

Artikel

COMLOTDENKEN: VAN EPISTEMOLOGISCH TEKORT NAAR ONTOLOGISCHE IMPASSE

Esteban Van Volcem

Complotdenken lijkt actueler dan ooit. In de loop van de COVID-19-crisis zagen we een toename van wantrouwen tegenover instellingen. Dit wantrouwen richtte zich op vragen rond de oorsprong van het virus, de legitimiteit van de *lockdowns*, de betrouwbaarheid van vaccins en andere factoren die de politieke besluitvorming beïnvloedden. Veelal mondde dit wantrouwen uit in complottheorieën over deze fenomenen.

Nadat het WEF in 2020 de term ‘Great Reset’ lanceerde, werd ook hierin duchtig een complot herkend van elites die bepaalde ideeën willen doordrukken. Aanhangers van deze complottheorieën zien in het voorstel van het Wereld Economisch Forum (een platform waar voornamelijk bedrijven en vertegenwoordigers van overheden samenkomen) om het kapitalisme te hervormen een marxistisch aandoend complot dat onze staten zouden aangrijpen om allerhande controlemaatregelen aan te scherpen. Als steen des aanstoots gelden bijvoorbeeld: digitale munteenheden, het aanzetten tot het eten van insecten, en andere instrumenten zoals vaccinaties en het censureren van sociale mediaplatformen, waarmee overheden en multinationale bedrijven hun vermeende verlangen om hun onderdanen te controleren, kunnen botvieren.

Verder wonnen figuren als Mattias Desmet ook aan populariteit. Strikt genomen is hij geen complotdenker, daar hij de vermeende massavorming in de samenleving niet als gevolg van een complot poneert, maar eerder als een gevolg van een gebrek aan zingeving, eenzaamheid, vrij vlottende angst en agressie. Niettemin werden zijn interventies in het maatschappelijke debat door onder andere Maarten Boudry vergeleken met het vertoog van complottheoretici.

Ook in de onderstromen van de Amerikaanse politiek treffen we vormen van complotdenken aan. Hierbij denken we bijvoorbeeld aan *Pizzagate*, de theorie die stelt dat in de door *Wikileaks* gelekte mails van John Podesta (hoofdcoördinator van de toenmalige presidentscampagne van Hillary Clinton) codes ontwaard kunnen worden die wezen op een netwerk van mensenhandel en pedofilie, georganiseerd door toplui van de Democratische Partij zelf. Een populistische analyse, die de tegenstelling tussen een elite en een volk naar voren schuift, werd zo aangevuld met het toeschrijven van een pedofiel verlangen aan die elite. Onder de vorm van *QAnon* vinden we een modern orakel dat op online platformen volgers ter rechterzijde voorziet van aanwijzingen waarmee ze zelf

‘de waarheid’ kunnen vinden. Soortgelijke tendensen gaan ook op voor (vooral de rechterzijde van) vele andere landen.

Niet minder pertinent zijn vormen van klimaatscepticisme, waarbij klimaatopwarming ontkend dan wel miskend wordt op basis van wetenschappelijk ongegronde argumenten. Met name de idee van een potentieel existentiële dreiging, geïdentificeerd door wetenschappelijke modellen (op basis van extrapolaties van historische tendensen), wordt van tafel geveegd. De sceptische ‘weerleggingen’ van *mainstream* wetenschappelijke bevindingen worden bovendien vaak aangevuld door complottheorieën die pretenderen te verklaren *waarom* de vermeend weerlegde kennis er überhaupt is.

De vraag naar het maatschappelijk belang van complotdenken is veelzijdig. Ik identificeer enkel sub-vragen:

Ten eerste moeten we ons afvragen welke *plaats* dit soort denken heeft in onze samenleving.

Ten tweede dringt de vraag zich op hoe we ons dienen te *verhouden* tot dit fenomeen. Zien we complottheorieën, in de mate dat ze wetenschap ontkennen, als vormen van onkritisch denken die gemedieerd dienen te worden door wat wel als kritisch denken geldt, dat wil zeggen door een discours dat de voortgang van het officiële wetenschappelijk denken ondersteunt? Of zien we de groeiende maatschappelijke pertinentie van deze vormen van denken als deel van een institutionele verschuiving van de manier waarop onze sociale spreekruimtes, zoals onlineplatformen, stilaan anders georganiseerd worden? Of is er nog een derde mogelijkheid, waarbij we het geloof in en productie van complottheorieën zien als een manier om vorm te geven aan een bepaald *onbehagen* waar mensen mee geconfronteerd worden, en om zich een eigen plaats in de sociale orde aan te meten? In dat laatste geval zien we complotdenken als een bepaald *format* geconstrueerd rond een bepaald genot dat epistemische gevolgen heeft, die op hun beurt politieke gevolgen hebben.

Complottheorieën roepen dus een aantal vragen op, vragen die echter al deels beantwoord zijn in het Vlaamse debat. De meest invloedrijke stem die dit fenomeen filosofisch thematiseert is wellicht Maarten Boudry, die naast het openingscollege van zijn Etienne Vermeerschleerstoel, ook een hoofdstuk aan dit onderwerp heeft gewijd in zijn samen met Johan Braeckman geschreven boek, *De ongelovige Thomas heeft een punt* uit 2011.¹ In hun werk nemen zij vooral de eerstgenoemde subvraag op. Een andere belangrijke stem is die van Massimiliano Simons, die tot op heden het meest systematische overzicht van het filosofische debat omtrent complotdenken presenteerde in een aantal artikels en een lezing voor de Permanente Vorming van de Vakgroep Wijsbegeerte en Moraalwetenschap aan de Universiteit Gent.² Zijn bijdrage betreft vooral de tweede subvraag.

Massimiliano Simons heeft voorts getoond dat de studie van

complottheorieën doorheen drie invalshoeken vorm heeft gekregen: een psychologische, een epistemologische en een institutionele. Hij hanteert dit onderscheid om de interventies te duiden van ‘Popperianen’ (denkers die het revolutionaire genie prijzen) maar ook om zelf een alternatieve benadering naar voor te schuiven.

Verder bouwend op die analyse kunnen we stellen dat Braeckman en Boudry focussen op het epistemologische en psychologische perspectief, maar ook een minimale institutionele theorie over de werking van wetenschappelijke praktijken ontwikkelen. Hun theorie bestudeert de productie van consensus (binnen een kerngebied van wetenschap) en de manier waarop die zich (doorgaans vrij succesvol) kan verdedigen tegen allerhande (interne en externe) tegenwerpingen, hoewel consensus op principiële gronden vatbaar moet zijn voor verwerping (falsificatie).

Simons daarentegen stapt af van een psychologische invalshoek. In de plaats daarvan tracht hij (de opkomst van) complotdenken te begrijpen doorheen een historiserende analyse, meer specifiek door te peilen hoe dit fenomeen zich doorheen zijn geschiedenis verhouden heeft tot (sociaal) wetenschappelijk onderzoek.

In dit artikel wil ik bijdragen aan het debat rond complotdenken in Vlaanderen door een nieuwe conceptualisering van complottheorieën te presenteren gebaseerd op Alenka Zupančič’ psychoanalytisch geïnspireerde *ontologische* benadering ervan. Verder bouwend op enkele opmerkingen van Bruno Latour omtrent de vergelijking tussen kritisch denken en complotdenken, ontwikkelt Zupančič een Lacaniaans perspectief op het fenomeen. Door de complottheorie te ontleden als een theorie die *in se* een ‘Grote Ander’ poneert — een soort symbolische actor die in zijn symbolische status volstrekt consistent is en louter bestaat uit een verlangen om ons te misleiden — identificeert ze hoe de ontwikkeling van een complottheorie draait rond de productie van twee soorten *surplussen*:

- ‘*surplusgenot*’ (i.e., een veranderende verhouding tot die geponeerde Grote Ander), en
- ‘*surpluskennis*’ (i.e., kennis die de consistentie van deze Grote Ander belichaamt).

Ik zal verder argumenteren dat we dit productieproces kunnen opvatten als gespannen tussen een ‘bemiddelend veld’ en een ‘autonoom veld’, dat wil zeggen tussen:

- een veld dat bemiddelt tussen het sociale en het politieke onbehagen dat aanleiding geeft tot het vormen van overtuigingen, en
- een (relatief) veld dat eigen tegenstellingen en impasses kan genereren waardoor het in staat is om het ervaren onbehagen, dat inzet is van politieke contestatie, te vervormen.

Zupančič reikt ook nog de zinvolle notie aan van de ‘complottheorie zonder complot’, die ons toelaat om ook andere *tropes* (i.e., modewoorden die heel veelvuldig in de omloop zijn en bepaalde maatschappelijke obsessies aanduiden) in het verlengde van dergelijke problematische denkpijlers te kunnen situeren. Voor ik daar toekom, overloop ik eerst de evolutie van het zonet geschetste Vlaamse, filosofische debat rond complotdenken.

De sceptische houding ten aanzien van complotdenken: epistemologisch en psychologisch

Een benadering van complotdenken die in onze contreien de grootste impact op het publieke debat heeft gehad is, zoals aangestipt, die van Johan Braeckman en Maarten Boudry. Bij hen vinden we voornamelijk twee invalshoeken op complotdenken: een epistemologische en een psychologische.

