

HOOFDSTUK 13

ONTREGELING VAN DEMOCRATIE: SPEL EN VERZET

Marin Terpstra

in gesprek met Stefan Schevelier, Femke Kaulingfreks
en Mathijs van de Sande

Deze tekst is een bewerking van de gesprekken die ik heb gevoerd met Stefan Schevelier over zijn spel Demos, en met Femke Kaulingfreks en Mathijs van de Sande die promotieonderzoek hebben verricht naar recente vormen van verzet. De inhoud van deze tekst is een goede zij het sterk verkorte afspiegeling van de inhoud van de gesprekken. De lezer zal opmerken dat er meerdere sprekers aan het woord zijn, hoezeer ook de bewerking door de hoofdauteur verantwoordelijk is voor de herschrijving tot één lopend verhaal. Deze vorm past echter bij de inhoud, zoals vooral in het tweede deel duidelijk zal worden.¹

Het begrip van de *leefwereld* – het alledaagse leven van mensen zoals zij dit ervaren – loopt als een rode draad door het denken van filosofen over politieke ordeningen, in het bijzonder de democratie. Het vormt zeker één van de toetsstenen bij de beoordeling en waardering van een politiek stelsel, wellicht juist wanneer dit stelsel kunstmatige en grootschalige vormen aanneemt en zich van die leefwereld verwijderd. De ervaringen die mensen in hun eigen leefwereld opdoen met de politieke werkelijkheid is een belangrijke bron van vormen van

¹ Femke Kaulingfreks promoveerde in 2013 te Utrecht op het proefschrift *Making Trouble. Disruptive Interventions of Urban Youth as Unruly Politics*; Mathijs van de Sande promoveert in 2017 te Leuven op het proefschrift *Prefiguration(s). Philosophical Reconstruction of a Repertoire of Political Change*. Stefan Schevelier voltooide een onderzoeksmaster Sociale en Politieke Wijsbegeerte aan de Radboud Universiteit te Nijmegen en is momenteel werkzaam in de studentenvoorlichting. Dank aan Hans-Georg Eilenberger voor het omzetten van de vraaggesprekken in tekst.

tegendemocratie.² Hier toont zich een voortdurend aanwezige drijfveer van democratisering: het streven naar samenlevingsvormen of verbanden tussen mensen die niet worden gekenmerkt door uitbuiting, onderdrukking, vernedering, uitsluiting of bangmakerij, maar door wederzijdse eerbied. Het doel is de *menselijke emancipatie* zoals Karl Marx deze ooit voor ogen had.³ Wie dit streven tot uitgangspunt neemt, zou moeten vaststellen dat democratie slechts in beperkte mate verwerkelijk is en in ieder geval niet in de grootschalige ordeningen van de maatschappij (bedrijfsleven, markt, overheid, onderwijs) te vinden is.

Jean-Jacques Rousseau, de grondlegger van het moderne idee van democratie, meende dat een politiek bewind van burgers slechts op kleine schaal echt mogelijk was. Om ervoor te zorgen dat een door wetten geregelde samenleving ontstaat waarin mensen even vrij blijven als zij voor die stichting waren, moet voorkomen worden dat één groep mensen (zelfs een meerderheid) over de rest gaat heersen. Rousseau stelde daarom voor dat de algemene wetten worden vastgesteld in een volksvergadering waar de burgers *lijfelijk* aanwezig zijn. Wie haalt het dan in zijn of haar hoofd openlijk het eigen belang ten koste van anderen te bepleiten? Ieder zal immers oog in oog met zijn of haar medeburgers voor die wetten kiezen die voor allen aanvaardbaar en voordelig zijn. Zo wordt de algemene wil tot spreken gebracht – zo niet, dan zwijgt zij. Rousseau zag heel goed de beren op de weg, die andere politieke denkers zoals Thomas Hobbes hadden uitvergroot: laat het regeren aan mensen over en je belandt in een burgeroorlog. Of in de woorden van een tijdgenoot van Rousseau en de Franse revolutie: het volk verdient een goede regering, maar heeft niet het recht zelf te regeren (Edmund Burke). Niettemin blijft het idee dat de democratie alleen wanneer deze zich dicht bij de mensen en hun leefwereld afspeelt burgers kan inspireren tot politieke activiteiten: in experimenten met directe democratie en politieke participatie van burgers bij besluitvorming tot aan verzetsbewegingen zoals *Occupy* die actief

2 Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Seuil, Parijs 2006.

3 Karl Marx, 'Over het joodse vraagstuk' (1843), in: *Over godsdienst, staat en het joodse vraagstuk*, Pegasus, Amsterdam 1975.

zoeken naar nieuwe samenlevingsvormen – tegen de gevestigde orde in. De democratische geest bestaat ook daar en wellicht bij uitstek waar mensen het vertrouwen in elkaar hebben er samen uit te komen.

De gemeenplaats luidt dat er een kloof gaapt tussen ‘de politiek’ en ‘de burgers’, die vanuit verschillende hoeken in de samenleving ergeren en zelfs verzet oproept.⁴ Wanneer ‘de politiek’ ver weg is, maar tegelijk ingrijpt in het dagelijks leven, ontstaat een gevoel van machteloosheid en miskennis. Dat is begrijpelijk. Mensen leven hun eigen leven samen met een beperkt aantal andere mensen, een leven dat zich voltrekt in een omgeving van bescheiden en dus overzichtelijke omvang. Wat daar gebeurt, begrijpen mensen meestal wel. Wat op grotere afstand plaatsvindt, ontsnapt aan het blikveld. Dat probleem wordt ernstiger naarmate de informatie over de wereld toeneemt in omvang en (tegenstrijdige) verscheidenheid, en regeringen steeds meer opereren op wereldschaal. Een verwijdering lijkt dan inderdaad onvermijdelijk. De daling van het aantal burgers dat bij verkiezingen komt opdagen, bijvoorbeeld, hoeft dan niet te verwonderen. Er zit echter ook een andere kant aan deze spanning tussen systeem en leefwereld. Deze spanning ontstaat wanneer de laatste door de eerste heen breekt. Alle voortvarende plannen, ordeningen en regelingen die mensen bedenken om de maatschappij en haar politieke bestuur goed te laten functioneren worden nu eenmaal altijd door het leven zelf ontregeld. Het leven baant zich altijd wel een weg door de systemen heen: daar waar het begint te spelen met de gevestigde orde of daar waar het zich verzet.⁵

Er zijn tijden geweest dat democratie zich als politiek stelsel wist te consolideren: het negentiende-eeuwse parlementarisme met een door census beperkt stemrecht, of het politieke stelsel waarin meerdere

-
- 4 Er zijn daarentegen ook politieke denkers die de afstand tussen burgers en politici juist van wezenlijk belang achten voor het functioneren van een representatieve democratie: Bernard Manin, *The Principles of Representative Government*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.
- 5 Corruptie, machtsmisbruik, omkoping enzovoort zijn uiteraard evengoed vormen waarin het leven zich een weg baant in het labirint van de maatschappelijke systemen. Dan gaat het echter uitdrukkelijk om handelen in eigen voordeel ten koste van het algemeen belang. Hier gaat het om de rol van de leefwereld in de democratische besluitvorming met het oog op het publieke belang.

partijen strijden om de kiezersgunst om vervolgens met steun van een meerderheid te kunnen regeren. Er zijn ook tijden geweest dat democratie in beweging kwam omdat ze niet voldeed aan de verwachtingen en burgers zeggenschap opeisten die ze nog niet hadden.⁶ Kenmerkend voor de laatstgenoemde ontwikkeling in de democratie is dat burgers zich losmaken van de bestaande enscenering van de democratie en naar nieuwe democratische vormen zoeken of zich buiten de vastgelegde democratische procedures om gaan verzetten. Democratie is dan allereerst een dynamisch geheel van ordening en ontregeling waaruit wellicht weer een nieuwe bestendige orde voortkomt, maar waarin ook andere perspectieven en alternatieven verschijnen.

