**Identiteit, gelijkheid en liberalisme**

**1. Identity politics**

1.1. Het identiteitsthema staat reeds een aantal decennia centraal in het politieke debat. Dat ligt aan verscheidene factoren zoals het beëindigen van de koude oorlog en het heropleven van culturele tegenstellingen, de globalisering van het economisch leven en de ontwikkeling van supranationale entiteiten en, last but not least, de immigratie. Het sterkst leeft de zogenaamde ‘Identity politics’ echter in de Verenigde staten. Dat is niet verwonderlijk voor een migratienatie met bovendien twee bevolkingsgroepen, namelijk de ‘native Americans’ en de zwarte bevolking, die een verleden meedragen van uitbuiting, verdrukking en achterstelling. Tot in de jaren zeventig van vorige eeuw huldigden progressieve blanken (‘the liberals’) en de voornaamste bewegingen van Afro-Amerikanen, zoals de NAACP, een liberaal model van emancipatie. Het historisch onrecht aan deze twee bevolkingsgroepen zou ongedaan gemaakt worden door de regelen van civiele gelijkheid consequent door te trekken en aan te vullen met een sociaal beleid ten voordele van de armere zwarte wijken en de Indiaanse reservaten.

1.2. Sinds de zeventiger jaren van vorige eeuw wordt dit liberaal model voortdurend gecontesteerd door activistische minderheidsgroepen hierin gesteund door een resem academici[[1]](#footnote-1). Emancipatie moet niet nagestreefd worden via het ijveren voor gelijke toepassing van individuele rechten (‘civil rights’) voor iedereen, maar wel door het opkomen voor de eigen groepsrechten via het benadrukken van de eigen identiteit. De cohesie van groepen wordt niet alleen gevormd door gemeenschappelijke kentrekken zoals kleur, gender, seksuele voorkeur, taal en cultuur maar vooral ook door de gemeenschappelijke ervaring van het historisch onrecht, aangedaan door de blanke racistische samenleving. Sommige auteurs in deze stroming gaan zo ver te beweren dat het ijveren voor algemene gelijke rechten in liberale zin neerkomt op een identiteitsberoving van de onderdrukte groepen. Omdat minderheidsgroepen elkaar dikwijls deels overlappen (bv. zwarte homo’s) werd de ‘identity politics’ aangevuld met het zogenaamde ‘intersectionalisme’. Kimberle Crenshaw[[2]](#footnote-2), die het concept lanceerde, steunt de ‘identity politics’ omdat zij de leden van onderdrukte groepen samensmeedt, maar anderzijds moeten deze groepen ook samenwerken wegens de veelvuldige overlappingen.

1.3. De ‘identity politics’, die ook school maakt bij antiracistische bewegingen en minderheidsgroepen in Europa, katapulteren de ‘groepsidentiteit’ naar het centrum van het politieke debat. De vraag stelt zich hoe liberalen, vanuit hun nadruk op universele waarden van individuele vrijheid en gelijkheid, hiertegenover moeten staan.

Om deze vraag te beantwoorden zeggen we eerst iets over hoe groepsidentiteiten zich verhouden tot het liberaal mensbeeld in het algemeen. Vervolgens ontwikkelen we onze visie op het liberaal gelijkheidsconcept. Vervolgens gaan we na welke groepsidentiteit moet bevorderd worden voor de praktische werking van een liberale samenwerking. Tenslotte bespreken we vanuit deze liberale visie een paar hete beleidshangijzers die met ‘identity politics’ te maken hebben.

**2. Homo liberalis en identiteit. Het individu als kruispunt van groepsidentiteiten**

2.1. Het ongemak dat liberalen voelen bij deze hernieuwde aandacht voor groepsidentiteiten houdt rechtsreeks verband met het liberaal mensbeeld. Liberalen benadrukken sterk, en overigens terecht, twee typisch menselijke wezenskenmerken, nl. rationaliteit en uniciteit. Elke mens kan redeneren en communiceren en elke mens is uniek. Deze beide feitelijk-antropologische stellingnames vormen dan ook de basis van het politiek individualisme. Omdat rationaliteit eigen is aan elke mens moet je toelaten dat elke mens zijn redelijke capaciteiten mag gebruiken en omdat elke mens uniek is moet je hem/haar de politiek-juridische ruimte geven om die uniciteit te beleven. Dit maxime wordt dan verder geïnstrumentaliseerd in een stelsel van individuele rechten en, voor wat collectieve beslissingen betreft, in een democratisch beslissingssysteem.

2.2. Antropologisch gezien is elk menselijk wezen weliswaar uniek, daarom is het nog geen gesloten ‘black box’. De beslissingen en impulsen die onze gedragingen bepalen worden immers niet uitsluitend endogeen gegenereerd. De antecedenten van ons gedrag vormen een complex samenstel van genetisch bepaalde neurologische en hormonale structuren en processen, van individuele levenservaringen en van exogene sociale invloeden. In het laatste geval gaat het om tradities, inzichten en waardepatronen die door talrijke individuen gedeeld worden, via opvoeding worden doorgegeven en door overtuiging, ‘peer pressure’ of echte dwang in stand gehouden worden.

2.3. Dit doet niets af aan de liberale basiscanon van rationaliteit en uniciteit. Individuen mogen dan wel deels als een kruispunt van groepsbeïnvloedingen beschreven worden, eerder dan als een gesloten ‘black box’, maar zij verschillen onderling op het vlak van welke groepsbeïnvloedingen zij ondergaan, de mate waarin zij deze ondergaan, de mate waarin meer individuele levenservaringen en cognitief-emotionele geaardheden een rol spelen. Elk individu is een unieke mix maar veel elementen van die mix zijn niet puur individueel, maar collectief en worden gedeeld door andere, soms miljoenen, mensen.

2.4. De omschrijving van het individu als een kruispunt van groepsbeïnvloedingen is dus geen reden om het individualisme in twijfel te trekken. Het is wel een reden om de rol van groepsidentiteiten in de maatschappelijke analyse niet te negeren en zich af te vragen of het stimuleren van bepaalde groepsidentiteiten niet kan bijdragen aan de stabiliteit en de verdere ontwikkeling van een liberale samenleving.

**3. Liberale gelijkheid**

3.1. Het poneren van gelijkheid als primair politiek doel blijkt een hol vat te zijn als men niet preciseert omtrent welk aspect van de menselijke existentie men de gelijkheid nastreeft.

