiguratieve ethiek – het valt eveneens te betwijfelen of op dat ogenblik deze persoon nog anarchistisch kan genoemd worden. Het is niettemin altijd mogelijk dat de persoon weer afziet van die essentialistische invulling (wat volgens anarchisten evident is, gegeven hun verwerping van het essentialisme) en terug deugdelijk kan gaan handelen in overeenstemming met de onbepaalde eudaimonia.<sup>547</sup>

---

546 Deze invullingen, die de onbepaalde eudaimonia veelvuldig maken, kunnen mogelijk epistemologische en sociologische bijval vinden in respectievelijk de standpunttheorie en het intersectionalisme.

547 Dit is in radicale tegenspraak met de traditionele opvatting uit de deugdethiek. Deze neemt aan dat eens je een deugd verworven hebt, je deze niet meer kan verliezen en je niet anders meer kan dan volgens deze deugd

De onbepaalde eudaimonia is dus steeds ook een veelvuldige eudaimonia omdat ze altijd een invulling heeft, hoe momentaan ook. Dit resulteert vaak in intern conflict. In dit verband kunnen we Hannah Arendts opvatting over het zelf aanhalen, namelijk dat “the self [...] is a plurality whose parties, in the absence of any hierarchical ordering, often engage in struggle.”<sup>548</sup> Deze visie waarin “the self as multiplicity” geldt, kunnen we ook bij Friedrich Nietzsche en Michel Foucault vinden.<sup>549</sup> Hoewel geen van hen, met rede, als anarchistisch gelabeld werd, is hun invloed op vele anarchisten niet onbelangrijk (en ondergingen zij ook zelf de invloed van het anarchisme). Het beeld van het zelf dat zij als niet-essentialistisch begrijpen, is dan ook, volgens de postanarchisten Lewis Call, Todd May en Saul Newman, een belangrijk onderdeel van het anarchisme.<sup>550</sup>

Op interpersoonlijk niveau zal de veelvuldige eudaimonia ervoor zorgen dat er niet alleen intern conflict, maar ook conflict met anderen ontstaat. Het meest gekende voorbeeld waarin deze diversiteit en het bijhorende conflict verdedigd wordt, is Chantal Mouffes en Ernesto Laclaus opvatting van de radicale democratie, “[which] demands that we acknowledge difference – the particular, the multiple, the heterogenous – in effect.”<sup>551</sup> Dit radicale project “requires the existence of multiplicity, of plurality, and of conflict, and sees in them the *raison d’être* of politics.”<sup>552</sup> Hoewel de radicale democratie geen anarchistisch project is, is een deel van haar opzet wel relevant voor vele anarchisten, met name het omarmen van agonistisch conflict.<sup>553</sup> Mouffe verklaart dat “when we speak about agonism, the conflict is not one between friends and enemies but between adversaries who recognise the legitimacy of each others’ position.”<sup>554</sup> Kokkinidis past dit toe op het huidige anarchisme en argumenteert dat “the idea is that, for a truly democratic organisation, diversity and conflict have not only to be tolerated or respected, but encouraged and embraced.”<sup>555</sup> Mackelbergh benadrukt het belang van horizontaliteit hiervoor. We kunnen in het

---

handelen. Tevens is het volgens deze opvatting nooit mogelijk voor bepaalde mensen om deugdelijk te handelen, omdat zij buiten de menselijke essentie vallen die gedefinieerd werd. In het geval van Aristoteles waren deze ongelukkigen onder meer vrouwen, slaven en barbaren (Franks, 2010, p. 154).

548 Honig, B. (1988). Arendt, Identity, and Difference. *Political Theory* 16:1, p. 85.

549 Ibid., p. 86.

550 Franks, B. “Anarchism and the Virtues.” In *Anarchism and Moral Philosophy*. Franks, B. & Wilson, M. (2010). Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 153.

551 Mouffe, C. “Radical Democracy: Modern or Postmodern?” In *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*. Ross, A. (1989). Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 36.

552 Ibid., p. 41.

553 Dit werd eveneens opgemerkt door George Kokkinidis (2012, p. 249).

554 Decreus, T. & Lievens, M. (2011). Hegemony and the Radicalisation of Democracy. An Interview with Chantal Mouffe. *Tijdschrift voor Filosofie* 73:4, p. 683.

555 Kokkinidis, G. (2012). In Search of Workplace Democracy. *International Journal of Sociology and Social Policy* 32:3, p. 249.

verlengde daarvan stellen dat horizontaliteit (zie Hoofdstuk III) het praktische gevolg is van de veelvuldige eudaimonia.