De democratie op het spel zetten

De hedendaagse politieke reflectie op de democratie die bekendstaat onder het trefwoord ‘agonistisch politiek denken’ gaat terug op een idee van Machiavelli: vrijheid en bestendigheid kunnen worden bereikt door onvermijdelijke maatschappelijke tegenstellingen (grotfweg: die tussen de arme en de rijke burgers) te transformeren tot een politiek steekspel.⁷ Het schouwspel van de politieke strijd verhindert dat het tussen burgers tot een gewelddadig treffen komt. Dit verdoezelt niet de tegenstellingen, maar laat deze juist op het publieke toneel verschijnen – met alle gekrakeel dat daarbij hoort. Mensen vinden politieke vormen om hun conflicten te kanaliseren. Deze enscenering vereist theatraal talent, het vermogen rollen te spelen, regels te bedenken en te volgen. De democratie als (schouw)spel opvatten heeft twee kanten: enerzijds de vraag of maatschappelijke strijd als politiek spel geënceneerd en daarmee beschaafd kan worden, anderzijds de vraag waarvan in dat

6 Crawford Brough Macpherson (*The life and times of liberal democracy*, Oxford University Press, Oxford 1977) onderscheidt vier fasen in het proces van democratisering: ‘protective democracy’, ‘developmental democracy’, ‘equilibrium democracy’ en ‘participatory democracy’, waarbij de eerste en de derde tot de eerste soort van gevestigde orde behoort, en in de tweede en de vierde een emancipatoire beweging plaatsvindt die tot herziening van de orde kan leiden.

7 Niccolò Machiavelli, *Discorsi. Gedachten over Staat en Politiek*, Ambo/Kritak, Amsterdam/Antwerpen 1997, 1.4, p. 102-103 (‘De tegenstellingen tussen het volk en de senaat in Rome maakten de Staat vrij en machtig’); zie ook Chantal Mouffe, *On the political*, Routledge, Londen 2005.

spel geabstraheerd wordt, waardoor mogelijk een vertekening van de werkelijkheid ontstaat die zich vroeg of laat wreekt.

Dit alles blijkt duidelijk wanneer we met Stefan Schevelier praten over het democratiespel.⁸ Het spelen met het democratische repertoire en het bedenken van nieuwe varianten staat centraal in het Democratisch Laboratorium van de Radboud Universiteit dat naast *Demos* ook andere projecten rond dit thema ontwikkelt.⁹ Hoe werken democratische experimenten? En hoe verhouden deze experimenten zich tot de werkelijke tegenstellingen in de maatschappij? Het laboratorium gaat ervan uit dat de democratie voortdurend in beweging is en dat het heruitvinden van wat democratie betekent van het begin af aan met het proces van democratisering verbonden is. Herijking is nodig omdat telkens blijkt dat democratie tekortschiet: burgers vallen buiten de boot, of hebben – terecht of niet – het idee dat er niet naar hen geluisterd wordt. Onderzoek moet dan uitwijzen wat nieuwe ontdekkingen doen. Het gebruik van informatie- en communicatietechnologie (*e-democracy tools*) is bijvoorbeeld een manier om overleg tussen burgers mogelijk te maken of gemakkelijker verbindingen met politici of bestuurders tot stand te brengen. Men schiept zo een kunstmatige ruimte die het mogelijk zou kunnen maken de afstand tussen mensen te verkleinen. Wellicht lost dat een belangrijk probleem in de democratie op. De mensen die daarmee bezig zijn hebben echter de neiging te veel op technische zaken te letten (voorkomen van misbruik bijvoorbeeld), dat wil zeggen op de eigenaardigheden van deze kunstmatige ruimte. Ze hebben weinig aandacht voor de fundamentele spanningen binnen de democratie, zoals die ontstaan door elitevorming en/of door uitsluiting van burgers die zich moeilijker in deze ruimte kunnen bewegen. Burgers die toch al de neiging hebben actief deel te nemen, krijgen in deze ruimte wederom een

8 Voor meer informatie over het spel: www.ru.nl/ftr/demos/democratisch-laboratorium/spel-demos.

9 Deze groep staat onder leiding van de Nijmeegse hoogleraar politieke filosofie Evert van der Zweerde; verder nemen daaraan deel Wim de Jong, Stefan Schevelier, Tim Houwen en Sofie Kemps. Het Laboratorium organiseerde een conferentie over democratie en migratie; heeft het spel *Demos* ontwikkeld; heeft een prototype van een app gemaakt en ten slotte zijdelings het Nijmeegse experiment G1000 ondersteund.

mogelijkheid aangereikt hun stem te laten horen. Deze experimenten kunnen interessant zijn, maar tegelijk moet onderzocht worden wat deze ‘kunstmatige’ democratie in en voor de ‘echte’ democratie betekent. Dit soort middelen kan heel goed werken en toch uiteindelijk dit probleem van de democratie eerder bevestigen dan oplossen.

Democratie als spel

Het spel *Demos*, gemaakt door Stefan Schevelier en Wim de Jong, is een ander voorbeeld. De vraag is: hoe kan men democratie vangen in een spel, dat wil zeggen in een beschrijving van het doel van een spel, de spelregels, de rollen van de spelers enzovoort? Door wie kan het gespeeld worden: hoe simpel of spannend of aantrekkelijk moet het spel zijn, wil het ook daadwerkelijk in gebruik komen? Deze vraag is interessant voor het debat over democratie omdat er een verband is tussen de encenering van democratie op nationaal vlak en de encenering van democratie als spel voor een kleine groep. Het aanvankelijke ontwerp was nogal groots opgezet, maar uiteindelijk kwamen de makers in contact met docenten van het MBO die op zoek waren naar een invulling van het vak ‘Burgerschap’. Dat vereiste een verdere inperking van het ontwerp.

Het spel gaat langs deze weg deel uitmaken van het werkelijke democratische proces, wanneer we ook het educatieve aspect meenemen. Burgers moeten leren – en wellicht al spelend – wat democratie is, hoe democratie werkt, welke instelling burgers moeten hebben om in een democratie mee te doen. Alexis de Tocqueville doorzag al heel vroeg dat deelname van burgers aan rechtspraak en plaatselijke besluitvorming de belangrijkste leerschool van de democratie vormde. Trekken burgers zich terug in hun persoonlijke zaken, dan vervangt een verlichte despotie van beroepsbestuurders de democratie – de welbekende ‘kloof’ is een feit. Deze leerschool en het spel dat men daar leert, is dan uiteraard ook normatief van aard. Onvermijdelijk verschijnt de vraag: wat is een goede democratische burger? Voor hoger opgeleiden die taalvaardig zijn en meer zelfvertrouwen hebben in een democratische omgeving, is het gemakkelijker een uitdagend spel te maken. De huidige uitgave is bestemd voor ongeveer een half miljoen leerlingen in de leeftijd van vijftien tot zestien jaar, die doorgaans buiten de boot vallen wanneer het om democratische

vaardigheden gaat. De opzet van het spel is daarom sterk vereenvoudigd. Wat is vastgelegd zijn bepaalde maatschappelijke kenmerken (beroep, inkomen, leeftijd), een reeks van wetsvoorstellen, enkele wisselende omstandigheden. Aan elke rol in het spel zijn bepaalde beleidsmatige voorkeuren gekoppeld (vergelijkbaar met partijpolitieke voorkeuren). Het doel van het spel is door middel van het overtuigen van andere spelers en uiteraard door eenvoudig stemmen bij meerderheid wetten aangenomen te krijgen die het beste aansluiten bij de eigen voorkeuren: daarvoor krijgt ieder punten. Tegelijk echter is er een bonus voor de speler die het meest het algemeen belang dient. Wie slim is, zal dus soms voor anderen stemmen tegen het eigen belang in – en dit verlies goedmaken met de bonus.

