

Kim Hendrickx

Betreft: de vraag hoe we een
oorlog moeten vermijden

Realisme

België kent een aantal goeie filosofen. Charles Michel bijvoorbeeld. Sinds vorig jaar behoort de Belgische Eerste Minister tot mijn favoriete denkers. In 2015, bij de opening van het parlementaire jaar, sprak hij woorden die een diepe indruk op mij maakten: 'nous sommes optimistes, mais réalistes'. In 2016 sprak hij helemaal niet. Hij bleef afwezig, alsof hij ons wilde aansporen nogmaals na te denken over zijn woorden van vorig jaar. Hij heeft gelijk. De ongeoefende geest kan volgens mij nooit de elegantie waarderen van zijn bedrieglijk simpele uitspraak. De genialiteit van deze uitspraak ligt in het kleine voegwoord 'mais'. Het drukt een tegenstelling uit tussen optimisme en realisme – een tempering van het eerste door het laatste. Er ligt een kleine slang opgerold in 'mais'. Het is een slang die in haar eigen staart bijt en eeuwig verder broedt op een giftige metafysica: *de realiteit begrenst onze opties*, en dan nog wel op de wijze van een ouderwetse schoolmeester. Hier wordt gezwegen en niet gespeeld.

De wetenschapshistorica Lorraine Daston onderzoekt de geschiedenis van het concept 'objectiviteit'. Ze kijkt daarbij naar de experimentele praktijken, het wetenschappelijk instrumentarium en de morele attitudes die 'objectiviteit' hebben mogelijk gemaakt en verschillende invullingen hebben gegeven. We herkennen onze schoolmeester wanneer ze het volgende schrijft:

[S]cientists attempted to hold their own predilection to judge, interpret, aestheticize, and anthropomorphize in check, and their language of self-restraint sometimes echoes that of Christian asceticism. Charles Gillispie caught this note of manful self-denial, of speculation crushed and beguiling illusions wilfully destroyed, in his evocations of the 'cruel edge of objectivity'. It is in the nineteenth century that stubborn facts also turn 'nasty', 'ugly', and 'contrary'. By the turn of the twentieth century, to 'face the facts' always implies some unpleasantness, and therefore objectivity – some measure of resolve and self-command.^a

Objectief zijn impliceert dus een morele houding van zelfcontrole, een serene heldhaftigheid in moeilijke omstandigheden. Wanneer onze Eerste Minister zegt dat hij optimistisch is *maar* realistisch toont hij zich als een dappere stuurman die vastberaden invaart tegen golven van illusies en ongegrond optimisme. Hiermee grijpt Charles Michel dan ook de macht om 'realistische' objectieven te definiëren als de zijne, en om deze van 'illusies' te scheiden.

a Lorraine Daston, 'The Moral Economy of Science', *Ostris* 10 (1995), pp. 3-24

Samen met het werk van Isabelle Stengers wens ik in dit essay wat dieper in te gaan op de aard van deze machtsgreep, en hoe we ons ertegen kunnen beschermen.

Grip krijgen

Ik noemde Charles Michel een filosoof en ik weet dat ik hiermee andere filosofen dreig te schofferen. Ik vraag hierbij om een beetje geduld en zin voor figuurlijk taalgebruik. Mijn 'Charles Michel' is een vertrekpunt. Het is een synecdoche waarin een politieke zijnsleer over de 'realiteit' ligt besloten die gepaard gaat met de morele attitude die Daston zo mooi beschrijft. De Charles Michel die ik opvoer is een hulpstuk om al schrijvend beter te bijten – bijten als een chemisch product, een zuur. Isabelle Stengers is, als chemicus van opleiding, bijzonder bedreven in bijtend schrijven. Mijn Charles Michel resonanceert met wat zij 'nos responsables' noemt in *Au temps des catastrophes* (2009): beleidsverantwoordelijken die de problemen bepalen waarover we als burgers bezorgd dienen te zijn. Deze problemen, gepresenteerd op een dienblad, bepalen meteen ook de begrenzingen van onze legitieme bezorgdheden of aspiraties. Wat daarbuiten valt zijn valse problemen of onrealistische dromen. We kunnen dan wel *van alles* willen, op het einde van de dag moeten we helaas toch langer werken omdat 'iedereen zijn steentje moet bijdragen'. We willen groene energie, zeker, maar helaas moeten we toch de kerncentrales draaiende houden of er is niet genoeg stroom. We willen *van alles*, maar we moeten helaas bezuinigen, willen we met schaarser wordende middelen de economie toch doen groeien – dat is nu eenmaal de realiteit. Nous sommes optimistes *mais* réalistes. Door een beroep te doen op de realiteit worden allerlei vragen niet gesteld: wat 'genoeg stroom' betekent; wat de economie draaiende houdt, wat 'de economie' betekent of kan betekenen; *aan welk project* ieder zijn 'steentje moet bijdragen'.

