

Essay

Verzet als scheppende kracht

Florence Aubenas en Miguel Benasayag
(Inleiding: Johny Lenaerts)

*Sedert enkele jaren beleven we de mondiale heropleving van een brede en veelzijdige beweging, die het neoliberalisme afwijst. De 'andersglobaliseringsbeweging' blijkt het zichtbare topje van een breed en diffuus onbehagen jegens de uitverkoop van de wereld. Deze beweging heeft al enkele invloedrijke boeken opgeleverd. Nu wordt er een nieuw boek aan toegevoegd: *Verzet als scheppende kracht*, van Florence Aubenas en Miguel Benasayag (Academia Press, Gent).*

*Florence Aubenas is journaliste bij de Franse krant Libération en maakte opmerkelijke reportages over de vrouwen in Afghanistan en de vuile oorlog in Algerije. Miguel Benasayag is Argentijn en woont in Frankrijk; hij is filosoof en psychoanalyticus. Naast publicaties over zijn vakdomein (zo pas verscheen *Les passions tristes. Souffrance psychique et crise sociale*, samen met Gérard Schmitt, *La Découverte*, 2003), publiceerde hij een vijftiental boeken over maatschappelijke problemen. In het boek *Parcours. Engagement et résistance, une vie* (Calmann-Lévy, 2001) blikt hij terug op zijn politieke loopbaan en op zijn woelig leven.*

Op zijn 17de had hij zich aangesloten bij de guevarristische guerilla in Argentinië. Hij droeg er militaire – maar geen politieke – verantwoordelijkheid. In die tijd was clandestiniteit nog geen noodzaak, waardoor hij geneeskunde kon studeren. Tot hij gearresteerd werd en in de gevangenis opgesloten. Hij heeft er vier jaar in doorgebracht. Het was de tijd van de militaire dictatuur. Zijn moeder, een Franse jodin, was op het einde van de dertiger jaren met haar ouders naar Argentinië gevlucht. Daardoor had Miguel Benasayag de dubbele nationaliteit. En om de moord op twee Franse nonnen te vergoelijken, eiste men de vrijlating van de Fransen die in Argentijnse gevangnissen zaten. Zo kwam het dat hij in de winter van 1978 naar Frankrijk uitgewezen werd, zonder dat hij er ooit voordien een voet aan de grond gezet had en niet eens de Franse taal machtig was.

Toen hij in Frankrijk aankwam, had hij de indruk, zo vertelt hij, zich op een andere planeet te bevinden. En dat niet enkel omdat het Europa was. Op het einde van de jaren '70 vierden de nouveaux philosophes hun grootste triomfen en werd de 'postmoderniteit' bezongen. In die optiek stond het erg slecht, de wereld te willen veranderen. Men werd al vlug gelijkgesteld aan Pol Pot of Stalin en men zag in elke links-radicaal een mogelijke dictator. En terwijl Miguel Benasayag in de Argentijnse gevangenis, waar hij ook gefolterd werd, nooit depressief geweest was, dacht hij in Parijs voor de eerste keer aan zelfmoord.

Hij gaf er zich rekenschap van dat er een aantal zaken ter discussie gesteld moesten worden en begon te werken als onderzoeker, zonder ooit de banden met de militante groeperingen te verbreken. Hij boog zich over de kritiek op de psychiatrie en de gezondheidszorg, en verdiepte zich in antropologie en filosofie. Was het juist, zoals de nouveaux philosophes en de postmodernisten beweerden, dat we,

telkens wanneer we de wereld willen veranderen, iets veel negatievers produceren? Het was onder impuls van dergelijke vragen, dat hij een collectief oprichtte waarvan de naam – Malgré Tout ('Ondanks alles') – verwijst naar het feit dat Miguel Benasayag met zijn vrienden 'ondanks alles', ondanks het totalitarisme, de wereld willen blijven veranderen, en dat zonder te vervallen in een messianistische ideologie. Vele oudgedienden van de guerrilla uit Chili en Argentinië, namen contact op met het collectief en gingen samen met enkele Franse intellectuelen en militanten rond de tafel zitten.

Bij het begin van zijn aankomst in Frankrijk had Miguel Benasayag lange gesprekken met Sartre; in de jaren '80 en tot aan diens overlijden in 1992, zou hij vriendschappelijke contacten onderhouden met Félix Guattari, een psychiater en sleutelfiguur in de wereld van de Franse radicalen. Vooral het filosofische werk van Guattari met Gilles Deleuze lijkt voor hem belangrijk geweest te zijn. Evenals Foucault. 'Nooit de macht verlangen': deze stelregel zal hij theoretisch proberen te onderbouwen.

Benasayag: "Voor mij heeft politiek nooit iets te maken gehad met de macht, met volksvertegenwoordiger worden of iets dergelijks. Dat schrikt me veeleer af. Ik ben zelfs iemand die niet elke dag de krant leest, die zich daar niet veel van aantrekt en die dat dikwijls vervelend vindt. Het is juist dat ik altijd een afkeer gehad heb van politieke militanten, omdat de politieke militanten, zoals wij dat noemen, 'trieste militanten' zijn. Zij zeggen altijd dat je je niet gedraagt zoals het moet, dat de wereld zus of zo moet zijn. Over het algemeen houden ze niet van dansen. De politieke militant wordt door ons 'bevrijdingsmeester' genoemd, hij is iemand die zegt wat je te doen staat. Parallel daaraan hebben we altijd bevrijdingsbewegingen zien opduiken, buiten elke organisatie om. Deze emancipatorische praktijken kunnen nu net verraden worden als de politieke militanten, de trieste militanten, arriveren."

En in hetzelfde interview stelde hij: "Ik ben ervan overtuigd dat zonder verandering van de 'micromacht', zoals Foucault dat noemde, er nooit een maatschappijverandering mogelijk is. Dus indien de mensen niet op een andere manier verlangen, als in de kapitalistische maatschappij, indien de mensen zich hun dagelijks geluk niet anders kunnen voorstellen, dan op de kapitalistische manier, dan zal de maatschappij nooit veranderen."

Vanuit het motto 'het universele zit in het bijzondere', stelt Miguel Benasayag dat het globale tastbaar is in het lokale. Globalisering wordt ervaren in elk aspect van het leven – arbeid, onderwijs, sport, cultuur, vrije tijd,... – en op lokaal niveau. Willen we de neoliberale globalisering bestrijden, dan zullen we, heel concreet, micropraktijken moeten ontwikkelen, en netwerken van alternatieve levenswijzen. "Want aan de mensen zeggen 'het kapitalisme is slecht', dat volstaat niet. Er moet iets begerenswaardigs zijn, iets positiefs, wil men het overstijgen."