De speltheorie gaat uit van de *homo economicus*. Ze onderzoekt en voorspelt hoe mensen in bepaalde omstandigheden zullen kiezen. Het spel *Demos* laat echter zien dat er meer aan de hand is dan de wens van iedere speler zo veel mogelijk punten te verzamelen en zo het spel te winnen. Het blijkt toch dat mensen het spel op verschillende manieren benaderen: de een heeft veel plezier in het overtuigen van medespelers, de ander heeft weinig geduld in discussies en wil zo snel mogelijk beslissen. Dit verschil in stijl kan ons veel leren over de maatschappij waarin democratie een plaats heeft. We zien deze verschillende stijlen bijvoorbeeld terug in een kabinetsformatie: een zakelijke, bedrijfsmatige aanpak van uitruilen van wensen, of een meer ideële benadering die zoekt naar een gemeenschappelijke visie en het zo veel mogelijk erkennen van alle standpunten in het land. De steriele verwachting van een universele burger, of dat nu de Nederlander is met dezelfde rechten als ieder ander of de naar persoonlijk voordeel strevende mens, blijkt niet altijd uit te komen. Het officiële spel luidt: iedere stem telt, maar het ‘werkelijke’ spel laat zien dat het in de praktijk anders loopt. De belangrijke ervaring is echter dat de democratie hier in de leefwereld wordt geplaatst: mensen komen in een omgeving terecht waar ze kennismaken met het spel van overtuigen, onderhandelen, berekenen van kansen en beslissen – en met het voldongen feit dat een wetsvoorstel het alleen haalt als daarvoor een meerderheid bestaat. Die ervaring zou iemand kunnen leren dat het niet noodzakelijk zo is dat naar burgers niet geluisterd wordt, als ze toevallig hun zin niet krijgen...

Maar wat zegt dit spel over ‘het werkelijke spel’? En over de vraag in hoeverre dit ‘werkelijke spel’ nog wel een spel is? Het spel *Demos* moet uiteraard noodgedwongen afzien van de vele beslissende kenmerken van werkelijke mensen in een democratie, die vaak verbonden zijn met maatschappelijk ongelijke kansen, maar ook met sociale verbanden tussen mensen. Ook de werkelijke democratie maakt echter gebruik van een dergelijke abstractie door burgers een gelijke stem te geven. John Rawls ziet het als een wezenlijk kenmerk van de rechtvaardigheid in democratische politieke besluitvorming dat juist wordt afgezien van deze maatschappelijke kenmerken.¹⁰ De kritiek die op deze gedachte is geformuleerd, is ook van belang voor de vraag of het spel *Demos* (of welke kunstmatige nabootsing van werkelijke politieke besluitvorming dan ook) iets over de werkelijkheid kan zeggen. In meerdere opzichten verschilt het spel van de werkelijke democratie. Religie speelt geen rol, *gender* speelt geen rol, etniciteit speelt geen rol. Dat alles kan men in het spel integreren, maar in het daadwerkelijke gebruik stuit men dan op grenzen die veelzeggend zijn.

Wanneer het spel ophoudt een spelletje te zijn

Allereerst betreffen deze grenzen de spelregels zelf, of vooral: de regels die ontbreken. Wanneer mensen aan het spel beginnen ontstaat er onenigheid over de vraag hoe het verder moet. Mag een speler zich van stemming onthouden? Mag de minister-president zelf meestemmen over een beslissing? Mogen de spelers een voorstel niet in behandeling nemen? Dat zijn allemaal beslissingen die eigenlijk al een beslissing impliceren. Het bepalen van de spelregels is onderdeel van het politieke spel. Maar bij dit spel heeft het bepalen van de spelregels een belangrijke pedagogische functie. Elke ordening van de politieke praktijk is mensenwerk en ontstaat al doende: in de maatschappelijke

10 In zijn *A Theory of Justice* (1971) noemt hij dit de ‘veil of ignorance’ (sluier van onwetendheid): politieke beslissingen zijn rechtvaardig wanneer zij genomen worden vanuit een gezichtspunt dat geen rekening houdt met de bijzondere maatschappelijke positie van mensen. Als ‘man’ of ‘vrouw’ is men bevooroordeeld wat betreft emancipatoire kwesties, maar een ‘neutrale burger’ moet zich afvragen wat het besluit moet zijn wanneer ‘het’ niet weet in welke positie ‘het’ zich bevindt. Deze burger zal voor gelijkheid kiezen.

werkelijkheid moeten mensen ook zelf de regels van hun betrekkingen ontdekken en vaststellen. De voorstelling van een boek als *Politiek voor dummies* (geschreven door Eddy Habben Jansen, BBNC Uitgevers) is misleidend: ‘Wie het spel wil doorzien of beïnvloeden, zal iets moeten weten van de spelregels.’ Daar wordt het spel letterlijk als metafoor gebruikt: spelregels van de democratie. Die staan vast, die kun je in een keer kennen en dan speel je volgens die spelregels de rest van je leven het spel. Die aanname klopt niet. Allerlei variaties in spelregels zijn bovendien denkbaar en bespreekbaar. Heeft ieder wel in alle gevallen een stem? Telt ieders stem evenveel mee? Wat houdt een spelregel in de praktijk in?

Idealisaties of abstracties maken van de politieke werkelijkheid is op zichzelf een interessante denkoefening. Is een simulatie alleen een idealisatie door allerlei onaangename kanten weg te laten? Maar is de echte democratie zelf al niet een idealisatie, omdat de regels daarvan uitdrukkelijk ook onaangename botsingen tussen mensen willen uitsluiten? Deze denkoefening verschilt niet van wat mensen in politiek-theoretische literatuur doen. Als je theorieën uit boeken haalt, wat betekent dat dan in de praktijk? En dit is natuurlijk niet echt de praktijk, maar wel een manier om er daadwerkelijk mee om te gaan – met verschillende deelnemers met telkens weer andere gezichtspunten of gewoontes. Het spel *Demos* laat verschillende manieren van spelen toe: het laat open of je als Machiavellist of als Habermasiaan speelt, of je een machtsspelletje of een ideale gesprekssituatie ensceneert. Met beide posities kun je er ingaan en dan vind je een politiek landschap, een politieke arena, waarin je je zo kan opstellen. Juist realistischer is het wanneer je in zo’n klas verschillende mensen dit spel ziet spelen en vaststelt dat ze die arena betreden met verschillende beelden of met verschillende opvattingen van wat democratie is. Een nabespreking is daarom het belangrijkste aspect van dit spel: ‘Wat hebben we nu gedaan?’, ‘Waarom heb je gewonnen?’