Wanneer Stengers naar 'nos responsables' verwijst, kan dit aanvankelijk klinken als een generalisering die al even plat en hol is als de veralgemeningen die 'onze verantwoordelijken' zelf zo graag in de mond nemen: de burger, de samenleving, de economie, ... Als we Stengers lezen wordt het echter duidelijk dat ze met 'nos responsables' niet naar een stukje concrete werkelijkheid verwijst, maar een personage scheidt om de valstrik van een genaturaliseerde werkelijkheid te omzeilen. Er moet nieuwe denkruimte worden gecreëerd om nieuwe mogelijke werkelijkheden te onderzoeken. 'Onze verantwoordelijken' is een figuur waarmee Stengers de afzender construeert van argumenten waarop zij een grip wil krijgen. Deze argumenten, zoals die van onze Eerste Minister, zijn immers aan ons,

de ontvangers, gericht. Het situeren van de afzender en zijn argument stelt Stengers in staat om te vragen: 'tegen wie heb je het eigenlijk?' Hierin verschilt Stengers' pragmatisme van kritische theorie: haar betoog bestaat niet uit een serie van economische, sociale of politieke argumenten tegen het neoliberalisme en het kapitalisme. Een oppositie, gedreven door argumenten, doet ons spelen op een terrein dat de opposant heeft bepaald. Stengers weigert het probleemkader en de passieve positie van 'ontvanger' waarin men wordt gedwongen – optioneel met 'recht van antwoord'. Ze slaat een bres in de relatie tussen zender en ontvanger, en in de wereld of realiteit die ze verondersteld waren te delen. Dat creëert een geheel ander uitgangspunt: we leven niet allemaal in dezelfde realiteit. We kunnen dus niet rekenen op iemand die met een finaal argument komt, iemand die ons de ogen zal openen om de werkelijkheid achter de illusies te zien. Zoveel hebben neoliberale politici en sommigen van hun antikapitalistische tegenstanders wel gemeen: een pedagogisch project dat zich richt tot hen die 'nog niet hebben begrepen hoe het werkelijk zit'.

Stengers' pragmatisme laat toe om een antwoord te formuleren op een argument dat 'onze verantwoordelijken' aanhalen wanneer de middelen zijn uitgeput en de jokerkaart wordt getrokken. Ze halen dan hun handen op in een gebaar van machteloosheid tegenover de 'harde realiteit': Oké, maar stel je eens *in mijn plaats* – wat zou *ju* dan doen? Hier begrijpen we werkelijk het belang van de figuur van 'onze verantwoordelijken' en hoe we die pragmatisch kunnen inzetten: 'Appeler ceux qui nous gouvernent "nos responsables", c'est affirmer qu'à leur place nous n'y sommes pas, et que ce n'est pas par hasard.'^b

Virginia Woolf

Wy staan niet in jouw plaats. Dat betekent dat we ergens anders staan. De vaststelling is eenvoudig, maar niet zonder consequenties. Het doordenken van die consequenties is waar het Stengers – in navolging van pragmatisten als James en Dewey – om draait in haar boek *Au temps des catastrophes*. Ze noemt het zelf een essay, wat in het Frans ('essai') uiteraard verwijst naar 'probeersel'.