### 3. Toepassing: actief pluralisme als deugd

Bij wijze van afsluiting kunnen we een toepassing geven van een deugd die volgt uit de onbepaalde en veelvuldige eudaimonia van de prefiguratieve ethiek. Deze deugd komt uit geheel niet-anarchistische hoek (hoewel we hierin wel de utopische traditie herkennen), maar is perfect compatibel met de eudemonische conceptie die ik hier voorsta. Het gaat om de deugd van het actief pluralisme, zoals die beschreven en verdedigd wordt door Guido Vanheeswijck in *Tolerantie en actief pluralisme. De afgewezen erfenis van Erasmus, More en Gillis* (2008), dat we hier slechts beknopt kunnen behandelen. Dit actieve pluralisme

erkent [...] dat geen enkel idee als een mechanisme van uitsluiting mag fungeren en relativeert in die zin het absolute belang ervan. Tegelijk is de actief pluralist [...] uitermate gevoelig voor de centrale rol die levensbeschouwelijk ideeën spelen in het dagelijkse oordelen, beslissen en handelen.<sup>556</sup>

Het actieve pluralisme staat tegenover het passieve pluralisme. Vanheeswijck definieert dit laatste als “de drooglegging van de inhoudelijke discussie tussen diverse levensbeschouwingen [en] tevens de uitholling van de bestaande levensbeschouwingen zelf,”<sup>557</sup> en schaart zich achter Charles Taylor, die deze houding een ‘voorzichtige strategie’ noemt die “elke inhoudelijke discussie schuwt uit vrees zo de doos van Pandora te openen.”<sup>558</sup> Het praktische verschil tussen passief en actief pluralisme is het antwoord op de vraag “komt diversiteit het best tot haar recht [...] door ze volkomen te neutraliseren?”<sup>559</sup> De passief pluralist zal streven naar neutraliteit en geloven dat zo’n positie bereikt kan worden. Voor de actief pluralist “mondt het streven naar neutraliteit uiteindelijk uit in een impasse, omdat neutraliteit een door de moderniteit gecreëerde illusie is en een neutraal mens niet bestaat.”<sup>560</sup> Dat dit een radicale opvatting is, beseft ook Vanheeswijck.<sup>561</sup>

---

556 Vanheeswijck, G. (2008). *Tolerantie en actie pluralisme. De afgewezen erfenis van Erasmus, More en Gillis*. Kapellen: Uitgeverij Pelckmans, p. 78.

557 Ibid., p. 76.

558 Ibid., p. 76.

559 Ibid., p. 90.

560 Ibid., p. 90.

Ze impliceert namelijk een omarming van agonistisch conflict en brengt tevens de comfortabele positie van het essentialisme in gevaar.

De deugd 'actief pluralisme' is prefiguratief, want ze realiseert een meer diverse wereld en toont tegelijk dat het anders kan. Ze is niet-essentialistisch, want ze claimt geen objectiviteit, juistheid of universaliteit. Tot slot beantwoordt ze zowel aan de onbepaalde als aan de veelvuldige eudaimonia, want ze is enerzijds eeuwig open voor nieuwe input en verandering en anderzijds omarmt ze diversiteit en moedigt ze inclusiviteit aan.

---

561 Vanheeswijck, G. (2008). *Tolerantie en actie pluralisme. De afgewezen erfenis van Erasmus, More en Gillis*. Kapellen: Uitgeverij Pelckmans, p. 92.





## ALGEMEEN BESLUIT

Deze thesis is in overeenstemming met Leo Apostels geloof dat “niemand van ons [...] in een moreel vacuüm” leeft.<sup>562</sup> Ze voorzag een geschiedenis van het anarchisme op basis van een zeer brede opvatting van het anarchisme en een gelijkstelling ervan aan het libertarisme. We betoogden dat het huidige anarchisme zijn manifestatie in het andersglobalisme kent, via *New Left*. Deze traditie van het anarchisme genereerde een geheel andere kijk op de wereld, meer bepaald via de anti-autoritaire ethos en het streven naar en praktiseren van horizontaliteit. Om deze blik te begrijpen, werden de courante opvattingen rond macht en democratie zeer uitvoerig behandeld, waardoor het anarchistische perspectief zich des te betekenisvoller kon uiten.