Het spel houdt echter geen rekening met werkelijke weerstanden in de maatschappij. Het nadeel van deze beeldspraak is tweeledig: de mogelijkheid om eindeloos te variëren en te experimenteren – te spelen dus – met de democratie en de volledige vrijwilligheid en uiteindelijk vrijblijvendheid van de deelnemers. Er staat zogezegd niet echt iets op het spel. Werkelijke maatschappelijke en politieke

weerstand, oftewel de daadwerkelijke krachtsverhoudingen in de politieke werkelijkheid, bestaan nu juist in de weigering van verandering of versoepeling van spelregels, of in de moeilijkheid zomaar een rol te spelen omdat men belangen vertegenwoordigt of omdat men nu eenmaal vastzit aan een bepaalde plek in de maatschappij. Probeer het spel *Demos* uit in een klas waarin de helft van de leerlingen een migratieachtergrond heeft en maak van migratie een onderwerp, dan houdt het snel op een spelletje te zijn. Het kunstmatige en het echte spel vooronderstellen echter wel allebei veiligheid: handelingen hebben geen ernstige gevolgen, de spelers moeten fouten kunnen maken. Of om in termen van Chantal Mouffe te spreken: het spel laat een zeker agonisme toe (botsende politieke posities die elkaars bestaan aanvaarden), maar moet elk antagonisme uit de weg gaan (waarin botsende politieke posities tot een gewelddadig treffen worden).¹¹ De discussie hierover kan altijd in elkaar klappen en dat is wat zo'n voorbeeld aangeeft: tussen groepen kan het tot fundamentele tegenstellingen komen.

Speelruimte en voorspelbaarheid van het spel

Dat zegt iets over de speelruimte die in de democratie als spel zit. We aanvaarden dat iemand heel sterk in het algemeen belang spreekt en ook dat iemand het spel beschouwt als een manier om onderhandelbare punten uit te ruilen. Of we aanvaarden dat iemand krachtig voor milieubehoud opkomt, maar ook dat iemand versterking van het bedrijfsleven nastreeft. We accepteren spelregels, spelvormen, rollen – maar ergens houdt dat op. Het zou interessant zijn om te onderzoeken wat nou eigenlijk het programma van de speltheorie is. Alle menselijke interacties kunnen beschreven worden als een spel, waarin een groep spelers bepaalde doelen nastreeft en bepaalde handelingsalternatieven heeft. En als je die transparant in kaart brengt, dan kun je voorspellen, kun je analyseren, kun je articuleren waarom bepaalde mensen op een bepaalde manier gaan handelen. Dat is, kort gezegd, het naïeve programma van de speltheorie. En de individuen zijn ook in zekere zin transparant. Dit is echter niet alleen spel of theorie of simulatie, maar sluit zelf aan bij een maatschappelijke tendens: een manier om de

¹¹ Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, Verso, Londen 2005, p. 102-103.

samenleving te pacificeren of te neutraliseren. Dat gebeurt door menselijke communicatie, of interactie, of door het samenleven te ensceneren als een spel, of dat nou bewust is of niet, als theater, als rollenspel. Spelers worden, als het ware, niet existentieel getroffen door het spel. Wanneer ze echter existentieel getroffen worden door het spel – als het om een grote of sterke groep gaat – functioneert dat niet meer. Dus je stuit hier op een punt waar de samenleving er blijkbaar niet in geslaagd is om dat tot spel te maken omdat er direct existentiële aspecten aan zitten.

Dat is ook toepasbaar op de democratie, zoals bijvoorbeeld Arrow heeft gedaan. Kun je het handelen van mensen in een maatschappij en de belangen die daar spelen inzichtelijk maken? De maatschappij wordt transparant wanneer je met open kaarten speelt en alle deelnemers van elkaar kunnen weten wat ze zullen kiezen. De speltheoreticus zou het eens zijn met de stelling dat de maatschappij in het echt ook zo in elkaar zit: individuen met belangen die voor hen zelf transparant zijn, die ze kunnen meedelen aan de maatschappij of niet kunnen meedelen, afhankelijk van hun belangen. God ziet Nederland zoals wij de inhoud van de doos van het spel *Demos* kunnen doorzien. Het democratische spel draait daar helemaal om het openleggen van de kaartjes. Welke kaarten moeten daar dan liggen om gemiddeld de meeste mensen zo gelukkig mogelijk te maken? Dat kun je uittenkenen en uitrekenen. Een computer kan dan het hele democratische spel vervangen en de uitkomst van tevoren uitrekenen. Dat gebeurt: er worden programma's geschreven die besluitvormingsprocessen nabootsen en zelfs kunnen voorspellen. Democratie is dan alleen voor het volk, niet meer door het volk. Het volk krijgt wat het wil, maar hoeft niet meer zelf te regeren. Als je zo'n computer ter beschikking hebt die voor je kan uitrekenen wat het beste beleid voor het volk is, dan krijg je aan de ene kant een uitdraai van de computer die zegt: 'lees maar na, dit is het beste wat we konden doen', maar aan de andere kant zullen er ongetwijfeld mensen zijn die nog meer in het geweer kunnen komen, omdat ze niet eens meer de mogelijkheid hebben om uit te spreken waarom ze ergens voor of tegen zijn. Dan ontbreekt precies het spelelement, de miskenning van de mens als spelend

wezen, zoals Huizinga dat noemde.¹² Volgens hem doordringt dat spelelement onze cultuur of zit het als een fundamentele bouwsteen in onze cultuur opgesloten. Dat is belangrijker voor de menselijke beleving van vrijheid dan een situatie waarin je optimaal je zin krijgt. Maar je kunt alleen maar in die zin over het spelelement spreken als er ook bepaalde materiële condities gegarandeerd zijn. Uiteraard is het een luxepositie om in een klas te zitten en te kunnen nadenken over democratie. Dat is al een verworvenheid: de speelruimte die het spel biedt, zoals ook op een speelterrein. Maar niet alle groepen die het spel *Demos* spelen zijn daar even gevoelig voor. De ervaring leert dat je in de klassen van het MBO niet al te ernstig of te veel theater kunt spelen. De grenslijnen van het spel van de democratie zijn gevoelig, maar niet voor alle mensen dezelfde.

De democratie buitenspel zetten

De grenzen die in het spel democratie worden opgezocht of ontdekt, worden in de politieke werkelijkheid bittere ernst. In het tweede deel van dit verhaal spreken we over mensen die het spel van de democratie niet meer mee willen spelen of op zoek zijn naar andere spelregels. Democratie is niet alleen maar een spel waaraan mensen in de rol van burgers deelnemen, maar kan ook haar eigen ontregeling insceneren. De democratie als door rechten en regels geordende instelling vereist dat van de spelers wordt verwacht dat ze zich binnen die grenzen bewegen, zich voegen naar de rollen die het spel uitmaken en naar de ruimte waarin het spel zich afspeelt. Dat is de gevestigde betekenis van democratische *inclusiviteit*. Dit vooronderstelt dat mensen afzien en kunnen afzien van wat hun eigen leven als mens bepaalt. Verzet daarentegen kan begrepen worden als het moment waarop mensen duidelijk maken dat zij het spel niet meespelen op de voorwaarden die gelden omdat het spel een ontkenning of miskennis is van wat zij belangrijk vinden. Dit begrip kan onze aandacht vestigen op het denkbeeldige karakter van de inclusiviteit die de democratie voorgeeft te bezitten: de gelijke mogelijkheden van burgers aan de gezamenlijke besluitvorming deel te nemen gewaarborgd door een rechtsorde die een algemene geldigheid

12 Johan Huizinga, *Homo ludens: proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*, Tjeenk Willink, Haarlem 1938.

opeist. Een belangrijk probleem van de democratie is wellicht juist dit universele verhaal waarin stilzwijgend wordt ontkend dat er mensen uitgesloten zijn van het politieke spel van de democratie. Dit verhaal moge formeel juist zijn, maar in de dagelijkse, zogezegd informele, praktijk van de democratie kan het tegendeel het geval zijn. Dat maakt de legitimiteit van de democratie ongeloofwaardig: verwachtingen worden niet waargemaakt. Uitsluiting kan ook in een democratie een harde vorm aannemen wanneer een heersende groep voorwaarden stelt aan deelname. Maar ze gaat ook vaak subtieler te werk, of heeft reeds plaatsgevonden omdat niet de hele maatschappij democratisch is geordend. Hier wordt opnieuw de leefwereld van belang, die vaak haaks staat op of moeilijk past in het systeem van de democratische orde.

