

# TERRITORIALITEIT EN ETHIEK IN TIJDEN VAN MONDIALISERING<sup>1</sup>

Justus Uitermark

<sup>1</sup> Dit is een licht bewerkte versie van een lezing die werd gehouden in De Balie, 19 oktober 2005, Amsterdam. Met dank aan Jan Willem Duyvendak en Ewald Engelen voor commentaar op een eerdere versie. Mijn dank gaat vooral uit naar Jacob Uitermark die er telkens weer voor zorgt dat ik het conservatisme serieus neem.

Nog altijd denken we bij het woord samenleving aan een natiestaat, aan Nederland, Frankrijk of België. Maar voor veel sociale wetenschappers is het inmiddels evident dat de samenleving niet ophoudt bij de grenzen. Inmiddels is elke Nederlander of Belg onderdeel van wereldomspannende afhankelijkheidsketens. Voor ons voedsel, onze kleding, onze kennis, onze culturele consumptie doen we voortdurend een beroep op netwerken die de natiestaat overstijgen. Het enige dat zich maar moeilijk aan de natiestaat lijkt te onttrekken, zijn gevoelens en praktijken van solidariteit. Kosmopolitische intellectuelen als David Harvey (1996) en Ulrich Beck (2002) zien dat het liefst zo snel mogelijk veranderen. Zij stellen dat de samenleving ook in ethisch opzicht niet langer opgevat kan worden als natiestaat. We zijn de facto wereldburgers en nu moeten we ons ook in ethisch en politiek opzicht als wereldburgers gaan gedragen.

## Een nieuwe geografie

De schijnbaar simpele redenering dat we tegenwoordig wereldburger zijn, steunt op een nieuwe conceptualisering van de sociale ruimte die de afgelopen jaren opgang heeft gemaakt in de sociale wetenschappen. Die ontwikkeling zien we het scherpst bij geografen. Traditioneel wordt geografie geassocieerd met kaarten: plaatjes van een netjes geordende wereld waarin kleine stedelijke puntjes zijn uitgestrooid tussen nationale lijntjes die op hun beurt weer deel uitmaken van continentale vlakken. Maar de moderne geografie heeft een heel ander idee van ruimtelijkheid. Plaatsen worden tegenwoordig niet opgevat als ruimtelijk afgebakende eenheden maar als de punten waar een veelheid aan ruimtes samenkomen. Een stad, een plein, een vergaderzaal; moderne geografen zien deze ruimtes als een samenkomen van sociale netwerken, emotionele verbindingen en fysieke structuren. Het is niet de lokale geschiedenis die Amsterdam bijzonder maakt maar de rijkheid aan sociale en culturele verbindingen die in deze stad samenkomen. Die conceptualisering van plaats in termen van een gedeelde ruimte in plaats van een particuliere geschiedenis, wordt verdedigd op wetenschappelijke gronden. Maar er is ook een ethische dimensie. Geografen als Doreen Massey, Nigel Thrift en Ash Amin stellen dat het conceptualiseren van plaatsen in termen van een lokale identiteit en een gedeelde geschiedenis intrinsiek conservatief is (bijvoorbeeld Massey, 1994; Amin 2002, 2003; Thrift, 2005). Plaatsen zijn in hun optiek in een constant proces van wording, een voortdurende samenkomst. Op het moment dat we een plaatselijke identiteit fixeren –en bijvoorbeeld zeggen wat ‘onze’ normen en waarden zijn– sluiten we daarmee anderen buiten: met het fixeren van de geschiedenis, fixeren we de grenzen.

