

**Cedric Den Hond**

**Master wijsbegeerte**

**Academiejaar 2010-2011**

**Een filosofische kritiek aan de hand van Foucault  
en Rancière op westerse ontwikkelingshulp in  
Ethiopië**

**Promoter: Franc Rottiers**

# Inhoud

Voorwoord .....	4
Inleiding. ....	6
Hoofdstuk 1: De Ethiopische situatie.....	10
1.1 Een korte geschiedenis .....	10
1.2 Ethiopië onder het EPRDF .....	11
1.2.1 <i>Etnische federalisme en de ideologie van het EPRDF</i> .....	12
1.2.2 <i>Buitenlandse invloed</i> .....	16
1.2.3 <i>Het onderwijssysteem</i> .....	19
1.2.4 Voedselpolitiek.....	21
1.3 Conclusie casus Ethiopië .....	22
Hoofdstuk 2: Foucauldiaanse macht .....	24
2.1 Recht en soevereiniteit .....	26
2.2 Anatomo-politiek .....	29
2.3 Biopolitiek .....	31
2.3.1 Het Neoliberalisme .....	36
2.3.1.1 Het Ordoliberalisme.....	36
2.3.1.2 Het Amerikaanse neoliberalisme: The Chicago School .....	39
2.4 Biomacht .....	41
Hoofdstuk 3: Weerstand.....	44
Hoofdstuk 4: Rancière en de twee logica's.....	52
4.1 De politiek en consensus .....	53
4.2 Logica van de politiek en dissensus .....	56
Hoofdstuk 5: Gelijkheid als vertrekpunt van de politiek .....	60
5.1 Politiek en gelijkheid .....	61
5.2 Pedagogie.....	63
5.3 Democratie.....	67
Hoofdstuk 6: Casus Ethiopië .....	74
6.1 De consensus van Ethiopië .....	77
6.1.1 Etnisch federalisme.....	77
6.1.2 Onderwijs .....	81

6.1.3 Hulpgoederenpolitiek als biopolitiek wapen.....	83
6.2 Mensenrechten en het humanitarisme .....	87
Conclusie.....	90
Bibliografie.....	92

## Voorwoord

Deze thesis is begonnen met de fascinatie die ik kreeg met Foucaults' werk *Histoire de la sexualité* toen ik die het voor het eerst las tijdens de lessen over de Klassieke Oudheid. De tekst verwoordde een theorie vanuit een kritisch perspectief, deze kritische perspectieven waren tevens mijn eerste drijfveer om wijsbegeerte te gaan studeren. Foucault gaf het inzicht en de mogelijkheden om iets vanzelfsprekend als onze seksualiteitsbeleving vanuit een ander perspectief te bekijken. Het is dit kritische aspect dat mij aanspreekt aan de filosofie. Het is omwille van dit kritisch perspectief dat ik een thesis wou schrijven die maatschappelijk relevant was. Beide elementen werden enkel maar versterkt in het jaar daarop tijdens de cursus kennisleer van Prof. Maarten Van Dyck in de laatste jaar Master die handelde over de kennisleer van Foucault. Ik kwam toen voor het eerst in contact met zijn boek over het gevangeniswezen. Zijn beschrijving over het examineren (waar ik ook op zal ingaan in deze thesis) was een belangrijk voorbeeld voor mij dat de link tussen filosofie en maatschappelijk relevantie maakte. Wat mij opviel was dat het concept macht in de algemene commentaren beperkt bleef tot het concept disciplineren, er werd minder over de machtstriade in zijn geheel gesproken. Ik ben mij vervolgens gaan verdiepen in deze machtstriade en stootte op het concept biopolitiek en biomacht op basis van zijn lezingreeksen in de jaren '70. Deze lezingen gaven weer hoe moderne machtstechnieken ons in staat stellen om op een totaal andere manier macht te kunnen gebruiken. Het is om deze reden ook dat ik mij niet te veel ga verdiepen in de disciplineren. Na de literatuur over Foucault te hebben gelezen kreeg ik het advies van Professor Van de Vijver om Rancière eens bij de hand te nemen. Ik ontdekte dat er veel gelijkenissen zijn tussen beide filosofen en dat ze beide vooral zeer heldere instrumenten geven om maatschappelijke problemen te kunnen analyseren. Het belangrijkste inzicht dat Rancière voor mij meegaf, was om van gelijkheid een beginpunt te maken van politieke strijd, en niet strijden om gelijkheid te ontvangen. Het Pedagogische werk, *the ignorant schoolmaster* van Rancière hierin een geweldig boek.

De reden waarom ik Ethiopië als casus heb genomen is Franc Rottiers. Toen mijn thesis een beetje uitzichtloos leek, gaf hij me het idee om beide filosofen toe te passen op een echt concreet probleem. Aangezien Franc Rottiers reeds onderzoek had gedaan over Ethiopië was de keuze gemaakt. Ik haalde enorm veel informatie uit het verslag van *Human Rights Watch* rapport over Ethiopië. Bij het lezen van dit verslag kon ik de link tussen deze neerslag van machtsuitoefening en de filosofie van Foucault en Rancière redelijk snel leggen. Het is ook vanuit het standpunt van beide filosofen dat ik het rapport heb pogen bij te schaven, ik heb proberen aan te tonen dat er foute

redeneringen zitten in sommige aspecten van economische theorieën en mensenrechtenorganisaties. Beiden zijn ook een onderdeel van de hele problematiek. Ik hoop dat ik in deze thesis een nieuw perspectief heb kunnen aanbieden om de problematiek in Ethiopië te analyseren, een analyse die verder gaat dan louter machtsmisbruik.

Ik zou Gertrudis Van De Vijver willen bedanken voor van haar hulp bij het zoeken naar literatuur, vooral in verband met Foucault. Franc Rottier heeft mij het meest geholpen om deze thesis tot stand te kunnen brengen, zonder zijn hulp had deze thesis het daglicht niet gezien. Hij heeft mij vooral geholpen om mijn thesis naar een bepaald doel te schrijven. Verder zou ik mijn vriendin en vader willen bedanken voor het nalezen en feedback te geven.

## **Inleiding.**

Deze thesis heeft als doel concepten als democratie, mensenrechten en machtsrelaties kritisch te benaderen vanuit de machtstheorieën en de consensustheorie van Rancière en Foucault. Beide theorieën zullen worden getoetst aan de hand van een casus over Ethiopië.

Ethiopië zal bij de meeste mensen de beelden oproepen van de hongersnoden van de jaren '80, dit gaf aanleiding tot bijvoorbeeld Liveaid. Er is een enorme stroom van geld en hulpgoederen die sindsdien naar Ethiopië wordt geloofst. Ondanks die hulp is het land nog steeds een ecologische gevarezone en ondervoeding heerst er nog steeds. Waar ik het over ga hebben is de politieke situatie in dat land en het gevolg van deze politieke constellatie voor de Ethiopische bevolking. Ethiopië is officieel een parlementaire democratie, maar zoals dat in vele ontwikkelingslanden gebeurt, is deze democratie een westerse pseudo-democratie. De grondwet van Ethiopië is een grondwet die democratie en individuele rechten voorziet voor al zijn inwoners. Het is geschreven naar de normen van de Verenigde Naties en de universele rechten van de mens. Zoals we zullen zien, ziet de praktijk er toch anders uit.

Het land is al twee decennia onder de controle van de 'Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front (EPRDF). Deze partij is een samenraapsel van etnische partijen doorheen het hele land, ze herbergt partijen van verschillende etnische afkomsten. De meeste Ethiopiërs stemmen ook op de politieke partij die hun etniciteit vertegenwoordigt. Het probleem is dat deze partij daardoor controle kan hebben over het gehele land, met als gevolg dat Ethiopië in feite een partijpolitiek heeft waarin maar één partij van belang is. Zoals in een rapport van *Human Rights Watch*, over het misbruik van donorgoederen in Ethiopië, werd gesteld dat de scheiding tussen de partij (EPRDF) en de staat zo goed als onbestaande is. Door dit monopolie op het 'democratische bestel' van deze partij treden er heel wat vormen van machtsmisbruik op. De partij heeft op de hele bevolking onder controle door onder andere de benarde ecologische situatie. Zo geeft het EPRDF bijvoorbeeld enkel zaad, dat door de ontwikkelingshulp aan de staat wordt geleverd, aan boeren die een lidkaart hebben van het EPRDF of die de partij op de één of ander manier steunen. Een ander probleem is de genderongelijkheid, vrouwen worden daar niet aanzien als gelijke mensen, ze behoren niet tot het maatschappelijk debat, zij hebben geen enkele politieke invloed en worden behandeld als tweederangsburgers zonder rechten. Zo wordt het recht op onderwijs, dat vrouwen hebben, volledig genegeerd.

Deze politieke situatie mag zeker niet enkel vanuit binnenlands perspectief bekeken worden. De internationale gemeenschap is zeker ook medeschuldig

aan het huidige lijden van de Ethiopische bevolking. Zo zijn er veel donorlanden die geld blijven geven aan deze regering om verschillende redenen, waaronder ook militair strategische redenen. Maar niet alleen landen, ook de VN blijft geld geven aan deze regering. De VN poogt het donorgeld soms aan lokale organisaties te geven om zo machtsmisbruik van het EPRDF te ontlopen. Dit is geen succes aangezien deze partij invloed heeft tot op het niveau van een dorpsgemeenschap (*kebele*). Het dilemma van de VN is dat ze zich om humanitaire redenen verplicht voelen aan ontwikkelingshulp te doen in Ethiopië. Die ontwikkelingshulp is er om de mensenrechten te beschermen en te promoten. Het probleem is dat als ze geld geven om mensen een kans op overleven te geven, ze tegelijk ook de EPRDF-regering blijven ondersteunen, wat de democratisering niet ten goede komt. De vraag is of de VN wel de geschikte instantie is om Ethiopië te helpen. Hierbij aansluitend, zal ik ook nagaan of het humanitaristisch discours van de ontwikkelingshulp vanuit de VN contraproductief is. Ten tweede, hoe kan het consensusmodel (om de term van Rancière te gebruiken) dat nu in Ethiopië heerst, veranderd worden om sociale uitsluitingen en de daarbij horende machtsmisbruiken te voorkomen. In de termen van Foucault kunnen we spreken over hoe er weerstand kan geboden worden aan deze machtsvormen die macht louter en alleen als een instrument voor dominantie zien, dit in contrast met zijn productieve macht die aanleiding kan geven tot een meer evenwichtige machtsverhouding.

Ik zal deze situatie in Ethiopië toetsen met de opvattingen van twee filosofen; namelijk Michel Foucault en Jacques Rancière. Beide filosofen hebben een uitgesproken mening over machtsrelaties in 'democratieën' en hebben zeker gelijkenissen. Beiden behoren tot de meer kritische stroming in de filosofie, zij zoeken wat er zich achter het discours afspeelt, zij kijken kritisch aan tegen de westerse levenswijze en de daarbij horende democratie.

Met de studie van Foucault over regeren (*gouverner*) en de daarbij horende machtstechnologieën, met onder andere de biopolitiek en de anatomo-politiek, worden termen als democratie en soevereiniteit in een ander daglicht gesteld. Het geeft een ander perspectief over deze concepten dan de meer liberale theorieën. Deze instrumenten geven een interessante methode om de Ethiopische kwestie te analyseren. Deze invalshoek ziet er niet altijd even rooskleurig uit als de gangbare (liberale) visies, die de VN hanteert. Dit wordt duidelijk als we de term democratie gaan onderzoeken. Foucaults machtstechnologieën zijn een handig instrument om deze concepten op een kritische wijze te onderzoeken en eventueel te kijken hoe we in dit foucauldiaans kader weerstand kunnen bieden tegen 'onrechtvaardige' situaties zoals die in Ethiopië.

Foucaults theorie bestaat uit een machtstriade waarin drie elementen centraal staan: disciplineren van het individu, het recht en de daarbij passende notie van soevereiniteit en tenslotte de biopolitiek. De biopolitiek werd oorspronkelijk aangeduid als 'sécurité' in Foucaults vroegere werken. De mens wordt als een biologische soort aanzien. Het handelt op het niveau van populaties, de mens wordt hier dus niet als een individueel wezen aanzien maar als populaties en rassen. In de Ethiopische kwestie zouden we rassen eventueel kunnen vervangen door etnische groepen. Er wordt ingegrepen op het niveau van populaties, een voorbeeld is de rassenhygiëne van de 19<sup>de</sup> eeuw en de eugenetica van begin 20<sup>ste</sup> eeuw. Vermenging van bloed tussen verschillende 'rassen' moest worden vermeden. Inferieure rassen mochten hun slechte raciale eigenschappen niet overbrengen naar de superieure soorten, kortom het vermijden van degeneratie. De eugenetica is een perfect voorbeeld van deze biologisering van het leven. Later in de tweede helft van de 20<sup>ste</sup> eeuw wordt deze biopolitiek economisch ingevuld, het biologische wezen wordt aangepast aan de neoliberale samenleving. Foucault is een belangrijke schrijver in verband met staatsgezag en machtsuitoefening, zijn theorie geeft een alternatief op wat de meer westerse theorieën te zeggen hebben in verband met mensenrechten, democratie, burgerschap, etcetera.

Jacques Rancière is een auteur die een eigenzinnig oeuvre bijeen heeft geschreven. De basis van zijn politieke theorie is het concept van de consensus. Consensus is de manier waarop de maatschappij allerlei concepten invult in samenspraak met alle zichtbare actoren. Rancière maakt dan een onderscheid tussen de politieorde en het politieke. De politie staat voor de (politieke) consensus, zij is verantwoordelijk voor het in stand houden van de consensus en probeert zich te weren tegen elke vorm van dissensus. Politie mag hier dus niet in de conventionele zin van het woord worden gebruikt. Politiek daarentegen is per definitie consensusdoorbrekend, politiek poogt de onzichtbaren in het zichtbare te brengen, dit wil zeggen dat als er mensen zijn die geen stem of inbreng hebben in de consensus op welke manier ook dan trachten ze zich in het zichtbare (sensible) te brengen om deel uit te maken van deze nieuwe consensus. Politiek streeft in essentie naar dissensus. Arbeiders in de 19<sup>de</sup> eeuw waren bijvoorbeeld zo een onzichtbare groep, ze behoorden niet tot de consensus, ze waren louter instrumenten in de economische ontwikkelingen. Protestbewegingen vanuit onder andere het marxisme hebben hier verandering in gebracht en de proletariër in een nieuw consensusmodel gebracht. Rancières notie van gelijkheid, en de daarbij horende notie van gelijkheid van intelligenties, zullen hier een belangrijk punt vormen.

Net als bij Foucault gaan we deze theorie ook toetsen aan de situatie in Ethiopië waar er zeer duidelijk sprake is van onzichtbare groepen van mensen die moeite hebben om in een consensus te geraken.



Op het einde van deze thesis zal ik pogen Rancière en Foucault met elkaar te vergelijken met betrekking op de politiek in Ethiopië. Ik zal trachten de notie van gelijkheid, die bij Rancière prominent aanwezig is, als gemeenschappelijk draagvlak naar voren te brengen waar volgens mij zowel de theorie van Foucault als die van Rancière zouden kunnen worden op toegepast.

In het eerste hoofdstuk zal er een meer gedetailleerde situatieschets gegeven worden over de situatie in Ethiopië. Een belangrijk deel hiervan zal het hoofdstuk over onderwijs zijn die een propagandamiddel is van het EPRDF en dat bovendien wordt gesteund door de internationale gemeenschap. Hierna zullen Foucault en Rancière aan bod komen en zal ik trachten de analyse te maken van de politieke, sociale en economische situatie in Ethiopië. Met Foucault zal ik dominantie als 'slechte machtstechnologie' aanhalen en ingaan op zijn concept van weerstand en hoe dit mogelijk in praktijk zou kunnen worden gebracht in Ethiopië. Met Rancière zal ik mij focussen op zijn consensusmodel samen met zijn concept van gelijkheid van intelligenties. Verder zal ik met Rancière pogen een schets te geven hoe zijn theorie in praktijk zou kunnen worden toegepast. De vergelijking tussen beide filosofen zal dan in het laatste hoofdstuk worden gemaakt met het concept gelijkheid als overbrugging van beide filosofen.

# **Hoofdstuk 1: De Ethiopische situatie**

## **1.1 Een korte geschiedenis**

In dit hoofdstuk zal ik schetsen hoe de situatie nu in Ethiopië tot stand is gekomen en wat de huidige situatie precies inhoudt. Zo zal ik de macht van de huidige regeringspartij bespreken en zal ik daar twee belangrijke zaken uithalen die later ook van belang zijn in de analyse ervan. Zo oefent de Ethiopische regering een grote controle uit op het onderwijs en landbouw. Een uiterst belangrijke factor in dit verhaal is de buitenlandse invloed op deze situatie, deze buitenlandse invloeden maken het leven van vele Ethiopiërs uiterst moeilijk. Ze hebben als gevolg dat ze de status quo in stand houden, dit kan zowel rechtstreeks als onrechtstreeks zijn. Het is zeker ook niet uitgesloten dat deze status quo intentioneel in stand wordt gehouden, dit omwille van belangen in de regio of in het land zelf. Niet alleen strategische redenen maar ook humanitaire maatregelen liggen hier aan de basis van deze ondragelijke situatie. In de hiernavolgende hoofdstukken zal ik de bovenstaande elementen in een foucauldiaans perspectief plaatsen en daarna ga ik deze analyse ook maken aan de hand van Rancières filosofie.

De huidige partij EPRDF (Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front) kwam in 1991 aan de macht na een jarenlange strijd tegen de Derg. De Derg, met aan het hoofd de premier Mengistu, was een marxistisch geïnspireerd, communistisch en militair bewind dat in de invloedssfeer van de Sovjet-Unie vertoefde. Na de grote hongersnood eind jaren '80 en het verbrokkelen van de Sovjet-Unie begon het bewind van de Derg te tanen. De hulp uit de USSR en ander communistische landen was broodnodig om het land militair stabiel te houden. Zo heeft bijvoorbeeld Cuba in de jaren '70 15000 troepen gestuurd om de Ethiopische regering bij te staan in de *Ogaden-oorlog*. Maar eind jaren '80 kwam de Derg in militaire moeilijkheden door gebrek aan communistische (militaire) steun en het opkomen van opstandelingen tegen het regime. Het TPLF (Tigrayan People's Liberation Front) was een rebellengroep in de regio van Tigray in het meest noordelijke punt van Ethiopië. Deze regio had het in de jaren '80 klimatologisch zeer zwaar te verduren. Er was veel droogte en vanuit de centrale regering, in de hoofdstad Addis Abba, werd de goederenhulp vanuit de westerse wereld gebruikt in hun politiek om etnische conflicten onder controle te houden. Zo gebruikten ze onder andere een deel van het donorgeld dat werd ingezameld met LiveAid om boeren verplicht te herlokaliseren om zo een grotere controle te kunnen hebben op de

verschillende etnische groepen, een soort van diaspora-tactiek. Het TPLF kwam hiertegen in opstand en kreeg de boerenbevolking aan zijn zijde in de strijd tegen de centrale regering. De boeren werden makkelijk overtuigd door het TPLF wegens de aanhoudende onwil van de Derg om de hulp te gebruiken in dienst van de boer, deze onwil kwam door deze hulpgoederen te gebruiken voor hun eigen politieke objectieven. Het is ook in deze tijd dat de rebellenbeweging van Eritrea zijn eerste successen begon te boeken. Het misbruik van hulpgoederen samen met het einde van de militaire steun kon het TPLF tot een succesvolle rebellenbeweging maken. Het TPLF is zeker niet de enige rebellenbeweging in het land, de andere rebellenbewegingen zijn net als het TPLF op etniciteit gebaseerd. De drie grootste etnische bewegingen samen met het TPLF richtten na de overwinning op de Derg het EPRDF op. Deze zal voornamelijk gedomineerd worden door de leden van het TPLF, dat was gebaseerd op een etnische identiteit van de Tigray. De etnische identiteit van de andere rebellenbeweging zijn : het OPDO afkomstig uit de Oromia regio, het ANDM uit de Amhara regio en dan nog het SEPDF, wat een samenraapsel is van de zuidelijke etnische groepen. Dit is een partij die uit vier etnische bewegingen bestaat en sinds 1991 aan de macht is in Ethiopië.

## 1.2 Ethiopië onder het EPRDF

Het EPRDF heeft een meer kapitalistische ideologie die democratie hoog in de vaandel meent te nemen. Er was in 1991, toen het Derg-regime werd overwonnen, dan ook een grote euforie en vooral hoop om Ethiopië er terug bovenop te brengen. In die situatie was er ook hoop op meer democratie en liberalisering om meer gelijkheid en welvaart in het land te brengen na een jarenlange onderdrukking van een marxistische militaire junta. Deze euforie was ook aanwezig op het internationale toneel dat Ethiopië wou omdopen tot een democratie.

Het EPRDF heeft als één van zijn basispijlers het concept van revolutionaire democratie<sup>1</sup>. Dit concept houdt in dat het centrale gezag van een overheid wordt ingeperkt en dat de meeste beslissingen op regionaal niveau zullen worden genomen. Als je naar de politieke structuur en de grondwet van het land kijkt, lijkt op het eerste zicht dat er inderdaad de voorbije twee decennia een grotere democratisering en decentralisering heeft plaatsgevonden. Deze decentralisering gaat in tegen het Derg-regime dat centralistisch van aard

---

<sup>1</sup>Human Rights Watch. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. P. 13

was. De weg naar democratie van het EPRDF is die van het etnisch federalisme<sup>2</sup>.

### 1.2.1 Etnisch federalisme en de ideologie van het EPRDF

Het land heeft een zogenaamd etnisch federalisme. Ethiopië heeft elf etnische regio's ,waaronder de hoofdstad Addis Ababa als aparte regio. De etnische gebieden in Ethiopië hebben volgens de grondwet hun eigen regeringen en hebben veel inspraak in het beleid.

Etnisch federalisme is sinds 1990 wijdverspreid geraakt in Afrika. Veel politieke partijen zijn ontstaan na de ineenstorting van de Sovjet-Unie en dus na het wegvallen van deze steun. Etnische partijen zijn niet allemaal hetzelfde in opzet. In het artikel van Teshome wordt er een onderscheid gemaakt tussen een etnische partij en een etnische congrespartij (ethnic congress party)<sup>3</sup>. Dit soort partijen vertegenwoordigt verschillende etnische groepen. Tot deze laatste behoort ook het EPRDF. Verschillende etnische groepen voelen zich verplicht om zich te verenigen omwille van de simpele reden dat ze alleen nooit een meerderheid zullen kunnen vormen en dat ze soms zelfs geen inspraak kunnen hebben omdat ze te klein zijn. Via allianties pogen zij meer inspraak te hebben. De EPRDF-partij is hiervan een perfect voorbeeld. Hoewel de regio in elf etnische regio's is opgedeeld, bezit het land in feite meer dan elf etniciteiten. In het artikel van Wondwossen is er sprake van ongeveer 82 etnische groepen in het land. De elf etnische regio's vertegenwoordigen wel de grootste etnische groepen: Oromo (32,1%), Amhara (30,1%), Tigran (6,2%), Somali (5,9%), Gurage (4,3%), Sidama(3,5%), Welaita (2,4%), andere(15,4%)<sup>4</sup>. In het EPRDF zitten de vier voormalige rebellenbewegingen die ook ontsproten zijn uit etnische groepen. Deze vier etnische groepen vormen een meerderheid in Ethiopië. Een gevolg hiervan is dat er een dominante partij ontstaan is. Deze dominantie groeide vanuit overwinningen op het lokale niveau. In Ethiopië stemmen de meeste mensen op etnische partijen en zijn ze niet geneigd, in tegenstelling tot in Europa, om op niet-etnische partijen te stemmen. Deze lokale etnische partijen vormen

---

<sup>2</sup>Teshome, W. *Ethnicity and political parties in Africa: the case of ethnic-based parties in Ethiopia*. P.791

<sup>3</sup>Teshome, W. *Ethnicity and political parties in Africa: the case of ethnic-based parties in Ethiopia*. P.783

<sup>4</sup>

dan op het federaal niveau een congres partij die de overwinnaars omvat. Dit heeft tot gevolg dat er dus weinig sterke oppositiepartijen zijn in het parlement.

Een probleem met deze etnische partijen is dat hun programma vooral op etnisch zelfbelang is gebaseerd. In een parlementaire democratie is het uiteraard normaal dat de partijen de belangen van hun kiezers nastreven. Het stemgedrag van de kiezer fluctueert naargelang de thema's die op tafel liggen en of het land dat zich in een crisis bevindt. De kiezer hangt met andere woorden niet vast aan een bepaalde identiteit. In Ethiopië is dit duidelijk wel het geval, Teshome omschrijft het doel van de etnische partijen als volgt:

*To harden and mobilize its ethnic base with exclusive, often polarizing appeals to ethnic group opportunity and threat, ...electoral mobilization is not intended to attract additional sectors of society to support it.*<sup>5</sup>

Een gevolg van het Ethiopische systeem is dat met deze etnische dimensie het stemgedrag moeilijk te veranderen is omwille van voornamelijk twee factoren<sup>6</sup>:

- 1) Ethiopiërs stemmen op partijen die hun belangen nastreven, wat bijna altijd een etnische partij is.
- 2) Door de dominantie van het EPRDF zijn er geen oppositie partijen die enige invloed hebben. De andere etnische groepen zijn veel te klein om een gewichtige tegenstem te kunnen bieden. Zelfs al zouden alle andere etnische identiteiten samenhokken, is hun macht uiterst beperkt.

De opmerking dient gemaakt te worden dat dit niet de enige redenen zijn waarom het EPRDF aan de macht is. In de volgende hoofdstukken zullen nog andere redenen gegeven worden.

Teshome stelt in het artikel dat er een algemene consensus heerst die stelt dat een hoger opgeleide bevolking algemeen gezien minder nood heeft om op traditionele culturele partijen te stemmen. De oplossing zou dus in het onderwijs kunnen liggen. Dit lijkt in contrast te staan met het geld dat in Ethiopië in het onderwijs geïnvesteerd wordt. Het is één van de belangrijkste pijlers van ontwikkelingshulp waar geld aan wordt gegeven. Ik zal in het deel

---

<sup>5</sup>Teshome, W. *Ethnicity and political parties in Africa: the case of ethnic-based parties in Ethiopia*. P.795

<sup>6</sup>Teshome, W. *Ethnicity and political parties in Africa: the case of ethnic-based parties in Ethiopia*. P.798

over onderwijs hier dieper op in gaan en de oorzaken van dit falen van de educatie verklaren.

Een ander zeer belangrijk element dat komt kijken bij deze etnische partijen is de controle die het EPRDF uitoefent op de bevolking via deze etnische satellietpartijen. De zogenaamde democratische ideologie van het EPRDF dringt diep door tot op het niveau van de kebele. De kebele is de kleinste administratieve eenheid. De kebele is een instantie met veel macht. Als je naar de praktijk kijkt in het land, wordt het snel duidelijk dat er van een decentralisering met etnische regio's weinig sprake is ondanks dat het zwaartepunt van de macht meer naar de kebele is verschoven. Hoewel veel beslissingen op regionaal of lokaal niveau worden genomen, is het duidelijk dat het EPRDF er nog steeds veel invloed uitoefent. Het EPRDF maakt hiervoor gebruik van satellietpartijen in de verschillende regio's. Zo zijn de vier etnische partijen in het land verantwoordelijk voor hun eigen regio, deze subpartijen worden van bovenaf gedirigeerd, dus er kan moeilijk sprake zijn van een de facto autonomie van de regio's.

Belangrijk is ook de focus van de ideologie van het EPRDF die minder op individuele rechten is gericht. Ze is een collectivistische ideologie, om het met de woorden van eerste minister Meles Zenawi van Ethiopië te zeggen:

*When Revolutionary Democracy permeates the entire society, individuals will start to think alike and all persons will cease having their own independent outlook. In this order, individual thinking becomes simply part of collective thinking because the individual will not be in a position to reflect on concepts that have not been prescribed by Revolutionary Democracy.<sup>7</sup>*

Het is dus duidelijk dat het individu niet op de voorgrond staat in deze ideologie. Dit blijkt ook als je de kebele structuur er op na gaat zien. De kebele mag dan wel zeer lokaal zijn, ze is zeer machtig en heeft veel invloed op het dagelijkse leven. In het Human Rights Watch verslag *'Development Without Freedom'* wordt het duidelijk hoe de kebele zoveel invloed kan hebben. Het hoofd van een kebele is zo goed als zeker een lid van het EPRDF. Dit komt eerst en vooral omwille van het feit dat er met verkiezingen meestal maar één partij, het EPRDF, opkomt. Als er dan toch een ander partij opkomt met de verkiezingen dan wordt er gebruik gemaakt van geweld en intimidatie, zowel op de kiezer als op de verkiezingskandidaten van oppositiepartijen.