Miguel Benasayag ziet zichzelf niet als academicus. "In het Oude Griekenland betekende filosofie niet louter kennis, het betekende leven, filosofisch leven. Tegenwoordig lijkt het me er niet om te gaan, alternatieve theorieën te kennen, maar om op een andere manier te gaan leven."

Het gaat er volgens hem evenmin om een alternatief model voor het beersende neoliberalisme uit te werken, maar veeleer om een andere visie op economie te ontwikkelen. Waartoe hij, samen met Florence Aubenas, een aanzet geeft in het vijfde hoofdstuk van Verzet als scheppende kracht, dat we hieronder, met permissie van de uitgever, afdrukken.

Johnny Lenaerts

Hoofdstuk 5: Een alternatieve economie?

Er is een vraag die altijd weer opnieuw opduikt. Zij wordt uitgesproken op een plechtige toon als betref het de ultieme waarheid, maar ze klinkt als een donderslag bij heldere hemel: 'Maar jullie, de dwarsliggers, de *anti's* - of hoe jullie je ook mogen noemen -, wat zijn jullie van plan met de economie? Een ruilsysteem, landbezettingen of volksuniversiteiten zijn best aardig, maar hoe los je daarmee de schuldenberg op? En wat doen jullie met de Wereldbank, de interestvoet, de Aziatische markt? Je kunt toch niet doen alsof deze logica niet bestaat.'

Of we dat nu leuk vinden of niet, de economie bepaalt het klimaat in onze contreien, en is even rebels en tiranniek als de zon of de regen. Ons leven is eraan onderworpen, zonder enige hoop op betere tijden. Economie, dat is het woord dat momenteel op elk potje past, dat alles verklaart, dat alles rechtvaardigt. Zodra iemand een project ontwikkelt, wordt hij tot de orde geroepen: het oog van God ziet hem. De wetten van de markt omsingelen iedereen. De productie houdt het individu met haar mechanismen in de greep. Als een alternatief een beetje ernstig genomen wil worden, dan moet het ook blijk geven van ernst: men moet enkele heilige, dus economische, termen gebruiken. In elk geval doet de inhoud er weinig toe: van belang is te tonen dat men zich onderwerpt aan de economie.

De almacht van de economie

Want, wat men zich ook wenst en wat men ook moge doen, alles lijkt erop te wijzen dat de economie de maat is van alle dingen. Welke opvatting men erover heeft, doet niet ter zake. Men kan overigens vaststellen dat de scheidslijn tussen de beheerders van het systeem en diens critici op een paradoxale wijze niet langer loopt via het protest. Indertijd was degene die zich in de leidinggevende regionen ophield ook akkoord met de loop der dingen. Tegenwoordig vindt hij de wereld eveneens onrechtvaardig. 'Maar ik ga ten minste de confrontatie met de realiteit aan,' zo verdedigt hij zichzelf. En voegt eraan toe: 'Verplaats je even in mijn situatie.' En, om geloofwaardig over te komen, gaan zelfs de meest radicalen op deze uitdaging in, en maken ze zich los van de concrete praktijk om te spelen met de veronderstelling 'Er moet enkel maar...' of 'Men zou moeten...'. En op die manier trappen ze zelf in de val: tegenover deze klinkende en haperende realiteit waar de wereldleiders zich op beroepen, kunnen zij niet anders dan opnieuw de opbouw van een denkbeeldige wereld voor te stellen.

Men kan de alternatieve economie, die wij hier 'meta-economie' willen noemen, niet vatten vanuit het enge standpunt van het economisme. Onze hypothese, die veeleer op de antropologie stoelt, is veel breder. Wij zijn van oordeel dat men niet op een kwantitatieve manier de mechanismen van het heersende systeem en de parallelle circuits van ruil en economie met elkaar kan vergelijken: zowel het ene als het andere verwijst naar uiteenlopende, zelfs antagonistische vormen van mensheid. In alternatieve praktijken hebben de objecten, de ruil, de productie, het werk zèlf andere existentiële dimensies dan die van het utilitarisme, dat de enige waarde vormt die door de economie aanvaard wordt (zelfs als dit niet zo gemakkelijk is, zoals we later zullen

zien). Wij kunnen niet met zekerheid stellen of de ontwikkeling van deze meta-economie de kapitalistische hegemonie zal doen wankelen. Wél weten we dat elk globaal denken in termen van wereldeconomie voortspuit uit een waandenkbeeld, zelfs indien dit tegenwoordig de wereldeconomie vorm lijkt te geven. In dit opzicht betekent de meta-economie geen model, veeleer het tegendeel.

Onze cultuur is de eerste waarin de economie als autonome sfeer optreedt, als een eigen, virtueel universum, maar één dat het leven van de mensen vormt en opdeelt. De economie IS, punt uit - net alsof zij zou voortspuiten uit een natuurlijke ontologie. Een moeder uit een derdewereldland moet lijdzzaam toezien hoe haar kind wegwijnt aan een onschuldige ziekte die niet verzorgd kan worden omdat er economische wetten in de weg staan. Is dit beeld van de moeder en haar stervend kinde overdreven? Is het veel te melodramatisch of getuigt het van slechte smaak? In de klassieker *The Great Transformation* geeft de economist Karl Polanyi nog andere voorbeelden. Zo stelt hij bijvoorbeeld: 'In de tweede helft van de negentiende eeuw stierf er een groot aantal Indiërs omdat de dorpsgemeenschappen vernietigd waren. En het is ongetwijfeld juist dat dat het gevolg was van de krachten van de economische concurrentie, te weten dat de mechanisch gefabriceerde goederen op permanente basis veel goedkoper werden verkocht dan de handgeweven *chaddar*' (1). En hij besluit dat de economische wetmatigheden, die in naam van een hogere rationaliteit doorgevoerd werden, aan de basis liggen van het feit dat hele bevolkingsgroepen van honger omkomen en, te midden van een overvloed aan natuurlijke rijkdom, in ellende leven.

Anders gezegd, mensen van vlees en bloed moeten verkommeren omdat een situatie gedetermineerd wordt door een abstractie, door een *machin* (een 'huppeldepup'), zoals de Gaulle zei in verband met de UNO. Want deze almacht, die overal aanwezig is, beslist over alles, en terwijl niemand haar echt ziet: de economie op zich blijft ongrijpbaar, duister, immaterieel, zelfs (en vooral) voor de specialisten in deze materie. Elke financiële crisis verrast hen, maakt hen spraakzamer dan ooit, om te verklaren dat er in feite geen verklaring bestaat. Ofwel dat er zoveel verklaringen bestaan dat zij er ongrijpbaar door worden. Wij blijven geconfronteerd worden met deze ongrijpbare wereld en we blijven haar aanklagen (terwijl anderen haar bewieroken), toch kan niemand haar impact ontlopen.