Het geregelde spel van de democratie met zijn vaste rollen en doelen (het systeem, hoe veranderlijk en verwisselbaar ook) sluit niet naadloos aan bij Huizinga's begrip van spel, dat uitdrukkelijk gaat over datgene wat hier en nu niet aan de hand is, over wat buiten het bestaande als mogelijkheid gedacht kan worden. Spelen gaat ook over fantasie, of over prefiguratie: de zoektocht naar nieuwe vormen van samenleven en samenwerken die nog geen vaste gestalte hebben aangenomen. Dit spel hoeft ook niet wat op te leveren. Een kosten-batenanalyse die binnen het systeem wordt gemaakt is daar niet een onderdeel van. De bestaande orde doorbreken, wat bijvoorbeeld bij rellen gebeurt, heeft juist met irrationaliteit en affecten van mensen te maken: ze laten zich gaan in het gewelddadige spel en vragen zich minder af wat ze ermee bereiken. De metafoor van het spel gebruik je dan op een structureel andere manier: proberen te analyseren wat mensen doen die zich verzetten. Het zich nadrukkelijk afzetten tegen de gevestigde orde, deze uitdagen en irriteren, zonder dat een nieuwe orde klaarstaat voor gebruik, biedt een overgangstoestand waarin nieuwe dingen kunnen ontstaan. Een spel impliceert altijd een aantal dingen, namelijk dat mensen zichzelf als spelers met een bepaalde rol begrijpen, dat er een aantal regels zijn die misschien veranderlijk kunnen zijn en waarmee je creatief kan omgaan, maar die in beginsel gerespecteerd worden door iedereen en wel zo dat iedereen zich ziet als deelnemer aan dat spel. Dat is in veel vormen van politiek verzet helemaal niet het punt: mensen zien zich juist niet als deelnemer van het spel. Wat dat betreft is een notie van politiek of van democratie als

een spel in deze betekenis beperkt. De afwijkingen van deze politiek bestaan juist in de praktijken van mensen die zich op allerlei mogelijke manieren aan zo'n spel proberen te onttrekken. Ze scheppen daarmee vast een nieuw spel, of een nieuwe manier van spelen of nieuwe spelregels, maar deze zijn nog niet kant-en-klaar gegeven. Er gebeurt iets dat in afwachting is van een nieuw spel – dat geeft een idee van wat het betekent om puur te spelen.

Vormen van tegendemocratie

Het aftasten van de betekenis van het spel voor de democratie krijgt zo een nieuwe wending. Het gaat niet langer om het zoeken van speelruimte binnen de democratie en om de vraag of de opvatting van democratie als spel op grenzen stuit, maar om een nieuwe vraag: waarom zou men deze weigering om aan het spel van de democratie mee te doen nog democratisch noemen? Dat is een vraag waarbij behoedzaamheid vereist is: wie bepaalt wat democratie is? Welk spel wordt gespeeld buiten het gevestigde spel van de democratie? Of anders gevraagd: wie laten we hier aan het woord? Laten we hier de spelers aan het woord die buiten de gebaande paden lopen, die de grenzen van de wettelijke orde overschrijden of zich zelfs gewelddadig keren tegen de bestaande orde, dan verschijnt een nieuw probleem – dat van de definitiemacht.

Verhalen van jongeren met een migratieachtergrond die bij lokale rellen betrokken zijn, gaan over gevoelens van uitsluiting, het gevoel te leven in een samenleving waar men niet echt deel van uitmaakt of althans waarbinnen men niet gezien wordt als een volwaardig burger. Ze zien dat het ideaalbeeld van de inclusieve samenleving vooral voor andere mensen geldt. Zij komen helemaal niet toe aan deelname aan de democratie, omdat zij allereerst te maken hebben met de gevolgen van de (falende) politiek van de zittende regering: achterstandswijken, werkloosheid, agressie van politie enzovoort. Dan betekent burger zijn van een democratische staat iets anders. Degenen die betrokken waren bij rellen, gebeurtenissen die te maken hebben met oplopende frustraties over dat gevoel niet mee te tellen als burger, worden niet beschermd door de overheid. De behoefte om toch gezien en gehoord te worden vertaalt zich dan in het idee dat je dat alleen maar kunt doen door de openbare orde te verstoren en zo aandacht te krijgen. Het verhaal van deze jongeren zou wel eens

kunnen verschillen van wat zij voortdurend moeten horen: gezien worden juist als slechte burgers of als niet-burgers. Er bestaat een beeld van deze mensen dat ze juist heel contra-productief gedrag vertonen binnen de maatschappij. Wie op zoek is naar deze verhalen, krijgt te horen: 'Hoe kun je nou praten over politiek met jongeren die niet eens met hun poten van andermans tassen af kunnen blijven?' Dat is een uitstekende samenvatting van het spanningsveld dat hier verschijnt: de botsing van beschrijvingen die mensen van zichzelf en van anderen geven maakt deel uit van het politieke gevecht. Naar het verhaal van 'de fatsoenlijke (maar boze)' burger wordt geluisterd, het eigen verhaal van de tasjesdieven heeft geen publieke status: zij worden beschreven door anderen. Het probleem is: er zijn mensen in wiens verhaal niemand belang stelt. Zij zijn alleen een onderwerp in het verhaal van anderen: ze zijn slechts objecten. De democratie faalt omdat een belangrijk deel van de burgers sommige zaken niet wil horen. Verzet is dat wat er gebeurt wanneer een democratie zich afsluit van de volledige waarheid, die nu juist bestaat in een verscheidenheid aan ervaringen met een en dezelfde maatschappij die niet voor iedere burger dezelfde is.