Amin (2003) werkt deze redenering uit voor Europa. Hij stelt dat Europa steeds sterker wordt gedefinieerd aan de hand van een aantal vaststaande waarden met betrekking tot de democratische rechtstaat, christelijke waarden en Verlichtingsdenken. Voor sommigen zal dit klinken als een mooi lijstje, voor Amin niet. Hij zegt dat deze ideeën alleen bestaan bij de gratie van hun tegenbeeld; ze worden aangewend om Europa te onderscheiden van haar tribale en barbaarse buitenwereld. Ze verschaffen een voedingsbodem voor beschavingsoorlogen van het Verlichte Westen tegen het achterlijke Oosten. Het idee van Europa als een baken van superioriteit en vooruitgang maakt het continent kwetsbaar voor de woede van de wereldmeerderheid die, nog steeds volgens Amin, wordt gereduceerd tot infantiele, emotionele barbaren. Dat is geen prettig vooruitzicht, des te meer omdat een deel van die meerderheid zich inmiddels binnen Europa bevindt.

Omdat Amin hiermee in feite elke aanval tegen Europa of het Westen opvat als resultaat van het beeld dat Europeanen van zichzelf hebben, is het niet verwonderlijk dat hij probeert een ander beeld te ontwikkelen. Voor Amin moet Europa een ontmoetingsplek zijn, een samenkomst van mondiale stromen. Dit idee moet gestalte krijgen door enerzijds diversiteit te omarmen en te beschermen. Aan de andere kant moet het gebaseerd zijn op een universalistisch ideaal: iedereen moet zich kunnen beroepen op basisrechten, ook niet-burgers van de EU.

## Kosmopolitisme en territoriale identiteit

De ideeën van Amin lijken misschien wat radicaal maar hij staat niet alleen. Sterker nog, zijn ideeën zijn niet alleen representatief voor geografen maar tot op zekere hoogte ook voor filosofen en sociologen. Het gelijkstellen van een territoriale identiteit aan verholen uitsluiting komt in meer alledaagse vorm ook terug bij degenen die zich uitspreken tegen Fort Europa of bij de lacherige kritiek op de discussie over Nederlandse normen en waarden. Ik had het werk van Amin dan ook niet genoemd als het niet opeens heel dichtbij was gekomen. Amin was namelijk docent bij een zomerschool in het Italiaanse Urbino waar ik als student aan deelnam. Hij kreeg daar veel bijval: in dit soort kringen wordt het kosmopolitische gedachtegoed hartstochtelijk omarmd.

Amin trad op in de vierde en laatste week van de zomerschool. Net op het moment dat wij onze EU-beurzen zouden krijgen: 2.200 euro per persoon, voor aftrek van belastingen. Ten minste, de 10 uit de EU afkomstige studenten kregen dat geld. Goed nieuws dus voor een studente uit Tsjechië; nog niet zo lang geleden zou zij geen aanspraak kunnen maken op deze gelden. Slecht nieuws echter voor 2 deelnemers van buiten de EU: een studente uit El Salvador en een studente uit Turkije. Zij moesten juist 600 euro betalen.

Toch zei niemand er wat van. Amin niet, de organisatoren niet, en ook niet de studenten die toch inmiddels goed getraind waren in het signaleren van zelfs de meest geraffineerde vormen van symbolisch staatsgeweld. Hoe bestaat dat studenten de morele verontwaardiging van Amin deelden maar dat hun verontwaardiging hen niet aanzette tot concrete actie? Waarom maakten zij (wij) niet ter plekke een einde aan de ongelijkheid door het geld te herverdelen binnen onze gemeenschap die weliswaar binnen een week zou vervliegen maar waar we ons toch, op dat moment, sterk mee identificeerden? Ik legde de vraag voor aan de Turkse studente. Wat vond zij ervan? De collectieve ongevoeligheid voor de evidente immoraliteit van de situatie greep haar aan. Ja, het was pijnlijk dat andere studenten hun geluk niet op konden en elkaar telkens vertelden wat voor leuke dingen ze wel niet gingen doen met de 2.200 euro. Maar, nee, ze wilde per se niet het onderwerp ter sprake brengen.