In theorie kunnen we streven naar gelijkheid van mensen in lengte, wat een politiek van amputeren van te lange mensen zou impliceren. Of gelijkheid in gewicht, wat bij sommigen tot een verplichte vastenkuur en bij anderen tot een programma van gedwongen eetfestijnen zou leiden. Of gelijkheid in kledij, zoals al enigszins werd nagestreefd in de ook door onze linkse intellectuelen bejubelde culturele revolutie van Mao-Tsé-Tung. Of gelijkheid in behuizing door iedereen een gelijk aantal vierkante meters toe te wijzen en in een navenant appartement te stapelen. Een gelijkheidsideaal dat het Nederlandse ruimtelijk ordeningsbeleid lijkt te inspireren. Of gelijkheid in seksuele beleving waarbij het aantal orgasmes, dat elk individu vermag te genieten, op strikte gelijkheidsvoet wordt bepaald.

3.2. Het gelijkheidsideaal ‘as such’ betekent inderdaad niets en tenzij men het ‘sub specie’ van het gelijkheidsstreven omschrijft, kan het tot de meest absurde ideeën leiden. Bovendien kan het gelijkheidsstreven op één aspect tot inegalitaire implicaties leiden voor andere aspecten van ons leven. Wanneer men bijvoorbeeld volstrekte inkomensgelijkheid invoert, dan stelt men een nieuwe ongelijkheid in tussen laagopgeleiden en hoger opgeleiden. De hoger opgeleiden volgden langere studies en konden gedurende een aantal jaren geen inkomen verwerven. Wanneer men bijvoorbeeld vermogensgelijkheid invoert, of zachtere vormen zoals vermogensbelastingen, dan schept men een nieuwe ongelijkheid tussen degenen die hun inkomen meteen willen consumeren en degenen die hun verbruik intertemporeel willen spreiden door een spaarvermogen aan te leggen. Als men een egalitair beleid voorstaat moet men dus preciseren op welk aspect het gelijkheidsstreven slaat en moet men oog hebben voor onbedoelde inegalitaire neveneffecten op andere vlakken.

3.3. Zo komen we bij de vraag die ook in andere bijdragen van dit boek wordt besproken: wat met liberalisme en gelijkheid? In vele oppervlakkige politieke debatten wordt al eens beweerd dat links voor gelijkheid en liberalisme voor vrijheid staat. Dat is uiteraard onzin. Liberalisme staat ook voor gelijkheid maar focust daarin op andere aspecten van de menselijke existentie dan andere egalitaire stromingen. Vanuit het liberaal mensbeeld, dat stoelt op rationaliteit en uniciteit, komt men tot het liberale basisprincipe van gelijkheid in vrijheid. Elk menselijk wezen heeft recht op vrijheid, want slechts op die wijze laat men toe dat elk menselijk wezen zijn typische menselijkheid, nl. zijn rationele vermogens ontwikkelen vanuit zijn uniciteit, kan beleven. Betrekken we dit liberale basisprincipe van gelijkheid in vrijheid op praktische kentrekken van ‘la condition humaine, ‘zoals de ‘appetitus socialis’ en de schaarste van middelen, dan vertakt dit liberale basisprincipe zich op drieërlei wijze.

 3.4. Liberale gelijkheid houdt in de eerste plaats rechtsgelijkheid in. Dit impliceert primo, een absolute basisgelijkheid inzake de rechten die onmiddellijk aan ons bestaan als mens kunnen gekoppeld worden, de zogenaamde mensenrechten[[3]](#footnote-3), secundo het openstellen voor iedereen van het verwerven van andere rechten (bv. eigendomsrechten, intellectuele rechten, het recht een onderneming op te starten, enz.), tertio, de objectiviteit in de behandeling van juridische conflicten omtrent deze rechten (‘due process’, ‘fair trial’).

3.5. Liberale gelijkheid impliceert, secundo, politieke gelijkheid. Sommige problemen in de samenleving kunnen niet of toch moeilijk opgelost worden via vrijwillige coöperatie, gestoeld op het individuele rechtenkader. In de economische wetenschap hebben we het dan over marktfalingen of ‘problems of collective action’. In situaties van noodzakelijke collectieve beslissingen vertaalt het liberale gelijkheidsprincipe zich in de politieke gelijkheid, zoals het gelijke stemrecht bij verkiezingen en referenda, het gelijke recht zich kandidaat te stellen en andere inspraakmogelijkheden bij publieke procedures.

3.6. Liberale gelijkheid impliceert, tertio, ook kansengelijkheid. Liberalen erkennen dat een samenleving zuiver gebaseerd op rechtsgelijkheid en politieke gelijkheid toch nog ongelijkheden kan vertonen die ook vanuit liberaal oogpunt onaanvaardbaar zijn en een of andere vorm van collectieve actie justifiëren. Het betreft hier vooral ongelijkheden die voortvloeien uit omstandigheden waaraan het individu zelf niets of weinig kon aan verhelpen. Voorbeelden zijn hier zware ziekte, pech door ongeval, scholingsachterstand ten gevolge van familiale omstandigheden. Over de vraag hoe men dit soort ongelijkheden moet remediëren bestaat in het liberale kamp wel wat variatie gaande van sociaalliberalen die hier voorstander zijn van zware staatsinterventie en aldus dicht aanschurken bij sociaaldemocraten, tot libertariërs die exclusief betrouwen op vrijwillige caritatieve acties en aldus dicht aanschurken bij conservatieve stromingen. Wat echter gemeen is doorheen deze variatie is de overtuiging dat de steun, die in dit kader wordt gegeven, moet dienen om het individu te bevrijden uit een situatie waarin het zijn ontplooiingspotentieel niet kan waarmaken. Steun dient niet om zieltjes te winnen of om militanten te werven in de klassen- of rassenstrijd.

**4. Liberale gelijkheid en identiteit**

4.1. De praktische en dagdagelijkse realisatie van deze liberale gelijkheidsprincipes valt evenwel niet als hemels manna op ons neer. Zij moet geoperationaliseerd worden via publieke instellingen zoals een gerechtelijk en politioneel apparaat, bestuurlijke instellingen en sociale diensten. Deze instellingen kunnen niet functioneren zonder een minimum aan dwang te gebruiken. Mochten zij puur op vrijwilligheid draaien dan riskeert men onderfinanciering en ‘undercompliance’. Publieke goederen genereren immers ook voordelen die niet uitsluitend ten goede komen aan degenen die ertoe bijdragen, maar ook aan derden (zogenaamde positieve externe effecten). Door puur op vrijwilligheid te draaien riskeert men dan ook ‘free riders’-gedrag. Sommigen zullen erop rekenen dat anderen betalen om zo van een ‘free lunch’ te kunnen genieten.