De democratie faalt ook wanneer zij zich afsluit van mogelijkheden en deze niet eens wil bespreken: de weerstand waarover het eerder ging. Kenmerkend voor allerlei recente verzetsbewegingen (de Indignados-beweging, in Griekenland de anti-austeriteitsbeweging en uiteindelijk natuurlijk Occupy, de Gezi Park-protesten een paar jaar later) is dat zij zich niet alleen tegen de heersende machten keren, maar ook andere vormen van politieke samenwerking, van besluitvorming, van organisatie in de praktijk uitproberen. Het verband tussen die verschillende bewegingen is dat ze prefiguratief opereren.¹³ Ze ontwikkelen andere, meer directe en minder representatieve vormen van democratie. Ze zijn juist bezig met de vraag: hoe gaan we ons dan organiseren? Het zijn, wat dat betreft, geen bewegingen die zich zelf per definitie tegen orde als zodanig afzetten. Integendeel, ze stellen de vraag wat politieke orde dan eigenlijk zou moeten betekenen, maar

13 Mathijs van de Sande, 'Fighting With Tools: Prefiguration and Radical Politics in the Twenty-First Century', *Rethinking Marxism*, 27(2015), p. 177-194.

de crux is dat men deels ook bij gebrek aan een alternatief of een alternatief begrip daarvan besluit om in de praktijk uit te proberen welke vormen werken en welke niet.¹⁴

Het verlangen naar greep op het eigen leven

Er zijn verschillende uitingen van wat we een tegendemocratie kunnen noemen: van de woede over uitsluiting en beroerde levensomstandigheden tot aan de pogingen ideeën over andere vormen van samenleven gestalte te geven tegen de bestaande orde in. De indruk dat het altijd om hetzelfde gaat en dat alle motieven voor ontregeling dezelfde zijn is volstrekt onjuist. Maar wellicht is de voedingsbodem dezelfde: een verlangen naar autonomie die de bestaande maatschappij niet toestaat. De gemene deler is in ieder geval een toenemende onvrede met het bestaande representatieve systeem en een toenemend gevoel dat dit systeem juist niet iedereen representeert. Het spel van de vertegenwoordigende democratie, van kiezende burgers en verkozen burgers die regeren en oppositie voeren, *representeert niet* het hele politieke spectrum. Tegendemocratie is het geheel van uitingsvormen van dit verschil. De jongeren in achterstandswijken die rellen schoppen zijn dubbelzinnig, want ze hebben het gevoel dat ze helemaal niet autonoom zijn, dat ze overmatig gecontroleerd worden in hun leven en tegelijkertijd niet beschermd worden door de overheid. Er is ook een gevoel van discrepantie tussen belofte en werkelijkheid. Die jongeren willen helemaal niet een ander systeem, ze willen juist meedoen aan het systeem dat al bestaat. Daar zit een verlangen naar autonomie in, maar ze vertrekken niet vanuit een positie van autonomie. Het is natuurlijk lastig om te generaliseren, want er zitten tegelijk ook mensen tussen die meedoen aan zo'n protest vanuit een heel sterke ideologie – de één is veel anarchistischer dan de ander. Maar een groot deel van de jongeren wil vooral dat de democratie gewoon werkt, zoals men bedacht heeft dat ze zou moeten werken. Het probleem is dat het verhaal dat de democratie over zichzelf vertelt, niet aansluit bij de ervaringswereld van deze jongeren. De belofte van de democratie is zelfbeschikking. Dat betekent voor deze jongeren niet zozeer autonomie

14 David Graeber, *The Democracy Project: a History, a Crisis, a Movement*. Allen Lane, Londen 2013.

in de zin van ‘een zelfstandig leven als individu kunnen leiden’, maar zeggenschap hebben over je eigen handelen en je eigen subject zijn – zeggenschap hebben over jezelf als politiek subject. De theorie van Rancière is hier interessant, omdat het bij hem draait om mensen die zelf onder hun eigen voorwaarden hun eigen uitsluiting agenderen en contesteren. Het probleem dat Rancière aan de orde stelt, is dat mensen de democratie verwerpen of zelfs haten, omdat er geen mogelijkheid voor mensen meer is zelf te bepalen wat die democratie inhoudt.¹⁵ De strijd gaat over definitiemacht: wie bepaalt wat democratie is?

In het heersende verhaal zijn hun bestaan en hun ervaring van uitsluiting simpelweg niet zichtbaar. Zij staan op en eisen dat zij gehoord worden. Rancière heeft het over zichtbaarheid en onzichtbaarheid. Dus binnen het machtsspel, waar de parlementaire politiek op is gestoeld, zijn bepaalde groepen onzichtbaar die misschien volgens de wet wel zichtbaar zouden kunnen zijn, maar in de praktijk geen middelen hebben om zichzelf te laten horen. En dat probleem speelt bij die jongeren. Het gaat niet alleen om de letter van de wet, maar ook over sociaal kapitaal bijvoorbeeld. Het gaat erover of je al of niet een netwerk hebt om de weg vinden naar die politieke partijen, of je al of niet de taal spreekt van de gevestigde partijen, politici, bestuurders. De uitsluiting vindt daar plaats waar er een dwang bestaat om in een bepaald politiek spreken te stappen, terwijl dat spreken het onmogelijk maakt je eigen verhaal in te brengen – het verhaal over de wereld waarin je werkelijk leeft. Het draait ook om de vraag of je het zelfvertrouwen hebt om daaraan te beginnen, of je daar de tijd voor hebt naast je baan bij McDonald’s en de zorg voor je demente vader enzovoort. Dat heeft te maken met de machtsverhoudingen waardoor die jongeren het gevoel hebben dat dat niet hun wereld is, dat daar geen plek voor ze is. Rancière stelt dat het creëren van ruimte voor mensen om op hun eigen voorwaarden, binnen hun eigen taal, die gevoelens van uitsluiting zichtbaar te maken en erkenning te verkrijgen, heel belangrijk is terwijl dit te weinig gebeurt binnen het gevestigde politieke systeem. Deze jongeren geven juist

¹⁵ Zie het in Nederlandse vertaling verschenen *La Haine de la démocratie* (2005): *De haat tegen de democratie*, De Vrije Uitgevers, Amersfoort 2014.

uiting aan de idee van democratie en in die zin vertegenwoordigen zij het wezen ervan.

De concrete taal die gebruikt wordt vanuit het perspectief van de macht heeft de schijn van inclusiviteit. Ze doet bijvoorbeeld een beroep op de taal van het recht, waarin alle burgers als gelijken worden beschreven. Die taal is niet geschikt om verschillen of tegenstellingen als zodanig te beschrijven. Hetzelfde geldt voor de taal van de nationaliteit. De Turkse staat zegt bijvoorbeeld niet tegen Koerden dat ze geen Turkse burgers zijn, maar bevestigen dit juist: 'Jullie zijn Turken.' Koerden zeggen: 'Ja, maar wij zijn geen Turken, wij hebben onze eigen identiteit.' Het probleem is niet dat de Turkse staat de Koerden uitsluit als niet-Turken, het probleem is dat de Turkse staat een heel bepaald idee heeft van inclusiviteit, van het behoren tot een bepaalde politieke orde. De taal van de staat legt vast op welke voorwaarden men deel is van het geheel en miskent daarmee de taal waarin mensen zichzelf beschrijven. De meeste burgers hebben het over onze democratie. 'Onze' impliceert altijd dat er iemand is die niet bij ons hoort, of in ieder geval impliceert het altijd dat er een bepaald begrip is van wie dat 'ons' dan precies is en aan welke voorwaarden je moet voldoen om bij dat 'ons' te horen. Problemen ontstaan en problemen zullen blijven ontstaan in een democratisch kader op het moment dat mensen, misschien niet altijd op dezelfde gearticuleerde manier, dat begrip van 'ons' in het geding brengen en zich afvragen: in hoeverre heeft dat idee van 'ons' eigenlijk betrekking op mij? Vanuit het perspectief van de macht kun je altijd zeggen: 'Ja, maar ik heb het toch over ons.' Maar wat je daar niet in meeneemt, is dat een bepaald begrip van 'ons' vanuit een heel specifiek perspectief is gedefinieerd. En dat de ander daaraan zal moeten voldoen, zich daarnaar zal moeten voegen, om een plek te hebben binnen de politieke orde. Dat is het probleem. Dus de crux is: wat mensen proberen af te dwingen is een nieuwe notie, of een zekere inclusie in die notie van wat dat 'ons' is.¹⁶