Ik probeer me nu te bedenken wat er gebeurd zou zijn als ik het onderwerp wel aangeroerd zou hebben. De studenten die zich niet zo met mij of de Turkse studente verbonden voelden, zouden ongetwijfeld –publiekelijk of onder elkaar– betwijfelen of het me wel echt te doen was om een rechtvaardige verdeling. Was het niet gewoon een voorwendsel om goede sier te maken bij de studentes zonder beurs? Misschien zouden ze me ook voorhouden dat ik zelf de eerste verantwoordelijkheid had: als ik het dan zo'n onrechtvaardige situatie vond, dan kon ik toch zelf een eerste stap zetten en een deel van mijn beurs aan haar geven?

Deze opportunistische argumenten verbleken echter na de morele uiteenzetting van Amin die elke legitimatie voor de uitsluiting van niet-Europeanen van tafel veegt. Nee, als we Amin goed lezen, begrijpen we dat het niets minder dan onze plicht was de beurs op te geven, om toen en dan, op de plaats en de tijd waar dat mogelijk was, de gevolgen van Europese suprematiegevoelens ongedaan te maken.

Stel ik had dit ingebracht. Wat dan? Zouden mijn medestudenten zijn bezweken onder de morele druk? Ik denk het niet. Alle kleinigheden over mijn relatie tot het Turkse meisje of mijn vermeende eigen verantwoordelijkheid verbleken namelijk bij het enige, echte kosmopolitische bezwaar. Dat houdt kort en goed in dat het geld zeker verdeeld moest worden maar niet binnen de groep. Nee, als het geld verdeeld zou worden, dan zou niet deze vluchtige en plaatselijke gemeenschap ons ethisch kader moeten vormen maar de hele mensheid. Het geld moet, als water naar een putje, vloeien naar de vertrapten der aarde, waar die zich ook bevinden en tot welke groep zij ook behoren. Die gedachte wordt bijvoorbeeld uitgedragen door Peter Singer, misschien wel de meest vooraanstaande vertolker van het kosmopolitisme (Singer, 2002).

Net als Amin schuwt Singer geen enkel middel om duidelijk te maken dat het onethisch is om vooral iets te geven aan degenen met wie je al wat hebt. Om het idee dat je voor je eigen soort moet zorgen verdacht te maken haalt hij een Britse professor aan die ten tijde van kolonialisme stelde dat we toch vooral zorg moesten dragen voor blanken. Ook een SS-er passeert de revue: die stelt dat wat hem betreft 10.000 Russische vrouwen mogen sterven bij het uitgraven van één greppel, zolang die greppel maar door een Duitse tank wordt gebruikt.

Verder maakt Singer gebruik van een denkbeeldig voorbeeld. Singer vraagt zijn publiek wat hij moet doen als een meisje in een vijver aan het verdrinken is. Als hij haar redt, worden zijn schoenen vies en komt hij te laat voor zijn college. Toch vinden we dat hij haar moet redden. En volgens Singer kunnen we vanuit deze situatie generaliseren en zeggen dat eenieder die een klein offer moet maken om een leven te redden, de morele plicht heeft om dat te doen, of het nu gaat om een verdrinkend kind dichtbij of een anonieme vluchteling ver weg.

Zoals elke kosmopoliet hebben Amin en Singer een ethische allergie voor elke gemeenschap die beter zorgt voor haar eigen leden dan voor anderen. Het radicale kosmopolitisme kent geen enkel ethisch gewicht toe aan elke vorm van gemeenschap die minder dan de hele wereld omspant. Nussbaum, nog een prominente vertolker van het kosmopolitisme, vat het bondig samen wanneer ze zegt dat alle mensen in morele termen elkaars morele equivalent zijn, ongeacht waar ze zich bevinden en dat daarom onze steun uit moet gaan naar de morele gemeenschap van alle mensen en de mensheid als geheel (geciteerd in Tan, 2002, p. 431). De wereld is de enige relevante ethische eenheid, alles er tussenin vertroebelt onze visie enkel.