Het is niet zo dat dit alles zich in de schaduw afspeelt, in een zekere esoterische geheimzinnigheid die slechts in occulte ceremonies aan enkele meesters van de wereld onthuld wordt. Veeleer het tegendeel. Voor ons, arme stervelingen, zijn de openbaringen, de manifestaties, de grillen van de 'huppeldepup' wel degelijk tastbaar, zij gebeuren open en bloot voor heel de planeet. Farmaceutische bedrijven voeren opzienbarende processen in Afrika wanneer staten geotrooierde formules gebruiken opdat de bevolking toegang zou krijgen tot een behandeling. Firma's beroepen zich erop dat ze bedrijven delokaliseren naar lageloonlanden, met als gevolg dat hele regio's in ellende verzinken of verplicht worden werk te aanvaarden onder onduidbare voorwaarden. Niets van dat alles wordt verborgen gehouden. En die manier om alles te tonen (zelfs indien dit uiteraard niet helemaal waar is) vormt één van de sterke kanten van de 'huppeldepup'. Zij is transparant. Maar niet klaar.

Alomtegenwoordig. Maar ongrijpbaar. Sterfelijk. Maar niet te stoppen.

In tegenstelling tot wat men gewoonlijk denkt, put de economie haar legitimiteit precies dààruit. Als de dingen op zo'n manier gebeuren, dan komt dat omdat dit 'wetenschap-pe-lijk' is, op z'n minst naar het beeld van het wetenschappelijke positivisme waar het zich op beroept.

De economie bestaat in feite uit het universum van modellen, van theoretische en wiskundige modellen. Binnen deze logisch-formele sfeer wordt een model als algemeen geldend beschouwd wanneer diens constructie in overeenstemming is met de wetten en de axioma's die diens werking regelen. Een model put haar status en rechtvaardiging niet zozeer uit de confrontatie met de verschillende sociale realiteiten die zij geacht wordt voor te stellen: wat haar daarentegen fundeert, is dat ze een abstractie te midden van andere abstracties blijft. Bij hun eventuele toepassing komen bepaalde modellen overigens regelmatig in botsing met de realiteit. In die gevallen zijn de mannen en vrouwen van het Westen over het algemeen van mening dat het de realiteit is die in de fout gaat. Of dat een 'menselijke factor' de juiste toepassing is komen verstoren. Wat het model betreft, dat staat buiten schot.

Een klein voorbeeld, dat misschien wat zwartgallig klinkt. De afgelopen jaren laat het Franse agentschap voor de bevordering van de verkeersveiligheid regelmatig reclamespotjes op TV uitzenden. Ze werken allemaal volgens hetzelfde schema, maar, in het meest beroemde, kondigt een grafstem aan: 'Vandaag zullen voor het middaguur drie motorrijders op de weg omkomen.' Dit cijfer verwijst uiteraard niet naar de formulering van een gok of naar de voorspellingen van een helderziende. Het is een eenvoudig statistisch gemiddelde, hetgeen in de wiskundige logica een 'analytische verlenging' genoemd wordt. In het Westen is dus elke modellering van de wereld gebaseerd op deze beruchte 'analytische rationaliteit', die als rationeel opvat 'alles wat analytisch voorspelbaar is', en daarmee *de facto* alles wat dat niet is als irrationeel bestempelt.

Wat moet dus een ware 'wetenschappelijke' motorrijder doen als hij rekening wil houden met dit cijfer, wanneer hij trouw wil blijven aan de methode die door het agentschap voor veilig verkeer zelf wordt toegepast? Minder snel rijden? Voorzichtiger worden? Natuurlijk niet. Deze oplossingen zijn 'irrationeel'. Hij moet rustig thuisblijven, naar de nieuwsberichten luisteren, en zijn motor pas starten als hij het bericht gehoord heeft dat, zoals in het model voorzien was, de drie motorrijders omgekomen zijn. 'Rationeel beschermd' en 'statistisch gespaard' kan hij dan rustig op zijn motor springen.

Het sinistere beeld van deze hypothetische motorrijder onder de wielen van een vrachtwagen (antiwetenschappelijk, natuurlijk) lijkt op de consequenties van de opeenvolgende toepassingen van economische modellen op wel degelijk reële bevolkingsgroepen. Wiens fout is het? Van de motorrijder, die er niets van begrepen heeft. Of van de vrachtwagen die te snel reed. Ieders fout, behalve van het model dat nog steeds opgevat wordt als het element dat het minst van al in opspraak gebracht wordt door dit verhaal, een abstractie die veel reëler dan de wereld geworden is.

Een nieuwe ideologie

Als gevolg van de brede beweging van ontmythologisering van de westerse wereld is de economie momenteel geloof geworden. Louis Althusser verklaarde dat het eigen is aan de ideologie dat de antwoorden *voor* de vragen komen. In dit opzicht bakent de economie een territorium af waarvan de contouren *a priori* de antwoorden bepalen op alle existentiële vragen die de mens zich over zijn daden of over de evolutie van de historische ontwikkeling zou kunnen stellen. Door zijn praktijken en het gedrag dat hij oproept is de economie ongetwijfeld de belangrijkste producent van waarden van onze cultuur geworden, die mythes en verboden, grenzen en hoop scheidt en herschept, die een norm en een moraal vastlegt. In zulke mate dat zij stap voor stap bepaalt wat een mens is.

Vanaf het ogenblik dat een daad ingebed wordt in de utilitaristische logica van de 'huppeldepup', wordt hij onmiddellijk voor ons klaar en begrijpelijk. Wat geld, winst of interest betreft, kan alles verklaard worden. Of beter: niets heeft nog een verklaring nodig. Iemand vertelt: 'Mijn werk bestaat erin antipersoonsmijnen te fabriceren.' Indien hij daaraan toevoegt: 'Omdat het mij koud laat dat mensen verminkt worden,' dan zal men hem een monster noemen. Maar als hij zegt: 'Omdat het goed betaald wordt,' dan zullen we hem wellicht niet bewonderen, maar we kunnen hem begrijpen. Een smeerlap, misschien, maar een mens. Wie twee eeuwen geleden op het einde van een sprookje de zin las: 'En ze trouwden en kregen vele kindertjes,' zag onmiddellijk het beeld van het geluk voor zijn ogen opdoemen. In de films die men momenteel maakt, is de gelukkige mens degene die in de laatste scène 10 miljoen euro bijeengaart. Daar zijn niet méér woorden voor nodig: dat is geluk.