Het epistemologische perspectief wordt vooral door Boudry uitgewerkt in zijn openingsrede voor de leerstoel Etienne Vermeersch.³ Daar typeert hij complotdenken als ‘wetenschapsontkenning’ en probeert hij aan te geven hoe het op een continuüm ligt met het soort kritisch denken waardoor (volgens hem) de wetenschap getypeerd kan worden. De fout van het complotdenken is dan dat het blijft vertrouwen in stellingen die reeds door de wetenschappelijke consensus weerlegd werden. De complotdenker meent zo kritischer te zijn dan de kritische denker, maar is dat in wezen niet. Het psychologische perspectief vinden we gedetailleerder terug in het eerder gepubliceerde boek *De ongelovige Thomas heeft een punt*. Daar worden complottheorieën niet gedefinieerd als wetenschapsontkenning, maar veeleer als “complexe vormen van geloofsovertuigingen die [...] gebaseerd zijn op selectieve waarneming en cognitieve illusies”.⁴ Een theorie van het denken wordt zo herleid tot een psychologische theorie van cognitie, die op haar beurt wordt ingebed in een theorie over het brein, hetgeen vervolgens gehistoriseerd wordt op basis van een evolutionair perspectief. Zo verkrijgen we een invalshoek die in apolitieke termen spreekt maar wel als dusdanig in het debat intervenueert.

Boudry’s epistemologische invalshoek

In zijn openingsrede voor de leerstoel Etienne Vermeersch zette Maarten Boudry complotdenken nogmaals op de kaart. Boudry vertrekt van de stelling dat er een gelijkenis is tussen kritische denkers en complotdenkers. Beide types *durven* immers te denken. Ze verschillen echter van mening over hoe ze zich tot het wetenschappelijke denken dienen te verhouden. Volgens Boudry meent de kritische denker met de wetenschappelijke consensus mee te bewegen, terwijl de complotdenker zich vastklampt aan stellingen die door die consensus reeds

weerlegd zijn. Het onderscheid tussen kritische en complotdenker hernoemt hij dan nogal snel als het onderscheid tussen kritisch denken en wetenschapsontkenning, om zodoende onder die laatste noemer nog andere discursieve vormen te kunnen catalogeren. Om dit contrast beter te begrijpen, nemen we eerst de epistemologie van Braeckman en Boudry onder de loep, om vervolgens te zien hoe ze de complotdenker situeren als iemand die in feite van het kritische pad afwijkt.

Als kritische denker situeert Boudry zich, verwijzend naar *De ongelovige Thomas heeft een punt*, in de lijn van antieke sceptici zoals Pyrrho en Sextus Empiricus. Zij meenden dat kennis voor de mens onbereikbaar is, aangezien onze zintuigen en ons verstand onbetrouwbaar zijn. De sceptische remediëring voor dit (epistemologische) tekort komt neer op het opschorten van oordelen. Sinds de wetenschappelijke revolutie beschikken we echter over allerhande methodes die de feilbaarheid van onze geest (die Boudry nogal snel met het brein gelijkschakelt) kunnen overstijgen, waardoor we ons oordeel niet langer altijd hoeven op te schorten.⁵ Boudry neemt hierbij impliciet afscheid van de (Popperiaanse) fantasie van het eenzame genie dat een wetenschappelijke revolutie teweegbrengt – een attitude die volgens Massimiliano Simons evenzeer aan complotdenkers toegeschreven kan worden⁶ – door te stellen dat wetenschap een product is van een sociale praktijk die, voortbordurend op wederzijds vertrouwen, de blinde vlekken van individuele participanten corrigeert.

Collectieve arbeid produceert kennis. Dit accumulatieproces thematiseren Braeckman en Boudry op filosofische (niet-wetenschappelijke) wijze als één van incrementele vooruitgang in betrouwbaarheid en consensusvorming, die echter louter asymptotisch opschuift richting absolute zekerheid. Deze wijsgerige insteek verbindt zo, via de omweg van de sceptische filosofie, de kritische attitude met het sociale proces van wetenschappelijke arbeid. Door deze conceptualisering worden vormen van onkritisch denken, zoals complottheorieën, begrepen in termen van incrementele verschuivingen weg van die veronderstelde consensus. Hierdoor kan de relatie tussen kritisch denken en wetenschapsontkenning gradueel (en historisch) gesitueerd worden.

Op dat punt grijpt Boudry naar Lakatos om de zwaktes van deze irrationele wetenschapsontkenning te duiden op basis van de degeneratie van haar onderzoeksprogramma. Wanneer een onderzoeksprogramma degenereert, is niet éénduidig vaststelbaar, maar toont zich in de opstapeling van alsmaar potsierlijkere hypothesen die toegevoegd moeten worden om een stelling te behouden die volgens de wetenschappelijke consensus al achterwege gelaten kon worden. Een motief dat Boudry hiervoor naar voren schuift, is dat het loslaten van dergelijke stellingen tot de delegitimering van geprefereerde politieke plannen zou kunnen leiden.⁷

Dit brengt ons terug bij complotdenken. Wat de complotdenker typeert voor Boudry, in zijn openingsrede voor de leerstoel Etienne Vermeersch, is wetenschapsontkenning, een ontkenning van inzichten die brede consensus

genieten binnen een bepaald vakgebied. De oorsprong van wetenschapsontkenning situeert Boudry enerzijds in de botsing van wetenschappelijke inzichten met ideologieën, intuïties, economische belangen, en anderzijds in een psychologische attitude die “plezier vindt” in het zich contrair opstellen tegenover experten.⁸ Wat we met dat plezier dan exact moeten aanvangen, daar blijft Boudry helaas stil over. Dat is voor hem vooralsnog geen filosofisch vraagstuk.

De psychologische inbedding van complotdenken. Waar komt complotdenken vandaan?

In *De ongelovige Thomas heeft een punt* hadden Braeckman en Boudry complotdenken nog anders getheoretiseerd. Eerder dan een identificatie van complottheorieën met wetenschapsontkenning, dat wil zeggen als voornamelijk epistemisch probleem, verschenen ze daar als “complexe vormen van geloofsovertuigingen die [...] gebaseerd zijn op selectieve waarneming en cognitieve illusies”.⁹ Naarmate weggeleden wordt van de wetenschappelijke consensus, wordt het vertoog van complotdenkers gekenmerkt door typische denkfouten. Zo getuigt hun werk van een aantal typische drogredeningen zoals *agency detection*, *confirmation bias*, *cherry picking*, het gebruik van ad hominem-argumenten richting critici, et cetera.¹⁰ Om zich in te dekken tegen het verwijt dat hun redeneringen op drogredeningen gebaseerd zijn, hanteren complotdenkers volgens Braeckman en Boudry allerhande immunisatiestrategieën, dat wil zeggen argumenten die garanderen dat de (complot)theorie *an sich* simpelweg niet verworpen kan worden. Zo vallen ze vaak terug op het onderscheid tussen de wakkeren, waarmee ze zichzelf benoemen, en de volgzame schapen, waarmee ze iedereen identificeren die hun analyse niet deelt. Dergelijke immunisatiestrategieën worden voorts gekenmerkt door een zeker wantrouwen tegenover autoriteiten, wat gepaard gaat met een overschatting van het eigen denkvermogen. Eén van de grootste problemen van complotdenkers is dan ook dat ze geen rationele methode hebben om elkaar te corrigeren, om zo deze zelfoverschatting tegen te gaan.¹¹

Maar hoe dienen we dan om te gaan met complotdenken? Uit het hierboven gepresenteerde discours lijkt de optimale strategie er een waarin de complotdenker als wetenschapsontkenner terug binnen de contouren van de wetenschappelijke consensus gebracht wordt. Strategieën lijken dan te bestaan uit het presenteren van feiten die door wetenschappelijke consensus gegeneerd worden het doorprikken van de denkfouten van de tegenpartij. Een verdere stap die Boudry, geïnspireerd door Lakatos, zet, bestaat erin te wijzen op de *degeneratie* van het onderzoeksprogramma opgezet door de wetenschapsontkenner.

Deze laatste stap lijkt de meest vruchtbare, aangezien die het denken van de

andere partij ernstig neemt en er de consequenties van probeert door te denken. Deze strategie is immers ofwel inzichtelijk voor de andere partij of des te problematischer voor zij die dit onderzoeksprogramma aanhangen, omdat ze geconfronteerd worden met *impasses intern* aan hun eigen benadering.

Werken deze strategieën echter steeds in de praktijk? Allesbehalve, en net het mislukken van deze strategieën vormt de aanleiding voor de vraag waar deze irrationele denktrant vandaan komt. Daarom gaan Braeckman en Boudry op zoek naar een psychologische theorie van cognitie om de oorsprong van deze denkpatronen te situeren in de werking van het menselijke brein.¹² De ontologische assumptie omtrent het brein krijgt voorts een historische dimensie doorheen de invalshoek van een perspectief gevoed met metaforen gedestilleerd uit de evolutionaire biologie.

Een andere potentiële verklaring is zoals vermeld een ‘genot om contrair te doen’, maar dit werken ze helaas niet uit.

Evaluatie van Braeckman en Boudry’s bijdragen

De verdiensten van hun invalshoek op complotdenken zijn de volgende. Ten eerste is dit perspectief niet louter capabel om een alternatief te bieden voor complotdenken (namelijk kritisch denken), maar ook om met dit raamwerk (potentieel) de genese van het fenomeen van complotdenken zelf te verklaren, namelijk op een psychologiserende manier. Ten tweede zet hun keuze voor het incrementele onderscheid tussen kritisch en complotdenken (in plaats van een strikt binair onderscheid) de deur open voor een geëngageerde studie van complotdenkers die toelaat te stipuleren waar ze, met hun kritische attitude, goed werk leveren en waar ze de mist ingaan. Ten derde ontwikkelt dit perspectief impliciet een theorie over de emancipatorische kracht van wetenschapsfilosofie: door de kritische denker van de contraire scepticus te onderscheiden wordt gepoogd om de contraire scepticus te *emanciperen* (van zijn irrationaliteit).