## Intuïtie en ideaal

Waar het me hier om gaat, is niet de uiteindelijke morele status van zulke denkbeelden. Het gaat me erom dat ze intuïtie en ideaal op een gruwelijke wijze uit elkaar jagen. Daarom is kosmopolitische theorie, zoals gepromoot door Singer en anderen, ook zo prikkelend: ze is contra-intuïtief. Ze legt aan haar aanhangers een ondraaglijke maar intrigerende gedachte op, namelijk dat ze voortdurend tegen de mensheid zondigen. Op Singers ethische ladder bevinden we ons op het punt dat we kleine meisjes, en heel veel andere kleine kinderen, laten verdrinken omdat we onze schoenen niet nat willen laten worden. Het is niet niks.

De vraag die ik gevraagd was te beantwoorden, is hoe gemonialiseerd wij zijn<sup>2</sup>. De kosmopolieten zijn zo gemonialiseerd dat ze volkomen geparalyseerd zouden zijn als zij werkelijk zouden leven naar hun eigen ideeën. Geen cadeautjes voor de kinderen bij de verjaardag, met een dakloze die in Amsterdam rondloopt heb ik niets meer of minder te maken dan met de talloze onzichtbare behoeftigen elders in de wereld. Volgens mij had Singer dat meisje trouwens gewoon moeten laten verdrinken; met de uitgespaarde stomerijkosten had hij heel wat levens kunnen redden.

<sup>2</sup> Het programma waar deze lezing onderdeel van uitmaakte, kreeg de titel "How globalized are you?" mee.

Het christelijke of religieuze beeld van de eeuwig falende mens wordt in dit gedachtegoed op een verschrikkelijke manier heruitgevonden: alle solidariteit die berust op iets anders dan het wereldburgerschap is verdacht.

Hoe anders is het met conservatieven. Hun morele strategie komt er in het kort op neer om de wereld klein te maken. Zij houden vast aan solidariteit in eigen kring. Die kring omvat eerst het eigen gezin, dan de etnische of religieuze gemeenschap, vervolgens de natiestaat en ten slotte de eigen beschaving. Ten aanzien van al deze gemeenschappen is de solidariteit van de conservatief voorwaardelijk. Zijn financiële steun gaat naar organisaties die conservatieve waarden delen en verspreiden. Op die manier heeft christelijk rechts in de Verenigde Staten in twintig jaar een ongekende infrastructuur opgetrokken om welbewust haar moraliteit uit te dragen. De welvaartspartij in Turkije werkt met hetzelfde recept. Je kunt dus zeggen wat je wil over conservatieven, maar ze handelen heel wat effectiever dan kosmopolieten.

Is het mogelijk het kosmopolitische ideaal wat meer in overeenstemming te brengen met de menselijke intuïtie om toch vooral iets te geven aan de mensen met wie we al wat hebben? Of het antwoord op deze vraag bevestigend is, weet ik niet. Misschien is het kosmopolitisme niet meer dan tijdverdrijf voor intellectuelen in academische bastions die rustig vasthouden aan hun eigen idealen terwijl de wereld om hen heen langzaam maar zeker wordt gewonnen door filosofieën die zich wel laten vertalen in concrete partijprogramma's, organisaties, blijken van naastenliefde en misschien zelfs een aan strikte voorwaarden verbonden solidariteit met de wereld.

Maar goed, zoals Burke zei: niemand is dommer dan degene die maar niets deed omdat hij weinig kon doen. En daarom wil ik toch proberen wat aanknopingspunten zoeken voor een reëel bestaand kosmopolitisme.