Het neoliberalisme acht zich gelegitimeerd door de Geschiedenis met het argument dat de markt altijd bestaan heeft. Tussen alle activiteiten die de mens verricht, zal het economisch utilitarisme uit een complex geheel, ten koste van alle andere dimensies, één element uitkiezen dat fundamenteel geacht wordt: de winst. In het leven van een schaapherder zal het moment van de verkoop van de schapen worden voorgesteld als het element dat al de rest rechtvaardigt. In één van zijn dialogen stelt Plato precies deze vraag: ligt het doel van de schaapherder enkel maar in de verkoop? In de cyclus van de veeteelt betekent de transactie maar een fase, maar één moment. Men kan dat tegenwoordig duidelijk vaststellen wanneer een landbouwer zijn veestapel of zijn oogst moet vernietigen omwille van gezondheidsredenen of door overproductie. Hij wordt over het algemeen vergoed tot de prijs die hij hoopte te ontvangen bij de verkoop. En toch is hij de wanhoop nabij. De mensen in zijn omgeving blijven zich verbazen en zeggen half boos: 'Die man heeft niets verloren. Misschien heeft hij er zelfs bij gewonnen. Waarom jammert hij dan toch?'

Welnu, voor alles: voor de kalfjes die hij bij de geboorte geholpen heeft, voor het graan dat hij heeft laten groeien, voor het leven dat hem ontglipt... Maar door een mens die zijn leven afstemt op de winst of op zijn minst op het geld, tot ideaal te verheffen, roept het economische denken de winst en het geld uit tot norm. Iemand die dit niet nastreeft, wordt een uitzondering, een marginaal. Alle andere dimensies

van een waar dan zijn ruilwaarde, de gebruikswaarde bijvoorbeeld, zullen beschouwd worden als ouderwets en absurd.

Veeleer speculeren dan produceren, tonnen fruit vernietigen, melk weggooien per hectoliters of ganse bossen omhakken om de marktprijs op peil te houden, dat alles vindt men daarentegen verantwoord en begrijpelijk. In naam van een irrationeel geloof, dat op een willekeurige manier de term 'rationaliteit' opgeplakt krijgt, blijven de mensen hun offers brengen aan hun nieuwe Olympos. Op het vlak van de economie vloeien de mislukkingen en de dode hoeken uit alles voort, behalve uit eenvoudige 'fouten van het systeem'.

De economische theorie, die wetenschappelijke pretenties heeft - maar nooit iets méér geweest is dan een vage ideologische wetenschappelijkheid -, heeft vele gebruiken van elke menselijke cultuur verdrongen, omdat zij ze niet rationeel vond. De etnoloog Marcel Mauss heeft echter aangetoond hoe de ruil van waren of van waarden in alle traditionele culturen de basis vormt van praktijken van 'potlatch', van symbolische giften: de objecten en de goederen kunnen niet gereduceerd worden tot hun ruilwaarde of zelfs niet tot hun gebruikswaarde. Dat is eveneens van toepassing in een kapitalistische maatschappij die overheerst wordt door het neoliberalisme, zoals de werken van het team van M.A.U.S.S. (2) aantonen: de verhoudingen van de mensen in en met de wereld kunnen niet alleen geregeld worden via de simpele utilitaristische logica. Elke dag zij we getuige van dit soort giftpraktijken, die volkomen aan deze utilitaristische logica ontsnappen. De talrijke mislukkingen van de wetenschappelijke economie zijn bijgevolg niets anders dan de terugkeer van de verdrongen gift of potlatch.

Heidegger zei dat 'de wetenschap niet denkt', een uitspraak die uiteraard niet verwijst naar een hersenactiviteit, maar naar het denken van het zijn. We zouden hetzelfde kunnen zeggen over de economie: noch het één noch het ander stelt zich vragen over dit worden en deze betekenis, maar blijft dit daarentegen wel opbouwen.

Deze situatie wordt tegenwoordig geïllustreerd door de confrontatie van de deskundigen met de maatschappij: aan de ene kant zijn goede huisvaders ofwel verwonderd ofwel ongerust over de wereld, die zij niet goed begrijpen, en staan ze de ene keer in verbazing en de andere keer drukken ze er hun afschuw over uit. Aan de andere kant kunnen de technici zich moeilijk identificeren met die beelden van dokter Folamour of van de uitzuigers van de Derde Wereld, die gedreven worden door machiavellistische bedoelingen, beelden die soms door de maatschappelijke spiegel weerkaatst worden. Zij zien zichzelf veeleer als de vertegenwoordiger van een vreedzame neutraliteit in witte jas, die vergelijkingen en problemen oplossen, in het kader van structuren die zij niet beheersen. Kortom, zowel de één als de ander voelt zich afgezonderd van een wereld die niet van hun wil afhankelijk is. Maar er bestaat geen abstract of atemporeel wezen, dat volkomen vreemd zou staan tegenover het worden van de wetenschap of de economie. Allen zijn ze geplaatst in hun evolutie, die zonder ophouden de daarbijbehorende mens construeert.

Als productieveld van waarden staat de wetenschap ons toe de economie beter te

begrijpen. Welk gesprek voert de wetenschap tegenwoordig? 'Wij stellen er ons tevreden mee u nieuwe mogelijkheden voor te leggen. Aan jullie om er gebruik van te maken.' Maar in werkelijkheid handelt zij niet als een soort supermarkt in mogelijkheden, zij produceert elke dag betekenis.

Geen enkele genetische manipulatie heeft bijvoorbeeld de geboorte van een dwerg of van een mongooltje tot doel. De onderzoekers werken daarentegen aan prenatale testen om gehandicapte babies op te sporen - abortus om medische redenen bestaat. Hoe kunnen dan bepaalde ouders het in hun hoofd halen een gehandicapt kind op de wereld te zetten? Zij zijn noodzakelijkerwijs in de fout. Omdat zij technisch gezien in staat waren dit te vermijden, hadden zij dat ook moeten doen.

Een ander voorbeeld: in het kader van onderzoek naar doofheid heeft men de techniek van binnenoorprothesen ontwikkeld, waarmee het voor doven mogelijk wordt te kunnen horen. Maar deze ontdekking dringt niet binnen in een wereld die zichzelf helemaal niet opvat als onmenselijk, en waarin de taal der tekens een aparte cultuur gecreëerd heeft, een wereld van doven die daarmee hebben leren leven. Terwijl het niet méér dan een mogelijkheid was, neemt de binnenoorprothese er de vorm aan van een maatschappelijke norm: ten allen prijze moeten horen, ten koste van de vernietiging van alle dimensies van deze cultuur. Voor vele doven is thans het niet kunnen horen een teken van verzet.