---

<sup>7</sup> Human Rights Watch. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.8

Verder is de invloed, van de EPRDF gedomineerde kebele, ook van belang in het dagelijkse leven. Zo moeten bijvoorbeeld burgers naar de kebele stappen om toestemming te vragen om hun huis te verbouwen of te herstellen, de kebele heeft ook de macht om boeren het gebruik van meststoffen te ontzeggen.<sup>8</sup> Je kan hieruit afleiden dat wanneer de EPRDF-leden in de kebele je niet goed gezind zijn, je het heel moeilijk zal hebben in het dagelijkse leven. In een land als Ethiopië is dit niet louter een ongemak. In een land waarin droogte en hongersnood het dagelijkse leven beheerst, is het kiesgedrag niet op politieke voorkeur gebaseerd maar enkel en alleen op overleven. Stemmen op het EPRDF heeft dus aanzienlijke economische en sociale voordelen. Wie op een andere partij stemt of openlijk kritiek uit op het EPRDF zal de gevolgen dragen, bijvoorbeeld het verlies van grond, educatie, job en zelfs de middelen om te kunnen overleven. Op deze praktijken waren de nationale verkiezingen in 2005 een uitzondering. Voor het eerst werden er verkiezingen gehouden onder het waakzame oog van internationale waarnemers. Het moesten de eerste vrije verkiezingen worden in een land waarin elke politieke partij evenveel kansen zou krijgen om zijn boodschap te uiten. Het EPRDF behaalde toen 327 zetels van de 546 zetels, wat goed is voor 59 % van het aantal stemmen. Dit resultaat is beduidend minder als in de voorgaande verkiezingen waarin het EPRDF stalinistische verkiezingsuitslagen behaalde. De verkiezingen in 2005 werden niet unaniem positief onthaald, er waren nog steeds aantijgingen over verkiezingsfraude (onder andere *Human Rights Watch* bekritiseerde de verkiezingen), maar de openlijke intimidatie die hiervoor besproken werd, was minder prominent aanwezig. Sinds die verkiezingsuitslag is het EPRDF dan terug geplooid naar hun oude strategieën en is de hoop van velen om terug vrije verkiezingen te hebben aanzienlijk de kop ingedrukt. Dit werd duidelijk in nationale verkiezingen van 2010 waarin het EPRDF een monsterscore behaalde waarin van 99,6%<sup>9</sup>. Het EPRDF gebruikte verschillende controlemechanismen, waar ik later dieper op zal ingaan, om deze stemmen te halen. De situatie voor de bevolking is er dus op achteruit gegaan.

---

<sup>8</sup> Human Rights Watch. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.15

<sup>9</sup> Human Rights Watch. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.15

Om aan de macht te blijven wil het EPRDF deze politieke situatie consolideren. Deze wil tot macht heeft ervoor gezorgd dat ze het bestaan bemoeilijkt van niet-etnisch geïnspireerde partijen. Ze vaardigen geen verbod uit om deze partijen te verbieden omwille van de internationale druk, maar het feit dat deze partijen politiek weinig succes hebben laat wel zien dat de levensvatbaarheid van deze niet-etnische partijen zeer laag is. Het EPRDF wil dat het politieke landschap een etnische basis blijft hebben, dit omdat het EPRDF omwille van deze etnische partijen aan de macht blijft.

Een interessant punt dat Teshome aanhaalt in verband met de armoede aan niet-etnische partijen is een citaat dat hij aanhaalt van Lawson:

*“In the absence of formal associations clearly apart from the state and capable of engaging the population, the introduction of liberal democratic produces at the behest of external donors, had led political parties to appeal to the only available alternative: ethnic identity.”<sup>10</sup>*

Wat Teshome hier wil duidelijk maken is dat de Ethiopiërs geen sociaal netwerk hebben, er is geen middenveld van belangenorganisatie die onafhankelijk is van de staat. Het is een maatschappij waarin er geen klassen aanwezig zijn en waarbij de mens zich enkel kan identificeren met zijn etnische identiteit. Er is, om het in termen van Rancière te zeggen, een consensus die grotendeels gebaseerd is op etniciteit.

### 1.2.2 Buitenlandse invloed

*I like to compare the current donors to the Italians who built roads for Haile Selassie. Without the Italian roads, the Emperor could not have controlled the state. Without the donors' money, Zenawi could not hold it together—the PSCAP and PBS and the donor-funded bureaucracy. The donors should be more careful.*

---

<sup>10</sup> Teshome, W. *Ethnicity and political parties in Africa: the case of ethnic-based parties in Ethiopia*. p.801



-*World bank official, Addis Ababa, datum weerhouden 2009*<sup>11</sup>

Dit citaat duidt goed de invloed aan van het buitenland op Ethiopië. De buitenlandse invloed op deze situatie in Ethiopië is duidelijk van zeer groot belang. Volgens het *Human Rigths Watch* wordt het geld van donorstaten rechtstreeks gebruikt om de macht van het EPRDF te verstevigen, er treedt met andere woorden een politisering op van de ontwikkelingshulp. Ethiopië, of beter gezegd het EPRDF, heeft zelf niet de middelen om ontwikkelingsprojecten zoals landbouw, onderwijs en dergelijke op te richten, het land is dus aangewezen op buitenlandse hulp. Op korte termijn helpen deze donorgiften de mensen wel aan goederen en middelen om zo op korte termijn te kunnen overleven. Dit is het humanitair motief om Ethiopië geld te blijven geven ondanks het misbruik dat ervan wordt gemaakt door het EPRDF. Mede aan de basis van de kromme situatie is dat er klaarblijkelijk een probleem is met het toezicht over hulpgoederen. Er heerst een kloof tussen wat wordt gerapporteerd aan de donors en de situatie ter plekke. Een voor de hand liggende reden is dat de Ethiopische regering zelf toezicht houdt over de geldstromen en hulpgoederen<sup>12</sup>. Zelfs zogenaamde onafhankelijke organisaties moeten samenwerken met de regering, dus van een echte onafhankelijke rapportering is weinig sprake. Omdat de regering op elk niveau is vertegenwoordigd, zijn ook vele Ethiopiërs zelf niet geneigd om de situatie aan te klagen uit schrik zelf geen goederen te ontvangen of gewoonweg geïntimideerd te worden. Het *Human Rigths Watch* rapport stelt zelf dat als er iemand zijn beklag doet over deze machtsmisbruiken, het meestal om personen gaat die ver van huis zijn en in een verre veilige omgeving zitten, dit om duidelijk te maken dat vrije meningsuiting zeker niet geldt voor de tegenstanders van het EPRDF.

De motieven van deze buitenlandse donors zijn tweezijdig;

---

<sup>11</sup> Human Rigths Watch. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.23

<sup>12</sup> Human Rigths Watch. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.72

Zoals hiervoor al vermeld was, is het argument om geld te blijven geven, ondanks het misbruik ervan, humanitairistisch geïnspireerd. De donors willen mensenlevens, die omwille van verschillende redenen tot slachtoffer zijn bestempeld, redden. Hierbij hebben ze ook het doel voor ogen om een democratischer Ethiopië te ontwikkelen. Ze zien deze donormisbruiken als iets dat tijdelijk is. Ondertussen is het al 20 jaar aan de gang dat het EPRDF deze situatie behoudt met behulp van de internationale gemeenschap. Het probleem met dit argument is dat het de natie weinig vooruitbrengt en in feite een status quo behoudt waarin de bevolking een slachtoffer blijft. Het verschil is wel dat er mensenlevens worden gered, maar dit tegen een hoge prijs. De VN en de andere donors vertrekken voor een groot deel vanuit het standpunt dat Ethiopiërs slachtoffers zijn en dat ze beschermd moeten worden. Het probleem is dus dat deze bescherming om te overleven andere zeer nefaste gevolgen heeft.

Het andere argument om Ethiopië ontwikkelingshulp te blijven bieden is een geopolitiek motief. De Verenigde Staten zijn bijvoorbeeld de grootste donor met een jaarlijkse toelage van 811,37 miljoen dollar<sup>13</sup>. De Verenigde Staten hebben een strategisch belang in de regio, met Somalië en Soedan als conflictzones. Beide landen zijn belangrijk omwille van de Amerikaanse 'war on terror'. De Verenigde Staten hebben vanuit een militair strategisch standpunt alle baat bij om in Ethiopië een status quo te behouden en liefst nog de regering als bondgenoot te aanzien.

Dit laatste argument in verband met de Ethiopische situatie is in deze thesis van minder belang, uiteraard mag in het oplossen van dit probleem deze factor zeker niet worden genegeerd. De geopolitieke reden heeft niet veel met het onderwerp van mijn thesis te maken. Het is de eerste reden, het humanitairistisch discours en de machtsmechanisme die een belangrijke rol spelen deze thesis. Deze machtsmisbruiken en het humanitarisme zijn belangrijke factoren die meespelen in het functioneren van het PBS (Protection of Basic Service). Het PBS is verantwoordelijk voor de ontwikkeling van het onderwijs, het onderwijs wordt als een basisbehoefte aanzien. De VN neemt het standpunt in dat een democratie zich niet kan

---

<sup>13</sup> Human Rights Watch. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.28

ontwikkelen als de bevolking niet geniet van het onderwijs. Zonder opleiding is het onmogelijk om tot een civiele maatschappij te komen waarin burgers opkomen voor hun rechten en zich kunnen organiseren in organisaties die onafhankelijk staan van de staat.

### 1.2.3 Het onderwijssysteem

Het EPRDF gebruikt het instituut van onderwijs om zijn controle over de bevolking uit te breiden, dit met de hulp van donors. Wederom zal ik mij hier vooral baseren op het verslag van het *Human rights watch*, de informatie in dit verslag is vooral gebaseerd op ooggetuigen en interviews met mensen die belangen hebben in deze sector of er in werkzaam zijn.

In 2008 en 2009 zijn er doorheen heel Ethiopië massale opvoedingsprojecten geweest voor ambtenaren om ze op te leiden in de EPRDF-ideologie<sup>14</sup>. Dit kan in feite beter omschreven worden als de indoctrinatie van de ambtenaren. Onder deze ambtenaren bevonden zich ook de leerkrachten. Deze bijeenkomsten werden achteraf door anonieme getuigenissen omschreven als pure propaganda voor het EPRDF, de aanwezigen werden onder bedreiging duidelijk gemaakt dat een partijlidmaatschap noodzakelijk was om hun werk te kunnen behouden. Je bent met andere woorden voor of tegen het EPRDF, dit spreekt de grondwet van Ethiopië tegen waarin gesteld wordt dat ambtenaren zich neutraal moeten opstellen. Belangrijk is ook dat de leerkrachten zich dus tot het EPRDF moesten bekeren om hun job te kunnen behouden. Het onderwijs is dus een propagandamachine geworden van het EPRDF. Hoewel veel donororganisaties op de hoogte zijn van deze politisering van het onderwijs, blijven ze hierin geld pompen. De donors hebben dus kennis van deze situatie, toch laten ze zich meestal verleiden door de goede voornemens van de Ethiopische regering, velen baseren zich op het feit dat de grondwet in Ethiopië gelijkheid en een neutrale staat eist. Het EPRDF stelt ook telkens dat het daar werk van maakt, maar dit lijkt in de praktijk meer op loze beloftes om zo hun donors en hun macht te kunnen behouden.

---

<sup>14</sup> Human Rights Watch. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.50

Een voorbeeld van de indoctrinatie die hiermee gepaard gaat, is dat 14-jarige studenten zich kunnen inschrijven in een cursus over het EPRDF-beleid over economische ontwikkeling en landbouw<sup>15</sup>. Voor het bijwonen van deze cursus wordt de leerlingen 2 dollar per dag gevraagd, wat een aanzienlijke som is in een arm land als Ethiopië. Na de cursus worden hen aangeboden om tot het EPRDF toe te treden, 90% van de leerlingen wordt effectief lid van het EPRDF.

Ook op de universiteiten is het belangrijk om een partijkaart te hebben van het EPRDF. Wie er geen lid van is, kan moeilijkheden ondervinden om zich te kunnen inschrijven<sup>16</sup>. Het gevolg is dat enkel partijleden van een hogere opleiding kunnen genieten. Dit gaat rechtstreeks in tegen de mensenrechten over recht op onderwijs. Deze onderdrukking geldt niet enkel voor de studenten op de universiteiten, het is niet te verwonderen dat ook de professoren onder de politieke druk lijden, deze onderdrukking staat in tegenstelling tot de academische vrijheid die er zogezegd van toepassing is. Deze druk komt onder andere door studenten zelf, studenten krijgen opdracht om de professoren te controleren op de inhoud van hun lessen en hun meningen. Als de lessen en het onderzoek van de professoren niet in de lijn ligt van de EPRDF-ideologie, is de kans groot dat er maatregelen worden genomen vanuit de regering. Dit kan gaan van intimidatie tot het aftrekken van loon.

Een ander zeer belangrijk aspect van de problemen in het onderwijs is dat vrouwen totaal worden uitgesloten van elke vorm van onderwijs. Deze uitsluiting van vrouwen is zeker niet alleen op gebied van onderwijs. Hoewel in de grondwet van Ethiopië, die naar de principes van de revolutionaire democratie is geschreven, staat dat vrouwen gelijke rechten hebben, is dit in werkelijkheid zeker niet het geval. Het gevolg is dat meer dan de helft van de Ethiopische bevolking elke vorm van opleiding ontbreekt met als gevolg dat vrouwen totaal afhankelijk zijn van mannen. Mannen hebben de

---

<sup>15</sup> Human Rigths Watch. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.54

<sup>16</sup> Human Rigths Watch. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.57

alleenheerschappij van de kennis in Ethiopië, aangezien de man van onderwijs geniet.<sup>17</sup>

Het EPRDF laat geen enkele onafhankelijke belangenorganisatie toe, dit geldt ook voor een vereniging voor leerkrachten en vrouwenverenigingen. De leerkrachten zitten hier dus gevangen in een systeem waarin partijlidmaatschap een vereiste is en daarbovenop worden ze voortdurend gecontroleerd door allerlei instanties gaande van de kebele tot studentenraden. Deze situatie wordt daarbovenop nog geholpen door de Verenigde Naties die via het PBS (Protection Basic Service), dat gecontroleerd wordt door de regering, veel geld uitgeven om educatie te promoten. Het probleem is dat er van educatie geen sprake kan zijn, het onderwijs in Ethiopië is omgevormd tot een indoctrinatie. Het gevolg hiervan is dat het land aan een intellectuele armoede lijdt. Een hele generatie staat op het punt om op te groeien met enkel kennis die is gegeven door het EPRDF. Kritische geesten zullen zich niet of moeilijk kunnen ontwikkelen wegens gebrek aan ondersteuning vanuit het onderwijs of door onderdrukking van deze kritische geesten. Deze trend is ingezet door een samenspel van het EPRDF en de internationale gemeenschap. Deze laatste zal hoogstwaarschijnlijk niet de intentie hebben gehad om de Ethiopische leerlingen te indoctrineren met de EPRDF-ideologie. De westerse wereld is medeplichtig aan de instandhouding van de machtsstructuren en zorgt ervoor dat de heersende consensus behouden blijft of zelfs nog meer verengd wordt met als gevolg van een uitsluiting van groepen mensen.

### 1.2.4 Voedselpolitiek

*The safety is used to buy loyalty to the ruling party. That is money that comes from abroad... Do these people who send the money know what it is being used for? Let them know that it is being used against democracy*

*-oppositie boer, Dessie, October 3, 2009<sup>18</sup>(p40)*

---

<sup>17</sup> Tegegn, M. *The EPRDF vis-à-vis Ethiopia's development challenge*. P.454

<sup>18</sup> (Human Rights Watch) Rawlence, B. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.40

In een land waar klimatologische omstandigheden het leven van een boer zeer moeilijk maakt, is ontwikkelingshulp een noodzakelijk gegeven om te kunnen overleven. Hiervoor heeft de VN het Productive Safety Net Programme (PSNP) opgericht. Deze organisatie staat in voor het leveren van geld en voedsel aan families in nood. Het EPRDF speelt hierop in, het gebruikt deze hulpgoederen om families te dwingen het EPRDF te steunen. Families worden hulp ontzegd als ze geen lid zijn van het EPRDF of op zijn minst de partij steunen. Op deze manier worden mensen gedwongen om openlijk het EPRDF te steunen of zich aan te sluiten bij de partij. Misbruiken gaan zelfs zo ver dat sommige families werken voor ontwikkelingsprojecten van de overheid en ze achteraf te horen krijgen dat ze niet betaald zullen worden. Echt schrijnend wordt het als families noodzakelijke humanitaire hulp wordt ontzegd om te kunnen overleven. Wat eigenlijk wil zeggen dat het EPRDF de oppositie discrimineert en ze niet als medemens aanschouwt. Het EPRDF dehumaniseert deze oppositie door ze gewoon uit te hongeren, deze breekt de opposanten door hun lichamelijke conditie zodanig te verzwakken dat verzet in feite de dood betekent voor vele Ethiopiërs.

De ontwikkelingshulp wordt gedistribueerd op het niveau van de kebele, de leden van de kebele weten goed wat er gaande is in hun district dus hebben zij een grote controle op de mensen, ze weten goed wie het EPRDF steunt en wie niet. Zo moeten boeren bijvoorbeeld hun bewijs van betaling voor een EPRDF-lidmaatschap voorleggen aan de commissie die instaat voor de verdeling van de ontwikkelingshulp. Aanvullend hieraan is dat de instantie, om in beroep te gaan tegen de beslissing van de kebele, ook onder de invloed staat van het EPRDF. Dit impliceert dat er van een scheiding van machten weinig sprake is.

### 1.3 Conclusie casus Ethiopië

Opvallend is dat Ethiopië sinds zijn onafhankelijkheid nooit op eigen krachten heeft gedaan. Telkens kwam het land onder een invloedssfeer terecht, telkens werden er bepaalde ideologieën opgelegd aan de Ethiopiërs. Eerst waren het de communisten van de Sovjet-Unie die er hun wil oplegden. Zij gaven steun aan de Derg in ruil voor de verspreiding van het marxisme over het hele land. Na de val van de Sovjet-Unie was er een opening in Ethiopië om een

maatschappelijk bestel te creëren. Ook hierin waren er duidelijke en doortastende invloeden van het buitenland die meewerkten aan het creëren van een nieuwe Staat. Deze nieuwe ideologie was democratie en mensenrechten. Hier aansluitend mag zeker niet getwijfeld worden aan het feit dat het neoliberal kapitalisme ook zijn negatieve invloed heeft gehad. Zoals we zullen zien en hebben gezien, is deze ideologie verre van onschuldig. Door het eisen van neoliberale hervormingen in ruil voor hulpgoederen hebben zich perverse situaties voorgedaan. De grondwet is relatief democratisch, relatief om de reden van de etnische dimensie, maar in praktijk zijn deze eisen leeg en versterken ze enkel het centrale gezag. Het EPRDF maakt zich schuldig aan intimidatie en poogt de bevolking onder zijn controle te houden met behulp van donorgeld. Het onderwijs en de landbouw zijn hiervan voorbeelden die de basis vormen voor deze onderdrukking. Het EPRDF is erop uit om systematisch mensen uit te sluiten die zich niet tot hun ideologie willen bekeren. Ze maken ze monddood door ze hulpgoederen te ontfangen, wat in de praktijk betekent dat het EPRDF deze tegenstanders tot de dood veroordeelt. Er moeten dus naar mijn mening ernstige vragen gesteld worden bij de ontwikkelingshulp die gegeven wordt aan Ethiopië, het richt misschien meer schade aan dan dat ze de Ethiopische burgers helpt. Ontwikkelingshulp is een echt machtsinstrument geworden waarin vooral voormalige kolonisten, met behulp van ontwikkelingshulp, de huidige regimes helpt hun macht te behouden. Foucault en Rancière hanteren in hun theorieën belangrijke concepten die ik zal pogen hierop toe te passen. Ik zal vooral ingaan op kernbegrippen als democratie, mensenrechten en machtsvormen in de praktijk. Eerst komt een theoretisch hoofdstuk over Foucault, daarna komt de toepassing op de politieke situatie in Ethiopië.

## Hoofdstuk 2: Foucauldiaanse macht

Ik ga eerst een theoretisch hoofdstuk over macht, naar de theorieën van Foucault, uiteen zetten om duidelijk een definitie over macht te geven. Ik zal hierna de vergelijking aangaan met de theorie van Rancière. Dit concept over macht zal ook als leidraad dienen voor de analyse van het Ethiopië dat ik in het voorgaande hoofdstuk heb geschetst.

Ik vond het interview van Foucault onder de naam *'Truth and power'* en de tekst *'Les mailles du pouvoir'* zeer verhelderend om zijn concept van macht te begrijpen. Verder zal er een uiteenzetting komen over hoe we tot de moderne machtsvormen zijn gekomen. Ik zal mij hiervoor vooral baseren op de drie lezingreeksen *'<Il faut défendre la société>'*, *'Sécurité, population et territoire'* en *'La naissance de la biopolitique'*. Ik baseer mij vooral op deze teksten omdat in de hele literatuur over Foucault deze drie lezingreeksen opvallend weinig werden becommentarieerd. Deze moderne machtsvormen maken gebruik van de anatomo-politiek, biopolitiek en in mindere mate de soevereine macht. Deze machtsvormen zijn onlosmakelijk verbonden met de ontwikkeling van het liberalisme en het neoliberalisme. Ik zal om deze reden dan ook diep moeten ingaan op beide theorieën om de moderne machtstechnologieën te kunnen bespreken.

Het volgende citaat geeft heel goed weer waar Foucault naartoe wil met zijn eigen visie over macht:

*What makes power hold good, what makes it accepted, is simply the fact that it doesn't only weigh on us as a force that says no, but that it traverses and produces things, it induces pleasure, forms knowledge, produces discourse. It needs to be considered as a productive network which runs through the whole social body, much more than as a negative instance whose function is repression.<sup>19</sup>*

Macht wordt niet losgekoppeld van repressie maar het wordt uitgebreid, het zwaartepunt van macht is niet enkel meer onderdrukking. Macht is meer dan de dualiteit tussen *<Tu dois>* en *<Tu ne dois pas>*, macht is veel subtieler en bezit een productief element dat zich behelpt met 'machtstechnologieën'. Het productief element heeft betrekking op de beperking die macht legt op de kennis. Deze beperking mag niet enkel als repressief en inperkend worden

---

<sup>19</sup> Foucault, M. *Power/Knowledge: selected interviews and other writings*. p. 118-119



aanzien. Waarheidsregimes zijn instanties die een bepaald beeld van de wereld hebben, dit beeld houdt in dat er categorieën in de kennis worden ontwikkeld, vanuit die categorieën ontstaan nieuwe elementen die nieuwe kennis voortbrengen. Er wordt bij wijze van spreken een epistemologische bril gecreëerd met deze specifieke categorieën waaruit er een bepaald perspectief op kennis en op de wereld ontstaat. Vanuit dit perspectief wordt nieuwe kennis over de wereld gecreëerd. Je kan in feite spreken over een beperkende productiviteit, de beperkingen zorgen voor nieuwe mogelijkheden in kennis. Het is te vergelijken met spelregels van een spel, de spelregels zijn de basis en rond deze spelregels zijn er strategieën en mogelijkheden te bedenken die zonder spelregels geen zin of nut zouden hebben. Het is in het spel met spelregels dat de nieuwe mogelijkheden zich voordoen, niet daarbuiten. De spelregels zijn niet transcendentiaal en dus in feite een menselijke constructie, ze zijn immanent. Deze epistemologie wordt uit de doeken gedaan in *Les mots et les choses*, waarin hij drie periodes bespreekt waarin dit mechanisme duidelijk merkbaar is.

Foucault haalt in *'les mailles du pouvoir'* een aantal zeer belangrijke punten aan in verband met hoe hij macht invult en hoe de machtsconcepten die wij hanteren te beperkt zijn:

- 1) De eerste eigenschap luidt als volgt:

*“La société est un archipel des pouvoirs différents”<sup>20</sup>*

De maatschappij wordt niet, zoals bijvoorbeeld in het marxisme wordt gesteld, gedomineerd door één machtsinstantie (bourgeoisie). De maatschappij is een netwerk van machtsinstituten die zeker niet allemaal dezelfde richting willen geven aan de mensen. De macht is gedecentraliseerd bij Foucault.

- 2) De verschillende machten zijn geen afkooksels van één primordiale macht, de verschillende vormen en soorten van macht hebben allen hun eigen ontstaansgeschiedenis. Er is geen fenomenologische reductie met een transcendentale waarheid. Dit heeft als gevolg dat elke vorm van macht in de eerste plaats een regionale of lokale aangelegenheid is en dat vormen als staatsmacht slechts secundair zijn, ze zijn dus niet oorspronkelijk.

- 3) De derde eigenschap heb ik al kort even aangehaald, namelijk de productieve eigenschap:

*“La fonction primitive, essentielle et permanente de ces pouvoirs locaux et régionaux est, en réalité, d’être des producteurs d’une efficience, d’une aptitude, des producteurs d’un produit.”<sup>21</sup>*

---

<sup>20</sup> Foucault *Dites et écrits 1954–1988 Tome 3, les mailles du pouvoir*. p.187

Macht draait bij Foucault niet alleen om relaties in termen van dominantie over iets of iemand. Macht heeft altijd een doel en een strategie. Elke ‘eiland’ van de archipel is een actor in de strijd om macht, om zoveel mogelijk invloed te verwerven ontwikkelt deze een strategie en een doel, er is geen blinde kracht die deze verschillende actoren drijft.

Macht komt voor in verschillende vormen doorheen de westerse geschiedenis. Foucault ontwikkelde hierrond een machtstriade van drie machtstechnologieën. In de machtstriade zitten de soevereine macht, biopolitieke macht en de anatomo-politieke macht (ook wel de disciplinerende genoemd). Ik ga een korte geschiedenis schets geven over hoe deze machtstriade tot stand is gekomen, dit is naar mijn inziens noodzakelijk om de hele machtstriade te begrijpen. Ik zal later parallellen pogen aan te tonen tussen de ontwikkelingen in Europa en Ethiopië.

## 2.1 Recht en soevereiniteit

De soeverein is de vroegste vorm van een machtstechnologie die Foucault beschrijft. Het is de oudste en meest gangbare macht geweest in de middeleeuwen en vroegmoderne tijd. De andere machtsvormen dateren van een latere periode. Deze machtsvorm houdt een hiërarchisch model in dat top-down gestuurd wordt, het volk zit in een machtsrelatie waarin het gehoorzaamt aan de soeverein en de wet.

De Europese middeleeuwse soeverein werd vroeger aanzien als de centrale macht die alle touwtjes in handen had. Foucault haalt aan dat dit niet het geval was bij de vorsten. De vorst was maar, zoals Foucault het zelf verwoordde, één van de eilanden in de archipel van macht, weliswaar een zeer belangrijk figuur in die samenleving. Er zaten veel mazen in het net van de macht van de vorst<sup>22</sup>. Zo had de vorst in principe wel macht over bijvoorbeeld de plattelandsbevolking, hij kon bijvoorbeeld hogere belastingen vragen, maar hij had niet de macht om hun dagelijks leven te beïnvloeden, de macht was niet verregaand. Hij was niet in staat om bijvoorbeeld het volk te disciplineren zoals dat in de vroegmoderne tijd meer het geval was. Het is dus een zeer minimale macht dat uitgaat van de middeleeuwse vorst.