Mijns inziens laten Braeckman en Boudry echter ook een aantal cruciale stellingen in hun betoog onuitgewerkt. Naast de meer evidente wetenschapsfilosofische vragen die hun vertoog oproept (Wat is de rol van idealisering en welke rol spelen hybride objecten in wetenschappelijke arbeid? Is er wel sprake van consensus in de wetenschappen? Is er zoiets als een incrementeel accumulatieproces of zijn er toch grotere breuken in te vinden, zo ja op basis van welke praktijken en disputen?) zal ik me eerder richten op enkele epistemologische vraagstellingen die betrekking hebben op wat ze als complotdenken menen te kunnen identificeren.

Hoewel Boudry in zijn openingsrede voor de leerstoel Etienne Vermeersch aangeeft dat motieven voor wetenschapsontkenning niet alleen kunnen worden gereduceerd tot ideologische overwegingen of tot eenvoudig doorprikbare denkfouten, maar de optie openhoudt dat contrair zijn simpelweg plezier kan

opleveren, slaat hij echter helemaal geen acht op de rol die plezier kan spelen bij de *constructie* van complottheorieën zelf. Is het niet op zijn minst een relevante vraag hoe net een dergelijke vorm van plezier zelfs op het niveau van de theorie tot vervormingen (van de kwesties die aanleiding geven tot onderzoek) kan leiden? En is dit tot op zekere hoogte ook niet het geval voor kritisch denken zelf?

Daarnaast stelt Boudry dat wetenschapsontkenkers zich “allerlei gekke dingen” laten ontvallen. Hij neemt echter opnieuw de verhouding van die waanzin tot de geproduceerde overtuigingen niet als een epistemologisch vraagstuk op. Waanzin wordt volgens deze benadering weggezet als een houding die niet kritisch genoeg is tegenover zichzelf en in dit opzicht simpelweg niet in staat is om van het tegendeel overtuigd te worden. We kunnen dus, als tegenreactie, niets anders doen dan proberen de ‘waanzinnige’ te verleiden met een kritisch *alternatief* in de hand, een alternatief dat, omdat het weldegelijk in een wetenschappelijke praxis ingebed is, op zijn minst redelijk is.

Het voornaamste tekort van deze benadering van complotdenken is echter dat ze geen methodologie ontwikkelen om met deze contraire attitude, en het genot dat sommigen hierin vinden, om te gaan. Waar deze benadering mensen van foutieve overtuigingen wil emanciperen, doorheen een combinatie van scepticisme en affirmatie van de inzichten ontgonnen uit wetenschappelijke praktijken, botst ze op bepaalde houdingen die in de weg zitten van een dergelijk project. En net op dat punt geven ze het filosofische werk op, blijven ze steken in attributies (beweringen) die zelf geen vraagstukken zijn voor een kritische praktijk en zetten ze de ander weg als ‘wetenschapsontkenner’ en als ‘irrationeel’, waardoor ze het debat *au fond* toch vrij polemisch en dualistisch achterlaten. Uiteindelijk verzandt hun discours met andere woorden in de affirmatie van het tekort, qua kritisch denkvermogen, van de ander. Hoewel dit veelal niet geheel onterecht is, wil dat niet zeggen dat dit een vruchtbare manier is om met de ideeën van de ander om te gaan.

De filosofische taak dient mijns inziens niet te bestaan uit het bepalen wie wel recht heeft van spreken, ze dient veeleer discursieve formaties te bestuderen die geen spreekrecht (of toch geen beslissingsrecht) krijgen, ook al lijken er goede redenen te zijn voor het feit dat ze dit spreekrecht niet hebben. Om dialectisch met de complotdenker in dialoog te treden zou ik veeleer de volgende vraag stellen: wat wil de complotdenker? Die vraag moeten we op twee manieren aansnijden. Enerzijds is er de vraag naar het *politiseren* van het complotdenken. Hiervoor is Massimiliano Simons’ bijdrage aan dit debat, die een non-cognitivistisch en institutioneel perspectief als uitgangspunt neemt, zeer nuttig. Deze bijdrage maakt duidelijk dat de notie van een *feit (matter of fact)* uiteindelijk dient om *bekommernissen (matters of concern)* te mobiliseren. Anderzijds is er de vraag naar hoe het plezier inherent aan theorievorming, bijvoorbeeld het aangehaalde plezier om contraire theorieën uit te werken, een licht kan werpen op de productie van theorieën *an sich*.

De sociologische wending

De meest verdienstelijke bijdrage aan het Vlaamse debat is die van Massimiliano Simons, met name in diens diverse artikels en een recente lezing, *Het Complot van de Waarheid*.¹³ Geïnspireerd door het werk van onder anderen Luc Boltanski en Bruno Latour voegt hij aan de invulling van Braeckman en Boudry een alternatieve conceptualisering van complotdenken toe. Hij verlaat het epistemologische en het psychologische perspectief, om vanuit een non-cognitivistische invalshoek zich voornamelijk te richten op de institutionele dimensie, die hij historisch benadert. Zo verlegt hij de focus in het bestuderen van complottheorieën van hun *inhoud* (en haar defecten) naar een reflectie over enerzijds de structurele factoren die vormgeven aan complottheorieën en anderzijds naar de vraag die complottheorieën kunnen oproepen: “wie heeft recht van spreken over de samenleving?”

Simons bekritiseert (epistemologen zoals) Popper voor diens wantrouwen ten aanzien van een institutionalisering van wetenschappelijk onderzoek in een groepspraktijk die consensus najaagt. In de plaats daarvan bepleit Popper het idee van een zonderling genie dat net deze massificatie dooreenschudt. Simons merkt op dat deze attitude structureel analoog is aan de cultus van de complotdenker, die zich ook, als ziener van een complot, meent te kunnen onderscheiden van een kudde schapen die achter een misleidende herder loopt. Dit punt van kritiek is echter weinig toepasbaar op het perspectief van Braeckman en Boudry in zoverre zij afstand nemen van Poppers wetenschapsfilosofie ten voordele van een wetenschapsfilosofie die net groepsdynamieken en consensus vooropstelt. Simons vertrekt echter niet vanuit die conceptualisering van wetenschap als een consensusgenererende praxis en duidt complotdenken dan ook niet als een kritische houding die binnen die praxis kan ontsporen. Hij zoekt verder ook geen psychologische redenen voor die ontsporing. In de plaats van een epistemologisch of een psychologisch perspectief, biedt hij echter wel een historisch perspectief op het fenomeen van de complottheorie. Dit laat hem dan ook toe het complotdenken als een attitude te zien, die niet geëvalueerd dient te worden in de mate dat die al dan niet kritisch genoeg is, maar veeleer in termen of ze gepast is binnen het realiseren van een ruimer maatschappelijk project.

In navolging van het werk van Luc Boltanski, situeert Simons (nog steeds in diezelfde lezing) het ontstaan van de complottheorie aan het einde van de negentiende eeuw. Pas op dat punt in de geschiedenis wordt een complottheorie als verklaringsmodel verdacht. Hoewel complotten eerder al in de geschiedenis ter verklaring van allerhande fenomenen ingeroepen werden, verschijnt het complot pas dan als een epistemische afwijking van wat op dat ogenblik ten tonele verschijnt: structurele, sociaalwetenschappelijke verklaringen (zoals de sociologische). Dit type verklaringen kwam volgens Simons in dat tijdvak op als een product van wat natiestaten ontwikkelden om vorm te geven aan hun beleid, een fenomeen dat Michel Foucault theoretiseerde onder de noemer van

biopolitiek. Simons suggereert dat net vanuit de interesse van natiestaten om hun populatie te controleren deze complottheorie dan ook als verdacht verschijnt. Samengevat kunnen we dan stellen dat de complottheorie pas *als* complottheorie, d.w.z. als een valse vorm van verklaren en kritisch denken, verschijnt in de loop van de negentiende eeuw.

De geschiedenis van de structurele, sociaalwetenschappelijke verklaring enerzijds en de complottheorie als haar tegenpool anderzijds, verklaart dan ook waarom de notie van complottheorie een beladen term of strijdbegrip is. Niemand identificeert zich immers met irrationaliteit, complotdenken, omdat die termen net aangewend worden om tegenstrevers weg te zetten en als pathologisch (en daarmee afwijkend van de norm) te laten overkomen. Deze historische benadering geeft ook aan dat de continuïteit tussen structurele verklaringen en complottheorieën anders getheoretiseerd kan worden. Door de inherent politieke dimensie van het spreken duidt Simons die continuïteit tussen ‘complotdenken’ en structurele verklaringen niet in termen van een ahistorisch psychologisme, maar in termen van haar structurele gelijkenissen. Hiervoor haalt hij echter de mosterd bij Bruno Latours *Why Has Critique run out of Steam?*.¹⁴ Voor Latour hebben een vulgaire lezing van iemand als Bourdieu, die als stand-in fungeert voor sociale verklaringen in het algemeen, en complottheorieën meer gemeen dan men op het eerste zicht zou denken. Bij beide dient men wantrouwig te staan tegenover wat mensen zelf zeggen over hun handelingen, aangezien mensen – in hun hoedanigheid van subject van de structuren die de sociale wetenschap tracht te bestuderen – de ware beweegredenen achter hun handelingen niet kennen en louter in de illusie leven dat ze dat wel doen. In tweede instantie wordt opnieuw beroep gedaan op machtige krachten op basis van termen als ‘patriarchaat’, ‘kapitalisme’, etc., om net die beweegredenen te verklaren. Maar wie heeft dan meer recht van spreken?

Simons wil echter kritisch denken niet in zijn geheel afwijzen door het te nivellieren tot complotdenken. Dat komt echter omdat hij complotdenken net niet wil afwijzen als aberratie van kritisch denken. Beide zijn strijdbegrippen binnen een politiek spel, en daarbinnen kunnen ook complottheoretici fungeren als zinvolle poortwachters, zoals hij met Basham aanbrengt.