De wetenschap functioneert dus, net als de economie, in een soort cyclus van oneindige productie en reproductie, waarin technieken bepaalde waarden creëren, die nieuwe onderzoeken oproepen, die weer andere technieken produceren, die, op hun beurt... Deze geleerden die bijvoorbeeld het prenataal onderzoek of de binnenoorprothese ontwikkeld hebben, zijn echter geen nazi's of eugenisten: zij creëren mogelijkheden voor het welzijn van iedereen. Maar deze mogelijkheden bepalen *ipso facto* de norm, ze construeren een ondergronds netwerk van betekenissen dat zich niet als dusdanig laat gelden en evenmin als dusdanig herkend wordt.

Maar wat hebben ze bereikt? Een vroedvrouw uit de streek van Reims vertelde ons bijvoorbeeld dat zij al verschillende jaren geen enkel gehandicapt kind meer ter wereld gebracht heeft. We leven dus blijkbaar in een wereld van 'normalen', waarin een bepaald type leven niet als menswaardig beschouwd wordt. We zijn nu precies op het punt beland waar het Derde Rijk en de maffe dokters van het Zweden van de vijftiger jaren ons wilden brengen. Zij deden dit vanuit een uitgesproken ideologie; maar de Geschiedenis heeft aangetoond dat deze ideologie, in plaats van de wetenschap te stimuleren, haar juist afremde. Door daarentegen de wetenschap volgens haar eigen strategie en in haar eigen structuur te laten functioneren, zonder vooraf vastgelegd doel of poging tot controle, bereikt men in feite, in een paradoxaal effect van de subjectloze Geschiedenis, datgene waar de militante eugenisten in mislukt waren maar hetgeen zij wel hadden gewenst.

De economische sfeer als autonome sfeer

De economie of de economische wetenschap komen niet in alle culturen en

beschavingen voor. In de Geschiedenis is het ongetwijfeld mogelijk datgene te identificeren wat wij 'economische feiten' zouden kunnen noemen in alle of bijna alle maatschappijvormen, zoals het prille of permanente bestaan van een markt of zelfs min of meer complexe ruilvormen, die dikwijls een bemiddeling en dus een geldvorm impliceerden. Min of meer ontwikkelde beleidsstructuren bestonden er eveneens voor het bestuur van steden, van hele rijken.

Maar tussen economische feiten en economie, tussen markten binnen de maatschappij, enerzijds, en een marktmaatschappij, anderzijds, ligt een grote kloof, een historisch moment, dat Karl Polanyi de 'de-socialisering van de maatschappij' genoemd heeft, en waarin de economie (de markt?) langzaam losgekoppeld wordt van de maatschappij totdat ze er zo erg van gescheiden wordt dat ze er een afzonderlijk deel van uitmaakt. Hetgeen onze westerse cultuur 'economie' noemt, verwijst in feite naar een autonome sfeer die, in deze vorm, in geen enkele andere cultuur of beschaving bestaat.

Men heeft geprobeerd deze teugellose structuren zonder bewustzijn of plan te temmen. Daartoe werd er een ideologie van de complexiteit uitgewerkt, die men inroept zoals men dat vroeger deed met de boze goden. Terwijl zij de benaming van een uitdaging, van een opheffing zou moeten zijn, wordt zij daarentegen over het algemeen ingeroepen als het erom gaat het falen van elk denken te verklaren, en besluit men: het is veel te complex, het is niet nodig om wat-dan-ook te proberen, wij kunnen er niets tegen doen. Op een paradoxale wijze is de complexiteit erin geslaagd de ideologie van het meest verbazingwekkende simplisme te worden. Maar de economie is niet enkel een reeks van concrete mechanismen, van devaluaties of van circulatie van kapitaal, maar ook, zoals Durkheim zei, een 'ding om te denken': een geloof waarvan we allen weten dat het diep doorsneden wordt door subjectieve processen, zoals het 'investeringsvertrouwen' of de 'gunstige conjunctuur'.

De sacralisering van de economie dient dus niet opgevat te worden als een eenvoudige metafoor. Er bestaat een echte gelijkenis tussen de werking van het sacrale in elke maatschappij en de huidige opvatting van de economische sfeer. Elke mythologie formuleert bijvoorbeeld uitdrukkelijk het verbod om de plaats van de goden te willen innemen. Het is precies op deze manier dat de verschillende pogingen om van bovenaf de loop van de economie te bepalen of te veranderen, geïnterpreteerd werden: net als in het experiment van de Toren van Babel, dat wij herbeleven in de vorm van een flauwe grap, resulteert elke poging om de godheid aan te kijken in nog méér verwarring.

Men zou daar ten onrechte uit kunnen concluderen dat het aanklagen van dit geloof of de ontwikkeling van een alternatief geloof zouden volstaan om het op te heffen, en dat het opduiken van een 'objectieve' waarheid er de tirannie zou verdrijven. De methode is bekend. Zij kent grote aanhang. Hoevelen hebben er al niet geprobeerd de bevolking wakker te schudden om hen te bevrijden van die verborgen wetten die hen bevelen en disciplineren? Maar een geloof is geen sprookje waarvoor het licht van de rede en het schijnsel van de waarheid zouden volstaan om haar te verdrijven. Zij is een maatschappelijk feit, goed verankerd in de realiteit. Niemand gelooft om-het-

even-wat om-het-even-wanneer: zelfs indien de dingen niet precies op dezelfde manier bestaan als waarop ze beschreven zijn, is het nodig om erin te geloven dat zij een echt bestaan bezitten in de dynamiek en het leven van een maatschappij. Een geloof is nooit toevallig, een loutere waarnemingsfout, maar een metafoer en een verhaal dat spreekt over diepe structuren die elke cultuur vorm geven.

De economische zaak beschikt dus over een organisatieniveau dat oprijst uit een onderbouw waar het nochtans los van staat. Om dat te begrijpen moeten we concepten en hypothesen naar het economische veld uitbreiden die er niet eigen aan zijn, ten einde bepaalde problemen te overwinnen. Deze kruising, verre van een folkloristisch idee te vormen, is eigen aan elk onderzoek. Zoals Georges Canguilhem het uitdrukte: 'Je kan de inhoud van een concept uitbreiden en opentrekken, je kan het veralgemenen door er uitzonderlijke kenmerken aan toe te voegen, je kan het uit zijn oorspronkelijke context halen, het tot model nemen of, omgekeerd, er een model voor zoeken, kortom, langzamerhand, door gestuurde veranderingen, kan je er een concrete vorm aan geven' (3).