---

<sup>21</sup> Foucault *Dites et écrits 1954-1988 Tome 3, les mailles du pouvoir*. p.188

<sup>22</sup> Vandaar de title ‘*les mailles du pouvoir*’

De macht van de vorst was gebaseerd op het recht, dat transcendentaal gefundeerd was, het fundament lag zowel in het volksrecht als het Romeinse recht. Een vorst nam een speciale plaats in de samenleving, hij was meestal gebaseerd op een religieuze figuur, bijvoorbeeld een soort tussenpersoon tussen de hemel en de aarde. Daaraan toegevoegd kon de vorst zijn macht vaststellen door hele genealogieën van zijn familie te propageren en oude gebruiken en wetten naar zijn hand te zetten, vorsten creëerden hun eigen identiteit om zich te legitimeren<sup>23</sup>. Deze machtsvorm was vooral gebaseerd op een historische legitimiteit die transcendent was. Deze vorm van macht was geen monopolie van de vorst, edelen en burgers begonnen deze discours ook te gebruiken om meer aanzien en macht te verwerven. In de vroegmoderne tijd werden deze discours vooral na het absolutisme belangrijk. Veel standen hadden hun eigen cultuur ontwikkeld, elk vanuit zijn leefwereld. Dit had politieke gevolgen. In de 17<sup>de</sup> en 18<sup>de</sup> eeuw begon, als gevolg van deze ontwikkelingen, de benaming van het politieke spectrum te ontstaan, de verdeling van links en rechts begon duidelijk zichtbaar te worden. Zo kunnen de edellieden op het rechtse conservatief/reactionair spectrum worden geplaatst. De 'liberale' Bourgeoisie daarentegen heeft zich met een eigen discours en ontstaansgeschiedenis op de linkse kant van het politieke spectrum kunnen plaatsen. Beide strekkingen keerden zich in de 16<sup>de</sup> tot de 18<sup>de</sup> eeuw tegen het absolutisme. Maar het was de progressieve strekking die, onder invloed van de verlichting, tegen de oude machtsinstrumenten van de vorst en de adel in ging. De oude machtsinstrumenten zijn de historische discours die de vorst gebruikte om een prominente plaats in de geschiedenis te verwerven, deze tactiek is niet in overeenstemming met de idealen van de verlichting die rousseauiaans geïnspireerd was. Foucault stelt dat de notie van 'le bon sauvage' en het sociaal contract een manier was om te ontsnappen aan de eindeloze machtsingrepen van de aristocratie en de koning. De bourgeoisie was geïnspireerd door de verlichting, ze poogden zich niet vast te pinnen op één perspectivistisch discours zoals de nobiliteit dat deed. Ze waren universalistisch ingesteld met een verlicht despotisme als ideaal. Het concept nationaliteit zal hier een belangrijke rol spelen in deze ontwikkeling. De bourgeoisie poogde dus een overkoepelend concept te bedenken om uit deze perspectivistische macht te geraken. Deze ontwikkeling ligt in de lijn van de bureaucrativering en rationalisering van de staten in Europa. Voor de natie ontwikkeld was, leefden de mensen in een bepaald gebied met dezelfde taal, dezelfde gewoontes, dezelfde taal en dezelfde wetten. Deze eigenschappen zijn niet voldoende voor de vorming van een natie. Wat volgens Foucault noodzakelijk is om een staat om te vormen tot een natiestaat in de vroegmoderne tijd, geeft hij duidelijk weer in zijn lezing van 10 maart 1976:

---

<sup>23</sup> Foucault, M. *Society must be defended : lectures at the Collège de France*. p.66

*What makes a nation, is the fact that there exists individuals who, insofar as they exist alongside one another, are no more than individuals and do not even form a unit. But they do all have a certain individual relationship- both juridical and physical- with the, living and bodily persons of the king. It is the body of the king, in his physic-juridical relationship with each of his subjects, that creates the body of the nation.*<sup>24</sup>

Deze koning moet als een soeverein worden aanzien, zijn discours is er om de verschillende naties in de staat te verenigen onder zijn heerschappij. De mazen in het net moeten worden opgevuld, de natievorming onder één figuur moet hierin helpen. De verschillende naties (aristocraten, vorsten,...) die een eigen identiteit en geschiedenis hebben en zich zo onderscheiden van de rest van de groepen moeten worden geëlimineerd of worden geïntegreerd in het nieuwe concept. Er moet een vorm van eenheidscultuur worden gecreëerd, een nieuwe geschiedenis waarin de Staat centraal staat en de affiliatie van het individu tot de soevereine vorst<sup>25</sup>. Foucault haalt hier de statisering van het gebied aan, waarin de aristocratie zijn macht verliest doordat de vorst de volksoptstanden gebruikt om de aristocratie buitenspel te zetten en zo zijn eigen macht te consolideren.

De natie moet niet als een horizontale entiteit worden aanzien zoals nationale staten onder elkaar, de natie is ook een verticale entiteit waarin het geheel van individuen een staat kan vormen, onafhankelijk van de groep waartoe ze behoren. Zo is elke aristocraat, boer of minister bijvoorbeeld een Fransman, ze hebben de noemer Fransman geconstitueerd en het zich eigen gemaakt. Deze nationaliteit overstijgt de andere 'naties' door zijn universaliteit binnen de Staat. De natie gaat zich boven de interne machtsstrijd plaatsen die voordien tussen de verschillende lagen van de bevolking plaatsvond, dominantie is hier niet het centrale woord voor Foucault, maar *Staatscontrole* vanuit de natie die zich in het centrum van de Staat heeft genesteld, is hier van essentieel belang. Hieruit bestaat een civiele maatschappij met instituties voor de hele bevolking die worden bestuurd vanuit de soeverein. Dit wil niet zeggen dat er geen conflicten zijn tussen verschillende bevolkingsgroepen. Het conflict zal blijven bestaan maar zal niet meer dezelfde aard hebben als voordien en zal zich op andere gebieden manifesteren, de conflicten zijn eerder gepacificeerd.

---

<sup>24</sup> Foucault, M. *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979.* p.217

<sup>25</sup> Foucault, M. *Society must be defended : lectures at the Collège de France 1978-1979.* p.266

De staat verwerft zo controle over een hele bevolking door deze productie van nationale identiteit. Door de macht over een hele, nationale bevolking ontstaan er nieuwe mogelijkheden op gebied van machtstechnologieën. Als de interne oorlog tussen de verschillende naties in de landsgrenzen gepacificeerd is, kan men nu de bevolking als nieuw object nemen waarop machtstechnologieën kunnen worden uitgeoefend. Zo zal de politieke macht niet alleen meer op recht zijn gebaseerd maar komen er twee vormen van macht bij. De politiek verandert in de zin dat *l'art du gouvernement* niet meer gericht is op één persoon die zijn macht wil behouden, deze macht is nu redelijk solide door de ontwikkeling van de nationaliteit. De macht kan nu meer gericht zijn op het invullen van de mazen van de macht in plaats van zich te concentreren op het behouden van macht. Er komen dus naast de soevereine macht nu twee andere machtstechnologieën.

Deze vorm van macht speelt bij Foucault geen grote rol meer sinds de 19<sup>de</sup> eeuw. De reden is vooral te danken aan het feit dat politiek in de laatste twee eeuwen immanent gefundeerd is en is afgestapt van het transcendentiaal legitimeren van macht. Deze machtsvorm heeft vooral een historische waarde, zij gaf de aanleiding tot de biopolitiek en de anatomo-politiek.

## 2.2 Anatomo-politiek

De anatomo-politiek is de eerste nieuwe machtstechnologie, deze machtstechnologie wordt uitgebreid beschreven in het boek *'Surveiller et punir, la naissance de la prison'* van Foucault. Ik zal niet te diep ingaan op deze machtstechnologie omdat ik de nadruk meer ga leggen op de biopolitiek van Foucault. Dit wil niet zeggen dat ik van mening ben dat deze machtsvorm niet belangrijk is, ze is essentieel. Deze theorie is redelijk gekend en ik zou in deze thesis mij meer willen concentreren op de biopolitiek. Eén van de redenen hiervoor is dat de biopolitiek in de literatuur van Foucault minder op de voorgrond staat dan de discipline.

De anatomo-politiek dateert van de 19<sup>de</sup> eeuw. Deze machtstechnologie draait rond het individuele lichaam dat moet worden genormaliseerd, dit heeft als gevolg dat het individu beter bestuurbaar is (*l'individu gouvernable*) en ontvankelijk voor bepaalde machtsvormen. Het basisconcept hier is de disciplineren van het individu. Het belangrijkste instrument in deze machtstechnologie is de moderne wetenschap, zo is de kennis rond de gevangenis en de psychiatrie hiervan een mooi voorbeeld. In de psychiatrie wordt een standaard ontwikkeld waaraan mensen worden getoetst om een onderscheid te maken tussen "normalen" en "abnormalen". De psychiatrie poogt zijn patiënten te normaliseren door middel van de medische

wetenschap. In de 21<sup>ste</sup> eeuw zullen ook de menswetenschappen en het daarmee gepaard gaande humanisme een centrale rol spelen.

Het examen is ook een mooie illustratie van hoe deze machtstechnologie te werk gaat in het onderwijs. De functie van het examen is in feite tweeledig. De eerste functie is het individu een standaard aan te bieden waaraan hij zich moet spiegelen. Deze standaard is nooit waarde vrij, ze is gebaseerd op een (conservatieve) ideologie die het huidige functioneren van de maatschappij in de hand werkt. Wat hiermee bedoeld wordt, is dat de inhoud van de opleiding die geëxamineerd zal worden als doel heeft een vooropgelegde standaard voor te schotelen waaraan het individu moet voldoen. Het subject heeft als doel zich de standaard van een bepaald waarheidsregime eigen te maken. Dit is de disciplinerende. De tweede functie van het examen is dat deze ervoor zorgt dat het individu kan worden getest door een instituut. Er wordt nagegaan of het individu al dan niet voldoet aan de eisen van dit instituut, het kan ervoor zorgen dat er een opdeling gebeurt van geschikte en niet geschikte mensen. Dit wordt het toezicht genoemd. Het gevolg hiervan is dat er een inclusie- en exclusiemechanisme optreedt. Zo zal de maatschappij dus instaan voor de productie van burger naar hun ideologie, wie niet aan de norm voldoet zal worden uitgesloten en gestigmatiseerd worden. Zo worden bijvoorbeeld dit soort mechanismen in Foucaults werk over de psychiatrie behandeld. De rede zal dominant worden, wie niet aan de rede voldoet, wordt als abnormaal bestempeld. Deze scheiding tussen “abnormalen” en “normalen” is fictief, de theorieën zijn volgens Foucault de ambitie om universeel te zijn maar ze zijn in feite enkel lokale en perspectivistische theorieën die zelf voortdurend onderhevig zijn aan machtsrelaties. Geen enkele machtsrelatie kan de absolute waarheid in pacht hebben, vandaar dat Foucault ze dan ook afschildert als ficties.<sup>26</sup>

Het examen, en ook het hele onderwijs, is ook een belangrijk machtsinstrument in de Ethiopische samenleving. Doordat de Ethiopische overheid zodanig een controle heeft verkregen op het onderwijs, dat enkel EPRDF-leden les kunnen geven en krijgen, wordt het disciplineren van individuen naar het beeld van het EPRDF vergemakkelijkt. Dit aspect zal later in deze thesis meer op de voorgrond komen.

---

<sup>26</sup> Foucault, M. *Power/Knowledge: selected interviews and other writings*. P222

## 2.3 Biopolitiek

De derde machtstechnologie is de biopolitiek. Deze machtsvorm gaat een zeer belangrijke rol spelen in de analyse van Ethiopië. Hier komt duidelijk het typische foucauldiaans aspect naar voren waarin hij macht niet als een louter meester–onderdaan relatie aanziet. Dominantie krijgt met deze nieuwe machtsvormen een minder prominente plaats. Het liberalisme en het neoliberalisme spelen een belangrijke rol in de ontwikkeling van deze machtsvorm. Deze beide theorieën spelen vandaag een zeer belangrijke rol in onze samenleving en het heeft zeker ook om die reden een invloed op de ontwikkelingslanden.

De biopolitiek is ongeveer gelijktijdig ontstaan als de anatomo–politiek, dankzij de ontwikkeling van de moderne wetenschappen. De biopolitiek heeft als object de mens als biologische soort of als populatie in het algemeen. Dit nieuwe object houdt in dat er niet alleen naar het individuele lichaam wordt gekeken, zoals de anatomo–politiek, maar dat er een ander niveau heel belangrijk wordt, namelijk het niveau van de bevolking en populaties. Op het niveau van de bevolking spelen zich veel belangrijke processen af die ingrijpende invloeden hebben op de mens en maatschappij. Onderdelen van deze biopolitiek zijn: geboortecijfers, sterftcijfers, gezondheidszorg, etcetera. Deze machtstechnologie is er geen van de disciplineren van het volk, maar ze gebruikt eerder onrechtstreekse methodes. Regulatie is hier het gepaste begrip, dit houdt in dat er geen sprake is van een verbod op bepaalde gedragingen. De biopolitiek speelt eerder in op algemene kaders in de maatschappij, als we het liberalisme en het neoliberalisme zullen bespreken wordt dit duidelijk. Deze machtstechnologie heeft veel te danken aan de ontwikkelingen van de moderne wetenschap, zo is de statistiek hier een zeer belangrijk instrument in deze machtstechnologie. Voor de ontwikkeling van de moderne wetenschap was deze machtstechnologie praktisch onmogelijk, simpelweg omdat men niet van het bestaan van dit niveau afwist en er ook geen gegevens waren van dit niveau.

Dit onderdeel zal zich meer concentreren op de twee belangrijke aspecten van deze biopolitiek, het liberalisme als politieke rationaliteit van de 19<sup>de</sup> eeuw en het neoliberalisme in de 20<sup>ste</sup> eeuw als politieke rationaliteit. Meer specifiek gaan we in op de ontwikkeling van het Duitse en het Amerikaanse neoliberalisme als belangrijkste politieke bewegingen. Het neoliberalisme zal hier worden geanalyseerd waardoor biopolitieke machtsinstrumenten duidelijk op de voorgrond zullen treden. Ik zal maar kort ingaan op het liberalisme van de 19<sup>de</sup> eeuw aangezien die minder relevant is voor het onderwerp van deze paper. Het liberalisme zal worden aangehaald om het neoliberalisme beter te

begrijpen, maar ook om aan te tonen dat de klassieke liberale theorie in praktijk niet meer van toepassing is op de dag van vandaag.

Zoals we in het vorige deel over recht en soevereiniteit hebben gezien, trad er vanaf ongeveer 1750 een verandering op in de staatsvorm en de *raison d'état*. Deze nieuwe *raison d'état* wordt door Foucault ingevuld als volgt:

*What is it to govern? To govern according to the principle of raison d'État is to arrange things so that the state becomes sturdy and permanent, so that it becomes wealthy, and so that it becomes strong in the face of everything that may destroy it.*<sup>27</sup>

In tegenstelling tot de klassieke periode hangt de Staat niet af van een persoon of een huis. De legitimatie van de Staat wordt geïnstitutionaliseerd, de Staat zelf wordt nu aanschouwd als het belangrijkste aspect van waaruit de politiek moet handelen. De staat zelf moet gelegitimeerd worden en vanuit de staat zelf moet geregeerd worden. Regeren komt in het belang van de Staat te staan. Regeren moet in drie gebieden worden verdeeld namelijk: de politieke economie, het politieapparaat en het militair-diplomatieke apparaat. De *raison d'état* is het principe dat de drie gebieden moet samenbrengen, de drie zijn interdependent maar kunnen ook in conflict komen, de moderne *raison d'état* houdt deze drie belangen in gareel.

Door weg te gaan van een transcendentiaal/goddelijk discours, is het recht naar de achtergrond gedrongen, in de plaats kwamen dan de andere legitimeitsdiscours. Immanentie verving het transcendentalisme, de overheid moest nu naar zichzelf als rationeel gegeven kijken, de grens moet intrinsiek worden. De staat kan dus niet gelegitimeerd worden door een extern gegeven. Zelflimitering werd het discours dat door overheden moest worden gevolgd. Foucault stelt zijn lezingen in totaal drie belangrijke eigenschappen voor die de nieuwe manier van regeren voorstelt:

- 1) De limitatie is niet gebaseerd op recht, de wet zal wel in de limitering worden opgenomen maar zal geen fundamentele rol spelen. De limiet en de regulatie van de regering is de facto, dus niet in regels vastgelegd. Een regering zal zijn legitimeit niet verliezen als het haar eigen regels overtreedt, het is dan eerder een slechte regering.
- 2) Ondanks het feit dat de interne regulatie de facto is, zijn er algemene regels die altijd gelden. Deze principes gelden in alle omstandigheden.

---

<sup>27</sup> Foucault, M. *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*. p.4



Het probleem is deze regels te identificeren en uit te voeren als regering. Ik denk hier dan vooral aan algemene principes zoals marktprincipes die als basisregels dienen voor de liberale maatschappij.

- 3) Deze algemene regels mogen niet worden gezocht in transcendentale entiteiten, zoals het natuurrecht of het goddelijke recht. De regels moeten worden gevonden in wat de doelen van het overheid zijn. De limiet zal dan aan het licht komen als een middel om tot deze doelen te komen. Met andere woorden; met welke begrenzingsen aan de overheid zullen bepaalde doelen kunnen worden bereikt? Wederom zal de (vrije) markt hierin een belangrijke rol spelen.

Deze nieuwe realiteit wierp een heel nieuw licht over hoe er geregeerd moet worden en hoe de staat moet worden ingericht, Foucault stelt deze nieuwe shift in de 19<sup>de</sup> eeuw als volgt voor:

*The whole question of critical governmental reason will turn on how not to govern too much. The objection is no longer to the abuse of sovereignty but to excessive government.*<sup>28</sup>

Politieke economie is het centrale instrument, het laat toe om rationele berekeningen te maken om zo regels en wetten te kunnen ontwikkelen. Deze berekeningen vormen de leidraad waarover een overheid zich moet gaan beperken en over welke gebieden het zich juist sterker moet maken. De politieke economie wordt gedefinieerd als een methode om de welvaart van een natie te kunnen verhogen, deze berekeningen zorgde voor de zelfbegrenzing. Deze methode moet dus eerder beoordeeld worden in termen als succesvol of als een mislukking, er komt geen legitimiteitseis bij kijken zoals het geval was bij de soevereine macht, de overheid is volledig instrumenteel.<sup>29</sup>

De theorieën die hier gebruikt worden, wijzen duidelijk naar een vorm van liberalisme. De vraag van de soberheid van de regering is dé centrale vraag van het liberalisme. Het basisprincipe van het liberalisme is de vrije markt. De markt wordt de plaats van waarheid, de prijzen van de markt worden als rechtvaardig en natuurlijk aanzien, het is een soort van natuurprincipe. De markt wordt als het ware een manier om over een overheid te oordelen. De markt wordt aanzien als gehoorzaamend aan natuurwetten met spontane en

---

<sup>28</sup> Foucault, M. *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*. p.13

<sup>29</sup> Foucault, M. *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*. p.13

natuurlijke mechanismen, deze wetten en mechanismen werden als waarheid aanzien. De basis van de liberale markt is het uitwisselen van goederen, hierin mag de staat zich niet mengen. De overheid mag enkel rond het kader van deze markt werken. Dit geeft een opmerkelijk beeld over de politiek, de politieke economie wordt beoordeeld door de markt, de markt zelf wordt niet in vraag gesteld en over de markt zelf mag de Staat niet regeren.

Als de markt het basisgegeven wordt van de overheid, is het duidelijk dat er een breuk is met het recht. Terwijl er in de middeleeuwen recht heerste dat min of meer duidelijkheid schiep wat de limieten van de soeverein zijn in verband met interventies, wordt in de moderniteit het recht op de achtergrond gedrukt. Het regeren komt soms zelfs in conflict en de markt wordt het basisgegeven dat beslist waar de overheid zich nog mee kan moeien. Deze constructie zorgt er ook voor dat de overheid geen rechtstreekse invloed heeft zoals in de middeleeuwen. Het ziet de open markt als natuurlijk gegeven waaraan alles moet getoetst worden, er wordt niet meer getoetst aan het recht. De politiek heeft in deze context twee ankerpunten: (1) prijzen en waarden die tot stand gekomen zijn in de vrije markt en (2) de politieke redenering over hoe er moet omgegaan worden met publieke macht op een utilitaire manier.

Op Europees niveau beginnen de zaken ook te veranderen. Voor deze ontwikkelingen was er een Europese balans tussen de Staten waarin vooral de interne markt belangrijk was. Nu komen de staten meer in contact met elkaar en worden economisch afhankelijker. De staten streven naar een zo groot mogelijke verrijking maar houden elkaar toch in evenwicht zonder dat er een hegemonie komt van één land. Het gevaar van de hegemonie/monopolie die het evenwicht zou verstoren wordt onderbroken door net de markt stil te leggen door middel van diplomatie. Deze diplomatie moet in principe zowel de rechten van verkoper als de koper vrijwaren, ze moet dus het competitieprincipe beschermen van monopolies, de koper mag niet bedrogen worden en de verkoper moet voldoende vrijheid hebben. Het belangrijke principe, namelijk het vrije verkeer van goederen, wordt hier ook mee beschermd. Met andere woorden, een land zou zijn bevoorrechte positie niet mogen uitbuiten als dit ten koste zal gaan van andere landen. Dit komt vanuit de gedachte dat de rijkdom van mijn buur belangrijk is voor mijn eigen rijkdom. De Europese balans krijgt een schaalvergroting, Europa moet als blok aanzien worden:

*'Either the whole of Europe will be rich, or the whole of Europe will be poor.'*<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Foucault, M. *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*. p.54

De verrijking in Europa is dus mutueel. De verrijking van Europa krijgt een nieuw gezicht ten opzichte van de tijd van het mercantilisme, de wereld wordt nu geopend als economisch onontgonnen terrein. Dit komt door het idee van de ongelimiteerde groei die het liberalisme met zich meebrengt, een staat die stilstaat qua economische groei is vanuit liberaal standpunt zo goed als ten dode opgeschreven. De ontdekking van de wereldmarkt kwam er uit noodzaak om te kunnen blijven groeien, de Europese markt was na een tijd verzadigd. Het liberalisme past zich hieraan aan en zorgt voor een nieuwe vorm van rationaliteit, een globale rationaliteit. Het gevolg hiervan is dat de wereld wordt ingedeeld in twee kampen, het Europese kamp en de rest van de wereld die vanuit Europees standpunt economisch gezien braakliggend terrein is.

Samenvattend kunnen we stellen dat Foucault het liberalisme van de 19<sup>de</sup> eeuw als volgt definieert:

*So I have tried to indicate three features: veridiction of the market, limitation by the calculation of governmental utility, and now the position of Europe as a region of unlimited economic development in relation to a world market. This is what I have called liberalism.<sup>31</sup>*

De notie van vrijheid is essentieel voor het liberalisme. Vrijheid mag niet universalistisch worden geïnterpreteerd, de vrijheid valt nog steeds in een bepaald kader en dit is het liberale kader. Vrijheid valt altijd binnen het kader van de relatie van overheid over subjecten. Het liberalisme is een gebruiker van vrijheid; zonder vrijheid van de markt, zonder vrijheid van kopen en verkopen, vrijheid van meningsuiting, ... kan het liberalisme niet bestaan. Met andere woorden: Het liberalisme heeft zijn eigen kader ontwikkeld en kan zich daar niet van los maken zonder zichzelf te vernietigen, het consumeert en produceert vrijheid tegelijk. Dit is een belangrijk verschil met de zogenaamde garantie van vrijheden die de overheden moeten bieden aan hun burgers. Hiermee bedoel ik dat het liberalisme niet inspeelt op zogenaamde universele basisvrijheden en dat ze die moet beschermen. Het liberalisme en zijn regeringsvorm beslist zelf welke vrijheden moeten geproduceerd worden om zichzelf in stand te houden. Deze vrijheden zijn gebaseerd op de vrije markt. Deze productie van vrijheid heeft een kost, namelijk de *veiligheid*, hiermee doelt Foucault op het gevaar dat de belangen van het individu op de belangen van collectiviteit kunnen primeren en vice versa. De vrijheid van de markt mag de vrijheid van de arbeider niet in het gedrang brengen maar de arbeider

---

<sup>31</sup> Foucault, M. *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*. P.61

mag ook de vrijheid van de markt niet beperken. Dit is een balans die een overheid steeds in gedachte moet houden en waarop het moeilijk is te balanceren.

Deze moeilijk af te wegen balans bracht het liberalisme net in gevaar in het interbellum. De liberale democratieën overcompenseerden teveel om zo het communisme op afstand te houden en zo het volk te sussen. Het neoliberalisme zal in deze overcompensatie zijn wortels schieten, het gaat uit van een denkbeeld dat deze overcompensatie de vrijheid teveel inperkt en dat veiligheid de overhand krijgt op de vrijheid. Een centrale figuur in deze politiek is Keynes, hij zal het speerpunt worden waartegen het neoliberalisme zal reageren. Foucault duidt deze angst voor te veel staatsinterventie aan met een quote van Berenson:

*God knows I fear the destruction of the world by the atomic bomb but there is at least on thing I fear as much and that is the invasion of humanity by the state.*<sup>32</sup>

Hier spreekt een angst die niet helemaal ongegrond is, de verschrikkingen van totalitaire regimes waarin de staat excessief geweld gebruikte zoals de nazi's en de sovjets staan hierin centraal. Na de Tweede Wereldoorlog zal het neoliberalisme worden ontwikkeld om antwoord te bieden op deze angsten.

### 2.3.1 Het Neoliberalisme

Foucault spreekt in '*la naissance de la biopolitique*' van twee vormen van neoliberalisme, het naoorlogse Duitse neoliberalisme en het Amerikaanse neoliberalisme van de 'Chicago School'. Het Amerikaanse neoliberalisme is eerder een afgeleide van de Duitse variant, in die zin dat deze radicaler is maar die heeft wel het meeste invloed gehad.

#### 2.3.1.1 Het Ordoliberalisme

Het Duitse neoliberalisme wordt ook wel de het *ordoliberalisme* genoemd, *Ordo* was een wetenschappelijk vakblad dat de bevindingen van de basis van dit nieuw neoliberalisme heeft gepubliceerd. Deze bevindingen zijn afkomstig van de 'Freiburg School', in deze stroming zaten bekende namen zoals;

---

<sup>32</sup> Foucault, M. *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*. p.96

Wilhelm Röpke, Walter Eucken, Franz Böhm, en nog vele anderen.<sup>33</sup> De ‘*Freiburg School*’ wou, zoals Max Weber ze noemde, de *irrationele irrationaliteit*<sup>34</sup> van het kapitalisme neutraliseren. Deze irrationaliteit heeft betrekking op de sociale malaise die de 19<sup>de</sup> eeuw heeft gekend. Door dit probleem op te lossen, zagen deze toekomstige ordoliberalen zich genoodzaakt om de markt te herdefiniëren waarin er sprake is van een nieuwe sociale rationaliteit.

Ze willen de oppositie tussen het socialisme en het liberalisme neutraliseren en een ander duet realiseren. Dit nieuwe kader is niet meer ‘naturalistisch’, de markt en de economie worden niet meer aanzien als natuurlijke entiteiten die natuurwetten volgen. Dit heeft als gevolg dat markt en competitie niet meer als natuurelementen aanzien worden en dat de ordoliberalen hier nieuwe categorieën moeten produceren. De overheid moet dus niet meer naar de markt toe werken omdat het een natuurlijk gegeven was, de overheid moet zelf condities voor de markt creëren. Competitie als marktmechanisme kan alleen bestaan als ze wordt geproduceerd door een gouvernementele praktijk. Uit zichzelf bestaan deze mechanismen niet. Aan dit anti-naturalisme kunnen twee belangrijke kenmerken<sup>35</sup> worden gegeven:

- 1) De dichotomie tussen een economische basis en een politieke superstructuur is niet meer van toepassing. Beide elementen definiëren het sociaal veld waarin zich regulerende praktijken voordoen. De markt mag niet als een onafhankelijk regulator worden aanzien die enkel kan worden beïnvloed.
- 2) Politiek gezien moet het kapitalisme worden geproduceerd, het uitvinden van een nieuw kapitalisme als het kapitalistisch systeem wil overleven. Dit houdt in dat de economie niet autonoom is en dat er politieke interventies moeten worden gedaan, er ontstaat een *Wirtschaftsordnung*.

Dit laatste is heel belangrijk, de staat moest zich geen zorgen meer maken over welke gebieden ze vrijheid zou verschaffen, ze moet een sociaal beleid uitstippelen dat economische vrijheid moet garanderen. De noodzaak voor een

---

<sup>33</sup> Lemke, T. “*The birth of bio-politics’: Michel Foucault’s lecture at the Collège de France on neo-liberal governmentality*. p.192

<sup>34</sup> Lemke, T. “*The birth of bio-politics’: Michel Foucault’s lecture at the Collège de France on neo-liberal governmentality*. p.192

<sup>35</sup> Lemke, T. “*The birth of bio-politics’: Michel Foucault’s lecture at the Collège de France on neo-liberal governmentality*. p.194

sociaal beleid dient niet om de antisociale gevolgen van de concurrentie te neutraliseren, maar om de anti-competitieve mechanismen tegen te gaan die de maatschappij kan creëren. Er zijn twee wijzen waarop dit kan gebeuren:

- a. De basis van dit nieuwe, neoliberale kader zal de universaliseerbaarheid zijn van het ondernemerschap.
- b. Het recht zal opnieuw moeten worden gedefinieerd.

De eerste zal bereikt worden door de ontwikkeling van een sociaal beleid dat het principe van *'equal inequality for all'* zal steunen. De ongelijkheid moet ondernemingsschap aansporen. Op deze zeer belangrijke stelling zal ik later dieper in gaan.

De tweede moet gebeuren omdat het recht van een eeuw voordien vooral gericht was op het niet intervenen om zo de 'natuurlijke' economie te laten functioneren. Nu zal enkel door middel van interventie de ondernemer centraal in het kaderwerk kunnen worden geplaatst. De wet zal nu een instrument zijn om dit doel te bereiken, ze zal geen superstructuur zijn.