Als besluit van deze thesis kunnen we stellen dat de eudaimonia uit de prefiguratieve ethiek, welke gedistilleerd werd uit het (huidige) anarchisme, door haar onbepaaldheid de anti-autoritaire ethos en door haar veelvuldigheid horizontaliteit genereert. Haar deugden kunnen hieruit afgeleid worden, zoals bijvoorbeeld prefiguratie, actief pluralisme en oprechtheid, maar zijn nooit absoluut. Prefiguratie is daarnaast niet enkel een deugd, maar eveneens een methode, een strategie. Het is de manier waarop de prefiguratieve ethiek een fundamenteel ander wereldbeeld oproept en creëert. Haar deugdelijke, eudemonische aspect heeft ze gemeen met de deugdethiek, maar – in tegenstelling tot de deugdethiek – weigert ze een objectieve maatstaf in te voeren waartegen alles zich kan opmeten.

Tot slot kunnen we stellen dat prefiguratieve ethiek *binnen* het anarchisme als een normatieve en een toegepaste ethiek fungeert. Bestaande praktijken en visies worden als goed of slecht gevalideerd (normatief) en op basis van deze waarderingen zullen concrete handelingen plaatsvinden (toegepast). *Buiten* het anarchisme fungeert de prefiguratieve ethiek eerder als een descriptieve ethiek. Ze biedt een verklaring voor de acties en aspiraties van anarchisten en ruimt op die wijze vooroordelen uit de weg. Een begrip en kennis van deze ethiek kan ervoor zorgen dat

---

562 Apostel, L. (2003). Pluralistische grondslagen van de moraalwetenschap. *Ethiek & Maatschappij* 6:3-4, p. 103.

de prefiguratieve ethiek als normatieve en zelfs toegepaste ethiek kan groeien over de grenzen van het anarchisme heen, of, anders, mensen overtuigt van de morele waardevolheid van het anarchisme. We kunnen op die wijze optimistisch afsluiten en met Grubačić en Graeber stellen dat “the anarchist century has only just begun.”<sup>563</sup>

---

563 Grubačić, A. & Graeber, D. (2004). *Anarchism, or the Revolutionary Movement of the Twenty-First Century*. <http://theanarchistlibrary.org/library/andrej-grubacic-david-graeber-anarchism-or-the-revolutionary-movement-of-the-twenty-first-century.pdf> (gedownload op 18/05/2012), p. 10.

## BIBLIOGRAFIE

- The Anarchist FAQ Editorial Collective (2008). <http://theanarchistlibrary.org/library/the-anarchist-faq-editorial-collective-150-years-of-libertarian> (laatst geraadpleegd op 09/12/2012).
- Apostel, L. (2003). Pluralistische grondslagen van de moraalwetenschap. *Ethiek & Maatschappij* 6:3-4, p. 98-144.
- Arendt, H. (2009). *Over revolutie*. Amsterdam: Olympus.
- Bailly, M.A. (1919). *Dictionnaire Grec-Français*. Parijs: Librairie Hachette.
- Bakunin, M. (1873). *Statism and Anarchy*. <http://theanarchistlibrary.org/library/michail-bakunin-statism-and-anarchy.pdf> (gedownload op 18/05/2012).
- BBC (2011). *Spanish youth rally in Madrid echoes Egypt protests*. <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-13437819> (laatst geraadpleegd op 13/12/2012).
- Boggs, Jr., C. (1977). Revolutionary Process, Political Strategy, and the Dilemma of Power. *Theory and Society* 4:3, p 359-393.
- Breines, W. (1988). Whose New Left? *The Journal of American History* 75:2, p. 528-545.
- Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968. The Great Refusal*. Londen: Rutgers University Press.
- Butler, M. (red.) (1984). *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy*. Cambridge University Press.
- Callinicos, A. (1989). *Against Postmodernism: A Marxist Critique*. Cambridge: Polity Press.
- Carroll, W.K. (2007). Hegemony and Counter-Hegemony in a Global Field. *Studies in Social Justice* 1:1, p. 36-66.
- Chomsky, N. (2012). *Occupy*. Londen: Penguin Books.
- Christiano, T. (2004). Authority. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Spring 2012 Edition, <http://plato.stanford.edu/entries/authority/> (laatst geraadpleegd op 21/12/2012).
- Claeys, G. (1986). William Godwin's Critique of Democracy and Republicanism and Its Sources. *History of European Ideas* 7:3, p. 253-269.
- Clark, H. & Terselic, V. (1998). *More Power Than We Know*. <http://wri-irg.org/de/node/5761> (laatst geraadpleegd op 03/01/2013).
- Colombo, E. "On Voting." In *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 3: The New Anarchism (1974-2012)*. Graham, R. (2013). Montréal: Black Rose Books.
- Commerz, R. (1991). *Het vrije denken. Het ongelijk van een humanisme*. Brussel: VUB-Press.
- Cowling, M. & Reynolds, P. "Introduction: Marxism at the Millennium and Beyond?" In *Marxism, the Millennium and Beyond*. Cowling, M. & Reynolds, P. (2000). New York: Palgrave, p. 1-26.
- CrimethInc. Worker Bulletins 47 & 74.
- De Wever, B. (2012). Afbreken om op te bouwen. *De Standaard* van 22/12/2012, p. 45.
- Decreus, T. & Lievens, M. (2011). Hegemony and the Radicalisation of Democracy. An Interview