4.2. Is een zekere mate van dwang hier onvermijdelijk dan is het, zeker vanuit liberaal oogpunt, belangrijk dat dit gebruik van dwang zo minimaal mogelijk kan gehouden worden. Dit is mogelijk wanneer de legitimiteit van deze instellingen bij het publiek dat erdoor bediend wordt zeer sterk aanwezig is. Margaret Thatcher had het destijds over ‘the little policeman in your head’ die ervoor zorgde dat er minder externe politie nodig was om de sociale normen te handhaven. Sociologen hebben het hierbij over ‘first party control’ en ‘internalisering van normen en instellingen’. In dit geval worden de instellingen niet als een vijandig extern lichaam beschouwd maar als een stukje van ons zelf. Tussen het eigenbelang en het goed functioneren van deze instellingen wordt dan een ‘identity of interests’ gepercipieerd.

4.3. De internalisering van instellingen wordt sterk bevorderd wanneer het publiek, dat erdoor bediend wordt, er zich ook collectief mee identificeert. De instellingen dienen dan niet alleen mijn belang maar ook ons belang. De verbondenheid met de publieke instellingen loopt dan niet uitsluitend verticaal, dus van het individu naar de instelling, maar ook horizontaal, namelijk men voelt zich ook verbonden met alle anderen die door die instellingen worden bediend. Met die publieke instellingen moet, anders gezegd, ook een ‘demos’ overeenstemmen, i.e. een publiek van personen dat zich verbonden voelt met elkaar via de gezamenlijke instellingen en dat deze instellingen verdedigt, niet alleen uit eigenbelang, maar ook uit solidariteit met de belangen van de andere leden van de ‘demos’.

4.4. De vraag stelt zich nu welk soort ’demos’ het best spoort met de voorheen ontwikkelde liberale basisprincipes van gelijkheid en vrijheid. Of anders gezegd, welke vorm van groepsidentiteit, die individuen tot een ‘demos’ zou moeten samensmeden, biedt het meest garanties op een stabiele liberale samenlevingsvorm.

4.5. Kijken we even naar de historische ontwikkeling, vooral in ons Europees continent, dan lijken vier verschillende ‘demos’-concepten een belangrijke rol te spelen, nl. een tribale, een religieuze, een kosmopolitische en een nationale.

**5. De ‘demos’ is de stam**

5.1. De tribaal-etnische ‘demos’ vindt zijn groepsidentiteit in een gemeenschappelijke afstamming die meestal in allerlei mythische verhalen wordt verheerlijkt en intergenerationeel wordt doorgegeven. Dit soort ‘demos’ domineerde Europa vanaf de val van het Romeinse Rijk tot, naargelang het gebied, de achtste tot de tiende eeuw. Het tribale karakter van het politieke leven in die periode wordt sterk geïllustreerd door het zogenaamde personaliteitsbeginsel in het recht. Men werd niet beoordeeld op basis van de wetten van de plaats waar men woonde, maar op basis van de wetten van de stam waartoe men behoorde.[[4]](#footnote-4) In een streek konden Germanen en Gallo-Romeinen doorheen elkaar leven, maar elk werd volgens zijn eigen stamrecht beoordeeld. De tribaal-etnische ‘demos’ is in Europa weggedeemsterd door twee cruciale, anti-tribale factoren. Enerzijds was er het Christendom met universele pretenties, waarin de tribale aanhorigheid en de heidense religie ermee verbonden werd weggedrukt. Het godsvolk, de christelijke ‘demos’, kent immers geen stammen. Anderzijds was er het ontstaan van territoriale politieke eenheden, meestal van feodale aard, waarin het stammenrecht verdween en verdrongen werd door tradities, rechtsregelen en bestuur met plaatselijk karakter.

5.2.Sinds een duizendtal jaren speelt de tribaal-etnische ‘demos’ geen rol meer in het Europese politieke leven[[5]](#footnote-5). Buiten Europa, en dan vooral in sub-Sahara Afrika, zijn tribale groepsidentiteiten wel nog sterk aanwezig. De vraag is evenwel of deze, vanuit liberaal oogpunt, aangemoedigd dan wel afgebouwd moeten worden. De combinatie van postkoloniale staatsstructuren met sterke tribale groepsidentiteiten creëert een permanent potentieel van burgeroorlogen, waarbij etnische groepen met elkaar strijden om het staatsapparaat in handen te krijgen. In dit licht bekeken lijkt het aangewezen dat in sub-Sahara-Afrika vooral die politieke krachten moeten worden gesteund die de tribaal-etnische groepsidentiteit ondergeschikt maken aan de meta-etnische nationale identiteit. Op langere termijn is dit de beste waarborg voor pacificatie en de ontwikkeling van vrije en welvarende samenlevingen.

**6. De ‘demos’ is het godsvolk**

6.1. De religieuze ‘demos’ –het godsvolk- vindt zijn groepsidentiteit in de gezamenlijke belijdenis van hetzelfde geloof, met de daarbij samenhangende rituelen, periodisering van het jaar, tradities, rechtsregelen, kerkelijke structuren. Het godsvolk als ‘demos’ vertoont zich in de geschiedenis onder verschillende gradaties. De sterkste variant is deze waarbij ernaar gestreefd wordt de gehele geloofsgemeenschap te laten samenvallen met één politieke gemeenschap. Een duidelijk historische voorbeeld hiervan is de Islamitische geloofsgemeenschap, de ‘oemma’, die in de eerste eeuwen van de Islam politiek vorm kreeg in het kalifaat. De kalief is immers de plaatsvervanger van de profeet. Het kalifaat verbrokkelde na een paar eeuwen, maar de politieke ‘oemma’-gedachte leeft verder bij vele Islamitische gelovigen en heeft een ondermijnend karakter ten opzichte van de statelijke instellingen in het Midden-Oosten. Huntington wijst hier op de U-curve inzake de sterkte van groepsidentiteiten. Het ene sterke extreem wordt gevormd door familie- en clan-identiteit, het andere sterke extreem door identiteit met de ‘oemma’. De nationale identiteit in het midden is veruit de zwakste. Deze U-curve verklaart dan ook de grote politieke instabiliteit van de nationale staten in het Midden-Oosten.