## Aanknopingspunten voor een reëel bestaand kosmopolitisme

Een eerste aanknopingspunt hangt samen met de gebrekkige conceptualisering van territoriale en etnische identiteiten in het kosmopolitische gedachtegoed. Amin benadrukt dat identiteiten altijd dynamisch en overlappend zijn. Dat is een van de redenen dat hij zich tegen een territoriale, Europese identiteit keert: de fixatie doet geen recht aan de constante dynamiek die feitelijk plaatsvindt. Amin maakt hier gebruik van een standaardkritiek van sociale wetenschappers: iedereen die een identiteit vaststelt, sluit daarmee anderen buiten. Het vaststellen van identiteit is dus bijna per definitie slecht. Maar door zoveel aandacht te hebben voor fixatie wordt uit het oog verloren dat het benoemen van, en het handelen op basis van, identiteiten niet alleen uitsluitend werkt. Juist omdat identiteiten overlappend en dynamisch zijn kunnen ze een bron zijn van progressieve verandering. Amin heeft dus gelijk dat we identiteiten niet als statisch moeten beschouwen, maar hij ongelijk als hij zegt dat identiteiten dynamiek uitsluiten. Volgens mij moet het kosmopolitisme niet de legitimiteit van identiteiten ontkennen maar het progressieve potentieel van identiteiten onderkennen. De vraag is voor mij niet hoe ik als anonieme wereldburger een kosmopolitisch ideaal kan verwezenlijken maar hoe ik dat kan doen als Nederlander, academicus, Amsterdammer, enzovoorts. Vanuit al deze identiteiten zijn er mogelijkheden om verbindingen aan te gaan en verantwoordelijk te voelen voor anderen.

Een tweede gebrek van het radicale kosmopolitisme is dat ze ondergraven wordt door haar verkoelde ethiek. Zoals ik al zei, zou Singer dat meisje moeten laten verdrinken om tijd en geld uit te sparen om anderen te redden. Godzijdank vindt hij zelf ook dat hij in het water moet springen. Hopelijk denkt hij ongeveer hetzelfde over een dakloze. Want waarom zou je iets geven aan een dakloze als je, althans volgens de berekeningen van Novib, met hetzelfde geld een kind van de hongersnood kan redden? De reden is simpel: het gaat er niet alleen om dat je iemand helpt maar ook hoe je iemand helpt. In de berekeningen van Singer zijn nooit gevoelens van dankbaarheid of trots opgenomen. Als je het morele gewicht van een daad wil meten, moet je er rekening mee houden dat we zowel fysiologisch als sociaal geconditioneerd zijn om vooral zorg te hebben voor wat

dat dicht bij ons staat. Het erkennen van het belang van nabijheid, identificatie en affect betekent echter helemaal niet per se het failliet van een kosmopolitisch perspectief. De wereld komt op alle mogelijke manieren terug in onze omgeving. Tegenwoordig zijn mensen in staat om ten diepste geraakt te worden door gebeurtenissen aan de andere kant van de wereld. Het is echter te simpel om die solidariteit op deze plekken op te vatten als solidariteit met de wereld als geheel. Hier hebben de geografen een punt: het is niet zinvol de wereld voor te stellen als één ruimtelijke entiteit, we moeten haar zien als verzameling stromen. Voor al die stromen kunnen we verantwoordelijkheid dragen, maar niet voor allemaal tegelijk.

Wat betekenen deze opmerkingen over identiteit en territorialiteit nu voor het kosmopolitisme als handelingsperspectief en als tegenhanger voor het conservatisme? Wat betreft identiteit is het cruciale verschil dat de kosmopoliet haar ziet als basis voor verandering, een voorlopig houvast in een voortdurende dialoog. Voor de conservatief is een identiteit een bouwsteen voor een bastion, een muur om bedreigingen buiten te houden. Wat betreft nabijheid, geldt voor de conservatief dat solidariteit gebaseerd is op naastenliefde, in de dubbele betekenis dat iemand zowel cultureel als fysiek dichtbij is. Voor de kosmopoliet geldt iets heel anders. Culturele nabijheid is niet van belang. Wel van belang is dat nabijheid het mogelijk maakt op een concrete en veelzijdige manier invulling te geven aan een abstract en eenduidig ideaal. Dit is de plek waar kosmopolitisme niet een X bedrag op een rekening is maar waar het een zintuiglijk en emotioneel beleefde verbondenheid is.