Eerder dan een wending naar Latours ontologisch realisme te verdedigen, schuift Simons Van Fraassens notie van een ‘empirical stance’ naar voor. Dit om een kritische houding van een institutionele houding te onderscheiden. Wat Simons daarmee bovenal afwijst is de attitude van een zonderlinge revolutionair die op geniale wijze de consensus weet te doorbreken, een trope die de complotdenker gemeen heeft met de koppige Popperiaan. In de plaats daarvan dienen we een institutionele houding te cultiveren die ons afhelpt van de droom om het “als individu op ons eentje te klaren”.

Hoe deze institutionele houding dan vorm dient te krijgen, wordt nog niet geheel duidelijk in zijn lezing. We kunnen wel enkele aanwijzingen uit de voordracht en zijn artikels destilleren. Ten eerste lijkt hij te passen voor het

institutioneel promoten van kritisch denken bij een ongeorganiseerde massa om complotdenkers verder te isoleren. Veeleer tracht hij net de piste open te houden om voor hen een manier te cultiveren waarop ze een nuttige rol kunnen spelen in het maatschappelijke debat, al is het maar als symptoom van een andere sociale malaise of als inspiratiebron voor onderzoeksjournalistiek.

Daarbovenop dienen we ook net naar de maatschappelijke organisatie van de circulatie van het spreken te kijken om te begrijpen hoe complottheorieën daarin gedijen. In *De Standaard* schreef Simons in 2020: “Wie tragedies zoals die in Hanau [een terreurdaad geïnspireerd door complottheorieën] wil vermijden, moet niet alleen pleiten voor cursussen kritisch denken, maar ook voor structurele aanpassingen die het economische en politieke gewin bij complotdenken drooglegt”.¹⁵

De toename aan circulerend complotdenken en het veranderende impact ervan duidt Simons dus vooral in termen van institutionele veranderingen, eerder dan in dieperliggende psychologische patronen. Ook Braeckman en Boudry stipten aan hoe moderne communicatiemiddelen informatie, in een wereld die alsmaar complexer wordt, nog sneller doen circuleren en zo onze natuurlijk-psychologische vatbaarheid voor complotdenken meer prikkelen en de kans verhogen om in complotdenken te vervallen.¹⁶ Zij situeren het gevaar echter vooral in het wegvallen van groepsdynamieken die fouten van individuen corrigeren, wat in de hand gewerkt wordt door de opkomst van burgerjournalistiek, die ondanks z'n voordelen “zorgt voor een eindeloze stroom aan ongecontroleerde en eenzijdige beweringen, pure speculatie of regelrechte leugens”.¹⁷

Simons zou dan weer kunnen wijzen op het feit dat de platformen waarop deze burgerjournalistiek bedreven wordt in private handen zijn, deze private handen private winsten willen maken en dit vaak net beter kunnen door complottheorieën meer te laten circuleren, daar die meer interactie uitlokken, met alle maatschappelijke gevolgen van dien. Als complottheorieën recentelijk aan aanwezigheid in de sociale sfeer gewonnen hebben, dan is het volgens Simons – die in zijn lezing over *‘Het complot van de waarheid’*, ingaand op een vraag van het publiek, ook positief verwees naar het werk van Shoshana Zuboff hieromtrent – aan de poortwachters van het maatschappelijke vertoog om gepast te handelen.¹⁸

De verdienste van Simons’ benadering – die een soort sociologie van de kennis voorstaat – is dat hij de complottheorie niet louter als een epistemische aberratie, maar voornamelijk als een symptoom van sociaal onbehagen weet te capteren. Zo kan hij ook het tekortschieten van de kritische denker, die zijn argumentatieve wapens maar niet vruchtbaar weet in te zetten om de complotdenker te overtuigen, in niet-psychologiserende en politiserende termen denken. Dit kan het maatschappelijke debat omtrent complotdenken, en de tendensen die er aanleiding toe geven, alleen maar verruimen.

Het opent ook ruimte voor een ander soort gesprek. Analoog aan die betrachting heeft socioloog Jaron Harambam gepleit voor een andere benadering

van ‘complotdenkers’. Hij suggereert niet in te gaan op de weerlegbare elementen in de complottheorie, maar om een gesprek aan te knopen op basis van de bekommernissen die de voedingsbodem vormden voor het aanhangen van de complottheorie. Door die bekommernissen op een andere manier te helpen vormgeven op het niveau van theorie kan er dan ook een nieuw spoor aangereikt worden om die bekommernissen op een andere manier vorm te geven, wat veelbelovender is dan het verwijt irrationeel te zijn.

Verder lijkt Simons’ pleidooi toch op een aantal nauw verwante punten nog geen antwoord te bieden. Hij wijst met reden naar verschuivingen in de werking van instituten die onze sociale spreekruimte vormgeven. Toch doet dit de vraag rijzen waarom en hoe die institutionele verschuivingen die hij aanduidt, werken zoals ze werken: wat activeren ze in de mens? Dit lijkt Simons niet echt te beantwoorden. Verder stelt hij ook nog geen specifieke methode voor om naar de complotdenker te luisteren om diens discours als een indicator voor sociaal onbehagen te aanzien. Op basis van welke epistemologische theorie doen we dit? Hebben we geen minimale cognitivistische insteek nodig om dit te bepalen? Een soortgelijke vraag kunnen we Harambani toewerpen: hebben we niet ook een algemeen analytisch raamwerk nodig om complotdenken zelf mee te ontleden en dit precies wanneer bekommernissen vervormd worden tot complottheorieën, en de alternatieve uitweg die dit biedt?

Deze vragen hoeven echter niet te impliceren dat we dienen terug te vallen op een evolutionaire theorie van het brein die de grond biedt voor een (schijnbaar apolitieke) psychologische theorie van het denken, zoals Braeckman en Boudry suggereren. Waar we nood aan hebben is een perspectief dat het onderliggende sociaal-politieke onbehagen weet te verbinden met epistemologische problematieken, en hierin niet terugdeinst voor cognitivistische elementen. Hiervoor kunnen we te rade bij het werk van Alenka Zupančič. Haar ontologische wending toont namelijk aan hoe complottheorieën intern georganiseerd zijn, hoe ze een figuur van een onverdeelde Grote Ander installeren die getypeerd wordt door een zinloos genot om diens ‘onderdanen’ te manipuleren, en hoe degenen die in complottheorieën geloven op hun beurt genot puren uit hun positionering als kritische subjecten die het complot van de Grote Ander doorzien. Het is dit genot dat vorm geeft aan een bepaald onbehagen van het sprekend en handelend subject van het complotdenken.¹⁹

De ontologische wending

Aan dit debat kunnen we dus nog een belangrijke invalshoek toevoegen: de ontologische. Hierbij bouwen we vooral verder op het recente werk van Alenka Zupančič.²⁰ In een kort artikel over complotdenken en een uitgebreid interview, dat raadpleegbaar is op Youtube, geeft ze de contouren voor een dergelijke benadering mee. Centraal daarin staat de vraag wat complottheoretici überhaupt

trachten te bevatten.

Hier introduceert Zupančič een woordspelletje rond de notie van *enjoyment*, ‘genot in betekenis’. Hiermee stelt ze dat wat de complotdenker (zowel als de auteurs die we in de voorgaande secties beschreven) ontgaat, net deze dimensie van genot is die werkzaam is in de productie van betekenis, in het ontcijferen van iets dat ons frappeert. Zich vastklampen aan bepaalde vorm van betekenis kan daarenboven net een symptoom zijn van een andere impasse: het niet kunnen aanvaarden van de betekenisloosheid van het eigen genot/plezier (bv. bij het proberen begrijpen van de ander).

Zo biedt Zupančič een manier om het ‘plezier vinden in contrair zijn’ theoretisch te duiden in de complottheorie zelf, in termen van een structurele analyse van dit fenomeen en van het subject dat het voortbrengt. Dit theoretisch genot is dan ook een verdere factor van onmondigheid waarvan men geëmancipeerd kan worden en wat als zodanig geduid dient te worden – en dan niet louter op het vlak van de potentiële nefaste gevolgen ervan, zoals ‘wetenschapsontkenning’.

Vooraleer ik dit poog te reconstrueren volgen we eerst Zupančič eigen enscenering van haar redenering.

De historische conjunctuur vandaag verschilt volgens Zupančič van die van enkele decennia terug doordat complotdenken nu effectief deel geworden is van een *mainstream* politiek discours. Hier denken we dan vooral aan verwijzingen naar QAnon bij Trump of naar het concept van ‘de grote vervanging’ bij Filip Dewinter (ook al merkt Jan-Fredrik Abbeloos in de podcast *Het Complot tegen de Waarheid* terecht op dat Vlaams Belangers deze verwijzingen framen in termen van een observeerbaar feit dat ze vervolgens als een soort hondenfluitje verbinden met de eigenlijke complottheorie in kwestie).²¹

Om die historische verschuiving te duiden reikt Zupančič twee manieren aan om onze maatschappelijke verhouding tot waarheid te denken. In de eerste redenering is die verhouding er één van een postmoderne realisatie van een nietzscheaans project, waarin objectieve waarheid aan kracht inboet door de steeds groeiende impact van fictie op de werkelijkheid (denk aan bijvoorbeeld *fake news*). In dat geval zijn het de vulgaire sociaal constructivisten die mee de weg bereiden voor een relativisme ten aanzien van de waarheid, een narratief waarvan we ook sporen vinden bij Braeckman en Boudry.²²

Een dergelijke postmoderne kritiek biedt voor Zupančič echter geen soelaas omwille van een simpele observatie: complottheoretici zijn helemaal niet relativistisch ten aanzien van de waarheid. Sterker nog, complottheorieën zijn enkel maar complottheorieën *omdat* ze waarheid heel ernstig nemen.