Waarschijnlijk heeft Stengers ook geleerd van Virginia Woolf, en in het bijzonder van *Three Guineas* (1938): een essay waarin het verschil tussen afzender en bestemming reliëf krijgt. Woolf engageert zich om te antwoorden op een brief, maar weigert de plaats van de brieverschrijver te delen, ook al nodigt deze haar uit om

^b Isabelle Stengers, *Au temps des catastrophes Résister à la barbarie qui vient* La Découverte, Parijs, 2009, p. 30, mijn cursivering

dat te doen. De brieverschrijver – een *educated man* – vraagt aan Woolf wat 'wij' kunnen doen om een oorlog te vermijden. Woolf laat de brief drie jaar onbeantwoord. Wat is dat nu voor vraag? Moeten ze die aan haar stellen? Behoort zij tot die 'wij' die een oorlog moet zien te voorkomen? Is het niet precies diezelfde 'wij' die een oorlog veroorzaakt? Wat voor antwoord kan zij – als dochter van een *educated man* bieden?

Scarcely a human being in the course of history has fallen to a woman's rifle; the vast majority of birds and beasts have been killed by you, not by us; and it is difficult to judge what we do not share ... how then are we to understand your problem, and if we cannot, how can we answer your question, how to prevent war? The answer based upon our experience and our psychology – Why fight? – is not an answer of any value.^c

Het essay *Three Guineas* is het lange antwoord op een brieverschrijver die vraagt hoe we oorlog moeten vermijden en waarin vooral de 'wij' van de brieverschrijver wordt ontdaan van zijn vanzelfsprekendheid. In haar analyse van historische gebeurtenissen, instituties en biografische detailopnamen, beschrijft Woolf een andere 'wij' – de dochters van geletterde mannen. Dat doet Woolf niet met een klaagzang. Ze weet dat het opvoeren van een slachtoffer de dader te veel eer aandoet. Woolfs 'wij' is het verzet tegen de evidentie van een gedeelde bestaanshorizon. Haar antwoord is even beleefd, geduldig als corrosief: ze tast de veronderstelling aan dat we allen in dezelfde wereld leven, de wereld die wordt opgevoerd telkens wanneer iemand de macht grijpt om deze te definiëren voor anderen. Ze biedt tegengif tegen de arrogantie en gewelddadigheid van zo'n daad en de daarmee gepaard gaande imperatieven om 'samen' de problemen aan te pakken. Woolf is beleefd omdat de brieverschrijver het mogelijk echt goed meent. Ze is corrosief omdat goede intenties werelden kunnen vernietigen.

Oorlog

Ik heb het over 'werelden' maar Stengers spreekt meer precies over praktijken en hun milieus. Een concrete praktijk waar ze veel over heeft geschreven is de wetenschapspraktijk. De relatie tussen wetenschap en politiek heeft veel gemeen met wat ik in de vorige paragrafen aanhaalde, vooral omdat politiek vandaag de dag

^c Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (1929) and *Three Guineas* (1938) Oxford University Press, Oxford, 2015, p. 92

'evidence-based' wil zijn. Zijn *evidence-bases* hetzelfde als wetenschappelijke bevindingen? De notie van 'bewijs' duidt op een alliantie tussen wetenschap en politiek in naam van één realiteit. Is het mogelijk om de politieke claim los te weken van de wetenschappen zonder daaruit te concluderen dat wetenschappelijke bevindingen louter ficties zijn?

Uit ervaring weet Stengers dat er iets heel eigens is aan het beoefenen van experimentele wetenschap. Maar hoe breng je dat positief onder woorden? Een vreemde vraag misschien, maar zoals etnograaf en socioloog Bruno Latour het stelt: de wetenschap wordt na de feiten anders verteld dan dat ze wordt uitgeoefend. Latour en Stengers gingen elk op hun manier op zoek naar concepten die de wetenschap beter recht aandoen – concepten die iets meegeven van de passie van haar beoefenaars en die hen kan bevrijden van de reflex om zich te verdedigen in naam van de universele rede en de vooruitgang. Zonder, met andere woorden, de oorlog te verklaren aan andere praktijken, die niet wetenschappelijk zijn.