- with Chantal Mouffe. *Tijdschrift voor Filosofie* 73:4, p. 677-699.
- Déjacque, J. (1857). *De l'être-humain mâle et femelle. Lettre à P.J. Proudhon*.  
<http://joseph.dejacque.free.fr/ecrits/lettreatpj.htm> (laatst geraadpleegd op 09/12/2012).
- Deschouwer, K. & Hooghe, M. (2008). *Politiek. Een inleiding in de politieke wetenschappen*. Den Haag: Boom Onderwijs.
- Devos, C. (red.) (2006). *De kleermakers en de keizer. Inleiding tot politiek en politieke wetenschappen*. Gent: Academia Press.
- Dolgoft, S. (1977). *The Relevance of Anarchism to Modern Society*.  
<http://flag.blackened.net/liberty/spunk/Spunk191.txt> (laatst geraadpleegd op 13/04/2013).
- Dumolyn, J. & Jones, P.T. (red.) (2003). *iEsperanza! Praktische theorie voor sociale bewegingen*. Gent: Academia Press.
- L'Editeur Perpétuel. (2003). *Ouverture*. <http://joseph.dejacque.free.fr/ecrits/preludelapj.htm> (laatst geraadpleegd op 09/12/2012).
- Enzina, W. (2006). *Horizontalism: Voices of Popular Power in Argentina*.  
<http://upsidedownworld.org/main/argentina-archives-32/542-horizontalism-voices-of-popular-power-in-argentina> (laatst geraadpleegd op 11/04/2013).
- Eynon, B. (1989). Community in Motion: The Free Speech Movement, Civil Rights, and the Roots of the New Left. *The Oral History Review* 17:1, p. 39-69.
- Federale portaalsite: <http://verkiezingen2003.belgium.be/> (laatst geraadpleegd op 07/03/2013).
- Federale portaalsite: <http://verkiezingen2007.belgium.be/> (laatst geraadpleegd op 07/03/2013).
- Federale portaalsite: <http://verkiezingen2010.belgium.be/> (laatst geraadpleegd op 07/03/2013).
- Fotopoulos, T. (1997). *Towards an Inclusive Democracy. The Crisis of the Growth Economy and the Need for a New Liberatory Project*. Londen: Continuum International Publishing Group.
- Franks, B. (2003). The Direct Action Ethic from 59 Upwards. *Anarchist Studies* 11:1, p. 13-41.
- Franks, B. (2006). *Rebel Alliances. The Means and Ends of Contemporary British Anarchisms*. Oakland: AK Press.
- Franks, B. "Anarchism and the Virtues." In *Anarchism and Moral Philosophy*. (2010). Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 135-160.
- Franks, B. & Wilson, M. (red.) (2010). *Anarchism and Moral Philosophy*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Franks, B. "Vanguards and Paternalism." In *New Perspectives on Anarchism*. Jun, N. & Wahl, S. (2010). Plymouth: Lexington Books, p. 99-120.
- Garland, C. (2010). *The (Anti-)Politics of Autonomy: Between Marxism and Anarchism*.  
<http://www.anarchist-studies-network.org.uk/documents/Black%20and%20Red/Draft%20Papers/Garland%20Nottingham%20Abstract.doc> (gedownload op 06/10/2012).
- Gautney, H. (2009). Between Anarchism and Autonomist Marxism. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 467-487.