Daarom zet Zupančič een tweede redenering op waarin ze net de bijzondere verhouding tot waarheid *in* het complotdenken analyseert. De waarheid wordt in het complotdenken niet geloofend, maar veeleer verondersteld niet het officiële verhaal te zijn; ze moet a priori een verborgen verhaal zijn waarvan de vertolkers als dissidenten onderdrukt worden. Hoe moeten we deze dynamiek begrijpen?

Zupančič' analyse van de complottheorie

Voor Zupančič is de complottheorie een entiteit met haar eigen ontologisch statuut. Om dit statuut te kunnen duiden moeten we eerst een aantal lacaniaanse concepten introduceren die Zupančič hanteert in haar analyse. Zoals veel auteurs met een lacaniaanse oriëntatie is het werk van Zupančič niet altijd even makkelijk leesbaar en dit omdat ze allerhande complexe concepten introduceert zonder die steeds adequaat te definiëren. Het is dan soms zoeken doorheen passages om een coherente definitie af te leiden en soms ook gissen uit de toepassingen ervan. Mijns inziens dienen we dit met een zekere welwillendheid te benaderen, eerder dan als obscurantisme af te serveren. Het zou ons te ver leiden om hier *wel* alle concepten uit deze wijsgerige stroming in te vullen; ik zal me dus beperken tot een schetsmatige definitie van enkele sleuteltermen, zoals de Grote Ander, surpluskennis en surplusgenot, om het subjectbegrip in deze wijsgerige stroming te articuleren.

De Grote Ander is bij Zupančič een vorm van symbolische *agency* die volledig consistent is ten opzichte van zichzelf (zowel in diens motieven als in diens handelingen) en aldus op geen enkele manier getekend is door een tekort (in diens inschattingen of handelingen). Zupančič hanteert dit begrip om een conceptuele structuur te identificeren waaraan complottheorieën appelleren om de werkelijkheid te verklaren: het is deze Grote Ander die voor het complot instaat. In de complottheorie wordt deze Ander verder overladen met een simpele kwaliteit: een verlangen om 'ons' te willen manipuleren.

Surplusgenot als *object a* is een ander sleutelconcept van de analyse van Zupančič. Alhoewel er veel definities van dit concept zijn in de lacaniaans geïnspireerde (filosofische) literatuur, de ene al hermetischer dan de andere, zou ik de volgende lezing van dit concept voorstellen. Precies in de bepaling van de Ander als *consistent*, wordt deze Ander *Groot* gemaakt. Deze theoretisering produceert een surplus (winst) aan genot in de verhouding die het denkende (en daarmee libidinaal investerende) subject ten aanzien van die Ander inneemt. Door de Ander met deze kwaliteit te overladen verwerft het subject van deze theorie zelf ook een andere symbolische positie ten opzichte van deze symbolisch geschapen Ander. Dit surplusgenot is volgens Zupančič op een manier pathologisch. Het pathologische element bestaat er namelijk in dat de achterdocht die deze constructie informeert niet te reduceren valt tot een empirische nieuwsgierigheid naar de waarheidswaarde van beweringen. Deze achterdocht, en het surplus dat erdoor gegenereerd wordt, overstijgt dan ook de vraag naar de correspondentie met de feiten.²³

Om deze pathologische dimensie aan te tonen schuift Zupančič het volgende gedachtenexperiment naar voren. Stel dat de hypothese van een complot geconfirmeerd wordt, wat doet dit dan met de aanhanger van de complottheorie?

Volgens Zupančič zou dit veeleer een teleurstelling dan een opluchting bij de complotdenker veroorzaken, aangezien daarmee dit structurerende element

van de Grote Ander — en het surplus dat daarmee gegenereerd wordt — binnen de complottheorie verdwijnt. In dat geval is het niet meer een complottheorie, maar een historische hypothese. Wat de complottheorie volgens Zupančič dan ook typeert is dat het niet louter een hypothese over de oorzaak van een bepaalde gebeurtenis is, die geverifieerd of gefalsificeerd kan worden binnen een wetenschappelijke praktijk; ze bevat altijd iets meer en dit surplus duidt Zupančič als pathologisch. Hiermee duidt Zupančič ‘het pathologische’ in lijn met haar lectuur van Kants notie van het pathologische, zoals ze die presenteert in haar boek *Ethics of the Real* uit 1995. Pathologisch is wat door een concrete drijfveer ingegeven wordt en niet louter door de formele wet bepaald wordt.²⁴ Pathologisch is dan niet datgene wat afwijkt van ons normale gedrag, het is veeleer de aard *van* ons normale gedrag. Wat Zupančič nog scherper had kunnen differentiëren is hoe dit surplus een andere vorm krijgt naarmate die Grote Ander getekend wordt door consistentie of inconsistentie (tekort): hoe consistentier de figuur van de Grote Ander in de (complot)theorie, des te pathologischer het surplus.

Zupančič gebruikt deze vaststelling echter niet louter om de pseudowetenschappelijkheid van een dergelijke theorie te constateren, zoals Braeckman en Boudry doen, en die als een irrationele vorm van wetenschapsonkenning weg te zetten. Veeleer probeert ze de problematische structuur eigen aan de complottheorie als zodanig te identificeren, om die vervolgens als zodanig te analyseren.

In het verlengde van de notie van dit surplusgenot kunnen we twee fenomenen situeren die opvallend vaak terugkeren bij complotdenken: enerzijds het onderscheiden van de ‘wakkeren’ ten opzichte van de ‘volgzamen’, die het complot niet (willen) zien, en anderzijds de manier waarop de theorie verder vanuit deze centrale premisse uitgewerkt wordt in relatie tot nieuwe informatie, die de theorie dreigt tegen te spreken.

Ten eerste veronderstelt het vaak door complotdenkers gemaakte onderscheid tussen de wakkeren, zij die het complot doorzien, en de schapen, zij die het niet zien of niet willen zien, op zijn beurt het onderscheid tussen de fenomenen zoals ze aan ons verschijnen en de waarheid over de fenomenen die erachter ligt. Verder veronderstelt die theorie dat enkel de aanhangers ervan, samen met gelijkgezinden die een geheel vormen dat zich ‘ons’ kan noemen, de waarheid achter de fenomenen kunnen identificeren.

Uit de figuur van het ‘*subject verondersteld te willen manipuleren*’, leidt de aanhanger van de complottheorie diens eigen positie af als het ‘*subject verondersteld de waarheid achter de fenomenen te kunnen achterhalen*’. Verder kan deze premisse dan weer dienen om het hierboven vermelde onderscheid te maken met zij die niet willen geloven in de (complot)theorie.

Ten tweede zet de veronderstelde consistentie van de Groot gemaakte Ander ook aan om allerhande inconsistenties van de theorie te interpreteren als ingrepen van deze figuur, en zo accumuleert het subject van de complottheorie wat Zupančič surpluskennis noemt. Surpluskennis bestaat voor Zupančič uit

overtuigingen die als het ware de (geponeerde) consistentie van die Grote Ander belichamen.²⁵ Dit manifesteert zich op een eigenaardige manier wanneer complottheorieën botsen op kritiek. Zupančič merkt, zoals de andere theoretici van complotdenken, op dat we dan de praktijk van het redden van het fenomeen (‘saving the phenomenon’) zien. Net zoals de observaties die niet strookten met het geocentrische model van Ptolemaeus niet gezien werden als weerleggingen van dit model, maar aanleiding gaven tot het beschrijven van nieuwe epicycli om de fenomenen op basis van dit model te kunnen verklaren, zien we bij het complotdenken dat de theorie aangepast wordt aan de fenomenen waarop het botst en dit door impliciete hulphypothesen te wijzigen, te verwijderen of toe te voegen.

Een extreme vorm van een dergelijke procedure bij het complotdenken is om vervolgens de weerlegging van de complottheorie te interpreteren als deel van het complot, dat als doel heeft de complottheorie *als* complottheorie te doen verschijnen en er zo de geloofwaardigheid van te ondermijnen. Dergelijke ingrepen kunnen fungeren als pogingen om de complottheorie te vrijwaren van kritiek. Braeckman en Boudry spreken in die optiek van allerhande immunisatiestrategieën die falsificatie van de theorie onmogelijk pogen te maken.

De consistentie van de Grote Ander hangt voor Zupančič dus samen met een surplus aan kennis en aan genot bij de complotdenker. En net dit surplus drijft de productie en verfijning van de (complot)theorie voort. Het surplusgenot genereert zo surplus-kennis, kennis die gewonnen wordt op basis van een punt van onbevaagbare zekerheid.

In de podcastreeks *Complot tegen de Waarheid* getuigde een journaliste, Deborah Seymus, over hoe een familielid van haar radicaliseerde in het complotdenken. Opvallend is hoe het begon met een schijnbaar banale huidaandoening, waar medische experts geen raad mee wisten. Naarmate het duidelijker werd dat haar eigen subjectieve oplossingen voor haar beter werkten dan deze die zouden kunnen volgen uit een lange medische zoektocht waar ze geen tijd voor had, verloor ze haar vertrouwen niet louter in het aantal dokters dat ze empirisch consulteerde, maar in een entiteit die we het best kunnen duiden als de — toegegeven nogal obscure — notie van ‘de Grote Ander’: niet enkel dokters maar ook geneeskunde als zodanig en zelfs ‘de overheid’ werden ineens een agency van wantrouwen. Op basis van deze overtuiging bouwde ze dan gestaag ‘kennis’ op die kan beschreven worden als complotdenken en fungeerde als surplus-kennis bij deze overtuiging.²⁶

Een dergelijke getuigenis lijkt voor mij te suggereren dat een framing in termen van wetenschapsontkenning niet altijd — of misschien zelfs zelden — een adequate invalshoek is. Het is vaak deels het gevolg van iets fundamenteeler. De sociologische benadering die wil luisteren naar bekommernissen en ermee werken om die in te bedden in kritische theorie, zoals het werk van de *Frankfurter Schule*, is waardevol maar lijkt me nog de dimensie te missen die in Zupančič’ benadering — omtrent de impact van genot in theorie — naar voren komt.