6.2. Ook in christelijk Europa heeft de identificatie van de ‘demos’ met het christelijke godsvolk een rol gespeeld, zij het minder sterk dan in de Islamitische wereld. Vanaf de jaren 1100, de periode van de pauselijke revolutie, tot ongeveer 1300, de periode waarin Frankrijk het pausdom politiek neutraliseerde, gold in Europa de idee van de ‘Res Publica Christiana’. De paus, die aan het hoofd stond van deze ‘res publica’, had niet alleen religieuze macht. Dankzij zijn enorme greep op de kerkelijke instellingen kon hij via sancties als excommunicatie gehele landen politiek destabiliseren en keizers, koningen en andere politieke autoriteiten op hun knieën dwingen. Vanaf de veertiende eeuw werd deze ‘Res Publica Christiana’-gedachte meer en meer theoretisch en verdrongen door de ‘raison d’état’.

6.3. Tot de Verlichting bleef in Europa evenwel nog een verzwakte versie van de ‘demos = godsvolk’ - gedachte voortleven, namelijk in de theorie dat alle inwoners van een staat dezelfde godsdienst moeten belijden. Met de hervormingen onder invloed van de Verlichting, eerst in Engeland dan in Frankrijk, werd de scheiding van kerk en staat in de meeste landen van Europa geïnstitutionaliseerd en vormt de religieuze groepsidentiteit een vrijwillige identiteit binnen de ‘polis’, onderworpen aan de wetten van de ‘polis’. Een liberale verworvenheid waarmee een grote groep van Islamitische migranten het moeilijk blijft hebben.

6.4. Ook hier hoeft het weinig betoog dat, vanuit liberaal oogpunt, religieuze groepsidentiteit best niet de basis vormt van de politieke ‘demos’. Vooreerst leidt deze identificatie tot religieuze en levensbeschouwelijke onverdraagzaamheid. Religieuze dissidentie is dan immers meteen ook politieke dissidentie en dus vatbaar voor politieke repressie. Dit staat haaks op het liberale basisprincipe dat elke mens vrijelijk zijn rationaliteit en uniciteit mag beleven en daarbij niet mag onderworpen worden aan religieuze of levensbeschouwelijke leerstellingen. Bovendien leidt de identificatie van godsvolk met de politieke ‘demos’ helemaal niet tot pacificatie. Religieuze twistpunten worden dan meteen politieke twistpunten en leveren de brandstof voor burgeroorlogen. Het Engeland van Thomas Hobbes was hier een voorbeeld van. De ‘Toleration Act’ van 1689 [[6]](#footnote-6) daarentegen bracht religieuze en politieke pacificatie die tot op heden standhoudt. Veel Moslimlanden daarentegen, zoals Irak en Jemen, waar religieuze groepsidentiteiten het politieke leven kleuren (vnl. Soennieten vs. Sjiieten), blijven gebukt onder religieus-politiek sektarisch geweld.

**7. De ‘demos’ is de kosmos**

7.1. Men kan ook de gehele mensheid als de politiek meest relevante ‘demos’ zien en alle meer beperkte politieke entiteiten als hinderlijke, minder relevante en af te bouwen structuren beschouwen. Voor dit soort zienswijze gebruiken we gemeenzaam termen als ‘kosmopolitisme’ en ‘wereldburger’. De ‘polis’, d.w.z. de politiek relevante entiteit, is de wereld, de ‘kosmos’, en alle individuen kunnen beschouwd worden als ‘burger’ van deze mondiale ‘polis’[[7]](#footnote-7).

7.2. Deze identificatie heeft uiteraard een hoog utopisch gehalte. De term ’wereldburger’ is en blijft een metafoor aangezien de wereld geen echte ‘burgus’ of ‘polis’, i.e. een effectieve politieke eenheid, is. De term ‘kosmopoliet’ wordt trouwens meestal niet in een politieke, maar wel in een sociale betekenis gebruikt. Een ‘kosmopoliet’ is iemand die met mensen uit alle hoeken van de wereld omgaat, die verschillende talen spreekt, die als een ‘jet jockey’ voortdurend op reis is, die van verschillende keukens proeft, enz.

7.3. Ontwikkelingen die een aanvang namen in het begin van vorige eeuw hebben het ‘kosmopolitisme’ in strikt politieke zin dan, toch een stuk minder utopisch karakter gegeven. Het aantal probleemstellingen, instellingen, organisaties, verdragen en juridische regels, die met de ‘globe’ als dusdanig kunnen verbonden worden, is beduidend toegenomen. Bij de instellingen denken we dan aan de UNO en zijn verwante organisaties zoals de WHO, FAO, UNICEF, UNESCO, aan de World Trade Organisation, aan het Internationaal Strafhof in Den Haag, aan het Internationaal Gerechtshof in de Haag, aan het Permanent Hof van Arbitrage, enz. Qua juridische regelen en verdragen denken we aan de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, het Internationaal Verdrag inzake Burgerlijke en Politieke Rechten, de talloze verdagen inzake oorlogsvoering, het Marrakesh-pact inzake immigratie, de verdragen inzake de klimaatverandering (Kyoto, Parijs), enz. Rond deze instellingen, rechtsregelen en verdragen zijn een aantal NGO’s actief die tevens geen grenzen kennen zoals Artsen zonder Grenzen, Greenpeace, Amnesty International, enz. De trend naar globalisering is nog het meest zichtbaar op economisch vlak. Door de val van het communisme en de opening van vele nationale markten is de wereldhandel enorm toegenomen en hebben veel bedrijven zich tot transnationale spelers omgevormd.

Men kan dus niet ontkennen dat er zich langzaam een transnationale wereldorde ontwikkelt, waardoor het ‘kosmopolitisme’ een meer effectieve basis krijgt.

7.4. Voor veel liberalen lijkt deze kosmopolitische grondhouding het meest overeenstemmend te zijn met de liberale basisprincipes en moeten andere groepsidentiteiten als basis voor de politieke ‘demos’, hetzij afgewezen worden als zijnde strijdig met deze principes (tribaal-etnische, religieuze) hetzij als voorbijgestreefd beschouwd worden (de nationale identiteit). Retorisch wordt deze kosmopolitische stelling dikwijls onderbouwd door vooral elk nationalisme te associëren met extreemrechtse stromingen zoals nationaalsocialisme en fascisme en te wijzen op het polariserend karakter ervan.