Die verdedigingsreflex komt uit de jaren 1970-1980, wanneer de traditionele autoriteit van de wetenschappen in het Westen om verschillende redenen onder druk kwam te staan. In academische en intellectuele kringen werd (en wordt vaak nog) weleens beweerd dat wetenschappelijke bevindingen 'sociale constructies' zijn. Beledigde wetenschappers reageerden vervolgens in vakbladen dat het ontkennen van de realiteit van hun bevindingen absurd en irrationeel is: een gevaarlijke hobby van postmodernisten en andere paljassen. Waar moet het heen met de wereld heen als (hun?) wetenschappelijke kennis van tafel wordt geveegd? Terug naar de middeleeuwen?

Beide partijen van die zogenaamde *science wars* visten in dezelfde vijver: de gemeenplaats die wil dat iets echt is of een constructie – een realiteit of een kunstmatigheid, een waarheid of een leugen. Zo bekeken zijn er maar twee mogelijke relaties tussen de wetenschap en haar omgeving. De eerste is dat de wetenschap moet worden verdedigd als *gatekeeper* van de realiteit en de rede. Het plaatst de wetenschap als wijs hoofd boven de poel van menselijke opinies, emoties, geloof en bijgeloof. De politieke consequenties van deze metafoer zijn niet min: niet-wetenschappelijke praktijken worden ofwel *getolereerd* ofwel actief bestreden. Tolerantie is even vernietigend als repressie: jouw wereld mag bestaan, *ondanks de ongeldigheid van zijn bestaansredenen*. De tweede mogelijkheid is dat wetenschap wordt beschouwd als een sociale praktijk zoals alle andere. Het conceptuele geweld van deze visie bestaat erin dat er geen enkele positieve invulling meer kan worden gegeven aan de werkelijkheid noch aan enige menselijke praktijk. Praktijken en werkelijkheid kunnen elkaar gewoonweg nooit ontmoeten.

Hoe en waar kunnen de wetenschappen aangesproken worden en zelf spreken zonder dat afzender en bestemming een wederzijdse staatsgreep plegen? Er moet een adres worden gecreëerd, en in het Frans betekent *adresse* niet enkel straat en huisnummer, maar ook het tegenovergestelde van *maladresse* – een blunder en een belediging. Het pragmatisch creëren van een 'adres' gaat dan om het zoeken naar een gepaste modus van aanspreken en interesse opbrengen. Het gaat om het uittekenen van de termen van een mogelijke conversatie, evenwel zonder garantie op succes.

Stengers wil dit risico nemen, net omdat elke opvatting van wetenschap een grote invloed heeft op ons perspectief op de maatschappij. Elke definitie van de wetenschap in termen van kennis of methode gaat steeds gepaard met een oordeel over de inrichting van de gehele samenleving: wat heeft recht te bestaan, wat moet verdwijnen (in naam van de vooruitgang of de rede), en wat kan eventueel getolereerd worden. Stengers weigert de keuze die de *science wars* oplegden: een universalistische dictatuur van enkele slimme koppen die in onze plaats denken, of een vaal relativistisch landschap waarin beoefenaars (*practiciens*) 'sociale praktijken' uitvoeren zonder dat we de conceptuele middelen hebben om ze positief van elkaar te onderscheiden of het eigene ervan te definiëren. Universalisme en relativisme grijpen beide naast de realiteit als een proces waarin dingen, wezens en relaties ontstaan of verdwijnen.