In het licht hiervan kunnen we ook een theoretisch fundament bieden voor noties zoals ‘de-radicalisering’. Ik heb hier niet de ruimte om dit uit werken, maar laat me hier suggereren dat Zupančič’ noties toelaten om beter te duiden hoe de complottheorie het spoor bijster raakt. Haar psychoanalytisch geïnspireerd begrippenkader helpt daarin omdat het een dergelijke beweging niet als louter pathologisch maar als funderend ziet voor een subjectieve positie in het spreken *in het algemeen*.

Voorts vergelijkt Zupančič de complottheorie dan ook met kritische theorie in het algemeen in de mate dat beide bepaalde structuren poneren. Uit die vergelijking verschijnt de complottheorie als een eerder onkritische theorie die zich vastklampt aan het poneren van een bepaalde structurele actor, een Grote Ander.

Zoals hierboven reeds aangehaald is de complottheorie geen symptoom van postmodern relativisme, maar is ze veeleer getekend door een intieme verhouding tot waarheid, waarbij waarheid fungeert als datgene wat achter de schijn ligt. Beide opereren dus met een logica van illusies (verschijningsvormen) en wat daarachter ligt, wat dus nog ontmaskerd dient te worden. Beide ontwikkelen vervolgens een methodologie om enerzijds illusie en waarheid te onderscheiden en anderzijds het (noodzakelijke) ontstaan van illusies te verklaren.

Voor Braeckman en Boudry berust dit op een psychologisering van het brein van de complotdenker, voor Simons berust dit, in lijn met Latour, op de historisering van de woorden die in het politieke toneel als strijdterm aangewend worden. Voor marxisten liggen bepaalde illusies, zoals warenfetisjisme, veeleer in de dominantie van marktrelaties. Voor de complotdenker zijn er eerst en vooral andere illusies: namelijk het geloven van officiële of een van bovenvermelde verhalen. Het aanhangen van deze illusies berust voor de complotdenker volgens Zupančič echter op de motivatie van de Grote, onverdeelde Ander, namelijk ‘ons’ belazeren door een complot op te zetten. Het ontstaan van illusies wordt door de complotdenker gesitueerd in wat Zupančič een ‘subject verondersteld ons te bedriegen’ (subject supposed to deceive (us)) noemt. Maar net dit vindt Zupančič laakbaar.²⁷ Wat kritische theorie op z’n minst weet klaar te spelen is te tonen hoe illusies politieke effecten hebben.

Dit wijst niet op een teveel maar eerder op een tekort aan kritisch denken: alles lijkt betwifelbaar behalve het bestaan van een door slechte intenties gedreven Grote Ander die achter de schermen een complot regisseert. De complotdenker hecht zo niet louter te veel geloof aan de eigen cognitieve vaardigheden, zoals Boudry opmerkt, in het zich losscheuren van de gemeenschap van wetenschappers, maar hij hecht vooral te veel waarde aan diens eigen ideeën, obsessies en andere pathologische formaties (voornamelijk gecentreerd rond de onnipotente Grote Ander die zelf niet door tekort getekend wordt) die het effect zijn van de theoretisering die hij naar voor schuift.

Complotdenken ligt bij Zupančič in een zekere zin ook op een continuüm

met kritisch denken, zij het dat het eerste een extra problematische twist toevoegt aan de andere: een te groot geloof in een consistente Ander die een complot smeedt. Dit continuüm laat volgens Zupančič echter nog een andere manier toe om vormen van kritisch denken van onkritisch denken te onderscheiden.

Wat betekent dit nu voor kritisch denken in de omgang met vormen van complotdenken? De rol van kritisch denken in het omgaan met complotdenken is een emancipatorische rol. Deze bestaat niet louter uit het wijzen op de fouten in diens presentatie van de feiten (om die vervolgens als irrationeel weg te zetten), of door de weg te openen naar het anders beluisteren van sluimerende bekommernissen, maar voorts door te tonen hoe een bepaald genot in diens productie van theorie net een obstakel kan vormen in het articuleren van diens bekommernissen binnen het maatschappelijke debat. Zupančič' benadering verschilt van die van Braeckman en Boudry doordat ze dit structurele fenomeen zelf niet wil identificeren op basis van een onderliggende pathologie die achter de complottheorie zit en haar veroorzaakt — zoals bijvoorbeeld een slecht functionerend brein dat irrationele cognitieve processen in gang zet — dat zich manifesteert doorheen psychologische vooringenomenheden en objectief vaststelbare denkfouten.

Wat Zupančič' benadering kenmerkt, is dat ze de gevolgen van de subjectieve arbeid in de theorie zelf duidt door te tonen hoe de realisatie van een theoretisch surplus in de schepping van de consistentie van een Grote Ander, gedreven door een slechte wil waaraan de pientere complotdenker onderworpen is, haar eigen theoretische impasses genereert.

Ze duidt de complottheorie op basis van een specifieke genotsconfiguratie die zich toont doorheen deze theorie zelf. Zo biedt ze de mogelijkheid om een stap verder te gaan in het emanciperen van de mens van diens onmondigheid. De lacaniaanse dimensie van emancipatie gaat erom van dit geloof in een dergelijke Grote Ander af te geraken en te zien hoe elke vorm van agency altijd al gedreven is door een eigen tekort. Volgens Zupančič kan dit echter ook gemobiliseerd worden tegen andere vormen van vermeend kritisch denken die ze karakteriseert als “complotdenken zonder complot”.²⁸

Volgens Zupančič biedt een argument van klimaatsceptici, dat klimaatopwarming een hoax is, de volgende interessante bevinding: als dezelfde elite die ons vertelt dat klimaatopwarming een reëel probleem is niet handelt naar de ernst van dit probleem, dan betekent dit dat die elite iets meer weet, namelijk dat er geen klimaatopwarming is. Hieruit zou dan volgen dat de klimaatopwarming een retorische strategie is die deel is van een complot om bepaalde maatregelen door te drukken die anders niet behapbaar zouden zijn. In deze redenering wijst de structuur van de complottheorie, die van een geloof in een consistente Grote Ander (hier iedereen die in een positie verkeert om in de staat iets aan klimaatopwarming te doen), in eerste instantie op een inconsistentie van deze Grote Ander om uit die inconsistentie een complot af te leiden, om zo de consistentie en daadkracht van die elite te redden. Alleen kan het in Zupančič'

redenering zo zijn dat die elite daadwerkelijk zo ‘dwaas’ is om niet met de nodige urgentie te handelen en zich van een opportunistische ingesteldheid te bedienen. Eens we deze complottheorie emanciperen van zijn assumptie van een consistente Grote Ander die uit zijn kwaadwilligheid een complot smeedt, kan ze wel het startpunt worden van een adequater kritisch perspectief.

Om dat kritisch perspectief in te vullen bedient Zupančič zich enerzijds van de notie van een loochening (van de inconsistentie van de Grote Ander) en van de term ‘laatkapitalisme’. In haar lezing zet de elite net een ‘show’ op met haar speculatief beursgedrag om te doen alsof het gedrag van bedrijven zo de klimaatopwarming kan tegengaan, maar voldoet dit absoluut niet.²⁹ Net dit duidt Zupančič als ‘complotdenken zonder complot’: in de redenering van deze elite is er geen complot opgezet door een Grote Ander die ons wil misleiden, maar er is wel een geloof in marktmechanismen om de existentiële bedreiging van klimaatopwarming tegen te gaan: net zo wordt een nieuwe consistente Grote Ander opgezet.³⁰

De complotdenker heeft voor Zupančič dan ook niet geheel ongelijk in diens interpretatie van het *mainstream* narratief: de loochening van de reële dreiging van klimaatopwarming is problematisch en net op die manier bevatten complottheorieën steeds een reëel element, iets dat wijst op een bestaande maatschappelijke impasse. Maar deze problematiek wijst daarom nog niet op een complot, de Grote Ander in de complottheorie kan ook getekend worden door onwetendheid (over de mogelijke alternatieven), onmacht (om die alternatieven te realiseren), een gebrek aan ethiek (om voor die idealen op te komen) of eerzucht (en louter streven naar het aanzien dat bij een grote functie komt kijken, eerder dan de kans te grijpen om er iets mee te realiseren), waarmee opportunistisch omgegaan wordt.

In die zin heeft de complotdenker ook niet geheel gelijk wanneer hij de werkelijke problemen tracht te vervormen tot een onderzoek naar de intenties en wellust van een opgeblazen autoriteitsfiguur. Zijn gehechtheid aan de *consistentie* van een Grote Ander, en diens kwaadwilligheid, vervormt diens perceptie van de werkelijkheid. Zupančič’ lacaniaanse concepten kunnen ons helpen om op die vervorming zelf in te spelen.