Het Duitse ordoliberalisme staat dus in voor een sociale markteconomie die politiek gereguleerd wordt, het startpunt is de neoliberale vrije markt en de ondernemer. Deze vrije markt moet voortdurend gecorrigeerd worden met sociale interventies vanuit de politiek, zo ontstaat bijvoorbeeld de sociale zekerheid. De sociale zekerheid mag niet socialistisch worden geïnterpreteerd. Het gaat er niet op uit om een rijkdomverdeling te bewerkstelligen, het sociale vangnet mag enkel en alleen absolute armoede voorkomen. De sociale zekerheid mag het marktverloop niet hinderen. De overheid mag het individu maar net zoveel geven om te consumeren om in leven te blijven, anders is dit concurrentievervalsing en verdwijnt de drang naar competitie. Er is een kosten-batenanalyse op het al dan niet nuttig zijn van sociale uitkeringen geven, enkel als de maatschappij met deze maatregel gediend is, zal ze worden uitgevoerd. Deze redenering zal weliswaar meer van toepassing zijn op de Amerikaanse variant. Achter deze redenering zit dan duidelijk het onderscheid tussen het sociale en het economische, er heerst een dubbelzinnigheid in de kern van dit systeem. Het economische en sociale moeten steeds aan elkaar worden afgewogen. Het Amerikaanse neoliberalisme zal hierin nog verder gaan, deze school zal ook meer invloed hebben op de wereld.

### 2.3.1.2 Het Amerikaanse neoliberalisme: The Chicago School

De *Chicago School* wil het onderscheid van het sociale en economische neutraliseren, ze pogen om het sociale onder te brengen onder de economie. Het economische zal het gehele menselijke handelen omvatten, dit wil zeggen dat alles in economische termen en volgens een economische rationaliteit zal moeten worden bekeken. Dit heeft serieuze gevolgen voor verdere redeneringen, Thomas Lemke stelt het als volgt voor:

*... the area covered by the economy embraces the entirety of human action to the extent that this is characterized by the allocation of scarce resources for competing goals.*<sup>36</sup>

Onder deze analyse valt ook de overheid, de overheid heeft de concepten van de markt als toetssteen om te zien of ze slecht of goed bezig is. Dit is een verandering ten opzichte van het liberalisme, daar mochten ze de markt niet beïnvloeden, nu moeten ze dat doen zonder de vrijheden van de individu te ontnemen. Foucault spreekt van een nieuwe *epistème* economische theorie:

*Now, for the neo-liberals, economic analysis should not consist in the study of these mechanisms, but in the nature and consequence of what they call substitutable choices, that is to say, the study and analysis of the way in which scarce means are allocated to competing ends, that is to say, to alternative ends which cannot be superimposed on each other.*<sup>37</sup>

Dit wil dus zeggen dat de overheid zelf aan economische management moet doen met de schaarse middelen die ze heeft om de markt te laten functioneren. Foucault geeft twee voorbeelden die illustreren hoe het Amerikaanse neoliberalisme deze nieuwe analysevorm doorvoert:

De theorie van het *menselijk kapitaal* is hier één van. De politieke economie van het liberalisme ging uit van drie elementen die instonden voor de productie van goederen namelijk: bezit, kapitaal en arbeid. Het neoliberalisme gaat de factor arbeid eruit halen als aparte factor en inpassen in het kapitaal. Zij stellen de vraag: Hoe gebruiken mensen die werken de middelen die ze tot

---

<sup>36</sup> Lemke, T. “*The birth of bio-politics’*: Michel Foucault’s lecture at the Collège de France on neo-liberal governmentality. P.197

<sup>37</sup> Foucault, M. *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*. P.222

hun beschikking hebben?<sup>38</sup> Het is dus niet het verkopen van zijn arbeid voor loon, de eigenschappen van een persoon mogen niet los van de arbeider zelf worden gezien. De arbeider is zijn eigen ondernemer en poogt met de middelen die hij heeft winst te maken. Hij is niet afhankelijk van een industrie of bedrijf. De arbeider moet dus in zichzelf investeren, namelijk in onderwijs, voeding, etcetera. Het neoliberalisme plaatste het individu in het systeem zelf, er is geen privacy die het individu afschermt van de overheid zoals in het vroegere liberalisme.

Hetzelfde gebeurt met criminaliteit, de crimineel wordt niet meer aanzien als een patholoog of als een pervers, hij is nu volgens de neoliberalen een individu die risicovolle ondernemingen doet en daar rationeel over nadent. Fundamenteel wil dit zeggen dat moord en fraude niet fundamenteel verschillen. Criminaliteit is een marktsysteem op zich en moet ook zo worden benaderd. De overheid moet dus als het gaat over criminaliteit een kosten-batenanalyse uitvoeren, ze moeten afwegen of een bepaalde misdaad de moeite is om te worden bestraft. Het gevolg is dat de overheid er niet op uit is om de criminaliteit volledig uit te roeien, ze willen het economisch houden zodat er een winst is voor de maatschappij op gebied van misdaadbestrijding.

Het individu wordt aanzien als een ondernemer, een *homo oeconomicus*, die rationeel en volgens economische principes moet werken. Deze redenering gaat van het niveau van de staat tot het niveau van het individu. Het gevolg is dat het neoliberalisme een grote invloed heeft op elk niveau van de samenleving. Het verschil met het 19<sup>de</sup> eeuwse liberale individu is dat deze figuur voorwaarden nodig had om te bestaan, hij mocht namelijk niet te veel worden beperkt in zijn vrijheid. Het neoliberale individu is verbonden met de overheid zelf. Een overheid die de rationaliteit zelf creëert met deze nieuwe, neoliberale ‘*governmental reason*’. De *homo oeconomicus* van het neoliberalisme is niet meer het *laissez-faire* individu van de 19<sup>de</sup> eeuw. Dialectieken zoals publiek en privaat zijn niet meer van toepassing, het individu wordt regeerbaar en regeert ook over zichzelf:

*Homo oeconomicus, that is to say, the person who accepts reality or who responds systematically to modifications in the variables of the environment, appears precisely as someone manageable, someone who responds systematically to systematic modifications artificially introduced into the environment. Homo oeconomicus is someone who is eminently governable. Form being the intangible partner of laissez-faire, homo oeconomicus now*

---

<sup>38</sup> Lemke, T. “*The birth of bio-politics*”: Michel Foucault’s lecture at the Collège de France on neo-liberal governmentality. p.198



*becomes the correlate of a governmentability which will act on the environment and systematically modify its variables.*<sup>39</sup>

Het individueel verlangend wezen mag niet hier niet vergeten worden, dit is het fundament als het aankomt op het creëren van neoliberale theorieën. Zonder dit verlangend individu is er geen ondernemingsschap om zich te verrijken en wordt er niet geconsumeerd. Het neoliberalisme is dus per definitie een theorie waar groei en verrijking onontbeerlijk is.

Wat we moeten onthouden is dat biopolitiek een positieve machtsvorm is. Ze is positief, ten eerste omdat ze productief is en ten tweede creëert ze zelf haar kader waarin ze moet werken. Dit is tegengesteld aan de soevereine macht die handelt met wetten en verboden.

## 2.4 Biomacht

Biomacht is de samensmelting van de anatomo-politiek en de biopolitiek. Macht in onze moderne samenlevingen is volgens Foucault in feite biomacht. Biomacht beslaat alle aspecten van het leven. Dit wil zeggen dat alles wat met ons leven te maken heeft, zich in een machtsveld bevindt. In dat machtsveld strijden verschillende actoren om invloed te kunnen krijgen, de macht mag hier, zoals al is aangetoond, niet als top-down relatie gezien worden.

Foucault haalt seksualiteit aan om de koppeling van anatomo-politiek en biopolitiek te illustreren. In het laatste hoofdstuk van *'histoire de la sexualité: La Volonté de Savoir'*, toont Foucault het verband aan tussen de seksualiteit en de machtstechnologieën van de biopolitiek en de anatomo-politiek. Doordat seksualiteit een grote invloed kan hebben op de economie, is het nodig om hierop te reageren en de seksualiteit te reguleren. Deze invloed gebeurt op verschillende vlakken, zo zal het geboortecijfer een belangrijke invloed hebben op de economie, een geboortecijfer zelf is dan weer beïnvloed door onder andere seksualiteit. De machtsvorm biopolitiek is er niet op uit om mensen verboden op te leggen, ze is geen disciplinerende machtstechnologie. Ze reguleert daarentegen het leven, via verschillende instituties wil ze het 'leven' in een bepaald richting duwen. De instituties die biopolitieke macht uitoefenen, zullen een kader creëren waarin de seksualiteit zal worden

---

<sup>39</sup> Foucault, M. *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*. p.270-271

bijgestuurd, ze speelt niet in op het individu maar wel op het niveau van populaties.

Aan de andere kant heeft in de biomacht deze seksualiteit ook betrekking op het individuele lichaam en is er een vorm van disciplineren opgetreden. Burgers zullen worden gedisciplineerd naar een bepaald beeld, meestal zal dit wetenschappelijk geïnspireerd zijn. De medicalisering van de 19<sup>de</sup> eeuw, zoals Foucault deze beschreef in zijn *surveiller et punir*, is hier een goede illustratie van, naar mijn mening is de medicalisering nog steeds geldig in onze hedendaagse maatschappij waarin het gezondheidsideaal hoog staat aangeschreven.

Deze instituties, zowel bij de anatomo-politiek als bij de biopolitiek, zijn niet noodzakelijk de regering of de soeverein. Andere belangrijke actoren zijn instituties zoals psychiatrische instellingen, sociale zorginstituties, medische instituties, ... Er heerst op de verschillende niches van het leven een continue strijd (Foucault gebruikt zelfs het woord oorlog) tussen de verschillende instanties om tot controle te komen. Het mag niet vergeten worden dat deze strijd steeds lokaal is, zoals ik in het begin van het hoofdstuk heb aangetoond. De regulatie van het leven die deze instituties uitoefenen, inspireren zich op wetenschappelijke kennis. Foucault duidt deze machtsvormen aan als waarheidsregimes. Deze waarheden zijn niet in de sterren geschreven, het waarheidsconcept is typisch Foucauldiaans. Het is geen transcendentale waarheid maar een perspectivistische en immanente waarheid, dit waarheidsconcept is afgeleid uit zijn dynamisch nominalisme. Dit waarheidsconcept houdt in dat machtsinstanties zowel het product als de producent zijn van waarheid. Door bepaalde praktijken in te voeren of op een praktijk in te spelen creëer je nieuwe condities voor waarheid, op deze nieuwe condities komen reacties met als gevolg dat er nieuwe waarheden ontstaan. In *'les mots et les choses'* is het bijvoorbeeld mooi aangetoond hoe dit proces tot stand wordt gebracht met de creatie van de mens als biologisch wezen. Het neoliberalisme, zoals hiervoor aan de hand van Foucault beschreven, is hier een duidelijk voorbeeld van. Neoliberale waarheden zijn zelf geproduceerd, ze komen niet uit de lucht gevallen. Het zijn nieuwe theorieën die zijn ontwikkeld om op een bepaalde situatie te kunnen reageren. De waarheden zijn immanent en dus onder invloed van machtsrelaties. Er is geen cosmic exile positie van waaruit algemene waarheden kunnen worden gevonden. Net als de productie van de neoliberale vrije markt is seksualiteit ook een immanent en een menselijk product.

De vraag is nu, hoe kunnen we nu verder met deze biomacht? Er zijn, volgens Foucault, geen waarheden die zich kunnen onttrekken aan machtsrelaties en die willen vermijden om perspectivistisch te zijn. Elke stelling dat je inneemt is per definitie dan perspectivistisch en enkel gefundeerd vanuit jouw situatie

en lokaliteit. Is weerstand bieden gerechtvaardigd in situaties en zo ja, in welke situaties en met welke concepten en waarden? Rancière zal hier naar mijn mening met zijn concepten van consensus en dissensus een zeer belangrijke en aanvullende rol spelen.

## **Hoofdstuk 3: Weerstand**

In het vorige hoofdstuk zijn we diep ingegaan op positieve machtsvormen die nieuwe theorieën en nieuwe situaties creëerden. De macht die daar werd uitgeoefend was niet enkel door middel van dominantie maar ook door productie van nieuwe kennisvormen. Tegen elke vorm van macht zal er altijd weerstand geboden worden, dit omwille van de aard van de macht zelf. Foucault omschrijft dit nietzscheaans door de wil tot macht in te voeren. Weerstand naar mijn mening is bij Foucault tweeledig. Enerzijds heb je het individuele aspect, dit heeft betrekking op hoe ik mezelf als individu tegenover de wereld en al die machtsrelaties moet opstellen. Anderzijds is er het meer maatschappelijke aspect, hoe moet ik weerstand bieden en wat houdt die weerstand op zowel theoretisch als praktisch niveau in. We zullen eerst beginnen met het zoeken naar het normatieve karakter in Foucaults werken, want weerstand tegen bepaalde instituties en theorieën moet ergens op gebaseerd worden. In het vorige hoofdstuk zagen we dat het niet eenvoudig is om een theorie te ontwikkelen die universeel is.

In wat volgt, zullen we dieper ingaan op het individuele aspect, waarin we ons baseren op het interview van Foucault over wat de verlichting is, vervolgens zal het maatschappelijke aspect van weerstand worden besproken. Hier zullen zowel de anatomo-politiek als de biopolitiek belangrijk zijn, vooral met betrekking tot het humanisme en het neoliberalisme. Deze tweeledigheid van weerstand zijn in mijn ogen noodzakelijk verbonden met elkaar, je kan ze niet los van elkaar zien.

Macht kan positief zijn, zoals aangetoond is in het vorige hoofdstuk met het neoliberale discours van de productie van vrijheid. Maar Foucault stelt dat deze positieve elementen ook mogelijk negatieve, repressieve aspecten met zich kunnen meebrengen. Ik besef dat ik hier moet oppassen met de termen als positief en negatief, beiden zijn namelijk zeer relatief in Foucaults oeuvre en zoals we bij Rancière zullen zien, bezit het vrije individu ook een aantal gevaarlijke eigenschappen. Het was Foucault op het eerste zicht niet te doen om een normatief kader te creëren, zijn doel lijkt eerder descriptief. Je merkt bijvoorbeeld in zijn lezingen, over het neoliberalisme, niet direct normatief geladen uitspraken met betrekking tot bepaalde beslissingen of instituten in het verleden of het heden. Wat hij wel wil doen met zijn theorieën, is de gevaren aanduiden die mogelijk kunnen ontstaan uit de beschreven situaties. Foucault is in zijn geschriften niet echt een normatief denker, toch is het duidelijk dat hij wel tegen bepaalde vormen van macht is. Dit komt duidelijk tot uiting in het bekende debat tussen Foucault en Noam Chomsky waarin hij stelt dat het onderzoek naar instituten enorm belangrijk is om de machtsrelaties in een maatschappij te ontwarren:

*'It seems to me that the real political task in a society such as ours is to criticize the workings of institutions, which appear to be both neutral and independent; to criticize and attack them in such a manner that the political violence which has always exercised itself obscurely through them will be unmasked, so that one can fight against them.'*<sup>40</sup>

Dit citaat moet naar mijn inziens vooral aanzien worden als statement om kritisch om te gaan met alle mogelijke instituten en hun waarheidsaanspraken. Deze instituten maken gebruik van machtstechnologieën, hij wijst op het gevaar van deze ogenschijnlijk neutrale instituten. Foucault gaat met andere woorden in zijn boeken meer de descriptieve richting uit en laat het normatieve karakter in zijn boeken achterwege. In zijn interviews, debatten en lezingen is het daarentegen duidelijk merkbaar dat zijn geschriften en inzichten meer zijn dan louter neutrale, beschrijvende wetenschappelijke werken. Zijn werken dienen als basis voor zijn normatieve ideeën.

Wat een probleem voor Foucault zou kunnen zijn, is dat hij geen positieve ontologie kan beschrijven van zijn theorieën, elk discours is namelijk genealogisch te reduceren tot een lokaliteit en is dus intrinsiek een menselijke constructie. Zoals in het vorige hoofdstuk is het nagenoeg onmogelijk in de Foucauldiaanse wereld om een universele theorie te ontwikkelen. Het artikel van Todd May *'Equality as an Foucaultian value'*<sup>41</sup> kaart dit belangrijke probleem aan in de theorie van Foucault, tevens wordt er in datzelfde artikel een poging tot oplossing gegeven. Een probleem is dat je Foucault van circulariteit zou kunnen beschuldigen als je geen ontologisch fundament kan hebben waarmee je zaken kan beoordelen. Ik bedoel hiermee dat zijn uitspraak dat 'niet alles slecht is, maar dat alles gevaarlijk is' in strijd met zijn eigen theorie zou kunnen worden geïnterpreteerd. Wat is dan de standaard waar dit gevaar kan worden gemeten? Een standaard hanteren houdt telkens in dat elke situatie wordt gekoppeld aan een bepaalde constante. Todd haalt als oplossing van dit probleem het holisme aan, hij stelt dat er in het werk van Foucault één of meerdere constanten lopen. Één van die constanten is volgens Todd *'het ondraaglijke'* van bepaalde machtsrelaties. Zo stelt hij bepaalde machtsrelaties in vraag waarin dominantie op de voorgrond staat. Zo sluipt in

---

<sup>40</sup> Foucault, M. & Chomsky, N. *The Chomsky-Foucault debate : on human nature*. p.41

<sup>41</sup> May, T. *"Equality as a Foucaultian Value: The Relevance of Rancière,"*

zijn *'Histoire de la sexualité'* af en toe een normatieve suggestie binnen tegen bepaalde relaties bijvoorbeeld:

*“We moeten niet geloven dat als men ja zegt tegen de seks, men nee zegt tegen de macht; integendeel, men loopt dan juist aan de leiband van het omvattende seksualiteitsdispositief. Men moet zich van de instantie van de seks bevrijden als men, de verschillende mechanismen van de seksualiteit tactisch omkende, het veelvoud en het verzetspotentieel van de lichamen, van de lustgevoelens en van de vormen van weten inzet tegen de greep die de macht daarop heeft. Het steunpunt voor de tegenaanval op het seksualiteitsdispositief kan niet de seks-begeerte zijn, maar de lichamen en de lustgevoelens.”<sup>42</sup>*

We zullen inhoudelijk niet te diep ingaan op dit citaat. Wat duidelijk gemaakt dient te worden is dat we aan de hand van dit citaat kunnen afleiden dat Foucault zich niet aan enkel het descriptieve wil houden. Dit citaat geeft weer dat Foucault de mens toch een bepaalde richting wil geven. Todd wil deze richting van Foucault ontrafelen en komt op een belangrijk punt uit. Hij schuift gelijkheid als een constante naar voor. Deze gelijkheid kan worden bereikt door Foucaults genealogie. Verder in dit hoofdstuk zullen we deze notie van gelijkheid bespreken. Zoals reeds aangetoond, is elke vorm van politiek gemengd met zijn eigen geschiedenis, het historicisme en lokaliteit. Deze kennis is natuurlijk vrij beperkt want het houdt in dat elke ideologie slechts naast de andere ideologieën staat en dat er geen ideologie als de universele oplossing bestaat. Maar Foucault laat zich niet herleiden tot een louter nihilisme, er zijn mogelijkheden. In de tekst *'Qu'est-ce que les Lumières?'*<sup>43</sup> geeft hij richting aan zijn ethisch kader. Hij stelt dat de mens twee zaken te doen staat:

*Negatief:* Kritisch staan tegenover elk waarheidsregime, in bijzonder haalt Foucault hier het humanisme met zijn universalistisch discours aan. Men moet zichzelf van zijn eigen naïviteit bevrijden en kritisch staan tegenover elke instantie, dit kan een instituut, individu of stroming zijn. Het besef moet ontstaan dat alles vanuit een lokaliteit ontstaat en dus een machtsinstantie is.

*Positief:* Met het afwerpen van deze naïviteit en het aannemen van een kritische houding creëert men een attitude. Foucault noemt dit geen ethiek maar een *êthos*. Dit gaat terug op de kritisch houding van de

---

<sup>42</sup> Foucault, M. *De wil tot weten (Geschiedenis van de Seksualiteit)*. p.155

<sup>43</sup> Foucault, M. *Dites et écrits 1954-1988 Tome 4, Qu'est-ce que les Lumières?*

Antieke Filosofie. Deze *éthos* heeft als doel dat met deze kritische houding de mens zichzelf kan ontwikkelen, namelijk zelfontplooiing.

Foucault haalt in de tekst twee auteurs aan, namelijk Kant en Baudelaire. De kritische houding heeft Foucault bij Kant gehaald. Verwonderlijk is het natuurlijk niet dat Foucault zijn mosterd haalt bij Kant. Zijn kritische studie is begonnen bij problemen in Kants theorie in zijn analyse van de analytiek der eindigheid.

De *éthos* is geïnspireerd op de schrijver Baudelaire waarin zelfontwikkeling door een kritische attitude aan te nemen, een centraal punt is van de Verlichting, los van het humanisme.

Het eerste punt is belangrijk, namelijk door studie van de wereld een constructie van de wereld maken. Let wel, dit moet Foucaultiaans worden ingevuld namelijk, met het besef dat deze constructie slechts een particularistisch gegeven is. Het besef hiervan zorgt ervoor dat je jouw plaats hierin moet kennen en zeker niet in naïviteit over de werkelijkheid vallen, vanuit dit standpunt moet je dan je verzet kunnen bieden. In dit verzet is iedereen in principe gelijk. De visie van Foucault over de mens geldt voor iedereen, iedereen zou zich een kritische houding moeten aanmeten en een persoonlijke *éthos* ontwikkelen. Op dit punt zullen Rancière en Foucault grote overeenkomsten tonen.

Het maatschappelijke en actiegerichte aspect is gericht op welke manier weerstand bieden zinvol kan zijn. Foucaults theorie laat niet toe om een andere theorie te vervangen door zogenaamd een betere. Met andere woorden, ideologieën en utopische theorieën zijn volgens Foucault geen goed vertrekpunt om weerstand te bieden aan een situatie die niet tolereerbaar kan zijn. Want, zoals hiervoor al meerdere keren is vermeld, ook deze theorieën zullen altijd ondraaglijke gevolgen met zich meebrengen. De ene ideologie wordt simpelweg gewisseld met de andere. De machtsrelaties blijven in feite dezelfde, er zijn enkel andere machtsuitoefenaars. Je kan geen systeem overstijgen als je dezelfde machtsrelaties hebt. Om deze reden is Foucault ervan overtuigd dat er op weerstand geen limieten mogen staan. Deze limieten mogen niet aanzien worden als alleen externe en repressieve limieten, in die zin dat ze geen normen mogen overschrijden zoals bijvoorbeeld geweld. De limieten mogen ook intern niet begrensd worden door bijvoorbeeld ideologieën of utopieën. Weerstand moet vooral als een tegenmacht worden aanzien, het moet vooral een destructieve kracht hebben. Deze destructieve kracht van weerstand heeft als belangrijke gevolg dat het zaken blootlegt:

*Transgression forces the limit to recognize and acknowledge what it excludes, and hence “the world is forced to question itself” and “is aware of its guilt”.*<sup>44</sup>

Weerstand moet de opdelingen in onze maatschappij kenbaar maken. Het laat ons toe om eens buiten het kader te kunnen gaan dat bij ons als natuurlijk en evident overkomt. Weerstand tegen het neoliberalisme is hier een goed voorbeeld van. Mensen worden schijnbaar niet onderdrukt, ze krijgen de indruk dat ze zelf de macht in handen hebben, door onder andere de productie van vrijheid, en dit lijkt normaal. Onze kijk op de wereld is in feite niet vrij, ze is gedetermineerd door verschillende machtsrelaties. Het gevolg van dit beeld is dat de individuele macht enkel binnen dit kader kan worden uitgeoefend, de *homo oeconomicus* lijkt een basis gegeven te hebben waar we moeilijk uit kunnen stappen omwille van het feit dat we met deze denkbeelden zijn opgegroeid en dat we dagdagelijks in dit kader moeten leven. Naast de *homo oeconomicus* speelt het humanisme een belangrijke rol. Het is tegen dit humanisme dat Foucault zwaar zal uithalen:

*In short, humanism is everything in Western civilization that restricts the desire for power: it prohibits the desire for power and excludes the possibility of power being seized.*<sup>45</sup>

Dit gaat terug op zowel de anatomo-politiek als de biopolitiek. We hebben die beide machtstechnologieën gezien in het neoliberale kader. Het neoliberalisme geeft de burgers vrijheid onder de neoliberale voorwaarde en geeft de bevolking de waan dat ze macht bezitten. In feite is dit niet zo, de bevolking is niet zelf de heerser, ze worden beheerst door waarheidsregimes met hun categorieën. De echte macht wordt verhuld door wetenschappelijke kennis en de neoliberale ideologie. Weerstand heeft als functie deze verhulde macht aan het licht te brengen. In het volgende citaat wordt het duidelijk dat het humanisme, dat een mensbeeld creëert aan de hand van wetenschappen, en het neoliberalisme, dat met dit mensbeeld een hele maatschappelijke en biopolitieke theorie ontwikkelt, aan elkaar vasthangen om zo een verhullende macht te creëren:

*These notions of human nature, of justice, of the realisation of the essence of human beings, are all notions and concepts which have been formed within our civilisation, within our type of knowledge, and our form of philosophy... and one can't, however regrettable it may be, put forward these notions to*

---

<sup>44</sup> Pickett, B. *Foucault and the Politics of Resistance*. p.448

<sup>45</sup> Pickett, B. *Foucault and the Politics of Resistance*. p.452



*describe or justify a right which should – and shall in principle– overthrow the very fundamentals of our society.*<sup>46</sup>

Deze verhullende macht moet worden blootgelegd, maar dit mag niet vanuit één bepaalde theorie, anders hebben we niets anders dan een variant van dit humanistisch neoliberalisme. De weerstand zou volgens Foucault enkel lokaal en onthullend mogen zijn. Weerstand kan ervoor zorgen dat we, in ons geval in Europa, uit het neoliberale kader kunnen denken. Het constant in vraag stellen van gevestigde waarheden en daartegen reageren zonder een idealistisch alternatief te bieden is de essentie. Idealisme mag niet aan de basis van dit verhullen liggen, want dit idealisme verhult op zich dan weer een machtsstructuur. Brent L. Picke beschrijft de functie van dit onthullen als volgt:

*Instead of opposing the ideal to real, Foucault suggests that the new intellectual oppose the real to the real. Exposing the specific, concrete workings and events of the prison, asylum, and other institutions is enough to justify action. Once certain “intolerables” are revealed, such as the prevalence of suicide in French prisons, a struggle has been created.*<sup>47</sup>

In dit citaat is duidelijk dat volgens Foucault elke vorm van weerstand van onderuit moet worden uitgeoefend. Elke strijd moet zijn specifieke situatie hebben, er mag geen algemene strijd zijn waarin iedereen een bepaald doel is. Het enige doel dat deze weerstanden in hun particuliere strijden mogen hebben, is de strijd tegen het ondraaglijke en tegen de metanarratieven die de machtsrelaties verhullen. Zo haalt Foucault als voorbeeld de ogenschijnlijke natuurlijkheid aan van de opsluiting in gevangenissen. De discours rond gevangenissen en instituten verhullen volgens Foucault de gewelddadige natuur ervan. Het is hiertegen dat de strijd op lokaal niveau moet worden gestreden. Analoog aan dit voorbeeld is het educatiesysteem, ook hier wordt de ideologie doorgegeven die in feite gemaskeerd wordt door er de noemer kennis op te kleven. Het zijn lokale kennisvormen die ageren tegen deze universele kennisvormen. Deze lokale kennisvormen zijn meestal in diskrediet gebracht door de globale wetenschappelijke kennisvormen. Deze lokale kennisvormen zijn volgens Foucault als volgt te definiëren:

*... a particular, local, regional knowledge, a differential knowledge incapable of unanimity and which owes its force only to the harshness with which it is*

---

<sup>46</sup> Foucault, M. & Chomsky, N. *The Chomsky–Foucault debate : on human nature*. p.187

<sup>47</sup> Pickett, B. *Foucault and the Politics of Resistance*. p.454

*opposed by everything surrounding it- that it is through the re-appearance of this knowledge, of these local popular knowledges, these disqualified knowledges, that criticism performs its work.*<sup>48</sup>

Het verzet van deze lokale theorieën is een basiselement tegen de globale theorie. Een voorbeeld van een lokale kennisvorm is het concept van tijd bij de indianen in Amerika. Globale theorieën hebben zo goed als altijd een lineair tijdsbeeld, lokale kennisvormen daarentegen hebben vaak een cyclisch tijdsbeeld. Vaak wordt dit cyclisch tijdsbeeld afgedaan als primitief en onwetenschappelijk. In het boek *'De culturele eeuw'*<sup>49</sup> halen Rik Pinxten en Koen de Munter de Aymara, een belangrijke lokale kennisvorm, boven. Zij beschrijven een economisch systeem dat niet gebaseerd is op kapitalisme maar op een vorm van ruilhandel. Dit is tegengesteld aan de huidige dominante theorie en praktijk van het neoliberalisme die elke vorm van activiteit in termen van kapitaal bespreekt. We zullen zien dat lokale kennis, zoals hierboven werd besproken een belangrijk element is in de strijd tegen deze globale theorieën.