Doen bestaan

Bestaan is waar het voor Stengers om draait. Een praktijk doet iets ontstaan; hij verbindt beoefenaars, objecten en hun omgeving door een gedeelde zorg en plicht. Een praktijk kanaliseert mensen en dingen en voegt iets toe aan de wereld. Stengers' uitgangspunt is dat de wetenschappen geen praktijk zijn zoals alle anderen – maar enkel in de zin dat *geen enkele praktijk* er een is 'zoals alle anderen'. De implicaties van dit simpele uitgangspunt zijn enorm, en ze zijn allesbehalve eenvoudig. We verlaten onze comfortzones om praktijken en hun beoefenaars, hun gemeenschappen, en hun milieus te denken. Stengers is daarom geen analist of critica, maar veeleer een soort getuige, in de zin van Donna Haraway's *modest witness*, die iets wil opvangen en dat wil overbrengen aan de lezer. Het gaat haar niet om het van op afstand beschrijven van identiteiten, routines, gewoontes, om het beschrijven van wetenschapsbeoefening 'zoals ze is'. Het gaat erom te vragen wat het participeren in een praktijk mogelijk maakt voor diegenen die hem beoefenen. Zoals ze schrijft in *La verge et le neutrino* (2006): 'il s'agira pour moi de penser une *appartenance*. A la différence de l'identité, l'appartenance

ne définit pas celles qui appartiennent; elle pose bien plutôt la question: de quoi cette appartenance les rend-elle capables?^d

Het is interessant dat Stengers niet zoekt naar de identiteit van zij die participeren in een praktijk – in dit geval de wetenschappen. De autoriteit van het diploma of de wetenschappelijke instelling kunnen niet langer worden ingeroepen om een graad van ‘wetenschappelijkheid’ (en elitisme) te claimen. Dat laat de beoefenaars als persoon met rust, en maakt het mogelijk om na te denken over wat hen beweegt en waarheen ze kunnen gaan. De vraag wat wetenschappers beweegt heeft niets te maken met een psychologisering van hun ‘attitudes’ en ‘motivaties’, maar gaat om het begrijpen van de vreugde wanneer een experiment slaagt, en het karakteriseren van de specificiteit van een geslaagd experiment. Experimentele wetenschap is een specifieke vorm van twijfelen, en experimenten worden heruitgevoerd en verfijnd omdat er verschillende interpretaties mogelijk zijn van wat men observeert. In sommige gevallen kan het onderzochte object een respons geven waaruit blijkt dat niet alle interpretaties eender zijn. In die specifieke situatie reageert het fenomeen of object op een manier die werkelijk een verschil maakt: er is een ‘adres’ gecreëerd.

Il peut arriver qu’une situation soit créée qui confère à ce à quoi la question s’adresse le pouvoir de faire une différence entre les différentes interprétations. C’est la définition même de la réussite expérimentale: les scientifiques ont réussi à ne plus être ‘libres’ d’interpréter comme bon leur semble.^e

Stengers’ manier van presenteren is opmerkelijk. Ze spreekt in het citaat over een situatie die het onderzoeksobject, *in staat stelt* om een verschil te maken. *Conférer le pouvoir*: een tijdelijke machtsverdracht waarbij de wetenschapper zich kwetsbaar opstelt en blijkt geeft van een zekere generositeit jegens de objecten en fenomenen waarmee hij of zij wil converseren. Een geslaagd experiment vraagt aan het onderzoeksobject om te antwoorden. De bestemmeling van het wetenschappelijke *adresse*, een neutrino bijvoorbeeld, is een experimentele creatie – of ‘constructie’ zo men wil – maar dat doet niets af aan de realiteit ervan. Integendeel: het antwoord getuigt van een nieuwe relatie die een reëel bestaan heeft gekregen. Er is een situatie gecreëerd met de juiste condities om een correspondentie op te zetten. Dat betekent ook dat het respecteren van die

condities belangrijk is. Verander een parameter in het experimentele opzet, en de antwoorden veranderen van aard of blijven uit.

Stengers is een relationele denkster: niets gebeurt zomaar vanzelf maar alles ontspringt in en doorheen het smeden van relaties of connecties. En elke relatie is een machtsrelatie. De pragmatische en ecologische vraag is: wenden we die macht aan om te vernietigen of om te creëren?