Om de aard van de economische sfeer te kunnen begrijpen, moeten we verwijzen naar de hypothesen van de fysica van de vormen, die met name ontwikkeld werden door Jean Petitot en René Thom. Deze theoretische constellatie toont aan dat de verhouding tussen de onderbouw (*in casu* de mensen en hun activiteiten) en de vorm die eruit voortspuit (de economie) niet louter één is van causale, unilaterale afhankelijkheid, zoals het reductionistisch standpunt stelt. Elk organisatieniveau bezit daarentegen een ontologische autonomie, met zijn eigen legitimiteit en interne logica. Een kathedraal wordt dus vervaardigd uit stenen. Maar het gebouw dat oprijst uit deze minerale onderbouw kan niet teruggebracht worden tot een opeenstapeling van stenen: het is méér dan dat. Toch blijft, op zichzelf genomen, elk van deze stenen een kei, niets anders. Beide, de emergerende vorm (de kathedraal) en de onderbouw (de stenen) zijn duidelijk met elkaar verbonden in een wederzijdse afhankelijkheidsrelatie, maar dit betekent niet dat de ene de andere overheerst of dat ze los staan van elkaar, zoals Jean Petitot aantoont (4). Zowel het geheel als de delen hebben hun eigen autonomie, wat maakt dat het ene onderbouw is en het andere de emergerende vorm.

Op dezelfde manier is tegenwoordig de economie, zelfs indien zij uit de mens is voortgekomen, ook méér dan louter economie. En het is niet mogelijk om op strenge toon de economie op te roepen zich weer 'in dienst van de mens' te stellen, omdat wij haar ontstaan opgeroepen hebben en er ons plots van bewust geworden zijn dat het middel dat we voor ons gebruik geschapen hebben, machteloos is. Of om, net zoals bij een bepaalde protesthouding, te doen alsof deze machine achter de schermen bestuurd wordt door enkele valse wezens, waarbij het zou volstaan hen te vervangen opdat zij opnieuw volledig in onze dienst zou staan.

De huidige economische orde komt ontegenzeggelijk ten goede aan bepaalde minderheden, maar deze hebben op geen enkele wijze de macht om er richting aan te geven. Vanuit dit standpunt zou de enige mogelijke oplossing erin bestaan dat de begunstigden (die noodzakelijkerwijs een minderheid vormen) zouden veranderen. Deze vaststelling botst niet met de klassenanalyses van de economische structuur: het

is niet omdat de maatschappelijke klassen in de maatschappij een verschillende plaats innemen, en uiteenlopende belangen nastreven, dat zij daarom ook uit vrije wil in staat zouden zijn de orde of de werking van de emergerende structuren (waar zij deel van uitmaken en die zij vormgeven) te veranderen. Het is in dit permanente proces van schepping en herschepping van de mens door de wetenschap of de economie, dat de illusie in een verandering door middel van subjectieve beslissingen wordt doorgeprikt.

Zoals Louis Althusser reeds opmerkte, zal iedereen aanvaarden dat een ambachtsman een tafel fabriceert. Maar wat zou het dan kunnen betekenen als de mensen de Geschiedenis of de wereld zouden 'fabriceren'? De concrete termen van deze wederkerige afhankelijkheid vormen de basis van elke veranderingsgedachte in onze maatschappij, die niet mag vervallen tot een steriel gevoel van almacht waarin de mens als meester van het economische spel optreedt omdat hij het geschapen heeft, en dat evenmin mag vervallen tot de machteloosheid die schuilt in het geloof dat de autonomie van het emergerende niveau elke menselijke activiteit nutteloos maakt.

Terwijl alle culturen economie gekend hebben en kennen, is onze cultuur evenwel de eerste die er letterlijk door in bezit genomen wordt. Anders gezegd, de economie staat niet ten dienste van de mens en stelt zich ook niet tegenover hem: zij staat ten dienste van de economie. De problemen en conflicten die zich voor die sfeer stellen, zijn *de facto* intra-economische problemen en conflicten - en dat vormt ongetwijfeld één van de moeilijkst te begrijpen elementen. Degenen die zich ermee bezighouden zijn uiteraard technici, maar de 'strategieën' die ze ontwikkelen, zoals een simplistische lectuur hen noemt, zijn in feite resultanten zodra men hen binnen het geheel observeert (in tegenstelling tot een strategie impliceert een resultante - hetgeen zich opdringt in de ontmoeting tussen twee tegengestelde krachten - geen enkele intentionaliteit).

Degenen die kritiek leveren op deze structuren zonder bewustzijn of plan, die niemand kan bevelen, worden uiteindelijk als kinderen behandeld. Hen wordt verweten gulzig en ongedurig te zijn, en niet in staat te zijn hun dromen te realiseren, waar zij noch de middelen noch de praktijk toe hebben. Wij komen bijna uit bij een groteske *remake* van de psychoanalyse, waarin de wereld van de volwassenen het 'realiteitsprincipe' opdringt aan het kind dat zich, verloren in zijn 'lustprincipe', almachtig voelt. En, net als kinderen, balanceren de critici tussen de moedeloosheid en de almachtdromen (waarin men uiteindelijk de economie bestijgt om het op het ritme van de mens te laten lopen). In vorm zijn deze verhoudingen verschillend, maar zij zijn identiek wat hun structuur betreft. Of deze droom in naam van de mens, van het leven, of van enig ander buiten-economisch principe, opgeroepen wordt, doet weinig ter zake: zij is altijd gedoemd te mislukken, omdat de economische sfeer niet bevolen kan worden juist omwille van haar aard zelf.

Het ontstaan van een meta-economie

De economische sfeer omvat een totaliteit van complexe aard. Niet in de betekenis van 'gecompliceerd' of 'gesofisticceerd'. Maar in de betekenis dat er diverse en

contradictoire praktijken en opgaves naast elkaar bestaan, zonder dat een synthese of een globale orde tot de mogelijkheden behoort.

Zelfs indien men een tendens zou kunnen onderscheiden, een hegemonie die deze totaliteit richting zou geven, dan bestaat er nog geen coherentie die in staat zou zijn al het tegenstrijdige uit te schakelen. De kennisleer stelt dat het enkel mogelijk is een systeem te leiden en richting te geven wanneer dit een eenheid vormt, dit wil zeggen wanneer er in haar schoot geen contradicties bestaan. Toch neemt de economische sfeer de vorm aan van een 'volledigheid', van een totaliteit die van nature alle bestaande economische feiten omvat. Anders gezegd, die tegenstrijdig is. En dus niet bevolen kan worden.

Elke poging haar te overheersen, haar orde en klaarheid op te leggen, veroorzaakt onvermijdelijk het tegengestelde effect: de vergroting van de wanorde en van de ondoorzichtigheid. De waarde van deze hypothese kan, tot onze schande, vastgesteld worden in elk geschiedenis- of economiehandboek: vijfjarenplannen, industrialiseringsprogramma's, economische ruimtes van verschillende grootte, allerlei soorten protectionisme of dirigisme: dit alles is er niet alleen nooit in geslaagd deze complexiteit te beheersen, maar het heeft haar steeds opnieuw versterkt.