Ik kwam daar pas goed achter toen ik in Chicago 's nachts met een vriend in het centrum rondliep. Het centrum was vrijwel verlaten maar daklozen waren er volop. Doordat mijn vriend nieuwsgierig en avontuurlijk is – hij heeft een kosmopolitische intuïtie – raakten we, aanvankelijk tegen mijn zin in, aan de praat. Dat ging zo: eerst gaven we wat geld, dan vroegen zij om meer geld en vervolgens maakten wij duidelijk dat dit uitgesloten was. Op dat moment, het moment dat de transactie achter de rug was, stelde mijn vriend een tamelijk willekeurige vraag en vervolgens ontstond een gesprek. Het kan wat triviaal klinken maar dat was het niet. Voor de daklozen was het bijzonder dat zij konden praten over hun geloof en hun familie. Twee uur lang hebben we met drie daklozen gepraat. Dat deden we natuurlijk vanuit een bepaalde identiteit die doortrokken is met machtsrelaties en vooroordelen – zij zijn exotisch, wij niet. Alleen al het uitspreken van de woorden 'twee uur' en 'drie daklozen' klinkt als een score op een meetlat – kijk mij nu eens kosmopolitisch zijn. Dat is waarschijnlijk nóg een reden dat kosmopolieten zich op een ingewikkelde manier verhouden tot de wereld; ze waarderen wat anders is maar het getuigt van exotisme om dat anders zijn te benoemen en te bespreken, met als gevolg dat we grenzen niet verkennen maar miskennen. Hoe dan ook, al pratende veranderde van alles. Voor mijn gevoel was het een oprechte beleving van verschil die daar plaatsvond. Een verschil dat voor een deel zo snel mogelijk opgeheven moet worden maar dat, tot die tijd, toch besproken moet worden om het draagbaar en begrijpelijk te maken.

Een ander voorbeeld hangt samen met het feit dat ook relaties over grote afstanden intens en intiem beleefd kunnen worden. Aan deze identificaties over lange afstanden liggen vaak ook strategieën ten grondslag die we rustig kosmopolitisch kunnen noemen: ze zijn erop gericht via symbolen onpersoonlijke en lange afhankelijkheidsketens te laden met affect en identificatie. Een buitengewoon fascinerend voorbeeld van zo'n kosmopolitische strategie waren de May Day protesten in Londen in 2001. Organisatoren van demonstraties wezen honderden plekken aan waar mondiale stelsels van exploitatie en onrecht aangekaart konden worden: banken die betrokken waren bij wapenhandel, winkelketens die prijzen konden drukken door winkelarbeid, enzovoorts. Opeens waren reclames voor Nike niet langer hip en sportief maar een expressie van wereldwijd onrecht. Bijeenkomsten van wereldleiders worden tegenwoordig ook verbeeld als een plaatselijke en tijdelijke expressie van mondiale en structurele systemen van uitbuiting en onderdrukking (Uitermark, 2004).

Een iets minder willekeurig voorbeeld is de Europese Unie. Ik vind het werkelijk onbegrijpelijk dat een geograaf als Amin niet het onderscheidende kenmerk van de EU kan herkennen, namelijk dat zij sinds haar oprichting voortdurend aan verandering onderhevig is. De Unie symboli-

seert als geen ander orgaan dat een sterke identiteit en dynamiek samen kunnen gaan, dat een sterke identiteit van Europa zelfs de enige basis kan zijn voor dynamiek. Vandaar dat het ook zo treurig is dat Amin die identiteit wil opdoeken. En dat Nederlandse politici die identiteit niet eens herkennen en de EU reduceren tot een economische kosten-/batenkwestie of opvatten als een bedreiging voor de nationale soevereiniteit. Natuurlijk is de EU in eerste instantie een vrijemarkt-project en natuurlijk is het een log bureaucratisch orgaan. Maar het is tegelijk een fascinerende postnationale constellatie. Het prachtige is dat de Unie zich heel anders gedraagt dan een natie staat: de grenzen en functies veranderen doorlopend. Dat kan heel beangstigend zijn, natuurlijk. Vooral voor degenen die zich niet identificeren met het kosmopolitische gedachtegoed. Als we de electorale kaart van het Nederlandse referendum over de grondwet bekijken wordt duidelijk wie dat zijn: arme, rurale en christelijke regio's stemden tegen, de voorstemmers bevonden zich onder studenten en rijke stedelingen. Voor een deel is dat probleem natuurlijk niet op te lossen –mondialisering en Europeanisering pakken nu eenmaal vervelend uit voor immobiele groepen. Ik verwacht dan ook dat het stempatroon er hetzelfde uit zou zien als het zou gaan om de toetreding van Turkije, een onderwerp dat nu op de achtergrond ook al sterk meespeelde. Politici zeiden echter liever dat Turkije er niets mee te maken had, een opzichtige leugen.