7.5. Zuiver theoretisch gezien verdraagt het globalistische ideaal, waarin de wereld de uiteindelijke ‘polis’ moet worden, zich alleszins met de liberale basisprincipes. In theorie kan de gehele wereld geconcipieerd worden als één grote ruimte waarin dezelfde individualistische rechten gelden, waarin zich één grote vrije markt ontplooit, waarin via stemrecht voor het wereldparlement en de wereldregering politieke gelijkheid voor alle mensen geldt, waarin een mondiaal herverdelingssysteem voor kansengelijkheid zorgt.

7.6. Het vooropstellen van dit globalistisch politieke ideaal houdt echter twee grote obstakels in, die voor de liberale beweging wel eens moeilijk zouden kunnen liggen.

7.7. Vooreerst blijft, niettegenstaande de groei van de transnationale wereldorde, het globalisme als politiek ideaal nog zeer utopisch. De cruciale politieke goederen en diensten voor de burgers worden niet door deze transnationale organisaties geleverd, maar wel door nationale instellingen. De burger krijgt zijn WIA-uitkering nog steeds van de Nederlandse overheid en niet van de UNO of Unicef. Relschoppers die winkels en woningen in de fik steken, worden niet opgepakt door UNO-blauwhelmen maar wel door de rijkspolitie. Geschillen omtrent voedselveiligheid tussen consumenten en producenten worden beslecht door onze nationale rechtbanken en niet door de WHO. Zelfs een potentieel grensoverschrijdende ramp zoals COVID-19 wordt voornamelijk bestreden op het nationaal front, zij het, wat het Eurocontinent betreft, via coördinatie van de Europese Unie. In de praktijk blijft de transnationale wereldorde voor de modale burger een ver van mijn bed show.

7.8. Vervolgens krijgt het globalisme daardoor een sterk elitair karakter. De verdediging ervan kan gemakkelijk door de burger gepercipieerd worden als een belangenverdediging van een internationale elite die ver van de burger staat. Deze reële kloof biedt dan uiteraard ook voer voor populistische politici die deze kloof extra in de verf zetten en het als bron duiden voor alle mogelijk onheil dat de burger kan treffen. Elitair globalistisch gedram samengaand met misprijzen voor instellingen die dagdagelijks veel betekenen voor de modale burger, spreidt het bedje voor populisten van links en rechts, die niets liever willen dan het politieke spanningsveld reduceren tot de strijd tussen ‘populus’ en elite. In een dergelijk spanningsveld worden liberale ideeën weggedrukt als totaal irrelevante en achterhaalde relikwieën.

**8. De ‘demos’ is de nationale gemeenschap**

8.1. In Europa vond een staatkundige evolutie plaats van feodale staat naar dynastieke staat naar natiestaat. De feodale staten waren dominant van de negende tot de vijftiende eeuw. Zij waren weinig gecentraliseerd en de samenhang berustte voornamelijk op een feodaal netwerk van heer-vazal-relaties. Benevens de algemene christelijke groepsidentiteit lagen de andere groepsidentiteiten voornamelijk op lokaal vlak. De dynastieke staten waren meer gecentraliseerd en de samenhang berustte voornamelijk in de aanhorigheid tot één bepaalde dynastie, wiens macht voornamelijk op bureaucratie en leger berustte. Dit staatkundige type werd dominant sedert het verdrag van Westfalen in 1648. Bij het sluiten van dit verdrag werden alternatieve politieke entiteiten, zoals de kerk, de stadstaten en de Duitse Hanze niet betrokken. De spelers op het Europese schaakbord werden min of meer gehomogeniseerd[[8]](#footnote-8). De Engelse en Franse revoluties hebben de dynastieke staten omgevormd tot natiestaten. De staat, die voordien opgevat was als instrument van de dynastie (‘*L’état c’est moi’*), werd via de revolutie overgenomen door ‘het volk’, de ‘natie’[[9]](#footnote-9). Doorheen de negentiende eeuw werden geen inspanningen gespaard om vroegere plaatselijke of gewestelijke groepsidentiteiten politiek te neutraliseren en om te smeden tot een nationale groepsidentiteit. De Napoleontische uniformiteit van talrijke instellingen (rechtbanken, burgerlijke stand, administratie, enz.) en het onderwijs waren hierbij de belangrijkste instrumenten. De natievorming is in Europa zeer ongelijk verlopen en in Afrika en het Midden-Oosten is de situatie nog veel complexer omwille van het feit dat de nationale groepsidentiteit daar nog doorkruist wordt door tribaal-etnische en religieuze groepsidentiteiten.

8.2. In sommige Europese landen is de verhouding van natie tot staat nog niet stabiel wat zorgt voor permanente politieke instabiliteit. De bekendste voorbeelden zijn hier België, Spanje en het Verenigd koninkrijk, waar het nog altijd niet uitgemaakt is waar het nationale zwaartepunt ligt (centraal, bij de deelstaten, bij meerdere onafhankelijke staten). Dit alles belet niet dat in de meeste Europese landen natiestaten zijn gegroeid met goed uitgebouwde democratische instellingen, die van een grote legitimiteit genieten bij de bevolking en bovendien niet gebaseerd zijn op manifest antiliberale tribaal-etnische of religieuze groepsidentiteiten.

8.3. Dit alles zorgt ervoor dat de groepsidentiteit van de nationale gemeenschap heden, en wellicht nog voor een lange toekomst, het meest geschikte platform blijft voor het streven naar en beleven van de liberale principes van gelijkheid en vrijheid. Liberalen moeten er zich dan ook voor hoeden de natiestaat en zijn instellingen af te breken, de aanhankelijkheid van de burgers eraan (het ‘patriottisme’) belachelijk te maken of erger nog, als fascistisch te bestempelen. Het liberalisme moet zich dan ook diametraal opstellen tegen postmoderne stromingen, waarin alles, onder meer de natiestaat en de nationale gemeenschap, als een illusie, een ‘sociale constructie’ wordt geduid.

8.4. De groepsidentiteit die met de natiestaat overeenstemt is die van het burgerschap. De burger is diegene die over alle rechten beschikt, die in het politiek-juridisch kader van de natiestaat zijn voorzien, terwijl anderzijds geen enkele burger tegenover de andere privileges kan inroepen. Deze civiele gelijkheid is dan ook de basis waarop het liberale streven naar vrijheid en gelijkheid kan voortbouwen. De civiele gelijkheid is niet identiek aan de liberale gelijkheid want binnen een democratische natiestaat kunnen zich meerderheden aftekenen die een niet-liberaal beleid voorstaan. De civiele gelijkheid en de groepsidentiteit van het burgerschap vormen evenwel, in vergelijking met alle andere historische politieke groepsidentiteiten, het beste platform waarop dit liberale streven kan nagestreefd worden.