En dààrin ligt het andere aspect van deze epistemologische hypothese die ons hier bezighoudt. Slechts onder één voorwaarde is het mogelijk zich voor te stellen dat een totaliteit (die dat niet is) geordend kan worden: wanneer men noodzakelijkerwijs de 'volledigheid' opgeeft, of deze veeleer tussen haakjes plaatst. Vermits het om de economische sfeer gaat, moet elke opbouw van een praktijk bijgevolg gerealiseerd worden in een ruimte die meteen al gedefinieerd wordt als iets wat buiten de complexe totaliteit staat.

Een Braziliaanse alternatieve groepering wilde bijvoorbeeld een gemeenschappelijk veeteeltproject oprichten. De leden hadden besloten inlichtingen in te winnen bij bepaalde instellingen die steun van de Europese Unie of van de Wereldbank konden toekennen. Een woelige vergadering ging aan die contacten vooraf: verschillende militanten waren er tegen om wat-dan-ook te vragen, in naam van een bepaalde radicaliteit. Kan men een bepaalde wereldorde aanklagen en er tegelijkertijd geld aan vragen? Anderen waren daarentegen van mening dat die hulp beschouwd moest worden als een oorlogsbuit en niet als een teken van overgave of van goedkeuring.

Hoe het ook zij, er kwam een expert uit Washington om te onderzoeken hoe een toelage van 8000 dollar ten goede kon komen aan de prairies, kippenstallen en kassen. Enkele weken later was zijn rapport klaar: het was onmogelijk het bedrag uit te keren, want het was veel te laag. Opdat het project rendabel zou zijn, opdat het ingeschakeld kon worden in de normen van de Braziliaanse kippenmarkt, opdat het in een lange termijnontwikkeling ingeschreven kon worden, moest de som veel hoger zijn. En de expert beloofde met 22000 dollar over de brug te komen. De groepering wees het aanbod af: 'Het was niet onze bedoeling een concurrerend bedrijf op te richten, zelfs niet een rendabel bedrijf. Wij wilden werk hebben dat in overeenstemming is met onze levenswijze in de lokale omgeving, en niet in een globale context.' Als anekdote

willen we nog vermelden dat alleen al de reis en het rapport van de expert 10000 dollar gekost hadden...

Het gemeenschapsproject is er na vier jaar gekomen. Men eet er nu kip. 'Indien toevalligerwijze en voor korte tijd één van onze projecten samen zou komen te vallen met een macro-economisch ontwikkelingsplan, dan zullen we opnieuw proberen subsidies aan te vragen. Maar, nogmaals: wij zullen onze plannen niet veranderen om ze aan te passen aan de macro-economische logica.'

Sedert enkele jaren duiken er aldus verschillende vormen van solidariteit en experimenten op die niet vertrekken vanuit een economisch of politiek model, zoals dat het geval was bij de klassieke contestatie. Zij ontspringen uit het dagelijkse leven, daàr waar het kan, zonder de wens naar centraliteit, hetgeen hen haast onzichtbaar maakt voor onze ogen die gewend zijn aan een militantie van vlaggen en trompetten. In deze beweging wordt de term 'project' dikwijls tegenover die van 'programma' geplaatst, om er een praktijk mee aan te duiden die vertrekt vanuit een concrete eis ('Het grootwarenhuissysteem vinden we niet ideaal, maar ook wij moeten onze boodschappen doen,' zegt bijvoorbeeld een leraar Frans in het zuiden van Frankrijk). Deze projecten vinden hun eenheid en hun identiteit in het feit dat ze open blijven, en niet verstikt geraken in een voorop vastgelegd programma ('Wij hebben ons gehergroepeerd, wij hebben ons eigen netwerk uitgebouwd, doen samen onze inkopen, vervoeren alles samen met een bestelwagen, en per wijk is er één iemand die de manden aan huis brengt. Het geheel heeft niet de bedoeling zich nog verder uit te breiden. Maar het leek ons daarentegen absurd om ook maar één minuut te overwegen hoe we het systeem van de supermarkt zouden kunnen hervormen,' vervolgt de leraar). Op geen enkel moment wordt het resultaat onderworpen aan een logisch-formeel onderzoek, aan de macro-economische eisen of aan het doel een totaliteit te ordenen ('Wij hebben er geen idee van hoe lang dit systeem zal standhouden en of het veralgemeenbaar is. Wij kunnen alleen maar uitleggen hoe het momenteel bij ons werkt'). Dit soort projecten ontstaat soms zelfs binnen heel conventionele bedrijven, waarin er bijvoorbeeld geprobeerd wordt van binnenuit de productiedoelstellingen te veranderen en hen van een economische visie los te koppelen.

Tendensen naar non-kapitalisme

In feite staat geen enkel soortgelijk project *tegen* of *voor* de economische sfeer. Het gaat er zelfs niet om haar te willen vergeten of te doen alsof zij niet bestaat, het gaat erom het aandachtspunt te verplaatsen: deze projecten worden opgebouwd voorbij de economische sfeer, en creëren zones of tendensen naar niet-kapitalisme in de schoot van de kapitalistische wereld zèlf. In deze optiek vormt het antikapitalisme niet de spil van een protestbeweging, het doel van een strijd. Het vormt veeleer het logische gevolg van een verzet dat creatief is, dat zèlf nieuwe waarden creëert.

In Argentinië, waar méér dan 3 miljoen mensen en haast 300 bedrijven in een ruilsysteem betrokken zijn, is de 'Fabrica' één van de belangrijkste centra. Het is een groot omgebouwd industrieel complex in de buitenwijken van Buenos Aires. Het is

een vorm van overleven, zo zegt men meestal. Brutale devaluaties halen regelmatig het levensniveau van de stedelijke middenklassen fors naar beneden en duwen de anderen, die toch al niet veel hadden, nog iets meer in de ellende. Volgens een interne enquête zou de meerderheid van degenen die zich elke dag tussen de zeer talrijke stands van de Fabrica voortbewegen, het overigens verkiezen 'naar de supermarkt te gaan als zij er de middelen toe zouden hebben'.

Maar de initiatiefnemers van het netwerk hebben op een paradoxale wijze vastgesteld dat de belangrijkste oorzaak van de mislukking van een centrum erin gelegen is dat 'iedereen enkel maar komt om zijn of haar economische problemen op te lossen,' zo vertelt Patricia, één van de coördinatrices. 'Het geheel berust op een broze basis: zou het enkel maar een hulpmiddel zijn, dan zou het niet werken. Er zou niet genoeg volk naartoe komen als er geen mensen waren die ook voor iets anders komen.' Dat 'iets anders' valt natuurlijk veel moeilijker te definiëren. Patricia, bijvoorbeeld, werkte in de culturele sector van de gemeente. 'Ik ben zo maar de ruilbeurs gaan bezoeken. En nu heb ik er mijn stand, iets wat ik nooit gedaan zou hebben op een traditionele markt. Daarmee heb ik een heel ander leven leren ontdekken.'