De lacaniaanse notie van het reële is op dit punt een waardevolle toevoeging aan het debat. Waar eerdere perspectieven reële bekommernissen opvatten als bekommernissen die zich als het ware *achter* het spreken (van bijvoorbeeld een complotdenker) bevindt, verschuift hier de klemtoon naar het reële als de *enscenering*, de vormgeving aan die bekommernis zelf, in relatie tot een vorm van symbolische agency (Grote Ander). Zupančič werkt dit slechts beperkt uit door te verwijzen naar Jodi Deans analyse van complottheorieën omtrent de maanlanding van Amerikaanse astronauten. Wat die gebeurtenis tekende, was net hoe ze samenhang met haar verschijningsvorm: op televisie. De televisiestudio fungeerde zo als nieuwe Grote Ander waarmee een complottheorie over deze gebeurtenis geconstrueerd werd.³¹ Zupančič speculeert op basis van dit raamwerk niet over

de reële elementen in hedendaagse complottheorieën zoals diegene met betrekking tot actuele theorieën. Dat zou echter zeer interessant kunnen zijn. Geeft een complottheorie als *The Great Reset* niet blijk van een te consistent gemaakte versie van een Grote Ander die overeenkomt met een reëel bestaande utopische visie van neoliberalisme — waarin een vereniging van bedrijven enerzijds hun macht over het productieproces uitoefenen en natiestaten anderzijds in hun macht beperkt worden door globale instellingen zoals de WHO? De ironie is dat een dergelijke visie van globale macht dan net als communistisch weggezet wordt, waarbij de figuur van de communist weer fungeert als degene die al je privébezit wil afnemen, en niet als degene die zich wil beperken tot het publiek organiseren van (bepaalde) sleutelsectoren. Met deze korte schets wil ik zeker niet het laatste woord over deze specifieke vorm van complotdenken uitspreken, maar veeleer opperen dat dergelijke filosofische concepten, gepaard met (intellectuele) geschiedenis en een grondige analyse van materiële verhoudingen, een meerwaarde kunnen zijn in het interageren met vormen van publieke vertogen. Om een aanzet te geven in het denken van de relatie van materiële verhoudingen tot de hierboven geschetste filosofische concepten keer ik nog even terug op Alenka Zupančič' lektuur van het werk van Bruno Latour.

Zupančič met Latour?

Om de verhouding tot waarheid van de complotdenker in kaart te brengen haalt Zupančič inspiratie bij Bruno Latours bekende tekst: *'Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern'*. Latour merkt daarin een problematische gelijkenis in structuur op tussen de redeneringen gepresenteerd door complottheoretici en vulgaire interpretaties van kritische denkers. Zupančič mobiliseert die gelijkenis en presenteert een gefragmenteerde lezing van Latour om een door psychoanalyse geïnspireerde analyse van complottheorieën te kunnen articuleren.³²

In Zupančič' lezing van Latour besluit die laatste vanuit die denkoefening om zich af te keren van de kritische theorie ten gunste van een radicaal relativisme. Volgens haar insinueert Latour dat de werkelijkheid geen basale structuur heeft, maar veeleer bestaat uit verschillende werelden en claims die alle dezelfde ontologische waarde hebben. Deze denkpiste beschouwt ze als een radicalisering van het complotdenken — de aberratie van kritisch denken die Latour aanwendde om kritisch denken zelf een spiegel voor te houden — met als principe 'aan elke actor diens complottheorie'.³³

Ze leest immers Latours aanklacht tegen kritisch denken, en a fortiori tegen complotdenken, als een kritiek op het geloof in waarheid, als de mogelijkheid om überhaupt iets te kunnen verklaren of te kunnen interpreteren op basis van een kritische theorie. In zijn aanklacht geeft Latour, volgens Zupančič, daarmee niet alleen de notie van waarheid op, maar evenzeer het onderscheid tussen illusie en

actualiteit. Zupančič wil daarentegen vanuit haar reflectie op complotdenken beide behouden om het interpretatievermogen van kritische theorieën niet op te geven.³⁴

Maar wat als Zupančič' lezing net een onkritische karikatuur is van Latours denken? Ten eerste heeft de werkelijkheid voor Latour wel degelijk een basale structuur; deze wordt ingegeven door zijn ontologie van de actor-netwerktheorie, waarin het fundamentele niveau er één is van netwerken, die zelf bestaan uit verbindingen van actoren, die zich op steeds veranderende wijzen tot elkaar verhouden.³⁵

Ten tweede impliceert deze ontologische positionering allerm minst een relativistische attitude, waarin elke uitspraak eenzelfde ontologische waarde heeft. Zupančič citeert Latour op het punt dat veel doctoraten aan Amerikaanse universiteiten lijken te dienen om na hard labeur steeds weer tot de conclusie te komen dat feiten niet in een onbemiddelde en natuurlijke toestand ontdekt worden door wetenschappers, maar veeleer geproduceerd worden aan de hand van complexe processen die via vele niet-menselijke intermediairs — zoals settings als laboratoria met daarin allerhande complexe apparatuur — geconstrueerd worden. Latour verheft zo echter tot ontologisch feit wat de kritische theorie steeds weer als een dieperliggende 'verklaring' wil ontginnen. Met deze zet wil Latour niet 'de ontologische waarde' van uitspraken 'relativeren' — hij zou ook wel begrepen hebben dat een dergelijke houding tot een probleem van circulariteit zou leiden — maar veeleer de focus van onze onderzoeken verschuiven van abstracte concepten naar concrete actoren, zoals ook het geheel aan niet-menselijke actoren die een bemiddelende rol spelen in de wetenschappelijke praktijk zelf.³⁶

Latour laat daarmee ook helemaal niet de notie van 'feiten' vallen. Zelfs een oppervlakkige interactie met zijn recentere werk toont hoe ernstig hij bijvoorbeeld klimaatverandering neemt. Hij wil de geschiedschrijving van de wetenschappen niet ondernemen vanuit een geïdealiseerde notie van een steile opmars van rationaliteit — die enkel maar onderbroken wordt door irrationele overtuigingen die voortkomen uit bedreigde belangen —, maar veeleer vanuit een model waarin overtuigingen het gevolg zijn van de wijze waarin actoren vanuit hun onderwerping aan bepaalde netwerken van andere actoren overtuigingen vormen over het leven *in* die netwerken over hoe die netwerken vorm moeten krijgen.

Kennis moet veeleer dan ontdekt, geproduceerd of gerealiseerd worden door wetenschappelijke methodes. Wat Latour toevoegt aan de wetenschapsfilosofie is de focus op niet-menselijke intermediairs in dit proces: zonder alle aangewende apparatuur, van gesofisticeerde laboratoria tot dragers van vastgelegde tekst (voor literatuurstudie), in het haast industriële proces van moderne wetenschappen, kunnen feiten niet *als zodanig* verschijnen aan wetenschappers. En zonder het geconstrueerde netwerk van enerzijds een overtuigende methodologische presentatie van deze feiten — die liefst ook repliceerbaar is — en de circulatie van deze kennis, in bijvoorbeeld handboeken en onderwijsinstellingen, kan ze ook

niet *als* wetenschappelijke waarheid gelden.³⁷ Vanuit deze visie gaat er aan de erkenning van feiten *als* feiten dus een complex proces vooraf waarin tegenstanders overtuigd moeten worden en waarin de overwinning van een bepaalde theorie nog niet vooraf gegeven is. Voor dit moeizame werk van overtuigen worden allerhande methodes, zoals wetenschappelijke methodes bestaande uit complexe constructies van hybride actoren, ingeschakeld. Dit impliceert geenszins dat alle feiten ‘relatief’ zijn. Niet alle processen leiden immers tot vruchtbare, repliceerbare resultaten. Het wijst er wel op dat overredingen op basis van verwijzingen naar ‘de waarheid’, ‘rationaliteit’, of soortgelijke termen *binnen* dit debat enkel kunnen fungeren als strategieën om de bekommernissen van de tegenpartij af te schilderen als *onwaar* of *irrationeel* om zo de eigen theorie als rationeel voor te stellen. Contra kritische theorie kunnen ‘belangen’ daarom niet zomaar als argument dienen om een tegenpartij als onkritisch weg te zetten.

Als er verzet is tegen een nieuwe ‘ontdekking’ van ‘de waarheid’, dienen we dit verzet volgens hem dan ook niet zomaar als een vorm van reactionaire irrationaliteit te zien, maar dienen we het debat *symmetrisch* te benaderen: beide kanten kunnen allebei goede redenen hebben voor hun positie, als actoren in hun netwerken, en hun reactie dient begrepen te worden vanuit de manier waarop zij zichzelf als actoren concipiëren *binnen* de netwerken die ze mee vormgeven.³⁸

Dergelijke overtuigingen kunnen ‘irrationeel’ zijn, maar daarom zijn ze nog niet onzinnig of moeten we ze nog niet als zodanig wegzetten. In mijn lezing is Latours pleidooi op een zeer vruchtbare manier verzoenbaar met een materialistische filosofie, die overtuigingen als het effect van materiële verhoudingen beschouwt, in die mate dat zijn pleidooi ‘belangen’ als ultieme referent vervangt door een meer empirische bevraging, ingegeven door de ontologie van de actor-netwerktheorie (ANT). Een dergelijke benadering kan net zinvol zijn voor Zupančič’ werk, want net op het punt van de materiële verhoudingen schiet ze soms tekort. Zo suggereert ze dat ‘de elite’ verenigd is in het opzetten van het spektakel van de financiële markten, in het speculeren op toekomstige waarde van een economische sfeer van productie die in de tussentijd naar de knoppen gaat, om zo de ernst van de situatie te loochenen en zich van het psychische ongemak te ontdoen.³⁹ Haar kritiek miskent zo enerzijds de concurrentie intern aan die economische sfeer en de complexiteit voor actoren om bestaande netwerken te veranderen. Zo lijkt ze met andere woorden ironisch genoeg een te consistente notie van ‘de elite’ (als Grote Ander) naar voren te schuiven en niet de obstakels in de politieke organisatie van alternatieve materiële verhoudingen als dusdanig te duiden.

Een dergelijke materialistische invalshoek impliceert allerm minst dat de subjectieve dimensie wegvalt. ANT schuift veeleer een ontologie naar voor die de vorming van overtuigingen met een voldoende open vizier kan bestuderen.

Het is dan ook spijtig dat Zupančič dit niet in het werk van Latour leest. Ik zie in Latours pleidooi voor meer empirisch realisme, wanneer het gekoppeld

wordt aan de ontologie van de actor-netwerktheorie, net een manier om het publieke debat beter te kunnen voeren. Op het einde van *Why Has Critique Run Out of Steam* stelt Latour dat de kritische denker niet degene is die weerlegt (*debunkt*), maar degene die bijeenbrengt (*assembles*); hij toont aan dat dingen niet alleen mensen verenigen om ze feitelijk te begrijpen (*matters of fact*), maar ook hoe ze objecten van bekommernissen zijn (*matters of concern*).