Ecologie

Stengers maakt duidelijk dat de grote mond van de Wetenschap de kwetsbaarheid verhult van experimentele praktijken. De voorwaarden van een geslaagd experiment kunnen met andere woorden ondermijnd worden. Ik doel hier niet op een mislukte opzet, of een technisch falen van een of ander instrument in het lab, maar op de Staat en/of een economische actor die resultaten eist en niet het geduld heeft om te wachten op de veeleer zeldzame geslaagde experimenten. Door te spreken in termen van ‘ecologie’ kan Stengers de bedreigingen voor experimentele praktijken laten zien. Goede intenties in naam van hogere doelen kunnen bijvoorbeeld een reële bedreiging zijn. Het is opmerkelijk dat niemand meer baat heeft bij Wetenschap met een grote W dan lobbygroepen en overheden in crisis. Ik heb dat zelf kunnen vaststellen in mijn onderzoek naar het mobiliseren van wetenschap voor doeleinden die haar niet eigen zijn. Bijvoorbeeld in de EU na de gekke koeienziekte: plots is er nood aan ‘sound science’. Alsof een tweedehands autoverkoper luid zou verkondigen: ‘vanaf nu verkopen we ook *zonder* te bedotten!’ Dat is Wetenschap met grote W: zekerheid bieden en zeggen dat alles onder controle is. Wie dat in twijfel trekt is een vijand van de rede en de vooruitgang.

Niemand die dat zo duidelijk verkondigt als GMO-pionier Marc van Montagu. In een interview uit 2013 speelt de interviewer in zijn kaarten: ‘Mensen zijn bang voor gewijzigde genen, en voor wetenschappers die, gestimuleerd door de industrie, God spelen. Begrijpt u dat?’^f De mogelijkheid om vormen van verzet te adresseren en hierin op zijn minst intelligente beweegredenen te bespeuren (los van het feit of men ermee akkoord gaat), wordt al in de kiem gesmoord als aan God wordt gevraagd waarom ‘de mensen’ bang zijn. Misschien hanteerde de interviewer een techniek om Montagu filosofische dwaasheden te doen zeggen, ik weet het niet. De topwetenschapper heeft zulke interviewtechnieken in

^d Isabelle Stengers, *La vierge et le neutrino Quel avenir pour les sciences?*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2006, p. 10
^e Stengers, *La vierge et le neutrino*, p. 40.

^f ‘GGO’s kunnen honger de wereld uit helpen’, interview met Marc Van Montagu door Margot Vanderstraeten, *De Morgen en Liberals* (2013) <http://www.liberals.be/interviews/mvm>

elk geval niet nodig. Hij neemt uit zichzelf met verve de postuur aan van 'onze verantwoordelijken'. Zou hij inzien hoe hij hiermee de wetenschappen zélf het mes op de keel zet? Het beoefenen van wetenschap is één ding, het promoten van een technologie is een ander. Hier zien we nogmaals hoe belangrijk het is te denken in termen van praktijken en niet in functie van identiteiten. Wat voor toekomst heeft een wetenschapspraktijk wanneer ze zich moet rechtvaardigen in naam van iets anders, bijvoorbeeld de kennis-economie? Dat zet een geforceerde vergelijking in gang tussen verschillende praktijken in functie van hun opbrengst voor de economie: tussen 'zachte' wetenschappen en 'harde' wetenschappen uiteraard, maar ook in de groep 'harde' wetenschappen.

Aan de hand van een ecologie van praktijken wil Stengers praktijken en hun relaties denken. Het uitgangspunt binnen deze ecologie is dat er niet langer hogere doelen of vooruitgangsverhalen zijn die ons enige garantie bieden dat alles in orde komt. Veeleer dan te rekenen op de toekomst is het de bedoeling van zo'n ecologie om het heden te denken. Dat begint met de vraag: 'Comment s'entendre si ni la réalité ni la raison ne peuvent nous mettre d'accord?' Ecologie is voor Stengers geen wollig, harmonisch geheel. In zijn meer empirische en biologische betekenis verbindt ecologie ons ertoe om na te denken over verschillende soorten mogelijke relaties, en over de voordelen of gevaren ervan, net zoals er tussen natuurlijke soorten relaties kunnen bestaan van parasitisme, symbiose, co-evolutie, eten en gegeten worden. De vraag is dus niet wie de 'goede' of de 'slechte' is, maar wat de relaties tussen soorten mogelijk maken en wat niet.