Degegen die zich verzetten tegen de bestaande democratie, in welke vorm dan ook, zijn niet het revolutionaire subject, zoals Rancière

16 Jacques Rancière, *La mésentente: Politique et philosophie*, Galilée, Parijs 1995; Engelse vertaling: *Dis-agreement: Politics and Philosophy* (vert. Julie Rose), University of Minnesota Press, Minneapolis 1999.

dat misschien in een soort ideaalbeeld voor de geest staat. Dat was Marx' idee van een historische dialectiek: de negatie van de maatschappij belichaamd in de uitgesloten klasse vormt de geboortegrond van een nieuwe maatschappij. Wat dat betreft is het hedendaagse verzet niet langer revolutionair: het gaat niet om de totale omwenteling van de maatschappij. Het gaat veeleer om lokale gevechten van bepaalde groepen. Er kunnen vormen van uitsluiting bestaan die niet eens gezien worden als uitsluiting. 'Je kan je toch invechten', zei onze premier over de discriminatie van Nederlandse burgers met een migratieachtergrond. Daarmee is een bepaalde beschrijving van de maatschappij maatgevend. Het argument speelt in op de individuele capaciteit, dus op het liberale politieke subject, de mens die wedijvert met andere mensen in een open markt. Wie verliest, heeft niet hard genoeg voor zichzelf geknokt. Dat is het andere uiterste. Het verzet laat ook een andere mogelijkheid zien: een meer collectief politiek subject dat werkt met solidariteit bijvoorbeeld. Dat zijn begrippen die in het democratisch discours waarin we zitten eigenlijk een beetje aan de kant zijn geschoven.

De vele geschiedenissen van de democratie

Deze analyse van het verzet in de tegendemocratie verlaat het universele politieke vertoog dat kenmerkend is geweest voor de ontstaansgeschiedenis van de liberale en democratische staten en laat juist zien dat er een veelheid van verhalen bestaat. De kritiek die in deze verzetsbewegingen doorklinkt, is niet dat het ene universele verhaal door een ander universeel verhaal vervangen moet worden – een verhaal waarin alle mensen uiteindelijk broeders en zusters in gelijkheid en solidariteit zullen zijn – maar dat de universaliteit zelf niet deugt en nooit zal deugen. De politieke oorsprong en de geschiedenis van de democratie is altijd al een geheel van bijzondere gebeurtenissen geweest waarin bepaalde groepen en bepaalde belangen de boventoon voerden. En nu weerklinken weer andere stemmen van andere groepen met andere belangen. Het idee van universaliteit zou wellicht vervangen moeten worden door het begrip hegemonie dat wijst op een heersend vertoog

dat voortdurend onder vuur ligt van tegenstrevende krachten.¹⁷ Dat verzet vindt dan ook niet plaats vanuit een standpunt dat het universele verhaal aan zijn woord houdt: vanuit een algemeen idee van rechtvaardigheid (Rawls) of een begrip van emancipatie dat de geschiedenis van de Verlichting moet voltooien (Habermas). Dat sluit niet uit dat het verzet een beroep doet op universele waarden, maar de werkelijkheid is dat er strijdige interpretaties van democratie in het spel zijn en dat de strijd gaat over de vraag welke zal heersen.

De prefiguratieve politiek heeft een radicaal andere structuur: er is niet een transcendent en normatief model waarvan verschillende interpretaties mogelijk zijn, en waarbij een redelijke meningenstrijd tot een besluit moet zien te komen. Het idee is niet langer om aan de tekentafel te gaan zitten (zoals dat na de Tweede Wereldoorlog met de Verenigde Naties is gebeurd) en een ontwerp te maken van de inclusieve samenleving met het tienpuntenplan van mensenrechten, en dat vervolgens wereldwijd te implementeren. De beweging van prefiguratieve politiek gaat precies de andere kant op: in deze particuliere ruimte op dit plein met de daar aanwezige mensen direct aan de slag gaan en kijken wat daar uitkomt. Het strijdpunt bij *Occupy* bijvoorbeeld is veeleer: is die ruimte er of zijn er maatschappelijke en politieke krachten die geen ruimte hiervoor willen toestaan? Dat is wat er gebeurd is: de ruimte die door *Occupy* werd bezet is schoongeveegd en weer ingenomen door 'het normale leven'. Maar het echte probleem was de aanwezigheid van die beweging en het feit dat deze beweging een bepaald begrip van die politieke orde verwierp, niet legitiem achtte en daartegenover iets anders wilde stellen.

Wanneer deze analyse klopt en het tegendemocratische verzet van het laatste decennium niet langer het universele idee van rechtvaardigheid of emancipatie belichaamt, maar het recht op en de politieke

17 Het begrip is afkomstig van Gramsci en verwijst naar de strategie om politieke macht te verwerven door een verbond te smeden tussen verschillende maatschappelijke groepen in de economische, culturele en politieke wereld dat borg kan staan voor de 'vanzelfsprekendheid' van een bepaalde politiek. In de hedendaagse politieke filosofie heeft vooral Ernesto Laclau samen met Chantal Mouffe het begrip hegemonie verder uitgewerkt: *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics*, Verso, Londen 2001.

erkenning van een eigen leefruimte, dan betekent dit ook een breuk met het sociaaldemocratische programma. Dat programma was er juist op gericht allerlei vormen van achterstand, ongelijke kansen en uitsluiting aan te pakken: het wegnemen van hindernissen voor mensen om deel uit te maken van de maatschappij. Dat programma zocht naar daadwerkelijke oplossingen voor mensen die buiten het spel stonden. De nieuwe vormen van verzet zijn echter niet langer het resultaat van de uitgangspunten van dit programma dan wel van de terugtrekking ervan ten gunste van een neoliberaal programma. Het verzet gaat er veeleer van uit dat het sociaaldemocratische programma, belichaamd in de verzorgingsstaat, is afgebroken en dat er weinig hoop op herstel is. Dan verschijnt de noodzaak om te kijken naar andere mogelijkheden, andere ordes, andere modellen misschien, die door mensen zelf worden uitgevonden in de gegeven situatie, in zo'n prefiguratieve vorm. Het motief lijkt echter ook te zijn dat het sociaaldemocratische programma nog te veel van de staat en zijn hegemonie uitgaat: emancipatie is tegelijk bevoogding. Het doel is niet mensen ruimte te geven voor een eigen levensvorm, maar mensen in staat te stellen een gewoon burgerlijk leven te leiden: een baan, een inkomen, onderwijs, gezondheid en cultuur. Maar ook hier geldt: kun je voor een ander bepalen hoe een mens zich moet emanciperen? Want in het hele sociaaldemocratische model zit een sterk staatspaternalisme. De verheffing van het volk wordt wederom aan de tekentafel uitgedacht door politici met hun eigen deskundigheid. Mensen worden gedwongen geëmancipeerd op de manier zoals de sociaaldemocratische politici dat voor hen hebben bedacht. Een prefiguratieve politiek probeert daar juist weer tegenin te gaan: de structuur van de oplossing is een andere. Maar deze beweging heeft inderdaad geen concreet idee van het doel waar die vorm van protest hen uiteindelijk zou moeten brengen. En vanuit het perspectief van de heersende orde, vanuit het perspectief van het systeem, is dat haar zwakte, want dat betekent dat ze geen agenda heeft, dat betekent dat ze niet weet wat ze wil, dat betekent dat ze niet meedoet. Maar vanuit het perspectief van de bewegingen – en dat verklaart deels het enorme mobiliserende potentieel dat ze hebben, want dat was flink en dat was ook opvallend snel – is dat juist een kracht. Dat ze voor een deel helemaal niet bezig zijn met de vraag: 'Hoe gaan we een afspraak afdwingen met dat systeem?' Maar

juist: ‘Hoe gaan we proberen, ook op lange termijn, vorm te geven aan een alternatief en een alternatieve ervaring?’