Net voor deze taak lijkt, voor Latour, de kritische theorie, en haar aberrante vorm in het complotdenken, met haar hang om de dingen te verklaren en te interpreteren nog voor het stof is gaan liggen, weinig zinvol.⁴⁰ Ik meen echter dat de kritische theorie zinvoller kan zijn dan Latour inschat en wel op een andere manier: in het ontwarren van bepaalde mislukkende vormen van bemiddeling. Ten eerste kan het concept van de Grote Ander, al dan niet getekend door consistentie, en de relatie ervan tot het concept van surplusgenot een interessant licht werpen op hoe kennisproductie van actoren, binnen de netwerken waarin ze leven, haar vruchtbaarheid kan verliezen.

Latour zelf gebruikte een beschrijving analoog aan die van een consistente Grote Ander: “powerful agents hidden in the dark acting always consistently”.⁴¹ Hij stelde verder dat dit evenzeer opgaat voor kritische theorie in het algemeen. Dit is voornamelijk het gevaar wanneer we de kritische theorie, en de complottheorie, ten dienste stellen van het onthullen van de ultieme waarheid. Kritische theorie kan mijns inziens echter een meer vruchtbare rol spelen en hier speelt het concept van het reële bij Lacan een sleutelrol.

Het reële bij Lacan is niet de bekommernis die *achter* het spreken ligt van een actor. Het reële is veeleer de *vervorming van de bekommernis doorheen* de manier waarop die gearticuleerd wordt *in* het veld van de ‘Grote Ander’, dat des te ‘pathologischer’ wordt naarmate het een grotere consistentie aan deze figuur toeschrijft. Het reële is aldus geen surplus *voorbij* het spreken van een actor, maar een surplus *in* dat spreken en het dient op die manier geïnterpelleerd te worden. Als de kritische denker aldus vereniging op het oog heeft, zoals Latour mijns inziens terecht vooropstelt, dan moet hij niet alleen de conceptuele sprong naar de actor-netwerktheorie maken, maar mijns inziens evenzeer oog hebben voor hoe kennisproductie zelf *op haar eigen voorwaarden* in de soep kan draaien in het articuleren van bekommernissen in relatie tot figuren van symbolische *agency* (Grote Ander).

Dit brengt me tot een synthese van de aangehaalde reflecties op het complotdenken. Met Simons en Latour ben ik het eens dat we als kritische denkers de (vermeende) irrationaliteit van de complottheoreticus niet louter als een obstakel op weg naar een rationele samenleving dienen te portretteren, maar veeleer dienen in te pikken op diens bekommernissen, zij het ook met een kritische blik naar hoe die vorm krijgen. Daarbovenop kunnen we met Zupančič ook stellen dat er veeleer ook irrationele tendensen zijn *binnen die rationaliteit zelf* en dat we residuen daarvan terugvinden in complottheorieën. Met Simons en Latour deel ik een focus op de institutionele context. Instituties zijn immers

belangrijke actoren in de netwerken waar vele andere actoren aan onderworpen zijn en toe bijdragen. Contra Simons en met Zupančič meen ik echter dat we voor deze taak *ook* een minimaal cognitivistische insteek nodig hebben: kennis dient immers, zoals Latour ook stelt, geproduceerd te worden; en met Zupančič zagen we hoe die kennisproductie de mist in kan gaan: meer bepaald in het concipiëren van deze actoren als vormen van *agency* die getekend wordt door een te grote vorm van consistentie. Het probleem met de complottheorie is dan ook dat het niet alleen haar bekommernis, maar ook de daarin vervatte oplossing vervormt. En net op dit punt kan kritische filosofie iets bijdragen. Werken met de reële bekommernissen dient dan ook niet louter te bestaan uit een meer empirisch realistische houding ten aanzien van hoe actoren in netwerken leven, maar ook in hoe ze hun bekommernissen binnen die netwerken articuleren. Hoe die bekommernissen tot slot tegen elkaar worden afgewogen, vereist nog iets meer dan kritisch denken; het vereist ook nog politiek.

Noten:

1 Braeckman, J., Boudry, M., De ongelovige Thomas heeft een punt, Antwerpen, Houtekiet, 2011.

22 Simons, M., Het complot van de waarheid.

3 Boudry, M. Openingsrede: Wetenschapsontkenning in tijden van Corona [lezing]. Leerstoel Etienne Vermeersch, Universiteit Gent, 2020. https://www.youtube.com/watch?v=_UeZVAfeKek&t=1788s

4 Braeckman, J., & Boudry, M., De ongelovige Thomas heeft een punt, p. 83.

5 Braeckman, J., & Boudry, M., De ongelovige Thomas heeft een punt, p. 22-24.

6 Simons, Het complot van de waarheid.

7 Boudry, M. Openingsrede: Wetenschapsontkenning in tijden van Corona.

8 Boudry, M. Openingsrede: Wetenschapsontkenning in tijden van Corona.

9 Braeckman, J., & Boudry, M., De ongelovige Thomas heeft een punt, p. 83.

10 Wat wel en niet als een drogredenering geldt, is natuurlijk vatbaar voor kritiek.

11 Braeckman, J., & Boudry, M., De ongelovige Thomas heeft een punt, p. 115.

12 Ik presenteer hier de relatie tussen het epistemologische en het psychologische perspectief bij Boudry & Braeckman en Boudry synchroon als deel van één oriëntatie. Het is echter zinvol om op te merken dat in de recentere openingsrede enkele zaken in beperkte mate verschuiven ten opzichte van De Ongelovige Thomas. Ten eerste komt er minder een nadruk te liggen op het psychologische perspectief en dit ten voordele van een grotere klemtoon op de epistemologische invalshoek, die op het niveau van sociale organisatie van wetenschappelijke praktijken geanalyseerd wordt. Ten tweede wordt complotdenken zo eerder ingevuld als getekend door ‘wetenschapsontkenning’, als een ontkenning van de consensus binnen de groep, dan in termen van psychologische vooringenomenheden (biases). Mij lijkt het echter dat er geen expliciete afscheid wordt genomen van het eerdere werk en dat beide segmenten elkander nog steeds aanvullen.

13 Simons, M., Het complot van de waarheid [lezing], Gent, Universiteit Gent: Permanente Vorming Vakgroep Wijsbegeerte en Moraalwetenschap. https://www.youtube.com/watch?v=UGKvob_hYu0

- 14 Latour, B., 'Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern', in: *Critical Inquiry* 24 (2004).
- 15 Simons, M., 'De politiek van de complottheorie', in: *De Standaard* 22-02-2020.
- 16 Braeckman, J., & Boudry, M., *De ongelovige Thomas heeft een punt*, p. 116.
- 17 Braeckman, J., & Boudry, M., *De ongelovige Thomas heeft een punt*, p. 109.
- 18 Simons, M., *Het complot van de waarheid [lezing]*, Gent, Permanente Vorming Vakgroep Wijsbegeerte en Moraalwetenschap.
https://www.youtube.com/watch?v=UGKvob_hYu0
- 19 Zupančič, A., 'A Short Essay on Conspiracy Theories', in: Johnston, B., Nedoh, A., Zupančič, A. (red.), *Objective Fictions: Philosophy, Psychoanalysis, Marxism*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2022.
- 20 Zupančič, A., *A Short Essay on Conspiracy Theories*; Douglas, L., *Be Nice to the Conspiracists (ft. Alenka Zupančič)* (interview). Sublation Media, 2022.
<https://www.youtube.com/watch?v=WCX7Nflu7mM>
- 21 Bonduelle, L., 'Wanneer worden complottheorieën echt gevaarlijk? (podcast)', in: *Complot tegen de waarheid, Aflevering 3*, *De Standaard*, 2021.
- 22 Braeckman, J., & Boudry, M., *De ongelovige Thomas heeft een punt*.
- 23 Zupančič, A., *A Short Essay on Conspiracy Theories*, p. 234.
- 24 Zupančič, A., *Ethics of the Real*, London, Verso Books, 2000 p.9
- 25 Zupančič, A., *A Short Essay on Conspiracy Theories*, p. 241.
- 26 Bonduelle, L., 'Wanneer worden complottheorieën echt gevaarlijk?'
- 27 Zupančič, A., *A Short Essay on Conspiracy Theories*, p. 238.
- 28 Douglas, L., *Be Nice to the Conspiracists (ft. Alenka Zupančič)*.
- 29 Douglas, L., *Be Nice to the Conspiracists (ft. Alenka Zupančič)*.
- 30 Douglas, L., *Be Nice to the Conspiracists (ft. Alenka Zupančič)*.
- 31 Zupančič, A., *A Short Essay on Conspiracy Theories*, p. 234.
- 32 Latour, B. *Why Has Critique Run Out of Steam*, p.228.
- 33 Zupančič, A., *A Short Essay on Conspiracy Theories*, p. 236.
- 34 Zupančič, A., *A Short Essay on Conspiracy Theories*, p. 234.
- 35 Arjen Kleinherenbrink, *De Constructie van de Wereld, De Filosofie van Bruno Latour*, Boom, 2022, p. 75.
- 36 A. Kleinherenbrink, *De Constructie van de Wereld*, p. 98-99.
- 37 A. Kleinherenbrink, *De Constructie van de Wereld*, p. 103-105.
- 38 A. Kleinherenbrink, *De Constructie van de Wereld*, p. 124.
- 39 Douglas, L., *Be Nice to the Conspiracists (ft. Alenka Zupančič)*.
- 40 B. Latour, *Why Has Critique Run Out of Steam?*, p. 228.
- 41 B. Latour, *Why Has Critique Run Out of Steam?*, p. 228.