- Godwin, W. (1793). *Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on Modern Morals and Happiness*.  
[http://snap3.uas.mx/RECURSO1/pensamiento%20economico/LECTURAS%20HISTORIA%20DEL%20PENSAMIENTO%20ECON%20MICO.%20INGL%90S/Godwin %201793 %20Enquiry%20Concerning%20Political%20Justice.pdf](http://snap3.uas.mx/RECURSO1/pensamiento%20economico/LECTURAS%20HISTORIA%20DEL%20PENSAMIENTO%20ECON%20MICO.%20INGL%90S/Godwin%201793%20Enquiry%20Concerning%20Political%20Justice.pdf) (gedownload op 08/12/2012).
- Gordon, U. (2007). Anarchism Reloaded. *Journal of Political Ideologies* 12:1, p. 29-48.
- Gordon, U. (2007). *Anarchism and Political Theory: Contemporary Problems*.  
<http://theanarchistlibrary.org/library/uri-gordon-anarchism-and-political-theory-contemporary-problems.pdf> (gedownload op 18/05/2012).
- Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Londen: Pluto Press.
- Gouldner, A.W. (1982). Marx's Last Battle: Bakunin and the First International. *Theory and Society* 11:6, p. 853-884.
- Goyens, T. (2009). Social Space and the Practice of Anarchist History. *Rethinking History* 13:4, p. 439-457.
- Graeber, D. (2004). *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Graeber, D. "The New Anarchists." In *A Movement of Movements. Is Another World Really Possible?* Mertes, T. (2004). Londen: Verso, p. 202-215.
- Graham, R. (red.) (2005). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 1: From Anarchy tot Anarchism (300 CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books.
- Graham, R. (red.) (2009). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 2: The Emergence of the New Anarchism (1939-1977)*. Montréal: Black Rose Books.
- Graham, R. (red.) (2013). *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Vol. 3: The New Anarchism (1974-2012)*. Montréal: Black Rose Books.
- Grubačić, A. & Graeber, D. (2004). *Anarchism, or the Revolutionary Movement of the Twenty-First Century*. <http://theanarchistlibrary.org/library/andrei-grubacic-david-graeber-anarchism-or-the-revolutionary-movement-of-the-twenty-first-century.pdf> (gedownload op 18/05/2012).
- Guérin, D. (1965). *Anarchism. From Theory to Practice*.  
<http://theanarchistlibrary.org/library/daniel-guerin-anarchism-from-theory-to-practice.pdf> (gedownload op 18/05/2012).
- Guérin, D. (2005). *No Gods, No Masters. An Anthology of Anarchism*. Oakland: AK Press.
- Heller, A. & Fehér, F. (1988). *The Postmodern Political Condition*. Cambridge: Polity Press.
- Heller, D. "Poëzie, praktijk en politiek van directe actie." In *iEsperanza! Praktische theorie voor sociale bewegingen*. Dumolyn, J. & Jones, P.T. (2003). Gent: Academia Press, p. 454-480.
- Honeywell, C. (2007). Utopianism and Anarchism. *Journal of Political Ideologies* 12:3, p. 239-254.
- Honig, B. (1988). Arendt, Identity, and Difference. *Political Theory* 16:1, p. 77-98.
- Jun, N. (2009). Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society* 12:3, p. 505-519.
- Kokkinidis, G. (2012). In Search of Workplace Democracy. *International Journal of Sociology and*

*Social Policy* 32:3, p. 233-256.

Kruithof, J. (1973). *Eticologie. Inleiding tot de studie van het morele verschijnsel*. Boom: Boom Meppel.

Kymlicka, W. (2002). *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. New York: Oxford University Press.

Lenaerts, J. "Over tegenmacht. Pleidooi voor een constructief anarchisme." In *iEsperanza! Praktische theorie voor sociale bewegingen*. Dumolyn, J. & Jones, P.T. (2003). Gent: Academia Press, p. 482-511.

Maeckelbergh, M. (2011). Doing Is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 10:1, p. 1-20.

Maeckelbergh, M. (2011). The Road to Democracy: The Political Legacy of "1968". *International Review of Social History* 56:2, p. 301-332.

Maeckelbergh, M. (2012). Horizontal Democracy Now: From Alterglobalization to Occupation. *Interface: A Journal for and about Social Movements* 4:1, p. 207-234.

McQuinn, J. (2004). *Demoralizing Moralism: The Futility of Fetishized Values*.

<http://theanarchistlibrary.org/library/jason-mcquinn-demoralizing-moralism-the-futility-of-fetishized-values.pdf> (gedownload op 29/10/2012).