Een kritiek van de politieke economie

De weigering deel te nemen aan het heersende politieke bestel berust mede op de overweging dat dit dermate geworteld is in een kapitalistisch economisch systeem dat ‘een kritiek van de politiek economie’ daarin geen plaats vindt. De bestaande politieke orde beschermt een bepaalde economische orde: dat zijn de kaders van de politiek zelf. En dat is problematisch, omdat de economische orde niet ingesteld is op eerlijke verdeling van middelen, maar op winst en groei ten faveure van een kleine minderheid. Op het moment dat de politieke orde dat systeem blijft beschermen, wanneer er geen ander beleid mogelijk is binnen de kaders van die orde dan bevordering van economische groei en versterking van de internationale concurrentiepositie, is het de vraag of de politiek nog de ruimte biedt om voor iedereen een menswaardig bestaan te creëren. Het lijkt dan beter om te kiezen voor een andere manier van ondernemen en produceren, waardoor vervolgens een andere politieke orde verschijnt die met deze manier van produceren en ondernemen overeenkomt. Sommige bewegingen zijn sterk gericht op *commons*, kleinschalige gemeenschappelijke ruimtes voor productie. Sterker nog: volgens sommige lezingen zijn deze bewegingen ook voor een deel een symptoom van een bepaalde economie die al bestaat, nieuwe vormen van productie, van communicatie, van consumptie, die nieuwe politieke potenties creëren. De verandering komt dan van onderop: ideeën over wat een politieke orde kan zijn.¹⁸

Uiteindelijk werkt het in de praktijk ook voor een deel zo: het systeem verbetert zichzelf ten koste van degene die zich verzet. Een pragmatische uitkomst van het hele gebeuren zijn de antwoorden op het verzet die het vervolgens overbodig maken. Is daarmee echter het probleem van degene die zich verzet opgelost? De surveillanceapparatuur is enorm verbeterd sinds *Occupy*. Dat is leuk voor de staat, maar niet per se voor de mensen die daar op het plein zaten. Dus dat is een

¹⁸ Zie bijvoorbeeld het werk van Michael Hardt en Antonio Negri: *Commonwealth*, Belknap/Harvard University Press, Cambridge 2009; *Declaration*, Argo Navis Author Services, New York 2012.

uitkomst, maar het gaat deze beweging zelf om een andere vraag: wat kan er verbeterd worden in het leven van die mensen die zich aan het verzetten zijn? Die mensen willen niet naar een andere planeet verhuizen, die willen een menswaardig bestaan hier en nu, waarbij heel veel elementen van de maatschappelijke orde behouden kunnen worden en een aantal cruciale elementen echt radicaal zullen moeten veranderen, omdat die elementen leiden tot ongelijkheid en respectloosheid in de gedaante van armoede, honger, dood, verderf, oorlog en al die ellende.

Het in de inleiding aangehaalde onderscheid van Macpherson (zie voetnoot 6) wijst erop dat democratie zowel kan bestaan in een periode waarin zich een gevestigde politieke orde heeft uitgekristalliseerd: een goed werkend parlement of een bestendig stelsel van politieke partijen, als in een periode waarin dit alles in beweging komt en andere groepen mensen die tot nu toe uitgesloten waren toegang tot de politieke besluitvorming willen. Kijk naar de geschiedenis: vrouwen die stemrecht wilden waren geen deel van het systeem. Zwarte Nederlanders die een zekere culturele erkenning willen en zich verzetten tegen bijvoorbeeld de figuur van 'Zwarte Piet' zijn in dat opzicht ergens geen deel van. Het gaat in al die gevallen vaak over mensen die van buitenaf – in ieder geval volgens hun eigen perceptie – iets aan het bestrijden zijn. Dit is waar Rancière op wijst: de emancipatie van mensen die buiten de maatschappij vallen is nooit zonder slag of stoot gegaan, juist omdat ze daar buiten staan. Het gangbare idee dat over alles redelijk overleg mogelijk is, werkt niet als je buiten de overlegruimte staat met de deur op slot: de deur moet eerst opgebroken worden. Een linkse oppositiepartij als Groen-Links kan wel gaan regeren, maar die gaat niets veranderen, juist omdat ze niet beschikken over de maatschappelijke mobiliseringskracht of over de druk die nodig is om de VVD te dwingen echt iets te gaan veranderen. Het gaat niet zozeer om een numerieke meerderheid, het gaat erover dat de machtigen met hun gevestigde orde het gevoel moeten hebben dat ze stelselmatig iets moeten veranderen aan zichzelf, willen ze overleven. Maatschappelijke onrust die zich uit in demonstraties, opstootjes of regelrechte rellen heeft invloed op het parlement. In het parlement worden uiteindelijk onder druk van wat daar op straat gebeurt andersoortige beslissingen genomen. Dat is

een pragmatische uitkomst van de vorm van dit verzet: het politieke systeem oftewel de democratie moet een antwoord vinden op de ontregeling waaraan het voortdurend blootstaat. Dat sluit niet uit dat men verder denkt dan deze dynamiek: in hoeverre zou dit verzet kunnen toewerken naar een nieuwe politieke constructie waarbij er niet allerlei mensen eerst dood hoeven te gaan of voor tien jaar de gevangenis in hoeven of zichzelf helemaal moeten uitputten in een soort persoonlijke strijd voor erkenning voordat het parlement in beweging gaat komen?

De vraag die op het spel staat is de volgende. Hoe begrijpen we de pogingen van mensen die niet bij de orde horen of wiens belangen niet centraal staan in de orde om iets anders te bewerkstelligen? Dat kan men vanuit het perspectief van de orde benaderen, bijvoorbeeld door de vraag te stellen hoe die bewegingen er wel of niet in slagen om iets te veranderen aan die orde – en in zekere zin doen ze dat ook, althans historisch gezien doen ze dat. Maar men kan het ook benaderen vanuit het perspectief van die bewegingen zelf, die lang niet altijd gericht zijn op de vraag hoe een orde in zijn huidige vorm enigszins kan worden aangepast, maar die veel meer gericht zijn op de zoektocht naar alternatieven of meer geïnteresseerd zijn in de vraag: hoe kunnen wij betrokken worden in die politieke orde? Of niet eens de vraag stellen, maar gewoon hun eis op tafel leggen: wij willen daarin betrokken worden. Moge het zo zijn dat een gezellig avondje niet gediend is met spelbrekers en valspelers, de politieke werkelijkheid gaat uiteindelijk over het leven van mensen. Leven is ook spelen, maar spelen met leven heeft grenzen. We moeten daarom de spelregels van de gevestigde democratie ernstig nemen, maar de ontregeling in de vorm van experimenten en vormen van verzet is niet slechts spelbederf. Ze stelt dringend de vraag of de democratie nog wel aan haar doel beantwoordt: mensen macht geven over het (maatschappelijk) bestaan.