8.5. Een ‘liberaal nationalisme’[[10]](#footnote-10) vertoont op een aantal essentiële punten wel verschillen met het nationalisme ‘as such’.

8.6. Vooreerst predikt het liberaal nationalisme geen onbeperkte soevereiniteit van de natiestaat. Deze soevereiniteit is onvoorwaardelijk beperkt door het respect voor de universele mensenrechten. Door deze beperking slaat het liberaal nationalisme een brug met het kosmopolitisch humanisme.

8.7. Het liberaal nationalisme verwerpt vervolgens het economisch nationalisme. Alle burgers en bedrijven hebben het recht met elkaar over de nationale grenzen heen samen te werken. De nationale gemeenschap is geen autarkisch of mercantilistisch cocon, dat alleen maar voor zichzelf moet produceren en competitie van buitenaf zoveel mogelijk moet weren. Dit vrijhandelsprincipe moet uiteraard met zin voor realisme in de praktijk gebracht worden. Tegenover staten die bijvoorbeeld de internationale handel misbruiken voor militaire doelen (bv. spionage) of dumpingpraktijken toepassen, kunnen uiteraard restricties worden gesteld[[11]](#footnote-11).

8.8. Tenslotte heeft het liberaal nationalisme geen bezwaar tegen samenwerking met andere natiestaten, zelfs wanneer dit gedeeltelijke soevereiniteitsoverdracht inhoudt. Door internationale samenwerking is schaalvergroting in de dienstverlening mogelijk en kunnen grensoverschrijdende negatieve externaliteiten beter bestreden worden. Hierbij moeten echter ook de gevaren van het opgaan in grotere internationale verbanden in het oog worden gehouden. Deze kunnen ontaarden in hopeloze bureaucratie en democratisch oncontroleerbare elites. Daarom geldt voor deze samenwerkingsverbanden zowel ‘voice’ als exit’[[12]](#footnote-12). Zoveel mogelijk inspraak in het beleid en als het echt niet meer lukt een gemakkelijke weg naar de uitgang.

8.9. Door deze belangrijke verschillen met het nationalisme ‘as such’ krijgt het liberaal nationalisme een kosmopolitische verdieping die voor verdere uitbreiding vatbaar is. De liberale ‘demos’ van de natiestaat is een springplank naar het kosmopolitisch humanisme. Hij moet wellicht nog voor een lange toekomst gekoesterd worden, want als de sprong dreigt te mislukken is het goed op de springplank te kunnen terugvallen.

**9. Liberalisme en ‘identity politics’**

9.1. De vraag stelt zich of de liberale visie op relevante politieke groepsidentiteit wel leidt tot beleidsconsequenties, die duidelijk verschillen met wat uit een ‘identity politics’ zou voortvloeien. We testen dit even aan de hand van een aantal sterk bediscussieerde topics in de zogenaamde ‘cultural war’ binnen onze westerse democratieën.

**9.2. Neutraliteit van de overheid**: vanuit liberaal oogpunt mag de openbare dienstverlening van de overheid niet gedifferentieerd worden naargelang de groepsaanhankelijkheid van de burgers. ‘Identity politics’ kan hiertegen ingaan en positieve discriminatie aanprijzen om historische achterstelling goed te maken. Verwant met deze kwestie is de vraag of de neutraliteit ook moet blijken in het uiterlijk van de overheidsambtenaren die de klanten bedienen. Liberalen zullen eerder pleiten voor de regel dat neutraliteit niet alleen moet blijken in het handelen maar ook in de perceptie. Om Lord Hewart te parafrazeren : ‘Neutrality has to be done, but also seen to be done’[[13]](#footnote-13). Bijgevolg zijn hoofddoeken en andere religieuze kentekenen niet toegelaten voor ambtenaren in de ‘ front office’. ‘Identity politics’ daarentegen zal stellen dat het ‘patchwork’ van groepen in de samenleving zich moet herkennen in de overheidsdienstverlening en dat bijgevolg kledij, die de groepsaanhankelijkheid uitdrukt, moet toegelaten, ja zelfs gestimuleerd moet worden.

**9.3. Historisch onrecht**: ‘Identity politics’ claimt dat groepen, die in het verleden te lijden hadden onder onrecht en verdrukking, als groep gerechtigd zijn op herstel (‘redress’) en bijgevolg bijzondere compensaties, zoals hogere uitkeringen, een intenser sociaal beleid, de teruggave van land, enz. kunnen claimen. Vanuit liberaal oogpunt zal deze groepsbenadering verworpen worden. Men zal eerder moeten nagaan of individuen binnen die groep inzake kansengelijkheid nog te lijden hebben onder de gevolgen van de vroegere achterstelling. Voor sommige leden kan dit het geval zijn, voor anderen helemaal niet. De sociale situatie van bevolkingsgroepen is meestal het gevolg van een complex geheel van factoren. De slechte leefomstandigheden en de hoge criminaliteit in de zwarte wijken van de Amerikaanse steden bijvoorbeeld, zijn zeker ook het gevolg van discriminatie, maar evenzeer van bepaalde culturele patronen en de ineenstorting van de vroegere sterke gezinsstructuren bij de zwarte bevolking[[14]](#footnote-14). Het is onmogelijk deze factoren uit elkaar te filteren, waardoor een benadering van dadergroep versus tot slachtoffergroep tot hopeloze discussies moet leiden.

**9.4. Teruggave museumstukken**: de Westerse musea liggen vol met stukken, afkomstig uit vroegere koloniale gebieden. ‘Identity politics’ zal hier de onverdeelde teruggave eisen want hun aanwezigheid in Westerse musea is het gevolg van koloniale uitbuiting en plundering. Het is het gevolg van een collectief onrecht, aangedaan door een dominante cultuur aan een onderdrukte cultuur. Vanuit liberaal oogpunt kan men begrip opbrengen voor deze vraag maar de kwestie kan niet benaderd worden als een relatie tussen een dadercultuur en slachtoffercultuur. Het koloniaal proces was er een waarin diverse instanties van sterk verschillende aard betrokken waren. Er waren plunderende soldaten en corrupte koloniale ambtenaren die de stukken onrechtmatig in handen kregen, maar er waren ook religieuze en filantropische missies aan wie de stukken uit dankbaarheid werden geschonken. Zoals het geval met de zwarte slavernij, waren er ook veel inheemse vorsten die aan de plundering hebben meegewerkt. Tevens moet men in acht nemen waar de stukken zullen belanden bij teruggave. Mogelijks komen ze in handen van corrupte instanties die ze meteen voor grof geld doorverkopen op de kunstmarkt. Het in acht nemen van deze diverse omstandigheden kan alleen maar leiden tot een pragmatische benadering van de teruggavekwestie. Op voorwaarde dat zij in goede handen komen, moeten de stukken, waarvan het bewijs is geleverd dat zij bij ons terecht kwamen door duidelijke roof, teruggegeven worden. Voor de andere stukken kan een gedeeltelijke teruggave overwogen worden. Daarbij moeten de overheden in de vroegere koloniale gebieden in overweging nemen dat de expositie van stukken uit hun cultuur in het buitenland de interesse en het toerisme voor hun land kan bevorderen.