McQuinn, J. (?). "Facing the Enemy": A Platformist Interpretation of the History of Anarchist Organization. <http://theanarchistlibrary.org/library/jason-mcquinn-facing-the-enemy-a-platformist-interpretation-of-the-history-of-anarchist-organization.pdf> (gedownload op 29/10/2012).

Moore, A.W. "Commentary on the Text." In *Ethics and the Limits of Philosophy*. Williams, B. (2006) London: Routledge, p. 203-224.

Mouffe, C. "Radical Democracy: Modern or Postmodern?" In *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*. Ross, A. (1989). Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 31-45.

Nail, T. (2010). *Constructivism and the Future Anterior of Radical Politics*.

<http://theanarchistlibrary.org/library/thomas-nail-constructivism-and-the-future-anterior-of-radical-politics.pdf> (gedownload op 18/05/2012).

Onfray, M. (2007). *Tegengeschiedenis van de filosofie. Antieke wijsgeren*. Roeselare: Roularta Books.

Parenti, M. (1970). Power and Pluralism: A View from the Bottom. *The Journal of Politics* 32:3, p. 501-530.

Parenti, M. (2008). *Democratie voor de elite*. Berchem: Drukkerij EPO.

Price, W. (2007). *The Abolition of the State. Anarchist & Marxist Perspectives*. Bloomington: AuthorHouse.

Price, W. (2009). *The Two Main Trends in Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/wayne-price-the-two-main-trends-in-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012).

Proffen eisen meer respect. *De Standaard* van 19/11/2010, p. 3.

- Raes, K. (1991). *Socialisme in de postmoderniteit*. Berchem: Uitgeverij EPO.
- Rocker, R. (1949). *Anarchism and Anarcho-Syndicalism*.  
<http://theanarchistlibrary.org/library/rudolf-rocker-anarchism-and-anarcho-syndicalism.pdf>  
 (gedownload op 18/05/2012).
- Sitrin, M. (red.) (2006). *Horizontalism: Voices of Popular Power in Argentina*. Oakland: AK Press.
- Swann, T. (2010). *Can Franks' Practical Anarchism Avoid Moral Relativism?*  
<http://theanarchistlibrary.org/library/thomas-swann-can-franks-practical-anarchism-avoid-moral-relativism.pdf> (gedownload op 29/10/2012).
- Therborn, G. (1986). Karl Marx Returning: The Welfare-State and Neo-Marxist, Corporatist and Statist Theories. *International Political Science Review* 7:2, p. 131-164.
- Thoreau, H.D. (1848). *Civil Disobedience*. <http://theanarchistlibrary.org/library/henry-david-thoreau-civil-disobedience.pdf> (gedownload op 18/05/2012).
- Tobback, L. (2011). Jongens en meisjes, verjaag me. *De Morgen* van 27/05/2011, p. 19.
- Van Cauwelaert, R. (2012). De jaren zestig: een kleine rechtzetting. *Knack* 2012:22, p. 3.
- Van de Sande, M. (2011). Living Democracy on Tahrir Square: The Middle Eastern Revolts – A Prefigurative Perspective. *Working paper*.
- Van de Sande, M. (2013). The Prefigurative Politics of Tahrir Square – An Alternative Perspective on the 2011 Revolutions. *Res Publica: A Journal of Moral, Legal and Social Philosophy* (forthcoming).
- Van den Berghe, G. (2008). *De mens voorbij*. Antwerpen: Meulenhoff / Manteau.
- Vanheeswijck, G. (2008). *Tolerantie en actie pluralisme. De afgewezen erfenis van Erasmus, More en Gillis*. Kapellen: Uitgeverij Pelckmans.
- Vincke, J. (2007). *Sociologie. Een klassieke en hedendaagse benadering*. Gent: Academia Press.
- Williams, B. (1985). *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Routledge.
- White, S. (2007). Making Anarchism Respectable? The Social Philosophy of Colin Ward. *Journal of Political Ideologies* 12:1, p. 11-28.
- Wolff, R.P. (1970). *In Defense of Anarchism*. <http://theanarchistlibrary.org/library/robert-paul-wolff-in-defense-of-anarchism.pdf> (gedownload op 18/05/2012).
- Wolff, R.P. (2011). *Anarchism and Marxism*. <http://robertpaulwolff.blogspot.be/2011/04/anarchism-and-marxism.html> (laatst geraadpleegd op 06/03/2013).
- Wollen, P. (1989). The Situationist International. *New Left Review* 1:174, p. 67-95.
- Woodcock, G. (red.) (1977). *The Anarchist Reader*. Hassocks: The Harvester Press Limited.