Foucault was normatief gezien vooral destructief, toch heeft dit niet als gevolg dat Foucault geen positieve theorieën wou ontwikkelen. Macht kan namelijk zowel positief als negatief zijn. Hij wil geen theorie die mag leiden tot een ideologie. Wat Foucault wil doen, is een vorm van strategische kennis geven. Deze strategische kennis is kennis die leidt tot weerstand, ze bieden openingen waarin weerstand kan gedijen. Heel zijn theorie van genealogieën kan in dit opzicht worden bekeken. Het is niet zijn bedoeling om een nieuwe kennis te produceren die ideologisch moet worden ingevuld. Foucault poogt met zijn voorbeelden van de gevangenis en van de psychiatrie het masker af te nemen van deze vormen van kennis. Het zijn illustraties van hoe je machtsvormen moet ontmaskeren en hoe je er eventueel op kan reageren. Uit deze genealogieën kan worden afgeleid waar er vormen zijn van weerstand. Deze weerstand, aan de ene kant een bron van macht, aan de andere kant is weerstand niet zomaar een machtsvorm, ontsnapt aan de macht. Deze ontsnapping aan de macht is een tegen-macht. Foucault interpreteert dit dualistisch, hij geeft de macht de eigenschap hiërarchisch te zijn en de tegen-macht/weerstand geeft hij de eigenschap van gelijkheid. Een hiërarchie impliceert noodzakelijk ongelijkheid. Macht moet dus per definitie ongelijkheid impliceren omwille van zijn natuur. De weerstand heeft dan als gevolg dat het gelijkheid moet impliceren. Is dit niet zo dan hebben we te maken met een alternatieve macht die onder een verzameling van utopieën zal vallen. Deze gelijkheid mag zeker niet als een ideologisch concept aanzien worden, ze mag

---

<sup>48</sup> Foucault, M. *Power/Knowledge: selected interviews and other writings*. p.82

<sup>49</sup> Pinxten, R. en De Munter, K. *De culturele eeuw*.

niet ideologisch ingevuld worden. Gelijkheid dient hier enkel en alleen om machtsstructuren bloot te leggen en te bestrijden, ze is louter strategisch. Deze strategische kennis geeft een stem aan de mensen die in een ondraaglijke situatie zitten, de weerstand geeft deze mensen de kracht om zelf te spreken en zich te verzetten tegen de machtsvormen die verantwoordelijk zijn voor de ondraaglijke situaties.

We zullen in het volgende hoofdstuk twee elementen uit dit hoofdstuk halen om zo de situatie in Ethiopië zelf te bespreken. Het eerste is de kritiek die Foucault heeft op de zogenaamde globale en universalistisch getinte ideologieën. We hebben gezien dat biomacht een grote rol speelt in het uitvoeren en bedenken van deze theorieën, zo is het neoliberalisme uitgebreid behandeld geweest om dit aan te tonen. Deze universele theorieën, waaronder het humanisme, zijn medeschuldig aan de ondraaglijke situaties die zich in dat land voordoen. De tegenstelling tussen gelijkheid en hiërarchie is het tweede element dat een belangrijke rol zal spelen. Het is duidelijk dat in dit verband de verhouding niet gelijkstaat in Ethiopië.

## **Hoofdstuk 4: Rancière en de twee logica's**

In een zekere zin zou ik Rancière in het verlengde kunnen plaatsten van Foucault. Hij begint zijn 'politieke' theorie waar Foucault de zijne eindigt. Dit lijkt op het eerste zicht duidelijk te zijn, beiden geven de politiek een belangrijke plaats in hun theorie. Foucault omschreef de politiek in zijn biopolitieke theorie als het instituut dat het gezicht, het zichtbare moet zijn van de bestaande orde, het dient als voorbeeld van deze orde. We zullen verder zien dat deze definitie in bepaalde mate overeenkomt met die van Rancière. We zullen Rancière voornamelijk bespreken aan drie belangrijke werken van hemzelf, namelijk: *La Haine de la Démocratie*, *Disagreement* en *Le Maître Ignorant*. Daarnaast gebruik ik ook de essaybundel *Dissensus: on Politics and Aesthetics*. Uit deze werken heb ik de inspiratie gehaald om Rancière aan Foucault te koppelen.

Rancière heeft duidelijk inspiratie gehaald bij Foucault als je naar Foucaults notie van macht kijkt. Rancière ziet macht ook niet louter als een relatie tussen slaaf en meester of onderdaan-soeverein. Hij ziet zelf ook in dat macht een concept is, ontstaan door complexe strategische situaties in een gegeven maatschappij. Macht is bij Rancière, net als bij Foucault, geen eenduidige vorm van heerser en onderdaan. Macht speelt zich af tussen alle actoren, het is vergelijkbaar met Foucaults metafoor van de archipel van macht. Zo zal het concept consensus hierin een belangrijke rol spelen om dit concept toe te passen. Rancière bouwt hierop verder, hij gebruikt concepten als *consensus* en *dissensus* om zo verder dan deze vorm van macht te gaan. Hij toont aan hoe het mogelijk is om deze verhullende machtsrelatie, je kunt dit in de zin van Foucault lezen, bloot te leggen en er tegen te ageren. Rancière zelf gaat wel minder uitgebreid in op het concept. Hij stelt dat de machtsrelaties zich binnen de consensus afspelen, hij gaat minder diep in op hoe deze machtsrelaties te werk gaan. In mijn lectuur viel het mij op dat Rancière, in vergelijking met Foucault, meer uitging van de dominantie dan van machtsrelaties in de zin van Foucault. Rancière is hierin, naar mijn mening, minder radicaal als Foucault. Aan de andere kant poogt Rancière wel uit dit nihilistisch en nietzscheaans schema te komen, hij poogt een theorie te ontwikkelen die ontsnapt aan deze macht. Hier zullen de dissensus en de politiek een belangrijke rol spelen. Terwijl Foucault tegen elke vorm van universaliteit is, en daarbij horend de globale theorieën, laat Rancière toch een opening toe tot globale theorieën met zijn concept over gelijkheid. Hierin ligt volgens mij dan ook het grootste verschil tussen beide filosofen. We zullen dit bespreken in de volgende hoofdstukken.

Dit hoofdstuk zal de theorie van Rancière bespreken in verband met de concepten consensus en dissensus en daaraan gebonden termen van politiek

en politie. We zullen de gevolgen bespreken die deze theorie met zich meebrengt en wat ermee gedaan kan worden. Dit hoofdstuk zal minder omvangrijk zijn omdat ik Rancière wil afstemmen op Foucault. Ik zal dus niet de hele theorie van Rancière bespreken, enkel de thema's die van belang zijn in deze thesis. Hierna zal ik zowel Foucault als Rancière laten inspelen op de casus van Ethiopië.

## 4.1 De politie en consensus

Rancière heeft als basis van zijn politieke theorie het onderscheid tussen de politie en de politiek. Beiden zijn niet te interpreteren in de conventionele zin van het woord. Zowel de politiek als de politie constitueren een gemeenschap. Laten we eerst de politie onder de loep nemen. De politie bij Rancière is niet louter de ordehandhaving zoals wij ze kennen. Hij gaat de term politie uitbreiden naar een meer filosofische en ruimere betekenis. Politie is een concept dat een centrale rol speelt in een gemeenschap, deze is in feit een machtsvorm. In *'Disagreement'* omschrijft Rancière het als volgt:

*Politics is generally seen as a set of procedures whereby the aggregation and consent of collectivities is achieved, the organization of powers, the distribution of places and roles, and the system of legitimizing this distribution. I propose to give this system another name. I propose to call it the police.<sup>50</sup>*

Politie is dus de macht die instaat voor de verdeling van functies en rollen in een bepaalde gemeenschap. Dit is een zeer algemene definitie die op elk niveau van het leven bestaat. Ze is dus niet te reduceren tot een bepaalde staat of regering, ze is een algemene levensvorm. Deze verdeling is gebaseerd op de wat Rancière 'le sensible' noemt. Hieraan toegevoegd omschrijft Rancière verder de politie als 'le partage du sensible'. De politie, in Rancières zin, is het symbolische instituut dat instaat voor de verdeling van het zichtbare waarop de gemeenschap is gebaseerd. Laat mij dit concept van het zichtbare toelichten. Met het zichtbare (sensible) bedoelt Rancière hoe de gemeenschap naar de wereld en zichzelf kijkt. Deze *'le partage du sensible'* is geen machtsinstantie op zich. Het is geen machtsinstituut, het is een theoretisch gegeven dat toelaat een ruimte te creëren waarin het mogelijk wordt om strategieën en machtstechnieken te ontwerpen. Hierin gaan, bijvoorbeeld in de moderne tijd, de humane wetenschappen een voorname rol spelen en de ontwikkelingen van deze strategieën en machtstechnieken. Zo zal

---

<sup>50</sup> Rancière, J. *Disagreement: politics and philosophy*. p.28

Rancière, net als Foucault, van leer gaan tegen de humane wetenschappen omdat ze conservatief van aard zijn. Hij gaat bijvoorbeeld in tegen de leer van Bourdieu. Deze wetenschappen bevestigen de gemeenschapsvorm waarin ze leven, ze zetten zich onder de noemer wetenschap en spreken vanuit deze geprivilegieerde plaats over onze maatschappij. Ze maken van bepaalde mensen groepen en kleven er een identiteit op. Door dit soort discours wordt de gemeenschap bevestigd, met andere woorden de louter beschrijvende wetenschap is niet geheel neutraal en onschuldig. Vanuit deze wetenschap treedt er een vorm van verdeling op in de gemeenschap op basis van identiteiten. Deze identiteiten zijn niet alleen op wetenschap gebaseerd, ze kunnen ook afkomstig zijn vanuit bijvoorbeeld geboorte of rijkdom. De politie staat voor de handhaving van deze verdeling. Deze verdeling gaat altijd gepaard met hiërarchie, de verdeling is nooit gebaseerd op een radicale gelijkheid. De verdeling van het zichtbare zorgt zelf, in zijn legitimatie, voor het verhullen van deze ongelijkheid. De slogan van de politie is zoals Rancière aangeeft: ‘Move along! There’s nothing to see here!’<sup>51</sup>. Ze wil de ‘common sense’ van de gemeenschap behouden, ze wil niet te diep ingaan op bepaalde zaken want dit zou de consensus, die de politie moet blijven handhaven, kunnen verstoren. Om dit te verduidelijken gaat Rancière terug tot in de oudheid. De toenmalige elite was in feite de politie, zij wilden de verdeling van het zichtbare in hun voordeel behouden. Dit had als gevolg dat het volk geen inspraak had, ze werden niet als een groep met identiteit aanzien, ze waren louter de restonbepaaldheid van de gemeenschap. De aristocratie, of beter de machthebbers in het algemeen, gaven de individuen die niet tot hun stand behoorden de gemeenschappelijke noemer van demos. Dit is een negatieve definitie die de ongelijkheid van individuen in de hand werkt. Deze identiteit staat gelijk als degene die geen deel hebben in de gemeenschap maar toch wel een deel uitmaken. Het is een massa mensen zonder politieke kwaliteiten of eigenschappen en om deze reden maken ze geen deel uit van het politieapparaat in de zin van een politie(k) gegeven. Ze worden niet aanzien als ‘sprekende wezens’ en dus zijn het niet gekwalificeerde wezens. Ze maken aan de andere kant wel deel uit van de gemeenschap door louter hun fysieke en economische nuttigheid. Een individu die niet als gelijke aanzien wordt, heeft weinig kans om veel invloed te krijgen. Een gelijkaardig proces beschrijft hij over de proletariër in zijn boek *Disagreement*. Deze termen van proletariër en demos zijn in deze theorie vormen die groepen identificeren en dus in een consensus plaatsen. Door deze noemers wordt elk individu in een hokje geplaatst dat binnen het politieapparaat kan belanden, geen enkele vorm van leegte is toegelaten. Dit is een zeer belangrijk aspect aan dit politieapparaat, het volledig afwezig zijn van een leegte in de maatschappij.

---

<sup>51</sup> Rancière, J. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. p.37

Dit wil zeggen dat er in de gemeenschap geen individuen of groepen zijn die niet op één of andere manier geïdentificeerd kunnen worden:

*The essence of the police lies in a partition of the sensible that is characterized by the absence of void and of supplement: society here is made up of groups tied to specific modes of doing, to places in which these occupations are exercised, and modes of being corresponding to these occupations and places.*<sup>52</sup>

Het gevolg van dit politieapparaat is dat het een consensus inhoudt die altijd hiërarchisch zal zijn en waaraan moeilijk te ontsnappen valt. Het heeft ongelijkheid in de aderen zitten. Dit wil niet zeggen dat Rancière zich altijd tegen dit politieapparaat verzet. Hij haalt in zijn werken aan, weliswaar zelden, dat dit politieapparaat ook voor iets goeds kan zorgen. Een consensus is niet enkel berust om macht te kunnen uitoefenen of misbruiken, ze poogt bijvoorbeeld de vrede in een gemeenschap te houden. Het probleem kan optreden als deze consensus deze groepen of individuen op de achtergrond drumt. Deze groepen/individuen hebben een identiteit gekregen en dit geeft hun de onmogelijkheid om als sprekend wezen aanzien te worden. Zo is een hedendaags voorbeeld de ‘illegalen’. Deze naam alleen al zorgt dat deze mensen buiten de gemeenschap worden gezet hoewel ze er wel degelijk een deel van uit maken, ze maken deel uit van onze samenleving in de zin van hun fysieke aanwezigheid alleen al. De ‘illegalen’ zijn geen gekwalificeerde mensen of beter gezegd burgers van de gemeenschap, ze zijn geen sprekende wezens.

Rancière haalt een interessant maar extreem voorbeeld van Herodotos aan uit de oudheid in zijn *Disagreement* om dit mechanisme van identificeren van groepen te illustreren. Dit is een illustratie uit de oudheid maar het mechanisme ervan is zeker nog geldig op de dag van vandaag. Vervolgens zal ik aan dit voorbeeld ook de tweede logica van Rancière koppelen, namelijk de logica van gelijkheid of *la politique*. Dit laatste zal ik in het volgende onderdeel bespreken.

Het voorbeeld van Herodotos handelt over het volk van de Scythen. Het was een volk dat slaven bezat en deze individuen ook reduceerde tot slaven op een fysieke manier. Aangezien slaven weinig nut hadden aan hun ogen, ze moesten enkel de veestapel melken, werden deze uitgestoken. Dit gegeven alleen al maakt duidelijk dat elk individu zonder ogen tot de identiteit van een slaaf mag worden gerekend. De Scythen gingen op een bepaald moment op plundertocht richting Azië, deze plundertocht duurde bijna een hele generatie lang vooraleer ze terugkeerden naar hun thuisland. Ondertussen waren de

---

<sup>52</sup> Rancière, J. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. p.36

slaven achtergebleven en kregen deze kinderen. Deze kinderen, die het ‘politieapparaat’ van de Scythen nog niet aan de lijven hadden ondervonden, kwamen stilaan tot de gedachte dat ze niet moesten onderdoen voor deze Scythen. Ze gingen ervan uit dat ze dezelfde eigenschappen hadden en dat ze op zichzelf konden leven. Ze waren niet meer een groep met als stigmata uitgestoken ogen. Toen de Scythen terugkwamen, zagen ze dat hun slaven zich als gelijken opstelden. Dit kwam voor de Scythen vreemd over aangezien ze in hun gedachten nog steeds de natuurlijke meesters waren. Voor hen is de politieorde verstoord. De Scythen vielen vervolgens de voormalige slaven aan, maar slaagden er niet in om ze te overwinnen. De slaven vochten als krijgers terug. Hier haalt Rancière een belangrijk citaat aan van Herodotos:

*“Take my advice – lay spear and bow aside, and let each man fetch his horsewhip, and go boldly up to them. So long as they see us with arms in our hands, they imagine themselves our equals in birth and bravery; but let them behold us with no other weapon but the whip, and they will feel that they are our slaves, and flee before us.”<sup>53</sup>*

De zweep is een symbool van de meesters over slaven, het maakt aan deze slaven duidelijk wat hun positie in een gemeenschap is. Het zorgt voor een hiërarchische ordening. Dit voorbeeld komt misschien wat ongeloofwaardig over, maar het moet eerder aanzien worden als een soort metafoor. Dit metafoor toont aan dat Rancière het politieapparaat aanziet als een conservatief element in een gemeenschap.

## 4.2 Logica van de politiek en dissensus

Dit onderdeel gaat dieper in op de politiek en zijn egalitaire logica. Uit het voorbeeld van de Scythen kan de tweede logica van de politiek in de zin van Rancière afgeleid worden. De slaven volgden namelijk, voor de veldslag, de logica van de gelijkheid. Zij onderbraken de ‘natuurlijke orde’ van de gemeenschap door zich als gelijken op te stellen ten opzichte van hun vroegere heersers. Zij stonden niet meer als de gestigmatiseerde slaven tegenover de Scythen. Er valt hier duidelijk een nieuwe logica te ontwaren, die van de politiek. Politiek staat voor dissensus. Het is een vorm van weerstand tegen de consensus, het is de taak van ‘le politique’ om van een situatie van consensus deze om te vormen tot een dissensus. Deze vorm van politiek wil een breuk met de oude orde bewerkstelligen om zo de verhullende macht van het politieapparaat bloot te leggen. Deze verhullende macht heeft,

---

<sup>53</sup> Rancière, J. *Disagreement: politics and philosophy*. p.12



zoals we al hebben gezien, de mogelijkheid om een onderscheid te maken tussen sprekende wezens en wezens die in feite een restonbepaaldheid zijn van de gemeenschap. Rancière omschrijft de actie van de politiek op deze consensus als volgt:

*'It concerns the speech situation itself and its performers. Politics does not exist because men, through the privilege of speech, place their interest in common. Politics exists because those who have no right to be counted as speaking beings make themselves of some account, setting up a community by the fact of placing in common a wrong that is nothing more than this very confrontation, the contradiction of two, worlds in a single world: the world where there are and the world where they are not, the world where there is something "between" them and those who do not acknowledge them as speaking beings who count and the world where there is nothing'<sup>54</sup>*

Laten we dit citaat eens van naderbij bekijken. Zoals aangegeven biedt de politiek weerstand tegen het gebrek aan de eigenschap 'sprekend wezen' dat wordt toegeschreven aan bepaalde mensen. Deze mensen hebben dit als gemeenschappelijke eigenschap, van hieruit vormt zich een gemeenschap op basis van een negatieve definitie. Deze gemeenschap is de essentie van de politiek, door het feit dat ze als gemeenschap spreken, plaatsen ze zich naast de reeds bestaande gemeenschap. Elke van deze twee gemeenschappen zijn in principe in conflict met elkaar omwille van de 'wrong' dat nu heerst. Rancière omschrijft deze onenigheid als volgt:

*Disagreement is not the conflict between one who says white and another who says black. It is the conflict between one who says white and another who also says white but does not understand the same thing by it or does not understand that the other is saying the same thing in the of whiteness.<sup>55</sup>*

Hier is dus sprake van de twee werelden die dezelfde spraak gebruiken maar zeker niet dezelfde taal gebruiken, beide werelden zijn incommensurable. Het is op deze incommensurabiliteit dat er een breuk optreedt die een dissensus teweeg moet brengen. Politiek mag dus niet gereduceerd worden tot een belangenconflict in een gemeenschap. Een hedendaagse staking georganiseerd door een vakbond voor het recht op meer loon mag dus niet aanzien worden als een politiek feit, deze staking bevindt zich nog steeds binnen de consensus, ze stellen de gevestigde orde niet in vraag. Een vakbond is met andere woorden een actor in deze consensus, ze leeft wel op gespannen voet met de andere actoren maar ze erkent deze wel als gelijken in

---

<sup>54</sup> Rancière, J. *Disagreement: politics and philosophy*. P.27

<sup>55</sup> Rancière, J. *Disagreement: politics and philosophy*. P.X

de consensus. Aan de andere kant kan de vrouwenbeweging wel meer worden aanzien als een politieke beweging. Vrouwen waren, zoals gekend, geen gelijken in de gemeenschap. Hun eigenschap als sprekend wezen werd amper herkend, ze waren een deel van de gemeenschap maar tegelijk waren ze geen deel van de gemeenschap van sprekende wezens. Dit conflict was meer dan een louter belangenconflict, vrouwen vormden een gemeenschap die de consensus doorbrak.

Politiek is dus de manier om een scheuring in de gemeenschap te kunnen bewerkstelligen om zo een 'wrong' te pogen wegwerken. Het heeft als doel de '*distribution of the sensible*' te verstoren omdat deze het gevolg heeft dat het een conflict veroorzaakt. De politiek gebruikt het concept 'subjectivatie' om de consensus van identiteiten de doorbreken:

*By subjectivation I mean the production through a series of actions of a body and a capacity for enunciation not previously identifiable within a given field of experience, whose identification is thus part of the reconfiguration of the field of experience.<sup>56</sup>*

Deze subjectivatie moet dus aanzien worden als een verschuiving van de identiteit van bepaalde groepen die niet tot de consensus behoren. De subjectivatie houdt in dat de 'common sense' van de politie wordt verstoord. De gevolgen van de slogan "*Move along, there is nothing to see here.*" wordt verstoord, er treedt een nieuwe ervaring op in het gemeenschappelijk veld van de ervaring binnen de gemeenschap.

*Any subjectivation is a desidentification, removal from the naturalness of a place, the opening up of a subject space where anyone can be counted since it is the space where those of no account are counted, where a connection is made between having a part and having no part.<sup>57</sup>*

De subjectivatie brengt dus een politiek subject voor. Wat is dit politiek subject dan concreet? Een politiek subject is noch een deel van de samenleving noch een machtsapparaat. Hij is een vertegenwoordiger van het deel van de niet-sprekenden die geen deel uitmaken van de gemeenschap. Het is een bewerker van de opening van het politieke veld voorbij de gevestigde partners en instituties van de gemeenschap. De 'arbeidersbeweging' uit de 19<sup>de</sup> eeuw bijvoorbeeld, was niet de vertegenwoordiger van de arbeidersbelangen, maar het was de benoemer van de bekwaamheid van al degenen die de uitoefening van het spreken geweigerd

---

<sup>56</sup> Rancière, J. *Disagreement: politics and philosophy*. P35

<sup>57</sup> Rancière, J. *Disagreement: politics and philosophy*. P.36

werd wegens hun behoren tot de wereld van de arbeid. De arbeider had geen politieke, noch sprekende kwalificatie. Het was voor die sprekenden van de gemeenschap slechts een ruis in plaats van een stem. Daar kunnen we nog aan toevoegen dat een politiek subject geen stabiele entiteit is. Het politieke subject bestaat alleen maar via zijn daden, zijn bekwaamheid om het landschap van wat gegeven is te veranderen, om te laten zien wat niet gezien werd, te laten horen wat niet gehoord werd. Hij bestaat als manifestatie van de bekwaamheid van wie dan ook om zich bezig te houden met de gemeenschapszaken. In het volgende hoofdstuk, dat over de gelijkheid zal gaan in Rancières theorie, zullen we zien hoe deze subjectivatie tot stand komt door middel van gelijkheid. Gelijkheid wordt bij Rancière als het vertrekpunt gezien van elke politieke actie.

Concluderend voor dit hoofdstuk kunnen we het volgende citaat uit *Disagreement* meegeven, hierin worden beide logica's met elkaar vergeleken met de betrekking tot de gemeenschap.

*Two ways of counting the parts of the community exist. The first counts real parts only—actual groups defined by differences in birth, and by different functions, places and interests that make up the social body to the exclusion of every supplement. The second in addition to this, counts a part of those without part. I call the first the police and the second politics<sup>58</sup>.*

De politie behoort tot de consensus van de maatschappij en daaraan gekoppeld is vast te stellen dat de maatschappij in deze consensus bepaalde machtsrelaties gebruikt in haar eigen belang. Binnen deze consensus speelt zich dus een machtsstrijd af tussen verschillende belangengroepen die op basis van een bepaalde eigenschap, die erkent is in deze gemeenschap, een bepaalde functie in de gemeenschap kan spelen. Deze vormen samen het sociale veld van de gemeenschap, ze is de som van alle benoemde delen van de gemeenschap die er een deel van uitmaken. Het gevolg voor deze gemeenschap is dat er in deze consensus mensen zijn zonder stem en die niet worden benoemd als politiek gekwalificeerd. Zij behoren niet tot de zichtbare gemeenschap, zij zitten niet in de som van de delen van de gemeenschap. In die situatie treedt er een conflict op waarin politieke actie optreedt. De politiek is de actie die instaat voor diegene die geen deel van de som maken maar toch tot de gemeenschap behoren. De politiek vertrekt vanuit een radicale gelijkheid tussen sprekende wezens. Deze gelijkheid zal in het volgende hoofdstuk worden besproken.

---

<sup>58</sup> Rancière, J. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. p.36

## **Hoofdstuk 5: Gelijkheid als vertrekpunt van de politiek**

Ik zal de rancièriaanse gelijkheid bespreken in dit hoofdstuk. Ik ga me vooral baseren op zijn pedagogisch werk *'The ignorant schoolmaster'* en *'La Haine de la Démocratie'*. *The ignorant schoolmaster* is een goede illustratie van hoe Rancière voor een gelijkheid pleit tussen alle individuen, maar zich tegelijk toch verzet tegen de gelijkheid van zogenaamde progressieven. Hij wil aantonen dat elke poging om gelijkheid te creëren vanuit een foute premisse start. Deze premisse impliceert het geven van gelijkheid, wat altijd een relatie tussen ongelijken betekent. De scheiding tussen de wetenden en de onwetenden is hier een voorbeeld van. De onwetenden kunnen alleen gelijk worden als ze wetenden worden. Rancière draait de redenering om; hij wil geen gelijkheid bekomen, hij wil vertrekken vanuit een radicale gelijkheid tussen elk individu zonder een concreet doel voor ogen. Zijn startpunt is dus niet het ongedaan maken van een ongelijkheid. Het individu moet zelf zijn kennis opbouwen, het moet niet worden voorgekauwd door een meester. Hierin ligt een misbruik en daar zal Rancière in zijn pedagogisch werk vooral tegen reageren. Verder zal ongelijkheid ook worden besproken aan de hand van *la haine de la démocratie*. Dit boek handelt over de manieren waarop oligarchieën de ongelijkheid van onze liberale democratieën in stand houden door tegelijk een democratisch discours te handhaven. Rancière haalt twee excessen aan die een belangrijke rol spelen in dit discours. Hij stelt dat de elites met theorieën op de proppen komen die de ongelijkheid van het politieapparaat in stand willen houden ondanks hun propaganda van gelijkheid. De fundamenteel foute relatie hier is dat de elites een beperkte vrijheid geven aan de bevolking. Het feit dat ze vrijheid kunnen geven in de vorm van rechten duidt aan dat er een ongelijke relatie is waarin elites geven aan de bevolking wat ze zelf willen geven. Dit is zeer belangrijk voor de casus van Ethiopië, waarin de kritiek van Rancière ook kan worden uitgebreid naar internationale organisaties.

Ik zal eerst een algemene schets geven over de notie van gelijkheid in de politieke theorie van Rancière. Vervolgens zal ik dieper ingaan op zijn pedagogisch project dat hij beschrijft in *'The ignorant schoolmaster'*, deze dient als goede illustratie voor de politieke theorie van Rancière. Het bevat belangrijke elementen die zullen terugkomen in *'La Haine de la Démocratie'* die de democratie in de visie van Rancière weergeeft. Hierbij aansluitend zie ik veel overeenkomsten tussen wat ik in het hoofdstuk over weerstand bij Foucault benoemd heb als strategische kennis. Net als Foucault poogt Rancière zijn theorie vooral niet te veel te beladen met inhoudelijke kennis. Het is beide filosofen vooral te doen om de vorm van kennis en niet de

inhoud. Deze overeenkomsten zullen in de casus over Ethiopië worden besproken.