**9.5. Onderwijs:** in welke mate moet het onderwijs inspelen op de groepsidentiteit van leerlingen uit minderheidsgroepen? Moet er rekening gehouden worden met hun thuistaal en moet die in de school onderwezen worden, of moet de nadruk gelegd worden op het aanleren van de algemene omgangstaal zodat de integratie van deze kinderen wordt bevorderd? Moet de eigen cultuur in de klas behandeld worden of moet de aandacht gaan naar de algemene cultuur, de ‘Leitkultur’, van het land waar zij wonen? Ook hier zal ‘identity politics’ andere antwoorden hebben dan de liberale visie. Volgens deze laatste visie is de integratie in de civiele gemeenschap van het land waar zij wonen absolute prioriteit opdat zij als volwaardige burgers met gelijke rechten en kansen zouden kunnen functioneren in de samenleving. Aanleren van de algemene omgangstaal en immersie in de ‘Leitkultur’, inclusief de nationale geschiedenis, en het aanbrengen van een (niet-pathetische) vaderlandsliefde zijn dus volkomen legitiem. Dit staat uiteraard niet in de weg dat in het onderwijs, binnen de organisatorische mogelijkheden, ook aandacht kan besteed worden aan de moedertaal en de eigen cultuur. Integratie in de ‘Leitkultur’ wil niet zeggen dat mensen, afkomstig uit een andere cultuur, hun verleden moeten begraven. ‘Identity politics’ daarentegen zal dit beschouwen als een aanslag op de identiteit van anders-culturele mensen. De samenleving is volgens hen eerder een ‘patchwork’ van culturen tussen dewelke, op voet van gelijkheid, een soort onderhandelingsrelatie moet ontwikkeld worden. ‘Identity politics’ zal het onderwijs dan ook eerder benaderen als een instrument om de eigen identiteit te versterken en niet als een glijbaan voor integratie in de civiele gemeenschap van vrije en gelijke burgers

**9.6. Zwarte Piet:** wie het Rijksmuseum in Amsterdam heeft bezocht weet dat Zwarte Piet een reliek is van het kolonialisme en kan begrip opbrengen voor de sensibiliteit hiervoor bij de zwarte gemeenschap. Het is echter niet omdat Zwarte Piet een koloniale oorsprong heeft dat deelnemers aan de traditionele Sint-Niklaasvieringen de bedoeling hebben deze koloniale, laat staan racistische, achtergrond opnieuw te benadrukken. Zoals in veel gevallen, heeft het ritueel hier een functie gekregen die volkomen los is komen te staan van haar oorsprong. De vraag die zich stelt is of een bij de autochtone bevolking ingeburgerde traditie, die bij sommige minderheidsgroepen verontwaardiging oproept, daarom moet wijken of moet worden aangepast. Het antwoord vanuit ‘identity politics’ laat zich raden. Als een gemeenschap beweert zich gekwetst te voelen door een traditie, heeft zij het recht de stopzetting ervan te eisen teneinde de gelijkheid tussen de groepsidentiteiten in de ‘patchwork society’ te bevestigen. Vanuit liberaal oogpunt schept verontwaardiging op zichzelf geen rechten. Burgers hebben het recht daden te stellen waaromtrent andere burgers verontwaardigd zijn, zolang die daden de persoon en de eigendomsrechten van anderen niet schenden. Private feesten met een witte Sint-Niklaas en een Zwarte Piet of, waarom niet, met een zwarte Sint-Niklaas en een Witte Piet, zijn dus toegelaten. Anders ligt het wanneer deze traditie de publieke ruimte en media vult en met belastinggeld wordt gefinancierd. Hier zal, vanuit een liberale visie, een eerder utilitaire oplossing prevaleren. In dorpen en kleine steden, met een beperkt aantal ‘Zwarte Piet-sensitieve’ migranten, kan men de publieke vieringen op traditionele wijze laten doorgaan. In grotere steden met grote ‘Zwarte Piet-sensitieve’ minderheden is aanpassing aangewezen. In Nunspeet dus een zwarte Zwarte Piet, maar in Amsterdam een roetveeg-Zwarte Piet.

**10. Besluit**

In het identiteitsdebat gaat het niet over grote herverdelingen, nationalisaties of ingrijpende institutionele hervormingen. Dat waren de debatten van de vorige eeuw. De ‘issues” van het identiteitsdebat hebben slechts een beperkte economische impact, maar de heftige controverses die ze oproepen bewijzen de grote gevoelsmatige waarde ervan. De doorsnee autochtone burger kijkt met angst naar de culturele invasie die met de massa-immigratie gepaard gaat en vreest voor de ineenstorting van een civilisatie, waaraan eeuwen is gebouwd. De doorsnee allochtone burger voelt zich uitgesloten, minderwaardig behandeld en voortdurend beledigd. Zoals in deze bijdrage uiteengezet, biedt een discours van vrije en gelijke burgers, op het platform van de democratische natiestaat, de beste garantie om op termijn de frustraties aan beide kanten te ontmijnen. Dat kan slechts door enerzijds ervoor te zorgen dat de allochtone burger volwaardig van het liberale gelijkheidsideaal kan genieten en aan zijn trekken komt in wonen, onderwijs en werk. Door anderzijds duidelijk de grens te trekken waar andersculturele tradities en praktijken niet stroken met de basiswaarden van onze civilisatie.

Boudewijn Bouckaert

Prof. Dr. Em. Universiteit Gent

Voorzitter Libera!