Het had geholpen als we ons niet hadden blindgestaard op kosten en baten en in plaats daarvan hadden gezegd dat het eigen is aan de EU dat die zich uitbreidt. Die uitbreiding is alleen mogelijk vanwege bepaalde waarden met betrekking tot democratie, bestuur en, ja, misschien ook wel christelijk geïnspireerd humanisme. Uitbreiding is een bevestiging, geen bedreiging van de EU. Waar conservatieven angstig zeggen dat met Turkije erbij de EU zal grenzen aan Syrië, zou ik zeggen dat dit een enorme verdienste is, een bewijs dat de Unie in staat is zich zonder gewelddadige conflicten uit te breiden en tegelijkertijd aan betekenis te winnen. Daar is niet iedereen het mee eens natuurlijk maar dat is precies het punt van een politiek kosmopolitisme: er zijn tegenstanders om te overtuigen en medestanders te winnen.

Zo doorredenerend ontstaat een soort gelaagd kosmopolitisme. Op lokaal niveau gaat het om direct en lichamelijk beleefde betrokkenheid bij anderen, op Europees niveau gaat het om een gestage insluiting in een dynamische gemeenschap. Hopelijk kunnen we op die manier langzaam toe redeneren naar een betrokken kosmopolitisme waarbij gemeenschappen sterke identiteiten hebben zodat ze de samenkomst van verschillen aankunnen.

Mijn irritatie over Singer, Amin en anderen heeft niet alleen te maken met de inhoud van hun werk maar vooral ook met feit dat dit werk volkomen impotent bleek in een bepaalde plaats en op een bepaalde tijd –meer specifiek, tijdens een zomerschool in Italië. Dat moet de volgende keer beter. Kosmopolitisme zou, zoals elke ideologie, dwingend moeten zijn, een richtsnoer moeten geven in concrete situaties. Kosmopolitisme, en dat is dan de slotsom, mag niet het onmogelijke eisen maar moet het mogelijke eisen.

## Literatuur

- AMIN, A. (2002), Spatialities of globalization, in: *Environment & Planning A*, vol. 24, nr. 3, p. 385 - 399.
- AMIN, A. (2004), Multi-Ethnicity and the Idea of Europe, in: *Theory, Culture & Society*, vol. 21, nr. 2, p. 1-24.
- BECK, U. (2002), The cosmopolitan society and its enemies, in: *Theory, Culture & Society*, vol. 19, nr. 2, p. 17-44.
- HARVEY, D. (1996), *Justice, nature and the geography of difference*, Blackwell, Oxford.

- MASSEY, D. (1994), *A global sense of place. Space, Place and Gender*, Polity Press, Oxford.
- SINGER, P. (2002), *One world. The ethics of globalization*, Yale University Press, New Haven.
- TAN, K.-C. (2002), Liberal Nationalism and Cosmopolitan Justice, in: *Ethical Theory and Moral Practice*, vol. 5, nr. 4, p. 431-461.
- THRIFT, N. (2005), But malice aforethought: cities and the natural history of hatred, in: *Transactions of the British Institute of Geographers*, vol. 30, nr. 2, p. 133-150.
- UITERMARK, J. (2004), Looking forward by looking back: May Day protests in London and the strategic significance of the urban, in: *Antipode*, vol. 36, nr. 4, p. 700-721.