Het stellen van de vraag 'comment s'entendre' maakt duidelijk dat Stengers niet pessimistisch is, of genoegenschept in het prediken van onheil. Sommige van haar titels suggereren misschien doemdenkerij: *Au temps des catastrophes*, *La sorcellerie capitaliste*. Maar de ondertitels – respectievelijk *Résister à la barbarie qui vient* en *Pratiques de désenvoûtement* – duiden op iets positiefs. Dat positieve moeten we beschouwen als een *activatie*: van iets destructiefs kunnen we naar de mogelijke termen van iets constructiefs gaan. Stengers gaat op zoek naar voorbeelden van verzet, naar experimenten, gebeurtenissen, en inventieve praktijken in Europa en de Verenigde Staten. Haar manier van vertellen ontrolt zich niet als een benchmarking van *best practices*, alsof we deze praktijken uit hun milieu zouden kunnen trekken en ergens anders 'implementeren', neerzetten, reproduceren. Ze verzamelt veeleer fragmenten van wat er mogelijk is – fragmenten die slechts konden ontstaan doordat de actoren in kwestie de componenten van hun situatie hebben herschikt volgens een andere vertelling.

Feminisme, wetenschap, sciencefiction

De gegeven situatie anders denken en vertellen. Dat brengt ons terug bij Virginia Woolf. Maar wat heeft Woolf en haar feminisme nu met wetenschap te maken? Sciencefictionauteur Ursula K. Le Guin geeft ons een vertrekpunt:

So long as culture was explained as originating from and elaborating upon the use of long, hard objects for sticking, bashing, and killing, I never thought that I had, or wanted, any particular share in it. ('What Freud mistook for her lack of civilization is woman's lack of *loyalty* to civilization,' Lillian Smith observed.) The society, the civilization they were talking about, these theoreticians, was evidently theirs; they owned it, they liked it; they were human, fully human, bashing, sticking, thrusting, killing. Wanting to be human too, I sought for evidence that I was; but if that's what it took, to make a weapon and kill with it, then evidently I was either extremely defective as a human being, or not human at all.

That's right, they said. What you are is a woman. Possibly not human at all, certainly defective. Now be quiet while we go on telling the Story of the Ascent of Man the Hero.^g

Le Guin is vreemd aan wat anderen hebben gedefinieerd als de beschaving, de vooruitgang, de realiteit. En we moeten dit 'gebrek' juist inschatten, willen we haar juist begrijpen. Beschaving, vooruitgang en realiteit zijn te belangrijk om in de handen te laten van figuren wier dominante positie het resultaat en de oorzaak is van een zorgwekkend gebrek aan verbeelding. Loyaliteit afdwingen met geweld is gemakkelijk, en het zorgt voor spectaculaire verhalen. Die verhalen worden naverteld en bestendigen het idee dat *bashing, sticking and killing* de essentiële middelen zijn die de mensheid doen vooruitgaan. Fictie creëert werkelijkheid en nu zitten we opgezaald met Donald Trump als wereldleider. Feministische denkers als Woolf, Le Guin, Stengers en Haraway denken hoe ze de beschaving, vooruitgang, wetenschappen en objectiviteit *anders* kunnen vertellen en invullen. Anders vertellen om niet de plaats te delen van diegenen die eenzijdige definities hebben opgelegd van deze begrippen. *Think we must*, zei Woolf.

Sciencefiction is voor Stengers, Le Guin en Haraway niet louter een literair genre, maar een speciale 'aandachtsmodus',

^g Ursula K. Le Guin, 'The Carrier Bag Theory of Fiction' (1986) In: *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*, samengesteld door Cheryll Glotfelty en Harold Fromm, The University of Georgia Press, Athens en Londen, 1996, p. 151.

een experimenteel terrein om na te denken over hoe we het heden en mogelijke toekomsten kunnen karakteriseren in andere termen dan *sticking, bashing and killing*. Feministische denkers zijn nog steeds bezig met Woolfs netelige vraag hoe oorlog vermeden kan worden. Dat begint met een denken zonder oorlogsmetaforen, om niet in de kaarten te spelen van diegenen die er baat bij hebben om als ‘vijand’ op het strijdtoneel te worden geroepen, en vervolgens te winnen.