## 5.1 Politiek en gelijkheid

Gelijkheid is de basis van Rancières politieke en filosofische theorie. De openingen die de politiek creëert in de consensus zijn zeker niet gekomen uit een leemte. Deze openingen zijn in feite transformaties van reeds bestaande identiteiten die nieuwe verbindingen leggen tussen verschillende gebieden in de samenleving. Zo legt de arbeider in zijn strijd in de 19<sup>de</sup> eeuw een nieuwe relatie naar de machthebbers als sprekend en politiek gekwalificeerd wezen. De politieke scheuringen komen dus niet uit het niets, ze zijn gebaseerd op een fundamenteel conflict in de gemeenschap zelf. Dit conflict ontstaat volgens Rancière door een fundamentele ongelijkheid die is opgetreden in een maatschappij. De drang naar gelijkheid, of de fundamentele aversie van een ondraaglijke ongelijkheid, vormt de motor die tot een verstoring van de consensus leidt. Gelijkheid neemt een fundamentele plaats in bij Rancière. Deze gelijkheid is gebaseerd op de fundamentele gelijkheid van sprekende wezens en mag niet als doel worden aanzien. Rancière tracht hierdoor een utopische theorie te omzeilen, in tegenstelling tot de progressieven van de 19<sup>de</sup> eeuw (hierover later meer). Hij laat deze gelijkheid niet invullen door een conventionele politieke theorie. De gelijkheid is al aanwezig voor er een gemeenschap is gevormd, voor er van een politieke theorie sprake kan zijn. Het is het concept van een gemeenschap zelf dat ongelijkheid inhoudt. Een gemeenschap of instituut is gebaseerd op ongelijkheid. Het is volgens Rancière zelfs zo dat elke vorm van legitimatiediscours gebaseerd is op het schandaal van deze ongelijkheid tussen individuen. Gemeenschappen steken enorm veel energie in het verhullen van de natuurlijke gelijkheid tussen sprekende individuen om zo een bepaalde sociale cohesie in de gemeenschap te bewerkstelligen. Het probleem met deze stelling is het feit dat mensen in een gemeenschap leven en dat deze ongelijkheid tot misbruik kan leiden. Deze vorm van misbruik beschrijft hij dan ook in zijn werken. In *'The ignorant schoolmaster'* beschrijft hij dit aan de hand van een voorbeeld over de progressieve beweging in Frankrijk in de 19<sup>de</sup> eeuw. Deze progressieven wilden via verschillende mechanismen de maatschappij socialiseren. Ze wilden gelijkheid creëren door aan iedereen hetzelfde onderwijs te geven, als iedereen dezelfde kennis heeft, zal er gelijkheid bestaan. Zij stelden gelijkheid en vooruitgang gelijk. Zij onderwezen wetenschap en plaatsten dit boven elke ander vorm van kennis met het gevolg dat de lokale, persoonlijke kennis de baan moest ruimen voor de wetenschap van deze progressieven. Dit houdt in dat ze de "domme, achtergestelde boeren" of arbeiders moesten opvoeden om met de maatschappij vooruitgang te boeken. Dit opvoeden hield in dat ze

moesten geschapen worden naar de norm van de progressieve beweging. Hierin zit een ongelijkheid, namelijk de onwetende ten opzichte van de wetende.

*A progressive explicator is first of all an explicator, that is to say, a defender of inequality. It's very true that the social order doesn't require anyone to believe in inequality, nor does it prevent anyone from announcing emancipation to individuals and families. But that simple announcement—which there are never enough police to prevent—is also the one that meets the most intellectual hierarchy that has no other power except the rationalization of inequality. Progressivism is the modern form of that power purified of any mixture with the materials forms of traditional authority: progressives have no other power than that ignorance, ...<sup>59</sup>*

In dit citaat komt de ongelijke relatie tussen leraar en leerling duidelijk naar voren. Hierin ligt al een vorm van manipulatie, waaraan dus ook de progressieve beweging zich schuldig maakte. Het tweede punt is dat de progressieven ageren tegen de traditionele macht, de pastorale macht, met als argument de gelijkheid. Het probleem dat Rancière hier stelt is namelijk dat hun notie van gelijkheid fundamenteel fout is, hun gelijkheidsconcept is gebaseerd op ongelijkheid. Deze ongelijkheid is de relatie tussen onwetenden en wetenden. Het conflict ligt hier in het feit dat deze zogenaamde progressieve beweging ervan uit ging dat deze onwetenden er nooit in zouden slagen om zichzelf op te voeden, ze moesten onderwezen worden door wetenden.

Dit soort onderwijs houdt altijd een vorm van uitsluiten in. Het vertrekt van de premisse dat het onderwijs zelf beslist wat gekend en wat niet gekend moet worden. Rancière gaat met zijn gelijkheid van intelligenties tegen deze vorm van onderwijs reageren. Hij wil vooral reageren tegen wat hij de explicatieve orde noemt. Deze explicatieve orde is een fictie. Rancière gaat hiertegen in met zijn theorie over universeel onderwijs. Rancière omschrijft deze vorm van onderwijs als volgt: Het vertrekt vanuit het standpunt dat bijvoorbeeld een tekst niet uitgelegd moet worden door een meester, de studenten moeten de tekst zelf lezen en zelf uit de tekst halen wat ze willen weten, en niet hetgeen de meester wil dat ze uit de tekst halen. Ik zal vooral op dit laatste verder ingaan in het volgende onderdeel van dit hoofdstuk.

We kunnen vaststellen dat gelijkheid eerder aanzien moet worden als een beginpunt en middel tot een doel ( een “wrong” uit de wereld helpen) dan een

---

<sup>59</sup> Rancière, J. *The ignorant schoolmaster: Five lessons in Intellectual Emancipation*. p.129

doel op zich. Het is dus niet de bedoeling om elke vorm van het politiestelsel te willen vernietigen voor een utopisch ideaal waarin er absolute gelijkheid heerst. Rancière haalt in zijn essaybundel *Dissensus* bijvoorbeeld aan dat het politieapparaat ook veel goeds kan aanrichten. Zoals hierboven al vermeld speelt het politieapparaat, ondanks zijn tekortkomingen, een grote rol in een gemeenschap. Zonder politie zou er ook niet echt sprake kunnen zijn van een gemeenschap, er zou geen coherentie onder de leden bestaan. De politiek moet dus als een actie aanzien worden die poogt de identiteiten en onderlinge relaties van leden in het politieapparaat in vraag te stellen. De politiek wil zich losmaken van de ethos van de gemeenschap en deze kritisch benaderen. Ze treedt op als er een fundamenteel conflict heerst in de maatschappij. Een politieke actie mondt namelijk telkens uit in een nieuwe consensus die zelf ook een nieuw politieapparaat kent.

Beide gegevens, de politie en de politiek, zijn dus noodzakelijk. Hierin ligt naar mijn mening ook de kracht van Rancière. Hij heeft geen ideale maatschappij voor ogen, hij biedt enkel een soort van graadmeter aan waaraan je sociale relaties binnen een gemeenschap kan meten. Het ideaal is volgens mij geen anarchisme waarin een gemeenschap met al zijn instituten een soort kwaad is (hoewel ze dat wel kunnen worden). Rancière's ideaal ligt meer in het reageren tegen bepaalde conflicten, zoals bijvoorbeeld zijn theorie tegen het geven van rechten van gelijkheid. Hij stelt vast dat gelijkheid door elke mens beoefend moeten worden, dit in tegenstelling tot de hedendaagse gangbare praktijk van het geven van rechten van gelijkheid vanuit een bepaald instituut. Dit laatste is dus in bezit van gelijkheid, maar dit bezit houdt een ongelijkheid in omdat deze rechten gegeven zijn (meestal is dit een hiërarchische instantie die dat doet). Het is een soort vader-zoon relatie waarin de vader zegt wat het kind mag doen en wat niet. Gelijkheid moet daarentegen volgens Rancière worden uitgeoefend door elke mens.

## 5.2 Pedagogie

We gaan wat dieper ingaan op zijn pedagogisch werk, we zullen Rancière's concept van '*gelijkheid van intelligentie*' nader bestuderen. Ik zal hiervan slechts een schets geven omdat ik zijn pedagogisch werk vooral als illustratie wil geven om Rancière's gelijkheidsconcept te verduidelijken. Een diepere studie zou ons te ver laten afdwalen. *The ignorant schoolmaster* is naar mijn mening zeer belangrijk om Rancière's begrip van gelijkheid te vatten. Het is door dit werk dat ik duidelijk het verschil zag in de gelijkheid van Rancière en de 'liberale' opvatting over gelijkheid. Het laat duidelijk zien dat gelijkheid voor Rancière helemaal iets anders is dan de gelijkheid die bijvoorbeeld politieke partijprogramma's propageren. Het is een gelijkheid die niet kan

gegeven worden (toch niet in de conventionele zin), hierin speelt onderwijs ook een belangrijke rol zoals we nu zullen zien.

*The ignorant schoolmaster* is een pedagogisch werk dat gebaseerd is op een, van onder het stof gehaalde, pedagoog en filosoof met de naam Joseph Jacotot. Rancière voert deze pedagoog ten tonele omdat hij aan de basis lag van wat *universeel onderwijs* wordt genoemd. Universeel onderwijs vertrekt vanuit een radicale gelijkheid tussen alle mensen. De term gelijkheid wordt op het gebied van onderwijs benoemd als intellectuele emancipatie door Jacotot. Deze kwam op de proppen met een nieuwe pedagogische methode om emancipatie bij zijn leerlingen te bereiken. Jacotot was een Franstalige professor die in Leuven werd aangesteld om les te geven. Het probleem was dat al zijn leerlingen Nederlandstalig waren en geen woord Frans konden spreken. Jacotot was de Nederlandse taal zelf niet machtig, hij was zelf Franstalig, met als gevolg dat de traditionele vorm van onderwijzen niet gegeven kon worden. Jacotot kon niets uitleggen aan zijn leerlingen. Hij liet vervolgens zijn leerlingen het Frans zelf aanleren (hij kon het namelijk niet zelf aanleren). Hij gaf hen de opdracht om de Nederlandse vertaling en de Franse editie van het boek *'Télémaque'* te lezen en zo pogen zelf de Franse taal te leren. Hij vroeg vervolgens een verslag te schrijven in het Frans over de *'Télémaque'*. Jacotot verwachtte verbasteringen en veel grammaticale fouten in deze verslagen, maar tot zijn verbazing waren deze verslagen in een uitmuntend Frans geschreven. Jacotot kwam tot de conclusie dat, zonder enige vorm van uitleg, de leerlingen zich zelf kunnen onderwijzen. De leerlingen hebben voor zichzelf een weg gebaad om het Frans te leren:

*He had only given them the order to pass through a forest whose openings and clearing he (Jacotot) himself had not discovered. Necessity had constrained him to leave his intelligence entirely out of the picture—that mediating intelligence of the master that relays the printed intelligence of written words to the apprentice's.*<sup>60</sup>

Jacotot heeft zijn intelligentie met andere woorden volledig teruggetrokken uit het leerproces van zijn leerlingen. Het enige wat hij gedaan heeft, is de opdracht van het leerproces gegeven. Hij trok hieruit de conclusie dat hij als traditioneel onderwijzer volledig irrelevant was geworden. Hij doorbreekt hier de mythe van de pedagogie, de mythe van het uitleggen. Deze mythe was gebaseerd op een ongelijkheidsrelatie:

---

<sup>60</sup> Rancière, J. *The ignorant schoolmaster: Five lessons in Intellectual Emancipation*. p.9



*In short, the essential act of the master was to explicate: to disengage the simple elements of learning, and to reconcile their simplicity in principle with the factual simplicity that characterizes young and ignorant minds. To teach was to transmit learning and form minds simultaneously, by leading those minds, according to and ordered progression, from the most simple to the most complex.*<sup>61</sup>

Als gevolg moest de leraar zichzelf in vraag stellen. Hij moest zich uit de misvormde relatie tussen wetenden en onwetenden trekken. Hij moest zichzelf de dominerende macht van leerkracht ontnemen, hij moest zelf ook onwetend worden, vandaar ook de titel van zijn werk. Het is dus niet zo dat de leerlingen zonder een meester iets hebben bijgeleerd. Ze hebben het niet geleerd door een uitleg, maar wel door de wil van een leerkracht. Het onderscheid tussen een wil en intelligentie is hierin belangrijk. Jacotot heeft zijn wil boven de wil van zijn leerlingen gezet. Dit moest hij doen om zijn leerlingen aan te sporen om hun leerproces in gang te zetten. Het is dus niet zo dat de rol van leerkracht is uitgespeeld in de theorie van Jacotot en Rancière. Een meester zal nodig blijven omdat de wil van leerlingen te zwak kan zijn om uit zichzelf iets te leren. Er is dus nog steeds sprake van een relatie tussen leerkracht-leerling, maar het grote verschil met de conventionele pedagogie is dat de leerkracht zich niet uitspreekt over de inhoud van de kennis. Hij indoctrineert de leerlingen niet zoals dat in feite gebeurt in de conventionele pedagogie. Hij cijfert zijn intelligentie weg van het leerproces. Wat de geëmancipeerde meester doet, is de wil en de intelligentie loskoppelen. Hij laat de intelligentie over aan de leerling zelf door zijn eigen intelligentie weg te cijferen.

*We will call the known and maintained difference of the two relation – the act of an intelligence obeying only itself even while the will obeys another will – emancipation.*<sup>62</sup>

Deze emancipatie zorgt ervoor dat de leerling zelf moet ontdekken hoe zijn leer methode gaat zijn, de methode wordt hem dus niet opgelegd. Op deze manier kan een leerkracht leerlingen kennis bijbrengen die hij zelf niet bezit, op voorwaarde dat de schoolmeester met geëmancipeerde leerlingen bezig is die hun eigen intelligentie gebruiken.

---

<sup>61</sup> Rancière, J. *The ignorant schoolmaster: Five lessons in Intellectual Emancipation*. p.3

<sup>62</sup> Rancière, J. *The ignorant schoolmaster: Five lessons in Intellectual Emancipation*. p.13

Het concept intelligentie is heel belangrijk. In de lijn van wat we al besproken hebben van Rancière mogen we intelligentie niet zomaar opvatten als iemand met een graad van geleerdheid. Intelligentie is uiterst individueel, het is de manier waarop een individu op zichzelf de wereld ontdekt. Bij een geëmancipeerde leerling zal dit volgens een methode zijn die hij zelf heeft ontwikkeld. Om dit te illustreren wordt het voorbeeld van de moedertaal gegeven. De moedertaal is niet door iemand aangeleerd, de moedertaal is door het kind helemaal op zichzelf geleerd, ze hebben dit zelf gedaan door observatie en vergelijking. Jacotots methode is in principe hetzelfde leerproces. Deze illustratie is ook belangrijk om gelijkheid aan te tonen. Elke baby is bij wijze van spreken onderworpen aan dezelfde situatie en elke baby slaagt er uiteindelijk in om zijn moedertaal te leren. Hetzelfde geldt in principe voor de studenten van Jacotot. Het is wanneer de gemeenschap en het sociale veld meer directe invloed beginnen te krijgen op het leven van een individu, dat er een ongelijkheid naar voren komt. Rancière omschrijft dit als volgt:

*The circle of powerlessness is always already there; it is the very workings of the social world , hidden in the evident difference between ignorance and science. The circle of power, on the other hand, can only take effect by being made public.*<sup>63</sup>

Deze cirkel van machteloosheid bestaat voor er sprake is van een gemeenschap, maar ze wordt verhuld door de sociale realiteit. Het is de basis die verhuld moet worden, door de gemeenschap wil ze legitimiteit hebben. De basis impliceert, zoals in het citaat is weergegeven, een vorm van machteloosheid. Machteloos in de zin van het ontbreken van elke vorm van macht. Elke mens is radicaal gelijk geboren, er spelen zich geen machtsrelaties af in dit oorspronkelijk punt. Hieruit volgt dat iedereen een gelijke intelligentie heeft. Ze hebben allemaal de mogelijkheid om zelf iets te leren zonder tussenkomst van een explicatieve leerkracht. De gelijkheid van intelligenties mag dus niet worden gelijkgesteld aan de gelijkheid van de manifestaties van intelligentie. Het behalen van een master-diploma is bijvoorbeeld een manifestatie van intelligentie. Maar deze manifestaties zijn slechts secundair in deze theorie. Het is vooral belangrijk dat gelijkheid van intelligenties als startpunt genomen wordt van een pedagogische theorie en niet als uitkomst. De methode draait om de emancipatie. Leerlingen mogen geen voorgekauwde kennis reproduceren, ze moeten zelf op onderzoek gaan en ze moeten zich kunnen losrukken van de standaardwetenschap.

---

<sup>63</sup> Rancière, J. *The ignorant schoolmaster: Five lessons in Intellectual Emancipation*. p.15

*There is inequality in the manifestation of intelligence, according to the greater of lesser energy communicated to the intelligence by the will for discovering and combine new relations; but there is no hierarchy of intellectual capacity. Emancipation is becoming conscious of this equality of nature. This is what opens the way to all adventure in the land of knowledge. It is a matter of daring to be adventurous, and not whether one learns more or less well of more or less quickly.<sup>64</sup>*

Een belangrijk gegeven aan dit universeel opvoeden is het feit dat Rancière stelt dat het onmogelijk is om dit soort onderwijs te institutionaliseren. Van het moment dat het geïnstitutionaliseerd wordt, zullen er onvermijdelijk invloeden insluipen die de relatie tussen onwetenden terug ongelijk zal maken.

Deze gelijkheid van intelligenties is een belangrijke basis van Rancière die gehanteerd wordt in een politieke actie. Rancière heeft niet als doel een utopie te creëren waarin iedereen gelijk is. Rancière biedt een methode aan om ongelijkheden te kunnen aanklagen en hoe individuen zich kunnen emanciperen. Het is een attitude die wordt voorgesteld. Hij heeft geen ideaaltypische maatschappij voor ogen, hij geeft hoogstens een startpunt van waaruit een vorm van weerstand kan worden gegeven.

### 5.3 Democratie

We kunnen stellen dat gelijkheid het axioma is van elke politieke actie, dit is een les dat je uit *The ignorant schoolmaster* kan trekken; de gelijkheid van intelligenties is het startpunt van een politieke actie op gebied van onderwijs. Wat betekent dit nu meer algemeen met betrekking op de hedendaagse politiek (in de conventionele zin van het woord)? Wat kan dit betekenen voor de hedendaagse liberale democratie waarin wij leven? Wat is democratie volgens Rancière en op welke manier speelt het een rol? Ik zal hier ook de kritieken op de zogenaamde twee excessen van de democratie bespreken waartegen Rancière zich verzet. Deze twee excessen en hoe hierop wordt ingespeeld, speelt een belangrijke rol in het besturen van (liberale) democratieën. We zullen eerst en vooral ingaan op politieke theorieën die vandaag een grote invloed hebben en die gebruik maken van een controle over de excessen van de democratie.

Om dit te bespreken moeten we Rancières *‘La Haine de la Démocratie’* en *‘Disagreement’* erbij nemen. Net als bij Foucault is er bij Rancière sprake van een *anti-foundationalist politics*, dit houdt in dat er geen fundament is om een

---

<sup>64</sup> Rancière, J. *The ignorant schoolmaster: Five lessons in Intellectual Emancipation*. p.27

maatschappij en zijn politiek op te baseren. Een maatschappij die dat wel is, benoemt Rancière als een archipolitiek. Plato is het prototype van een archipolitieke theorie, kort samengevat is de politieke filosofie van Plato volgens Rancière als volgt:

*The republic of politeia, as Plato invents it, is a community functioning within the regime of the Same, expressing the principle and telos of community in all the activities of the different parts of society. The politeia is first a regime, a way of life, a mode of politics, that is like the life of an organism regulated by its own law, breathing at its own pace charging each of its parts with the vital principle that destines it to its own role and good. The politeia, as Plato conceives it, is a community achieving its own principle of interiority in all manifestations of its life. It is wrong made impossible. To put it simply: the politeia of the philosophers is the exact identity of politics and police.<sup>65</sup>*

Op het eerste zicht lijkt er weinig bezwaar tegen deze vorm van politiek. Ze laat namelijk geen conflict toe en de gemeenschap leeft naar de normen en waarden die vanuit de natuur en vooral vanuit de gemeenschap zelf komen. De gemeenschap wordt dus volledig ingevuld naar de basisprincipes die de gemeenschap zelf zou bezitten en dit in relatie met zogenaamde natuurlijke principes. De republiek laat geen ruimte voor enige vorm van 'leemtes', elke groep of elk individu wordt gefragmenteerd en krijgt een rol toebedeeld in de gemeenschap. Over wat deze principes van gemeenschap zijn, heeft Plato zeker en vast een duidelijk idee, zo haalt hij de deugd *sofrosune* aan als een basiselement van de gemeenschap. Deze deugd wordt door de gemeenschap aangeleerd om de leden te laten conformeren aan de gemeenschap:

*Plato invents the regime of community interiority in which the law is the harmony of the ethos, the accord between the character of individuals and the morals values of the collective. He invents sciences that go with this internalization of the bond of community, those sciences of the individual and collective.<sup>66</sup>*

De internalisatie van de deugd *sofrosune* is van groot belang om deze gemeenschapsvorm te kunnen laten slagen. Van het individu tot de collectiviteit is de gemeenschap doordrongen van deze *politeia*, er valt niet buiten deze gemeenschap te denken. Door het feit dat Plato met zijn republiek de hele gemeenschap wil indelen en daardoor zorgt dat er geen leemtes meer bestaan, gaat Rancière ervan uit dat dit de hoofdreden is dat Plato in zijn

---

<sup>65</sup> Rancière, J. *Disagreement: politics and philosophy*. p.64

<sup>66</sup> Rancière, J. *Disagreement: politics and philosophy*. p.68

geschriften zo fel van leer gaat tegen de democratie. De democratie is namelijk op een bepaald vlak anarchistisch, ze is niet hiërarchisch.

De archipolitiek heeft tot op de dag van vandaag zeker nog een invloed op onze maatschappij maar ze mag niet worden gelijkgesteld met onze maatschappij. Het heeft nog steeds een grote invloed, onder ander zijn bepaalde universalistische discours in de archipolitiek brengen. Rancière haalt een voorbeeld van Jules Ferry aan waar dit het geval is:

*The republic of Jules Ferry , a paradise supposedly lost of the universalism of the citizen, was born in the shadows of the liberal and social sciences, which were themselves a legacy of the archipolitical project. The school system and the republic have not just recently been perverted by psychology and sociology, and changed the way teaching about the individual and collective soul work within the system of knowledge distribution , redistributed the relationship of pedagogical master, the anarchy of the democratic circulation of knowledge and the republican development of harmony between personality and morality.<sup>67</sup>*

Het mechanisme van de archipolitiek van Plato is nog steeds geldig, maar de vorm en de concrete uitwerking is veranderd. Het principe blijft ongeveer hetzelfde. Rancière duidt hier de psychologie en de sociologie als onder meer instrumenten om een gegeven gemeenschap te 'onderwijzen', vergelijkbaar met de theorie die Plato geeft met zijn deugd sofrosune. Beiden hebben archipolitieke elementen in hun oorsprong. Door deze elementen krijgen mensen een manier om zich een rol toe te kennen in de maatschappij.

Democratie staat, in zin van Rancière en in feite ook Plato, voor een opening in deze gemeenschap, het produceert openingen die voordien niet in de republiek aanwezig waren. Democratie gaat volgens Plato in tegen de ziel van de gemeenschap door zijn gelijkheid. Gelijkheid past namelijk niet in deze republiek van Plato; je hebt de aristocraten die als wijzen over de polis heersen en daaronder heb je het volk waar eenieder een specifieke functie heeft in de maatschappij. Het is vergelijkbaar met de (vroegere) dokter-patiënt relatie, de dokter heeft gezag over de patiënt die naar de dokter moet luisteren. Een democratisch regime daarentegen is volgens Plato een regime waarin de dokter naar de patiënt moet luisteren. Het feit dat het volk kan besturen is voor hem de wereld, of beter de gemeenschap, op zijn kop gezet. Zo zal deze republikeinse theorie een belangrijke rol spelen in de hedendaagse kritiek op de democratische ethos. De 'republikeinse' kritiek op democratie is één van de twee belangrijke kritieken op democratie die hij ook

---

<sup>67</sup> Rancière, J. *Disagreement: politics and philosophy*. p.69

bespreekt in *'La Haine de la Démocratie'*. De kritiek is die van het individualistische consumentisme. Rancière omschrijft ze als volgt:

*La loi démocratique n'est ainsi pour lui que le bon plaisir du peuple, l'expression de la liberté d'individus qui ont pour seule loi les variations de leur humeur et de leur plaisir, indifférentes à tout ordre collectif. Le mot de démocratie alors ne signifie pas simplement une mauvaise forme de gouvernement et de vie politique. Il signifie proprement un style de vies qui s'oppose à tout gouverneent ordonné de la communauté. La démocratie, nous dit Platon au livre VIII de la république, est un régime politique qui n'en est pas un.*<sup>68</sup>

Dit citaat spreekt boekdelen. Door democratie in te voeren, wordt elke vorm van gemeenschapszin onderuit gehaald en komt het persoonlijk belang in de plaats. Het individu bepaalt zelf hoeveel het de gemeenschap wil ondersteunen. Deze kritiek, geïnspireerd op Plato's kritiek, is vooral afkomstig uit een anti-individualistisch discours vanuit een gemeenschapsdenken. Er mogen wel vrijheden worden toegekend maar deze mogen niet excessief worden en moeten onder controle worden gehouden om de integriteit van de gemeenschap te vrijwaren. Plato stelt zelfs dat democratie geen regime is. Rancière volgt Plato hier in zijn analyse, alleen maakt hij een tegenovergestelde conclusie. Plato staat voor het in stand houden van de gemeenschap door een elite, of met Rancières woorden een 'politieorde', waarin iedereen zijn plaats kent in de maatschappij en binnen de lijntjes moet kleuren. Democratie is daar het tegenovergestelde van, het laat toe dat bijvoorbeeld een bakker de polis mag besturen. Ze maakt een radicale breuk met de lijnen van een maatschappij en ondermijnt ze. Dit is net wat Rancière met democratie bedoelt, het creëert openingen en laat toe, ten gevolge van een conflict, dat mensen buiten hun hokje komen en zich een nieuwe identiteit aanmeten, het is de basis van de subjectivatie. Rancière omschrijft het in een interview als volgt:

*I think that democracy is an egalitarian presupposition from which even an oligarchic regime like the one we have has to seek some degree of legitimation; yes democracy does have a critical function: it is the wrench of equality jammed (objectively and subjectively) into the gears of domination, it's what keeps politics from simply turning in to law enforcement.*<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> Rancière, J. *La Haine de la démocratie*. P.42

<sup>69</sup> Rancière, J.. *Democracies against Democracy; Democracy in what State?* P.79

Democratie mag niet als een regime worden geïnterpreteerd, democratie moet eerder geïnterpreteerd worden als een dissensus en niet als een consensus. Democratie kan aanzien worden als een onderdeel van wat Rancière bedoelt met politiek. Democratie, volgens Rancière, mag niet worden gelijkgesteld met de liberale parlementaire democratie. Rancière noemt dit regime een oligarchie. De liberale democratie blijft nog steeds eerder een toekenning van gelijkheid, dan een startpunt van gelijkheid.

Bijna tegenovergesteld aan de kritiek van het individualistisch consumerentisme is er een kritiek op een tegenovergestelde exces, namelijk de kritiek op de publieke participatie in democratieën. De participatie mag niet te groot zijn op gevaar van slecht bestuur, de gewone man mag niet te veel invloed hebben op het bestuur. Het is de kritiek van de experts. De experts weten hoe een polis/maatschappij moet worden bestuurd, het 'gewone' volk, de niet experts, mogen zich niet te veel bemoeien in het bestuur. In *'La Haine de la Démocratie'* beschrijft Rancière deze exces als volgt:

*Nous avons trouvé pour la démocratie des principes et des moyens plus appropriés: la représentation du peuple souverain par ses élus, la symbiose entre l'élite des élus du peuple et l'élite de ceux que nos écoles ont formés à la connaissance du fonctionnement des sociétés.*<sup>70</sup>

Om de invloed van het volk niet excessief te maken, zodat de elite aan de macht kan blijven, is het kiessysteem gebaseerd op representatie. De mensen kunnen volgens Rancière hoogstens hun voorkeur geven aan een bepaalde expert. Zelf hebben ze geen invloed op het bestuur, ze zijn namelijk niet geschikt om te besturen. In *la haine de la démocratie* gaat hij in op deze beide kritieken en komt Rancière tot de conclusie dat hedendaagse democratieën in feite oligarchieën zijn en dat een democratische maatschappij per definitie niet mogelijk is. Het zijn oligarchieën die het woord democratie gebruiken om zich te legitimeren:

*Le mot de démocratie alors ne désigne proprement ni une forme de société ni une forme de gouvernement. La "société démocratique" n'est jamais qu'une peinture de fantaisie, destinée à soutenir tel ou tel principe du bon gouvernement. Les sociétés, aujourd'hui comme hier, sont organisées par le jeu des oligarchies. Et il n'y a pas à proprement parler de gouvernement démocratique. Les gouvernements s'exercent toujours de la minorité sur la majorité. le "pouvoir du peuple" est donc nécessairement hétérotopique à la*

---

<sup>70</sup> Rancière, J. *La Haine de la démocratie*. p.48

*société inégalitaire comme au gouvernement oligarchique. Il est ce qui écarte le gouvernement de lui-même. Il est donc aussi bien ce qui sépare l'exercice du gouvernement de la représentation de la société.*<sup>71</sup>

Deze oligarchieën gebruiken in feite een democratische discours, maar ze zorgen er zeker voor dat deze niet te veel invloed krijgen. Ze proberen deze onder controle te houden en willen de elitaire consensus met andere woorden behouden. Als voorbeeld hiervan geeft Rancière het discours over de representatieve democratie. Een regime of maatschappij kan dus in feite nooit een democratie zijn. Democratie is geen maatschappijvorm op zich. Dit punt wordt door Rancière ook wel het democratisch schandaal genoemd. Democratie is in feite een idee dat voorafgaat aan macht zelf, iedereen is gelijk en er is geen natuurlijk principe waarop macht is gebaseerd. Elke theorie die dat wel beweert is fundamenteel onjuist. Democratie toont dit aan en veroorzaakt net daarom een dissensus binnen de consensus.