1. Anders dan de klassieke emancipatiebewegingen geïnspireerd door Frederick Douglas en Martin Luther King, beweert de ‘critical race theory’, met academici zoals Ibram X. Kendi en Robin DiAngelo, dat emancipatie op basis van een gelijke rechten-discours niet mogelijk is omdat het Amerikaans systeem ‘structureel’ racistisch is. Hervormingen zijn ‘temporary peaks of progress’ en integratie betekent dat men de culturele eigenheid van de zwarte bevolking afneemt. [↑](#footnote-ref-1)
2. Kimberle Crenshaw, ‘Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color’, Stanford Law Review, 1991, 43 (6), 1241-1299 [↑](#footnote-ref-2)
3. We hebben het hier over de echte essentiële mensenrechten zoals ze bijvoorbeeld verwoord zijn in het Europees Verdrag van de Rechten van de Mens. Tendensen in de rechtsleer trachten het gehele juridisch discours te ‘vermensenrechtelijken’ waardoor democratische keuzes quasi uitgeschakeld worden. Voorbeelden zijn hier: het recht op vrije immigratie, het recht op wonen, het recht op een basisinkomen. Sommige van deze rechten kunnen wel passen in een beleid van kansengelijkheid. Zij hebben echter niet het statuut van mensenrechten en hangen af van de bereidwilligheid van een democratische meerderheid en de voorhanden zijnde budgettaire mogelijkheden. [↑](#footnote-ref-3)
4. Sommige van deze stamwetten zijn tot ons gekomen. De beroemdste is de Lex Burgundionum uit de zesde eeuw, dat de stamrechten van de Germaanse Bourgondiërs compileert. Daarnaast was er ook de Lex Romana Burgundionum dat wellicht op de Gallo-Romeinse bewoners van het toenmalige Bourgondische koninkrijk van toepassing was. [↑](#footnote-ref-4)
5. Het nationaalsocialisme kan enigszins geduid worden als een herleving van de etnisch-tribale ‘demos’. De nationaalsocialisten vermengden op handige wijze het nationale en het etnisch-tribale met hun stelling dat alleen Arische volkeren in staat waren naties te bouwen. Andere volkeren waren daartoe niet in staat en moesten tot een ondergeschikte status herleid worden (hulpvolk of slavenvolk). De Joden waren helemaal niet in staat tot natievorming maar waren, verspreid als ze waren in diaspora, bestendig geneigd tot ondermijning van naties en moesten daarom verwijderd of geëlimineerd worden. [↑](#footnote-ref-5)
6. De ‘Toleration Act’ stelde in Engeland een beperkte vorm van religieuze vrijheid in. De meeste protestantse stromingen, ook de ‘dissenters’ van de officiële Anglicaanse kerk, mochten vrij hun godsdienst uitoefenen. Atheïsme en katholicisme bleven verboden. De laatste omdat die, onderworpen zijnde aan een buitenlandse mogendheid, nl. de Paus, als staatsgevaarlijk werd geacht. [↑](#footnote-ref-6)
7. Een dergelijk standpunt wordt ingenomen door Martha Nussbaum die nadruk op vaderlandslievendheid moreel gevaarlijk vindt, de ethische superioriteit van het kosmopolitisme boven het patriottisme vooropstelt en vindt dat mensen hun loyaliteit op de wereldwijde gemeenschap moeten richten. Zie Martha Nussbaum, ‘Patriotism and Cosmopolitanism’ in Martha C. Nussbaum, ‘For Love of Country: Debating Limits of Patriotism’, 1996, Beacon Press, Boston [↑](#footnote-ref-7)
8. Over dit proces van homogenisering zie Hendrik Spruyt, ‘The Sovereign State and its Competitors: An Analysis of System Change’, 1996, Princeton University Press, Princeton. [↑](#footnote-ref-8)
9. Het begrip ‘natie’ is uiteraard geen evidentie. Semantisch duidt het op afkomst (‘natus’, nasci’) en werd het voor het eerst gebruikt aan de universiteit van Bologna om de studenten naar afkomst in groepen in te delen. Geleidelijk kreeg het de betekenis van een gemeenschap, die ook buiten-politieke gemeenschappelijke trekken heeft (etnische, culturele, linguïstieke, religieuze) en verbonden wordt door gezamenlijke historische ervaringen. Zie hierover Ernest Renan, ‘Qu’est-ce qu’une nation?’ 1882 en Benedict Anderson ‘Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism’, 1983, Verso, London and New York. [↑](#footnote-ref-9)
10. Puur semantisch zou nationaal-liberalisme eigenlijk correcter zijn, maar door historische precedenten van koppelingen met de term ‘nationaal’ klinkt dit niet zeer gezellig. Liberaal nationalisme is uiteraard geen denkrichting binnen het nationalisme, maar een positie binnen het liberalisme. Het primaire politieke goed is de individuele vrijheid-in-gelijkheid. De natie is het secundaire politieke goed, zijnde het platform waarop, historisch gezien, het primaire politieke goed het best kan verwezenlijkt worden. [↑](#footnote-ref-10)
11. Dit probleem stelt zich acuut in onze relaties met China. Liberalen zijn, de theorie van ‘le doux commerce’ indachtig, geneigd te hopen dat de integratie van China in de vrije wereldhandel ook zal leiden naar een vrijere Chinese samenleving. Voorlopig wijst niets in die richting. De Amerikaanse presidenten Trump en Biden hebben dan ook gelijk restricties en voorwaarden te verbinden aan onze handel met China. [↑](#footnote-ref-11)
12. Controle op bovenliggende structuren gebeurt niet alleen door inspraak in die structuur, maar ook door de mogelijkheid eruit te treden. Zie hierover Albert O. Hirschman, ‘Exit, Voice and Loyalty. Reponses to Decline in Firms, Organizations and States’, 1970, Harvard University Press, Cambridge (Mass.). De Europese Unie beantwoordt aan de controle via ‘exit’ met art. 50 van het TOFEU, waarvan Groot-Brittannië gebruik maakte in de Brexit. Het zou goed zijn mocht de mogelijkheid van externe secessie aangevuld kunnen worden met een mogelijkheid van interne secessie, waardoor naties zoals Catalonië, Schotland, Vlaanderen, Corsica, zo zij dat persistent willen, kunnen afscheiden van hun lidstaat en automatisch ook na secessie binnen de Unie blijven. [↑](#footnote-ref-12)
13. Naar het dictum van Lord Chief Justice Hewart: ‘Justice has to be done, but also seen to be done’ in de case Rex v. Sussex Justices, [1924] 1 KB 256 [↑](#footnote-ref-13)
14. Zie hierover Thomas Sowell, ‘The’ Economics and Politics of Race’, 1983, Quil, New York [↑](#footnote-ref-14)