De uitdaging van Stengers’ ecologie van praktijken is om het heden te denken zonder beroep te doen op metaforen en concepten die vormen van geweld rechtvaardigen in naam van een betere toekomst. Haraway’s karakterisering van die uitdaging luidt *staying with the trouble*. Nog een andere manier om ze voor te stellen vinden we bij de Amerikaanse antropologe Anna Tsing. Haar meest recente boek *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins* (2015) gaat over een paddenstoel. De matsutake zou het eerste levende organisme zijn geweest dat de kop opstak in het weggeblazen landschap van Hiroshima. Er wordt gezegd dat niets zo helder is als een atoombom. Deze bom, een staaltje technologisch *Vernunft*, kwam er samen met grote verhalen over een nieuwe en heldere toekomst. In de proloog van haar boek zegt Tsing:

This book is not a critique of the dreams of modernization and progress that offered a vision of stability in the twentieth century; many analysts before me have dissected those dreams. Instead, I address the imaginative challenge of living without those handrails, which once made us think we knew, collectively, where we were going.¹

Tsing wil ons geen heldere toekomst voorschotelen maar denken in de troebele modder en de paddenstoelen die erin gedijen. Zonder Messias om op te rekenen, wil Tsing met de matsutake het heden aandikken door vertellen toe te voegen: biografieën, biologieën, eetgewoontes en handelsroutes in een verstrengeling van leefwerelden.

De verbeelding die Tsing, maar ook Haraway, Le Guin en Stengers willen activeren is geen dromend, passief (‘vrouwelijk’) verlangen naar een betere wereld. Het gaat hen integendeel om het actief cultiveren van een realisme dat echter is dan een arm begrip van ‘de realiteit’ dat zijn betekenis enkel put uit de tegenstelling met ‘fictie’. Stengers’ droom is een veeleisende en moeilijke droom,

zoals die van wetenschappers in het hart van hun praktijk: nieuwe feiten verbeelden en creëren – converseren met een actieve werkelijkheid die ons dwingt om onze vragen steeds opnieuw te herformuleren. Bewijzen dat het laatste woord nog niet gezegd is.

¹ Anna Tsing, *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins* Princeton University Press, Princeton en Oxford, 2015

Een andere wereld is mogelijk (we insisteren)	9...17
<hr/>	
19...37	Van <i>history</i> naar <i>herstory</i> , in vier verhalen Isabelle Stengers en Lieven De Cauwer
<hr/>	
De intrusie van Gaia Isabelle Stengers	39...46
<hr/>	
49...62	Hoe de betovering doorbreken? Lessen uit Seattle Stijn De Cauwer
<hr/>	
Betreeft: de vraag hoe we een oorlog moeten vermijden Kim Hendrickx	65...77
<hr/>	
79...95	Speculatieve kritiek: Stengers en de literatuurwetenschap Nicholas Gaskill
<hr/>	
Over het nemen van een heksenvlucht: een ecofeministische verkenning van Isabelle Stengers' kosmopolitiek Nathanja van den Heuvel	97...108
<hr/>	
111...127	Van kritiek naar zorg: Stengers en het ressentiment Sjoerd van Tuinen
<hr/>	
Tijd op de tast Samuel Vriezen	129...149
<hr/>	
151...160	Indringing in diep water Neil Banas
<hr/>	
Kosmopolitiek en de slimme stad Matthijs Kouw	163...176
<hr/>	
179...182	kenvormen marwin vos
<hr/>	
Chantal Akermans <i>No Home Movie</i> (2015) of hoe ik de oneindige duur van een diaspora terugeis Nguyễn Nam Chi	185...197
<hr/>	
199...203	Çağlar Köseoğlu
<hr/>	
Haar gezicht Kristin Berget	205...212
<hr/>	

nY tijdschrift
voor literatuur, kritiek
& amusement

2017 9 euro
issn 0775-2830