*Le scandale démocratique consiste simplement à révéler ceci: il n'y aura jamais, sous le nom de politique, un principe de la communauté, légitimant l'action des gouvernants à partir des lois inhérentes au rassemblement des communautés humaines.*<sup>72</sup>

Als stelling kan dit natuurlijk tellen. Rancière poneert hier niets minder dan de grondloosheid van elke politieorde. Dit geldt zowel voor een soeverein, die een transcendentale legitimiteit nastreeft, als voor een liberale democratie, die een legitimatie om immanente gronden nastreeft. Rancière noemt deze politiek een metapolitiek. Deze bestuursvormen zijn allemaal gebaseerd op een ongelijkheid tussen mensen. Deze ongelijkheid is de kern die verhuld moet worden om de maatschappij te kunnen gronden, of het nu immanent of transcendentiaal is. De gelijkheid van intelligentie wordt hier verhuld. Het is hiertegen dat de democratie zich verzet.

Concluderend kunnen we vaststellen dat Rancière zich niet neerlegt bij het woord democratie met een liberale invulling. Hij valt hiermee een concept aan dat inherent aan de westerse wereld is verbonden. Hij wil de mythe doorprikken dat onze samenleving een samenleving van gelijken is. Dit omwille van de reden dat de gelijkheid en vrijheid ons gegeven moet worden door een minderheid. De liberale democratie vertrekt niet vanuit een

---

<sup>71</sup> Rancière, J. *La Haine de la démocratie*. p.58-59

<sup>72</sup> Rancière, J. *La Haine de la démocratie*. p.58



gelijkheid van intelligenties, het is verantwoordelijk voor *le partage du sensible* in onze maatschappij. Met andere woorden is de liberale democratie een hiërarchie die gelijkheid, tot op een bepaalde hoogte, uitdeelt. In het geven van gelijkheid en vrijheid mag het dus de twee hierboven vermelde excessen niet overschrijden. Technieken hiervoor zijn bijvoorbeeld de indirecte democratie die ervoor zorgt dat een elite steeds aan de macht blijft. Het is niet zo dat Rancière met elite dezelfde personen bedoelt, hij gaat in tegen het concept van elitevorming zelf. Deze elite staat in voor de consensus van de politieorde, ze willen dit behouden. Dit behouden, houdt in dat ze de consensus moeten verdedigen. In onze westerse maatschappij houdt dit in dat mensen een beperkte vorm van vrijheid binnen de twee excessen wordt geven. Deze beperkte vorm van vrijheid, die onder meer door het onderwijs wordt aangeleerd, moet de mensen in het gareel houden omwille van het feit dat ze niet tegen de ongelijkheid zullen optreden. Elke vorm van conventionele politiek is dus in feite een legitimering die geen waarheid kan inhouden, haar basis is namelijk een fictie. Hiertegenover stelt Rancière zijn eigen vorm van democratie voor; zijn concept van democratie heeft geen inhouden, noch een eindideaal. Het is een concept dat zich niet inlaat met het legitimeren van een bepaalde gemeenschap, ze handelt op het niveau dat vooraf gaat aan legitimatie. De gelijkheid van intelligenties, die uitgaat van de gelijkheid van sprekende wezens, is namelijk het vertrekpunt van de democratie. De gelijkheid wordt dus door de persoon zelf bewerkstelligd en er komt geen ongelijke machtsrelatie aan te pas. Vanuit dit perspectief is het dan mogelijk om kritiek te geven op de politieorde. Deze kritiek handelt over de verhullende kennis die vanuit de politieorde komt. Rancière geeft met zijn concept over democratie een perspectief om tegen het politieapparaat te reageren. Gelijkheid is het beginpunt van macht, zodra de gelijkheid niet meer bestaat, treedt er een hiërarchische orde op die voor ongelijkheid staat.

In het volgende hoofdstuk gaan we de casus van Ethiopië toepassen op zowel Foucault als Rancière. We zullen eerst zien wat de vele gelijkenissen zijn tussen beide filosofen, die zullen aangetoond worden op de casus van Ethiopië. Zo zullen beide filosofen vanuit hun perspectief eenzelfde soort kritiek kunnen geven op het concept van mensenrechten. Er zijn natuurlijk ook verschillen tussen beide denkers. Hierbij denk ik vooral aan het al dan niet kunnen ontsnappen uit machtsrelaties.

## **Hoofdstuk 6: Casus Ethiopië**

Zowel Foucault als Rancière hebben belangrijke mechanismen blootgelegd in verband met machtsrelaties. Ze geven ons instrumenten om bepaalde situaties vanuit een ander perspectief te bekijken, ze laten ons toe om verholde machtsrelaties bloot te leggen. Beiden staan zeer kritisch tegenover het (neo)liberalisme en de moderniteit vanuit een filosofisch standpunt. Zo zijn ze beiden wantrouwig tegenover de term wetenschap, in die zin dat wetenschap ook maar een menselijke constructie is die zelf ook schade kan toebrengen ondanks zijn neutraliteitsclaim. Het bekendste voorbeeld van Foucault is zijn kritiek op het gevangeniswezen, bij Rancière zouden wij zijn pedagogische theorie naar voren kunnen schuiven. Beide filosofen halen gegevens van onze maatschappij aan die ogenschijnlijk neutraal lijken en slagen erin om dit vanzelfsprekend gegeven in twijfel te trekken. Hetzelfde zou moeten kunnen worden doorgetrokken naar een niet-westerse maatschappij. Om deze reden is de casus van Ethiopië ook zeer belangrijk, daar speelt zich een ‘machtsspel’ af dat zowel internationale als nationale elementen bevat. De kritieken van beiden op het (neo)liberalisme zullen hier een belangrijke rol spelen. Tevens toont de casus Ethiopië ook aan dat hun theorieën niet uitsluitend op de westerse wereld moet worden geprojecteerd, ze bieden handige instrumenten om niet-westerse situaties te analyseren. Beide theorieën bieden geen totaaltheorie aan, ze geven hoogstens een perspectief om een probleem te analyseren. Het is hier niet zo dat deze analyse volledig zal zijn, het is onder andere de bedoeling van dit hoofdstuk om aan te tonen dat beide filosofen een praktisch nut kunnen hebben en om aan te tonen dat verhullende machtsrelaties zich ook in Ethiopië afspelen. Het zijn geen filosofen die cynisch zijn, het zijn geen tegenstanders van elke vorm van instituut, noch anarchisten. Ze zijn beiden niet tegen machtsrelaties an sich, ze laten genoeg ruimte over om deze toe te laten.

Beide filosofen geven een zicht op zaken dat verhelderend kunnen zijn. Ik zal hier niet pogen de problematiek in Ethiopië op te lossen, de casus aan de hand van beide filosofen dient als poging tot een nieuw perspectief. Concrete oplossingen zullen dus niet gegeven worden. Net als wat Foucault met het gevangeniswezen heeft gedaan en zoals Rancière met zijn kritiek op de *explicatieve orde*, zal deze thesis een aanzet geven om hetzelfde te doen op de casus over Ethiopië.

Eerst zal ik beginnen met Rancières consensus-concept toe te passen op de etnische democratie. Belangrijk is hier de link die ik zal pogen te leggen met de biomacht van Foucault. Zo zal ik de voedselpolitiek analyseren aan de hand van het concept biomacht en ga ik het koppelen aan het consensus-concept

van Rancière. Tevens zal ik mij kritisch opstellen en poog ik om niet in een humanitair discours te vallen. Ik zal trachten om een westers discours te mijden in zoverre dit mogelijk is. Dit is natuurlijk niet evident aangezien ik zelf een product ben van een westerse samenleving. Beide filosofen hebben naar mijn inzien ook nooit beweerd om volledig van dit standpunt af te stappen. Het zijn Foucault en Rancière die instrumenten hebben gegeven om hierover kritisch te zijn. Op basis hiervan zal ik dit hoofdstuk afsluiten met een kritiek op het humanitarisme. Ook dit humanitarisme, dat gebaseerd is op een slachtoffersubject, speelt een belangrijke rol in de consensus van Ethiopië. Ik zal pogen aan te tonen dat dit humanitarisme, ondanks zijn ogenschijnlijke goedheid, geïnterpreteerd kan worden als een discours dat de ongelijkheid tussen ontwikkelingslanden en ontwikkelde landen in stand houdt. Dit zowel op economisch als op filosofisch vlak. Het mag dan misschien vreemd zijn dat ik de meeste gegevens heb gehaald uit een *Human Rights Watch* rapport, een instituut dat met het humanitarisme kan worden geassocieerd. Ik haalde dit rapport aan omdat het specifiek over de machtstechnieken in Ethiopië zelf handelt. Het geeft goed weer wat de problemen zijn in Ethiopië en hoe de machtsmechanismen in dat land werken. In de lijn van de hele thesis zal ik dus vanuit een universalistisch perspectief spreken, de lijn wordt doorgetrokken en zal meer bottom-up zijn, dit in tegenstelling tot de vele humanitaire organisaties die vanuit een mensenrechtendiscours spreken en eerder top-down gericht zijn. We zullen hier geen anti-humanitair discours aanhangen, we zullen ze kritisch bespreken onder het motto van Foucault: 'alles is gevaarlijk'. Dit lijkt mij noodzakelijk omdat vanuit een humanitair discours er ondraaglijke situaties kunnen voorkomen die weerstand oproepen. Het humanitair discours mag bijgevolg niet als een soort ethisch axioma aanzien worden, de gevolgen van zo een discours kunnen scheefgetrokken situaties voortbrengen. Dit is al duidelijk geworden in het eerst hoofdstuk waarin werd gesteld dat het EPRDF zonder deze donorgelden, onder andere afkomstig van humanitaire organisaties, geen machtsbasis meer heeft.

De basis van de kritieken van Foucault en Rancière is naar mijn mening gebaseerd op het concept gelijkheid, het is een belangrijk element voor beide filosofen. Hoewel ze bij Foucault niet expliciet op de voorgrond treedt, is deze naar mijn mening toch uit zijn oeuvre af te leiden. In het hoofdstuk over weerstand heb ik dit trachten te staven. Bij Rancière staat dit concept dan weer wel zeer duidelijk op de voorgrond. Ik ben van mening dat de gelijkheid bij Foucault grote overeenkomsten heeft met die van Rancière. Het onderwijs en de voedselpolitiek zijn beiden belangrijke elementen in het behouden van de macht van de consensus. De biomacht is naar mijn mening cruciaal om de technieken te analyseren die het politieapparaat gebruikt in het machtsveld.

Rancière zelf stelde in zijn essay *politics or biopolitics*<sup>73</sup> dat het concept biomacht in zijn consensus past.

Aan de hand van Foucaults weerstand tegen het universalisme, zal ik het neoliberale discours met zijn instituten kritisch bespreken, meer specifiek op de elementen met betrekking tot de biomacht. Door de waarheidsclaims die heel dit neoliberale discours met zich meebrengt, wordt het moeilijk om op te boksen tegen de kennis dat vanuit deze instituties komt. Lokale kennis wordt hiermee genegeerd en gemarginaliseerd. Deze kritiek geldt niet enkel voor het neoliberalisme, ze geldt ook voor de EPRDF-ideologie. Ik scheer beiden niet over dezelfde kam, ik zal aantonen dat beiden een gemeenschappelijk principe hebben maar dat het eerder een kwestie van gradatie is dat het verschil maakt tussen beiden.

Met Rancière zullen we dan zien hoe de biomacht in zijn consensus/dissensus model past. Rancières theorie heeft veel gelijkenissen met Foucault op gebied van weerstand bieden tegen bepaalde instituties. Het grote verschil is dat Rancière hier meer volgens een tegenstelling tussen volk en elite denkt. Rancière is naar mijn mening ook een meer ‘politiek’ georiënteerde filosoof terwijl Foucault een meer epistemologische denker is, waarbij politiek een onderdeel is van deze epistemologie. Foucault is er dus gedeeltelijk mee eens maar hij houdt zich hier meer op de vlakte als het over politiek gaat, het gaat bij hem meer om het concept van macht zelf. Rancière is meer gefocust op wie de weerstand gericht moet worden. Foucault spreekt van een archipel van macht waardoor zich een hiërarchie van macht kan vormen, Rancière richt zich vooral op het mechanisme van hiërarchie. Het verschil hierin is dat Rancière poogt te ontsnappen aan dat machtsmodel. Bij Foucault kan je in principe niet ontsnappen aan biomacht, elk gesprek tussen mensen wordt een machtsrelatie, elke publieke daad staat in relatie met een machtsvorm. Rancière stelt dat je met de gelijkheid van sprekenden een machtsloze relatie kan hebben. Dit poogt hij aan te tonen met bijvoorbeeld zijn pedagogisch project, waarin de leerkracht zich onttrekt aan zijn machtsrelatie door zijn intelligentie weg te cijferen. Een ander verschil tussen beiden is dat Rancières consensus naar mijn mening een goed principe aanbiedt om een conflict of een ondraaglijke situatie aan te duiden. Hij vertrekt nochtans niet vanuit deze consensus. Foucaults theorie gaat meer uit van een consensus en hoe de machtsmechanismen hierin te werk gaan. De biomacht en al de machtstechnologieën spelen zich af binnen een consensus. Foucault stelt dat er van binnenuit weerstand moet geboden worden. Je ben een actor in het machtsspel en zo zal je dan ook een tegen-macht pogen uit te oefenen, je kan jezelf hier niet aan onttrekken. Rancière daarentegen stelt dat een politieke

---

<sup>73</sup> Dit essay is terug te vinden in de essaybundel *Dissensus*.

actie van weerstand van buiten de consensus komt, het komt vanuit een positie die machteloos is, hier komt de gelijkheid van intelligenties op de voorgrond.

## 6.1 De consensus van Ethiopië

In het eerste hoofdstuk van deze thesis werd de casus van Ethiopië uitgelegd, laten we dit in rancièriaanse termen de consensus noemen. Het eerste basiselement van de consensus is het etnisch federalisme van het EPRDF met hun ideologie en een civiele maatschappij die volledig gedomineerd is door de EPRDF-ideologie. Het tweede belangrijke element van de consensus is de internationale gemeenschap, die vanuit een humanitair en neoliberal discours, een grote invloed heeft op gebied van economie en hulpgoederen.

### 6.1.1 Etnisch federalisme

Ethiopië is een etnisch federalisme, deze is gebaseerd op de revolutionaire democratische ideologie van het EPRDF. Laat ik eerst beginnen met een citaat van de socioloog Nnoli over hoe hij etniciteit karakteriseert:

*It exist only within a political society consisting of diverse ethnic groups; it is characterized by a common consciousness of being one in a relation to other relevant groups; it tends to be exclusive ... acceptance and rejection on linguistic... cultural grounds characterizes social relation; and it is characterized by conflict.<sup>74</sup>*

Als we dit vergelijken met het citaat van de eerste minister van Ethiopië, dat ik in het eerste hoofdstuk heb gegeven, komen we op een contradictie:

*When Revolutionary Democracy permeates the entire society, individuals will start to think alike and all persons will cease having their own independent outlook. In this order, individual thinking becomes simply part of collective*

---

<sup>74</sup> Teshome, W. *Ethnicity and political parties in Africa: the case of ethnic-based parties in Ethiopia*. p.781

*thinking because the individual will not be in a position to reflect on concepts that have not been prescribed by Revolutionary Democracy.*<sup>75</sup>

Etniciteit is in feite gebaseerd op een inclusie- en exclusiemechanisme. In een etnische gemeenschap is *le partage du sensible* het meest zichtbaar. Op gebied van taal en uiterlijke kenmerken wordt het duidelijk wie zich tot de consensus kan rekenen. Het gevolg hiervan is dat een etnische gemeenschap zeer homogeen is van samenstelling, op eerste zicht althans. Ethiopië zou een politieke gemeenschap zijn waarin de verschillende etniciteiten de macht over het hele land moeten delen. Verschillende politieke gemeenschappen worden dus in theorie in een machtsstrijd geplaatst, aangezien een etnische beweging altijd uit eigenbelang handelt. Het probleem stelt zich als het geconfronteerd wordt met het citaat van de premier van Ethiopië, hij wil namelijk één grote gemeenschap creëren van Ethiopië. Als men zich in Ethiopië blijft vasthouden aan deze etnische grenzen zal het moeilijk worden om dit te bereiken. Dus waarom wil het EPRDF een etnisch federalisme in stand houden? Het motief voor deze situatie zal gedeeltelijk in de machtsstrijd zelf liggen. Zonder deze grenzen zou hun machtsbasis verdwijnen. De etnische democratie geeft het EPRDF de mogelijkheden om aan de macht te blijven, het zorgt ervoor dat het land opgedeeld is, maar dankzij de coalitie tussen de vier grootste etnische partijen kan het vanuit het niveau van de regering toch veel macht behouden. Op het niveau van de bevolking is het land verdeeld, maar op het niveau van de staat is het land een eenheid, er is namelijk maar één stabiele regeringspartij. Het is dus een instrument om de macht in handen te kunnen houden. Maar het is toch iets complexer dan dat, hierbij kan Foucault in een diepere analyse van pas komen.

Een belangrijk verschil tussen de westerse landen en Ethiopië is de natievorming. Met Foucault zagen we dat de natievorming uiterst belangrijk was om uiteindelijk tot biomacht te komen. Deze biomacht laat toe om de controle vanuit de staat te kunnen vergroten. Binnen de staat moet er als gevolg eenheid worden geschapen om zo een grotere controle kunnen uitoefenen. Deze controle maakt deel uit van de machtsstriade, hier spreken we over de anatomo-politiek en de biopolitiek. De eenheid van Ethiopië is niet het nationalisme zoals het in de westerse wereld het geval is. Toch wil dit volgens mij niet zeggen dat de biomacht, het samenspel tussen biopolitiek en anatomo-politiek, hier niet van toepassing is. Ethiopië is nog steeds een staat met een regering die wel eenheid brengt, het verschil is dat ze verschillende eenheden samenbrengt. Ik bedoel hiermee dat het EPRDF de etniciteit niet wil afschaffen om een (nationalistische) eenheid te scheppen. Ze versterken deze etnische identiteiten zelfs door hun satellietpartijen. Hoe meer de bevolking

---

<sup>75</sup> Human Rights Watch. *Development without Freedom; How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. p.14

etnisch is ingesteld, hoe meer controle ze kan hebben over de bevolking dankzij de macht die het EPRDF heeft op zijn satellietpartijen. Met andere woorden is er zeker nog sprake van een vorm van biomacht, er is volgens mij enkel een extra niveau bijgekomen tussen de Staat en de bevolking, namelijk de etnische identiteit. In plaats van een nationaliteit gebruiken ze de etniciteit als concept om macht op uit te oefenen. Het principe dat Foucault in zijn lezingen beschrijft over natievorming blijft ongeveer hetzelfde.

Rancières theorie kan hier van toepassing zijn als aanvulling. De twee excessen van Rancières theorie over democratie kunnen naar mijn mening ook op deze vorm van 'democratie' worden toegepast. Het past in de natievorming als gemeenschapsvorming. Door de etniciteit te versterken, worden de twee excessen die Rancière beschrijft in *'La Haine de la Démocratie'* ook onder controle gehouden. Zijn kritiek op democratie lijkt samen te hangen met natievorming. Democratie, in de conventionele zin van het woord, en natievorming spelen een aanvullende rol in de consensus. Let wel, ik maak, net als Rancière, geen vergelijking met de liberale democratie als standaard. We hebben gezien dat de liberale democratie volgens Rancière een oligarchie is, het mag niet als basis gezien worden van alle democratieën. We zullen proberen vanuit de notie van deze revolutionaire democratie zelf een kritische reflectie te geven, vertrekkende vanuit het standpunt uit *'La Haine de la Démocratie'*.

De eerste exces van de democratie is de exces van de publieke participatie. De publieke participatie is ten eerste al gereduceerd tot lidmaatschap van het EPRDF. Mensen die geen lid zijn, mogen niet rekenen op inspraak in de gemeenschap. Deze mensen zijn naar mijn inzien het deel van de gemeenschap dat geen deel heeft. Ze dragen bij tot de gemeenschap zelf, maar ze mogen niet spreken als politiek gekwalificeerde wezens. Hierdoor komt hun stem niet op de voorgrond in de Ethiopische maatschappij, ze worden doodgezwegen in Ethiopië. De Ethiopiërs die wel tot het EPRDF behoren, hebben zelf ook niet al te veel inspraak. Ik bedoel hiermee dat er van de basis van de samenleving zelf niet veel inspraak komt. De inspraak is gereduceerd tot een elite binnen het EPRDF. Het discours dat het EPRDF hanteert, is niet dat van publieke participatie, zij werken top-down op elk niveau. Ze zorgen ervoor dat de Ethiopiërs stemmen op de etnische satellietpartij omdat ze stellen dat ze in hun belang zullen werken. De maatschappij is hier doordrongen met een etnisch karakter. De oligarchie, die het EPRDF is, zorgt ervoor dat elk facet van het leven van een Ethiopiër op de één of andere manier onder hun controle is. Dit doet denken aan de biomacht, dit zal hieronder verder worden toegelicht. In het binnenland spreekt het EPRDF van democratie, ze voeren propaganda voor hun ideologie op elk niveau van de samenleving. Ethiopië is doordrongen van de EPRDF-ideologie dat zichzelf democratisch noemt. Het gevolg hiervan is dat veel Ethiopiërs

zich tot deze ideologie aangetrokken voelen. Tegen dit soort situaties gaat Rancière in want ze leiden tot een dominantie van een bepaalde visie op de maatschappij waaraan een politieapparaat verbonden is. Dit politieapparaat treedt op tegen elke politieke actie die de consensus zou kunnen verstoren.

De tweede exces was die van de beperking van het individualisme. Zowel op papier, hiermee bedoel ik de ideologie van het EPRF, als in de praktijk zijn de mechanismen aanwezig om het individualistisch aspect in deze 'democratie' te beperken. In theorie is de ideologie van het EPRDF geen echte vorm van democratie, ze wil een gemeenschap scheppen waarin iedereen in de collectiviteit past (zie citaat van de eerste minister). Dit doet zeer sterk denken aan het republicanisme waarover we het vorige hoofdstuk hebben gehad. De stelling, dat elk individu op dezelfde manier zal denken en dat daardoor de individualiteit uit de maatschappij zal worden geweerd, gaat uit van een gemeenschapsdenken dat een explicatieve orde impliceert. Ethiopiërs moeten onderwezen worden in de ideologie van het EPRDF om goede burgers te worden. Zoals het citaat zelf stelt moet hun ideologie de hele maatschappij omvatten, er mogen geen leemtes zijn. Dit zorgt natuurlijk voor problemen als er Ethiopiërs zijn die zich niet tot deze maatschappij willen keren, zij behoren niet tot het collectief en zijn met andere woorden individualistisch. Nog groter worden de problemen voor het EPRDF als deze zich als belangengroep profileert en wilt deelnemen aan de civiele maatschappij. De manier waarop het EPRDF reageert op zogenaamde dissidenten, die volgens hun tegen de gemeenschap zijn, is zeer repressief; ze ontnemen deze mensen van de middelen om te overleven. Het is hun manier om deze 'individualisten' uit te zuiveren uit hun ideale maatschappij. Het EPRDF heeft zich dus ingedekt tegen het gevaarlijk individualisme op ideologisch vlak evenals op praktisch vlak.

Ondanks het feit dat het geen liberale democratie is, kunnen veel elementen gebruikt worden die Rancière gebruikt in zijn kritiek op de liberale democratie. Beide excessen die hij in *la haine de la démocratie*, aantoont zijn dus naar mijn mening ook toepasbaar op de casus van Ethiopië. Het is volgens mij daarom belangrijk om dit land niet enkel te categoriseren als een totalitair regime, hoewel het wel totalitaire elementen heeft. Ik bedoel hiermee dat het als buitenstaander vanuit een liberaal democratisch perspectief makkelijk is om deze term hiermee te associëren. Een oligarchie, zoals Rancière het omschrijft, lijkt mij een betere term om deze consensus te bespreken. Het laat toe verder te kijken dan de dualiteit democratie-totalitarisme die in de westerse wereld veel wordt gebruikt. Dit is zeer belangrijk voor het latere deel over de VN en het mensenrechtendiscours.



## 6.1.2 Onderwijs

Zoals hierboven vermeld, interpreteer ik Foucault als een machtstheorie binnen de consensus zelf, de consensus is het spel van de biomacht. Ook in Ethiopië is er naar mijn mening sprake van biomacht. Ook hier heeft de staat een enorme invloed op het leven van hun bevolking. Zowel op het niveau van het individu als op dat van de populatie wordt er macht uitgeoefend vanuit de staat. Het grote verschil hierin is dat macht meer gecentraliseerd is in vergelijking met Europa. Ik moet hierbij vermelden dat deze centralisering niet absoluut is. Er zijn naar mijn mening minder actoren aanwezig in het machtsveld. De archipel van macht is bij wijze van spreken kleiner dan die van Europa. De biomacht speelt zich, zoals we gezien hebben, niet enkel op nationaal niveau af, de internationale factor van vooral de biopolitiek is in deze context zeer belangrijk. Op gebied van binnenlandse gelegenheden is de anatomo-politiek meer prominent terwijl buitenlandse aangelegenheden vooral biopolitiek geïnspireerd zijn. Ik poog hier geen dualisme te creëren en te stellen dat binnenlandse machtsrelaties uitsluitend anatomo-politiek zijn en buitenlandse machtsrelaties biopolitiek zijn. Maar op basis van het deel hierboven, over de biopolitiek en het neoliberalisme, komt er wel naar voren dat internationale instituten op de voorgrond treden in een biopolitieke context. Zo is het openstellen van de Ethiopische markt door de Wereldhandelsorganisatie, dat in feite een neoliberaal instituut is, duidelijk een grote invloed voor Ethiopië. Zij staan gedeeltelijk mee in voor de productie van het kapitalisme, waar ik het in het onderdeel van het neoliberalisme over had. Deze organisaties staan in voor de productie van het kapitalisme. Het zijn dit soort organisaties die instaan voor veel regularisatie. Ze hebben veel invloed op het biopolitieke niveau. Op vlak van onderwijs is het duidelijk dat de anatomo-politiek zeer belangrijk is. In Foucaults boek over de anatomo-politiek, *surveiller et punir*, is het duidelijk dat bepaalde vormen van onderwijs disciplinerend zijn. Dit is naar mijn mening niet anders in Ethiopië. Zo zal deze anatomo-politiek niet volledig gebaseerd zijn op onze westerse discipline, maar spelen deze elementen uiteraard een rol. De kritiek die op het onderwijs wordt geuit vanuit het buitenland, zal vanuit een westers standpunt zijn dat een westerse normatisering nastreeft op het individueel niveau. Ik bedoel hiermee dat de anatomo-politiek, die nu door buitenlandse invloeden wordt gepromoot, er één is van disciplineren. Er worden in de aanbevelingen in het Human Rights Watch rapport voortdurend aanbevelingen gemaakt die ervoor moet zorgen dat Ethiopiërs klaar kunnen worden gemaakt voor het economisch systeem. Het probleem is dat deze vormen van onderwijs vanuit een utopisch ideaal ontspruiten. Dit soort idealen verhult veel kennis, lokale kennisvormen worden hier genegeerd en andere kennisvormen worden opgedrongen. Het onderwijs in Ethiopië zit dus in een strijd tussen de EPRDF-ideologie en een westerse ideologie, er is nergens iets terug te vinden over de lokale kennisvormen en idealen. Aan de hand van

Foucault zou je kunnen stellen dat heel dit debat over onderwijs een derde optie verhult, die van een lokaal niet-utopisch onderwijs.

Zeer interessant is de kritiek van Rancière op de explicatieve orde. Deze kritiek kan als aanvulling aanzien worden op Foucaults kritiek. Het lijkt me correct om vast te stellen dat de uitgangspunten van Rancière en Foucault gelijkaardig zijn. De pedagogie die gebruikt wordt in Ethiopië is fundamenteel gezien niet veel verschillend dan de pedagogie die in de westerse wereld van toepassing is. In beide onderwijssystemen zitten mechanismen die, zoals hierboven vermeld, ervoor moeten zorgen dat mensen in de gemeenschap thuis kunnen horen en hun functie hierin kunnen vervullen. Over de gradatie van deze indoctrinatie valt uiteraard te debatteren. In de westerse wereld zijn er meer stemmen die zich hier kritisch over kunnen uitlaten, zo zou een Foucault of Rancière als kritisch denker niet kunnen overleven in een omgeving als Ethiopië. Het feit is dat het mechanisme hetzelfde blijft; een elite dat oplegt wat voor onderwijs er wordt gegeven. Dit onderwijs zal zelden subversief zijn en zal voor de politieke orde instaan. Ik kan hierbij het voorbeeld geven, dat besproken werd, over de leerlingen die de leraars controleren op het subversief karakter van de cursussen van hun professoren. Vanuit Rancière's perspectief hebben beide onderwijsideologieën, zowel het humanitaire (westerse) en dat van het EPRDF, eenzelfde gevaar. Ze vertrekken vanuit een hiërarchie, ze vertrekken beiden vanuit een positie van een dominantie van intelligentie. Beiden gaan uit van een relatie van wetenden over onwetenden. De wetenden zullen zeggen hoe de onwetenden het best moeten leven en hoe een maatschappij er het best moet uitzien. Het verschil tussen beide ideologieën ligt volgens mij meer in de toegepaste technieken dan in het pedagogische principe.

De overeenkomst tussen Foucault en Rancière is in mijn ogen duidelijk aanwezig in deze casus. Ze starten beiden vanuit het standpunt: alle vormen van kennis en het daarbij horende onderwijs is een menselijke constructie, gemaakt in een bepaalde lokaliteit en tijd. Universaliteitsclaims van kennis zijn hierdoor voor beiden uiterst gevaarlijk. Beiden waarschuwen ze voor de gevaren dat dit soort discours met zich mee kan brengen. Zowel Rancière als Foucault halen hier de as van gelijkheid en hiërarchie aan die kritisch bekeken moet worden, zowel het humanitaristische discours als de EPRDF-ideologie moeten op deze wijze geïnterpreteerd worden. Het verschil tussen beiden ligt in gradatie, de EPRDF-ideologie is extreem hiërarchisch ingesteld terwijl het humanitaire discours ook hiërarchisch is ingesteld maar ruimte laat voor gelijkheid.

### 6.1.3 Hulpgoederenpolitiek als biopolitiek wapen<sup>76</sup>

De voedselpolitiek in Ethiopië is nu actueler dan ooit. In de hoorn van Afrika is op dit moment een grote hongersnood aan de gang, waaronder ook in Ethiopië. Het meest tragische aan deze economische situatie is dat Ethiopië in principe genoeg vruchtbare grond heeft om zijn bevolking te voeden. Eén van de oorzaken is het bestuur in verband met de landbouwpolitiek. De internationale gemeenschap en de voedselpolitiek van het EPRDF zorgen ervoor dat deze situatie in stand wordt gehouden. Zij zijn de oorzaken van de hongersnood in Ethiopië. De voedselpolitiek wordt in stand gehouden door twee ideologieën, namelijk die van het EPRDF en die van het neoliberalisme. Instituten zoals de voedselprogramma's van de VN voeren vanuit hun ideologie actie om mensenlevens te redden. Het gevolg hiervan is dus dat het EPRDF extra controlemiddelen ontvangt. Het fundamentele probleem hier is dat de VN gebaseerd is op de soevereiniteit van staten. Als de VN iets wil ondernemen moet het altijd in overeenstemming zijn met de soevereine staten. Door de staten als basiselement te nemen, draagt de VN bij tot de consensus in Ethiopië. Het zorgt ervoor dat de macht van het EPRDF in stand wordt gehouden met als gevolg dat politieke actie moeilijk wordt. Ook de Wereldbank en de Wereldhandelsorganisatie zijn heel belangrijke factoren hierin, door hun ideologie op te dringen in ruil voor financiële hulp aan Ethiopië, dragen zij ook bij tot de hongersnood in Ethiopië.

De voedselpolitiek is in feite een biopolitiek probleem. De voedselpolitiek van het EPRDF in Ethiopië is een doordachte biopolitieke machtsstrategie die wordt gevoerd om de machtsbasis te behouden. Ze is in staat om bepaalde bevolkingsgroepen te vormen naar het beeld van het EPRDF. Net als het onderwijssysteem geeft het de staat de mogelijkheid om controle te kunnen uitoefenen op elk niveau van het leven van een Ethiopiër. Ze doet dit zowel rechtstreeks als onrechtstreeks. Daarmee bedoel ik dat deze politiek zich zowel op individueel niveau afspeelt als op collectief niveau. Het probleem stelt zich niet enkel op vlak van de Staat, door het feit dat Ethiopië verplicht is geworden om zijn handelsgrenzen te openen om zo donorgeld te kunnen ontvangen, is Ethiopië in een neoliberaal kader verzeild. Het probleem is dat Ethiopië niet in het centrum ligt maar aan de periferie van het globaal kapitalisme. Het neoliberalisme, dat de plak zwaait in de westerse wereld, gebruikt de Afrikaanse landen als een ontginningsgebied om de welvaart in deze westerse landen te kunnen behouden. Zoals we hebben gezien is een productie van welvaart nodig om dit neoliberaal kader in stand te houden. De

---

<sup>76</sup> In dit onderdeel heb ik me grotendeels laten inspireren op het artikel van Selmeczi. Selmeczi, A. *Biopolitics and hunger: understanding contemporary world hunger through the concepts of Michel Foucault and Giorgio Agamben.*

ondernemer als basiselement moet kunnen ondernemen, hier speelt het internationaal toneel een grote rol. Internationale organisaties, zoals de Wereldbank en de Wereldhandelsorganisatie, hebben als doel een kader te creëren in landen om ervoor te zorgen dat ze mee kunnen spelen in het globaal kapitalisme. Het probleem hier is dat deze wordt gedomineerd door de westerse landen. Er heerst hier een ongelijkheid die praktisch onoverbrugbaar is. Arme landen worden gedwongen om handelsakkoorden te tekenen die nadelig uitvallen voor de binnenlandse economie. Dit is een algemene trend die aan de gang is tussen ontwikkelingslanden en het rijke westen (en onder andere ook China). De Ethiopiërs zelf hebben geen vermogen om gronden te kopen, het gevolg hiervan is dat buitenlanders deze gronden opkopen. De gronden worden bewerkt en het voedsel wordt naar het buitenland geëxporteerd. Deze scheefgetrokken situatie is het gevolg van het neoliberale kader dat hier is gecreëerd door het openstellen van de markten in ruil voor donorgelden. De Ethiopische regering krijgt als gevolg van deze politiek erkenning op het internationale toneel. Ethiopië conformeert naar de globale kapitalistische norm, ze wordt economisch aanzien als een goede regering omdat ze de markten openstelt voor de globale economie. Ethiopië treedt hierdoor mee in het biopolitieke kader van het neoliberalisme. Wat belangrijk is, is dat dit conformisme gebaseerd is op een norm. Er is geen globale soeverein die volgens het recht eist dat Ethiopië zich naar het neoliberal kader schikt. Het is een globaal instituut dat gebaseerd is op een bepaalde set van normen, dat zo een grote invloed kan uitoefenen dat een land zich gewillig naar deze set van normen wil conformeren. De invloed om het land te laten conformeren komt onder andere van de donorgoederen uit het Westen die worden voorzien voor Ethiopië. Dit is de kracht van de biopolitiek, ze heeft geen directe invloed zoals een soeverein, de macht zit in de regulatie die deze economische theorieën, die het product zijn van deze neoliberale normen, met zich meebrengen. De gevolgen van deze normalisatie naar neoliberale normen zijn gevaarlijk en dodelijk. We hebben gezien dat het neoliberalisme zijn beleid berekent. Een illustratie hiervan is de criminaliteitsbestrijding die economisch berekend en uitgevoerd wordt naar de winst die het kan maken voor de maatschappij. Hetzelfde geldt in de voedselpolitiek in Ethiopië, de norm van winst maken gaat boven alles. Het is winstgevender om producten, die in Ethiopië worden gemaakt, uit te voeren. Het gevolg hiervan is dat de bevolking van Ethiopië arm blijft en ze niet in staat zijn om zelfstandig te overleven. In het neoliberale kader is dit een logische redenering. De logica van het neoliberalisme overstijgt hier de logica van menselijke behoeften.

De biopolitieke regulatie heeft niet enkel betrekking op de staat Ethiopië, het EPRDF heeft ook zijn eigen biopolitieke machtstechnieken om de bevolking te kunnen reguleren. De voedselpolitiek speelt hier een belangrijke rol in. De regulatie van de populatie, dat verbonden is met de biopolitiek, is hier met

andere woorden gedeeltelijk anders in Ethiopië dan in de westerse wereld. Zoals we gezien hebben, poogt de biomacht de populatie te reguleren naar een bepaalde norm. Als machtstechniek zal hier een vorm van sociaal racisme worden gebruikt, ze maken een onderscheid tussen wat tot de populatie behoort en wat daar buiten valt. Het deel dat buiten de biopolitieke populatie valt, wordt aanzien als een bedreiging van het systeem en dus van de biopolitieke regulatie. Dit concept van exclusie door middel van biomacht heeft hier het gevolg met zich meegebracht dat de bevolkingsgroepen die niet mee in dit kader van biomacht stappen worden gemarginaliseerd. In Ethiopië betekent dit de dood. Zoals we hebben gezien, is er in de machtstheorie van Foucault een groot verschil tussen iemand doden en iemand laten sterven. Het eerste refereert naar bijvoorbeeld een publieke executie van wie de macht van de soeverein zou kunnen aantasten. Iemand laten sterven impliceert een machtstechniek die ervoor zorgt dat dit onrechtstreeks gebeurt, de dood wordt gereguleerd:

*When I say killing, I obviously do not mean murder as such, but also every form of indirect murder; the fact of exposing one to death, increasing the risk of death for some people, or, quit simply, political death, expulsion, rejection and so on.<sup>77</sup>*

De blootstelling aan dood en ook de politieke dood zijn in Ethiopië duidelijk van toepassing, de politieke dood en de onrechtstreekse hongerdood door geen (geweigerde/tekort aan) voedingsmiddelen zijn hier met elkaar verbonden. Ethiopië lijkt misschien op het eerste zicht een staat waarin leven en dood beslist wordt door een soeverein omdat Ethiopië geen liberale democratie is. Ethiopië mag dan geen liberale democratie zijn, maar deze staat past nog steeds, naar mijn mening, in de biopolitieke theorie van Foucault. De voedselpolitiek is hier een voorbeeld van, als gevolg hiervan mag de controle van het EPRDF over de voedselgoederen niet als een moord worden aanzien. Het is een onrechtstreekse vorm van (onwaardig) leven beëindigen. Het beëindigen van een bepaalde vorm van leven in Ethiopië gebeurt net zoals bij ons niet in het openbaar, er zijn geen publieke terechtstellingen voor dissidenten. Ze worden uitgeschakeld door onrechtstreekse vormen van macht in Ethiopië.

Uit het onderdeel van de voedselpolitiek kunnen we concluderen dat het machtsconcept van Foucault hier zeker en vast kan worden toegepast. Het EPRDF, samen met de globale economische instituten, doen aan bevolkingsmanagement. De macht is ook gebaseerd op regulatie en

---

<sup>77</sup> Foucault, M. *Society must be defended : lectures at the Collège de France, 1975-76*. p.256

disciplinering. De soevereine macht is, net zoals in Europa, naar de achtergrond verdrongen en heeft plaats geruimd voor een anatomo-politiek en een biopolitiek. We hebben ook kunnen vaststellen dat dit kader zowel internationaal als nationaal beïnvloed wordt.

Wat kunnen we uit de casus van de voedselpolitiek afleiden? Ten eerste is het onderscheid tussen democratie en totalitarisme/oligarchie met het concept biomacht nog moeilijk te handhaven. Net als de analyse van het onderwijs kunnen we afleiden dat het verschil tussen Ethiopië en het zogenaamde democratische Westen er één van gradaties is. Zowel de westerse “democratieën” als Ethiopië hebben dezelfde principes als het aankomt op machtstechnologieën, enkel de gevolgen zijn van een ander aard. Beiden vinden plaats in een biopolitiek kader, het verschil is dat de ene een economisch dominante positie heeft over de andere. Er heerst geen fundamenteel verschil in het bevolkingsmanagement, het verschil zit in de graad van repressie en mogelijkheden. Het verschil ligt in de pluraliteit van machtsinstituten. In westerse “democratieën” zijn er verschillende machtsinstituten die allemaal een invloed hebben op het regeren. Het regeren gebeurt allemaal binnen dit neoliberale kader. Zowel het socialisme als de christendemocratie bijvoorbeeld, handelen vanuit een neoliberale kader. Het gevolg is dat de westerse democratie beperkt is tot het neoliberale kader. Deze pluraliteit zorgt dat er tegen-machten zijn bij het regeren, het laat toe om een regering onder controle te houden. Maar de machtsstrijd hier blijft wel beperkt tot een neoliberale kader.

In Ethiopië is er in het politieke landschap een monopolie op gebied van regeren. Het EPRDF handelt ook vanuit een neoliberale kader, al was dit onder invloed van globale instituten. Het gevolg van beide elementen is dat het EPRDF ook een biopolitiek voert. Het verschil is dat het EPRDF verder kan gaan in zijn machtsbeoefening en als gevolg repressiever kan zijn. Net als in onze westerse democratie wil het EPRDF ook de populatie reguleren naar een neoliberale norm. Ze gebruiken geen machtsmiddelen zoals de middeleeuwse soeverein, ze gebruiken dezelfde machtstechnieken als in het Westen. De uitvoering van deze machtstechnieken is wel extremer. Ze hebben meer machtsmiddelen om te reguleren, de voedselpolitiek is hier een voorbeeld van. Deze kritiek op het gebrek aan pluralisme in Ethiopië is niet nieuw, maar het verschil tussen het Westen en Ethiopië reduceren tot een gradatie in het uitoefenen van biomacht, lijkt me een vruchtbaar perspectief om de problematiek te interpreteren. Het probleem van de hongersnood ligt in het feit dat er op elk niveau van de hele problematiek binnen een neoliberale kader wordt gewerkt. Deze situatie leidt tot een weerstand zoals besproken in een vorig hoofdstuk. Het geeft een ondraaglijke situatie. De biomacht van Foucault is naar mijn mening een uitstekend instrument om voorbij het onderscheid te kijken dat wordt gemaakt tussen ontwikkelingslanden en

ontwikkelde landen. Beide groepen van landen functioneren volgens dezelfde machtsprincipes in eenzelfde kader, de gradaties van hiërarchische macht maken de verschillen.

## 6.2 Mensenrechten en het humanitarisme

Afsluitend zou ik de theorie van Rancière over mensenrechten nog willen meegeven. Het duidt aan dat het humanitaire discours eveneens plaats heeft genomen in de consensus en zo het politieapparaat helpt om de ongelijkheid in stand te houden.

Rancière maakt een onderscheid tussen rechten van de mens en het humanitaire discours. Het eerste definieert Rancière als een vorm van rechten die elk individu bezit en waar hij zelf naar moet streven. Rancière geeft hier het voorbeeld van revolutionairen die vanuit hun subjectivatie een politieke actie ondernemen:

*The Rights of Man are the rights of the demos, which is the generic name of political subjects, that, in specific scenes of dissensus, enact the paradoxical qualification of this supplement. When you assign those rights to one and the same subject this process disappears.<sup>78</sup>*

Het humanitair discours is een machtsinstantie, het is een deel van een consensus. Dit is een trend die is ingezet na de val van de Berlijnse muur. De vijand van het democratische Westen, die het utopisch totalitarisme was, werd vervangen door het irrationele etnisch en religieus geweld. Het gevolg hiervan is, zoals in het citaat wordt aangegeven dat de rechten van de mens worden gebruikt voor humanitaire interventies. In het Sovjettijdperk waren, volgens Rancière, de mensenrechten instrumenten voor een politieke actie, de mensenrechten stonden gelijk aan een dissensus in een totalitair regime. Het gaf de mogelijkheid aan individuen, die zich buiten de Sovjetconsensus bevonden, om zich te emanciperen. Het was een politieke actie die van onderuit naar voren kwam. Het verschil in ons humanitair tijdperk is dat de mensenrechten worden geëxporteerd. Ik bedoel hiermee dat de mensenrechten geen politieke actie impliceren omdat ze binnen een consensus zijn geplaatst. De mensenrechten zijn een onderdeel van het westerse politieapparaat geworden. Een dissensus via het humanitarisme is niet meer mogelijk. De dissensus is niet meer mogelijk omdat het slachtoffer centraal is komen te staan. Het slachtoffer wordt hier omschreven als een subject dat rechten gegeven wordt omdat ze die niet bezit. Een slachtoffer

---

<sup>78</sup> Rancière, J. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. P.70

staat niet voor actie, het staat voor een subject dat moet geholpen worden want het bezit de mensenrechten niet meer. De mensenrechten worden gedepolitiseerd en zitten in een humanitaire consensus. Dit impliceert een ongelijkheidsrelatie, waar rechten moeten worden gegeven aan het slachtoffer. De rechten worden niet meer door een politieke actie opgeëist. Het is, denk ik, niet de bedoeling van Rancièrre om een betoog te voeren tegen het helpen van mensen. Hij duidt aan dat een gevolg van deze humanitaire interventie is, dat mensenrechten als een belangenconflict wordt aanzien, dat door experts moet worden opgelost binnen een consensus. Dit in plaats van dat mensenrechten moeten helpen om een conflict aan te kaarten en een dissensus te veroorzaken om zo zelf gelijke rechten op te eisen. Als de mensenrechten in de consensus zitten en er een deel van de bevolking als slachtoffer wordt geïdentificeerd, is het niet mogelijk om via mensenrechten een subjectivatie te bekomen. In de consensus krijgen de slachtoffers een identiteit als slachtoffer, een subject dat moet worden geholpen. Vanuit een slachtoffersubject kan er geen subjectivatie optreden aan de hand van mensenrechten die de ethos van een maatschappij veranderen. Ze zijn enkel een praktisch probleem dat moet worden opgelost. De rechten van de mens zijn nu rechten geworden die worden gegeven in plaats van rechten die zelf moeten worden genomen, ze zijn binnen het politieapparaat geplaatst.

Deze redenering geldt ook voor Ethiopië. De humanitaire hulp in Ethiopië werkt bijna uitsluitend binnen een consensus, ze promoot mensenrechten maar doet dit aan de hand van het slachtoffersubject. Het recht op voedsel en onderdak zijn de basisrechten. De invloed van humanitaire organisaties, die vanuit nobel motief de slachtoffers willen helpen, dwarsbomen in feite een politieke actie. Dit is zowel op praktisch vlak, ze helpt namelijk het EPRDF de macht behouden door middel van donorgelden, als op theoretisch vlak. Het humanitarisme is niet in staat om een dissensus te veroorzaken, ze werkt binnen het kader van de consensus. De problemen die deze slachtoffers hebben, zijn technische problemen die moeten worden opgelost, ze dienen niet als startpunt van een politiek. Het zijn problemen die in het kader zelf moeten worden opgelost. Het kader waarin dit zich afspeelt wordt zelf niet in vraag gesteld. Het gros van kritiek die deze humanitaire organisaties geven, is in feite het in kaart brengen van hoe de mensen hun rechten wordt ontzegd en hoe dit probleem binnen de consensus van de internationale gemeenschap en de Staat kan worden opgelost. Subjectivatie speelt geen rol meer in de mensenrechten, het zijn niet de Ethiopiërs zelf die hun problemen kunnen oplossen. De mogelijkheid voor democratie, in de zin van Rancièrre, wordt gereduceerd door deze consensus. Net zoals in het onderwijs en de voedselpolitiek wordt het individu in deze consensus gedomineerd door ideologieën die een subjectivatie van het individu in de weg staan. Het humanitarisme speelt ook een rol in deze consensus, ze reduceert de mensenrechten tot iets dat gegeven moet worden, het laat weinig ruimte toe



tot emancipatie. Dit discours is een ethiek die gebaseerd is op het universaliteitsconcept van de mens, ze is gebaseerd op een ongelijkheidsrelatie tussen slachtoffer en donor. Ik ben van mening dat een analogie kan getrokken worden tussen de kritiek op de pedagogische theorie en zijn kritiek op het humanitarisme. Beide theorieën hebben kritiek op het feit dat de ongelijkheidsrelatie ervoor zorgt dat de leerling/slachtoffer gebonden is aan de leraar/donor. De dominante partij stelt dat ze hun hulp nodig hebben om in de consensus mee te gaan.

## Conclusie

Het doel van deze thesis kan goed geïllustreerd worden door een eerder gegeven citaat van Foucault:

*'It seems to me that the real political task in a society such as ours is to criticize the working of institutions, which appear to be both neutral and independent; to criticize and attack them in such a manner that the political violence which has always exercised itself obscurely through them will be unmasked, so that one can fight against them.'*<sup>79</sup>

Ik heb in deze thesis twee filosofische theorieën betrokken op ondraagelijke situaties. Het was de bedoeling om aan te tonen dat filosofie ook een plaats verdient in belangrijke wereldproblemen. Filosofie lijkt me zelfs een noodzakelijk onderdeel om organisaties als de VN en vele NGO's kritisch te benaderen. Zowel vanuit de theorie van Foucault als Rancière is het mogelijk om verder te gaan dan het zogenaamde probleem van experts, dit geldt voor zowel politieke experts als sociale experts. Filosofie laat toe om verder te kijken dan wat op het eerste zicht een 'technisch management' probleem is. Filosofie stelt ons in staat om de verhullende kennisrelaties en machtsrelaties te ontmaskeren. Door dit ontmaskeren moet, zoals in het voorgaande citaat aangegeven, een strijd tegen dit instituut geleverd worden. Ik doel niet op een afschaffing van de VN en andere NGO's, maar ze zouden zichzelf wat kritischer moeten bekijken en van buitenaf bekritiseerd moeten worden. Hun ideologie is nooit neutraal, er zit achter elke actie een bepaalde machtsuitoefening die vertrekt vanuit een theorie die uiteindelijk als doel heeft om macht uit te oefenen. Door zowel Foucault als Rancière's theorieën toe te passen op een casus waarin zowel internationale als nationale elementen een rol spelen heb ik geprobeerd zowel de voor de hand liggende problemen als ook de minder voor de hand liggende problemen aan te tonen. Vanuit het uitgangspunt van het antiuniversalisme, afgeleid uit Rancière en Foucault, dat ik heb gebruikt in mijn kritiek tegen de vele machtsfactoren in de casus, hoop ik het lokaal perspectief wat meer op de voorgrond te hebben gezet. Lokale kennisvormen worden niet als goede kennisvormen aanzien en worden vervolgens genegeerd. Als mooie illustratie is er de filosofisch pedagogische theorie van Jacotot die niet tot de goede pedagogische corpus

---

<sup>79</sup> Foucault, M. & Chomsky, N. *The Chomsky-Foucault debate : on human nature*. p.41

wordt gerekend en als gevolg werd genegeerd tot Rancière hem terug op de voorgrond bracht. NGO's en andere internationale organisaties zouden hun kijk op ontwikkelingshulp moeten herzien, ze moet meer op emancipatie worden gericht dan op staatsontwikkeling op maat van een westers model. Zo zou een verdere studie naar deze lokale kennisvormen een interessante piste vormen voor de VN. Zo zouden ze de basis van de organisatie, namelijk het concept natiestaten (wat een westers concept is) in vraag kunnen stellen. Is het nuttig en wenselijk om in elk deel van de wereld met natiestaten te werken? Zijn er geen andere samenlevingsvormen dan de natiestaat die veel efficiënter zijn en rekening houden met de realiteit van de plaatselijke bevolking? Rik Pinxten gaf ook een gelijkaardige kritiek in zijn boek *De Culturele Eeuw*. Met lokale samenlevingsvormen werken in de plaats van een universeel kennisapparaat toe te passen op deze niet-westerse landen. NGO's en de VN zouden kritischer moeten zijn voor zichzelf, het gevaar is namelijk een soort neokolonialisme waarin westerse structuren en kennisvormen worden opgelegd aan de plaatselijke bevolking. Het impliceert een ongelijkheidssituatie die niet altijd in het voordeel is voor de geholpen bevolking.

Deze conclusie is tevens ook een persoonlijke verheldering. De vertogen van vooral Foucault hebben mij laten inzien dat zelfs universele theorieën zoals de rechten de mens en het liberalisme niet zomaar als vanzelfsprekend mogen aanzien worden. Vooral het gebruik en het discours rond dit onderwerp zijn gevaarlijk. Door kritische reflectie, aan de hand van Foucault en Rancière, heb ik proberen doorheen deze utopieën te kijken. Ik hoop dat ik in deze thesis er in geslaagd ben om een geslaagde kritiek te geven

## **Bibliografie**

### Primaire bronnen van Foucault en Rancière

Foucault, M. *surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris : Gallimard, 1976.

Foucault, M. *De wil tot weten (Geschiedenis van de Seksualiteit)*. Nijmegen: Socialistische uitgeverij, 1985.

Rancière, J. *The ignorant schoolmaster: Five lessons in Intellectual Emancipation*. Stanford University press: Stanford. California, 1999

Rancière, J. *Disagreement: politics and philosophy*. University of Minnesota press, Minneapolis, 1999.

Rancière, J. *La Haine de la démocratie*, La Fabrique, 2005

### Interviews en lezingen

Rancière, J. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. Continuum International Publishing Group. New York, 2011.

Rancière, J.. *Democracies against Democracy; Democracy in what State?*. Columbia University Press. New York, 2011

Foucault, M. *Dites et écrits 1954-1988 Tome 3, les mailles du pouvoir:* Gallimard, Paris 1994-1999.

Foucault, M. *Dites et écrits 1954-1988 Tome 4, Qu'est-ce que les Lumières?*:Gallimard, Paris 1994-1999.

Foucault, M. *Power/Knowledge: selected interviews and other writings*. Pantheon Books, New York, 1980.

Foucault, M. *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*. Paris : Seuil, 2004.

Foucault, M. *Security, territory, population : lectures at the Collège de France, 1977-1978*. Houndmills : Palgrave Macmillan, 2007.

Foucault, M. *Society must be defended : lectures at the Collège de France, 1975-76*. New York (N.Y.) : Picador, 2003.

Foucault, M. & Chomsky, N. *The Chomsky–Foucault debate : on human nature*. New York : New Press : Distributed by W.W. Norton, 2006.

### Bronnen Ethiopië

Rawlence, B. *Development without Freedom, How Aid Underwrites Repression in Ethiopia*. Human Rights Watch. 2010

Tegegn, M. *The EPRDF vis-à-vis Ethiopia's development challenge, African Identities, volume 6 4, 445–475*. London, Routledge, 2008

Teshome, W. *Ethnicity and political parties in Africa: the case of ethnic-based parties in Ethiopia; The journal of International Social Research volume 1/5*.

### Secundaire literatuur

May, T. “Equality as a Foucaultian Value: The Relevance of Rancière,” *Philosophy Today, Vol. 51, Supplement 2007: 133–139*

Lemke, T. “The birth of bio-politics’: Michel Foucault’s lecture at the Collège de France on neo-liberal governmentality; *Economy and Society Volume 30 Number 2 May 2001: 190–207*

Pickett, B. *Foucault and the Politics of Resistance; polity, Vol.28, No4 1996,445–466*

Marchart, O. *The second return of the political: Democracy and the Syllogism of Equality [to appear in: Reading Rancière, ed. by Bowman, Richard Stamp]*

Schaap, A. *Enacting the right to have rights: Jacques Rancière’s Critique of Hannah Arendt; to appear in the European Journal of Political Theory 10(1) 2011*

Rottiers, F. *The Hatred of Democracy Revisited*. Inter-Disciplinary Press, Oxford, 2010

Selmeczi, A. *Biopolitics of Hunger: understanding contemporary world hunger through the concepts of Michel Foucault and Giorgio Agamben*. Central European University. Budapest. 2007