Maria, van haar kant, beschouwt zichzelf niet langer als werkloos: 'Ik kan me zelfs niet meer de laatste keer herinneren dat ik nog gewerkt heb. Heel lang ben ik thuis gebleven. Ik bracht de dag door bij de kinderen, met een brood te halen, een beetje te huilen, met in het café'tje naar de TV te gaan kijken.' Zij is voor de eerste keer naar de ruilmarkt gekomen om een pleziertje te doen aan een vriendin die er sterk in geloofde, die ervan overtuigd was dat ze zich er bovenop kon werken met een stand van diepvriespizza's. 'Beetje bij beetje is dat een bestaansreden geworden. Elke vrijdag ga ik naar het centrum. De rest van de week breek ik me het hoofd met uit te vissen wat ik er naartoe kan brengen. Ik maak voorwerpen met spulletjes die ik uit vuilnisbakken haal of ik ga geneeskrachtige kruiden plukken. Ik kom bij vriendinnen en samen proberen we op nieuwe ideeën te komen, of we gaan allen samen naar het centrum.'

Een toneelleraar stelt zijn cursussen voor: 'Als je denkt dat de mensen enkel hier naartoe komen omdat ze honger hebben, dan zal het ongetwijfeld absurd lijken. Hoe weinig men ook gegeten heeft, men komt hierheen voor één bepaalde zaak en men vertrekt met een ander. Deze plaatsen creëren iets onvoorspelbaars, alles wordt langs alle kanten nog eens opnieuw bekeken, iedereen kan iets doen waar hij of zij nooit eerder op gekomen was. In mijn cursussen in het betalend circuit vorm ik een hele hoop zeer gemotiveerde en strijdlustige jonge mensen, die met passie over hun roeping spreken en over hun aandrang om er hun beroep van te maken. Mijn 'ruilsysteem-leerlingen' daarentegen zeggen me: 'Ik heb er altijd van gedroomd toneel te spelen, maar ik zou het mezelf normaal nooit toegestaan hebben. Dat leek me een heel andere wereld te zijn.' Niet één van hen wil beroepsacteur worden: zij doen het voor het plezier. Toch ligt hun levensniveau aanzienlijk veel lager dan dat van de anderen.'

Met andere woorden, er worden zones van meta-economie uitgebouwd waarin de verhoudingen van de mensen tot de wereld, tot de objecten van de wereld, maar ook

de verhouding met zichzelf, gedevirtualiseerd worden. Het komt erop aan de regionale economieën op te vatten in termen waarin Husserl sprak over 'regionale ontologieën': men brengt projecten tot ontwikkeling die niet langer onderworpen zijn aan de finaliteit van een ganse totaliteit, maar veeleer dragers zijn van hun eigen doelstellingen.

Lokaal project of globaal programma?

In deze zeer diverse beweging, die alle richtingen uit kan, worden ook, parallel aan deze projecten, alternatieve economische programma's uitgewerkt die zich proberen te plaatsen in het perspectief van volledigheid en globaliteit, alsof hun ernst en hun leefbaarheid afhangen van een hypothetische mogelijkheid zich te kunnen onttrekken aan de totaliteit van het kapitalistische systeem. Deze stroming - zoals men spreekt over een zeestroming (en niet: politieke stroming) - neemt degenen waar we het in de vorige pagina's over hadden niet al te serieus. Elk concreet initiatief om de realiteit te veranderen wordt door deze militanten uit de hoogte opgenomen en krijgt van hen 'de eerste prijs in goede bedoelingen', met het voorwendsel dat het geen rekening houdt met de buitenlandse schuld, met de macro-economie, met de winstgraad, allemaal zaken die op een paradoxale wijze zeer concreet gevonden worden.

Dit misprijzen voor vele praktische initiatieven, alternatieve vormen van leven, productie, educatie en ruil, komt niet van vijandige soldaten van de repressie, maar ontspringt daarentegen uit een spanning in de schoot van deze nieuwe radicaliteit zelf. Het zijn de aanhangers van een 'alternatief economisch programma' die, bij elke samenkomst van alternatieven, zoals in Porto Alegre, met luide stem en met de beste bedoelingen ter wereld eisen dat er concrete voorstellen worden geformuleerd om over te stappen 'van de kritiek naar de voorstellen'. Want zelf zijn ze de mening toegedaan dat men, wil men serieus genomen worden, de beide voeten op de grond moet houden, dat men veroordeeld is tot het virtuele, en dat men opnieuw kleine heilige boekjes moet voorleggen waarin dit model van een 'andere economie' beschreven wordt. Deze abstracte algemeenheid wordt aldus naar voren geschoven om een beetje orde te scheppen in de concrete algemeenheid, die als veel te lokaal beschouwd wordt. Daarin wortelt een gevoel van onmacht: een totaliteit die zowel volledig als samenhangend wil zijn, is, zoals we gezien hebben, onmogelijk.

Laten we een ogenblik opnieuw het vergelijkbare voorbeeld van de wetenschap ter hand nemen. Een onderzoeker ontdekt bijvoorbeeld een nieuwe techniek om *in utero* een genetische afwijking te kunnen opsporen. En op dat moment keert hij zijn rug naar de proefbuisjes en wendt hij zich tot de civiele maatschappij om op een gezwollen toon te vragen: 'En hebben wij het recht om zoiets te doen? Als ik jullie zeg wat mogelijk is, dan is het aan jullie om te bepalen of dit uitvoerbaar is.' Maar noch hij noch wij, als erfgenamen van de genetica en de kernfusie, kunnen onze cultuur verloochenen alsof we een pak zouden uittrekken, wij kunnen ons niet afwenden van de realiteit, om weg te vluchten in een soort *no man's land* van waaruit we deze realiteit zullen kunnen onderzoeken en van buitenuit beoordelen. En deze ontdekking zelf is niet ontstaan *ex nihilo*, op een braakliggend veld, maar ze vloeit voort uit onze wereld, uit de wetenschap die, verre van neutraal te zijn, zelf betekenis

produceert.

Moet men dan het prenatale onderzoek opgeven? Dan zouden we vervallen in een soort idealisme dat geen enkele stap vooruit zet. Net als bij de economie is het verzet nooit gericht op een techniek maar op de waarden die deze produceert. Het denken en het verzet kunnen slechts bestaan in een proces waarin het er niet op aan komt ideeën tegenover praktijken te plaatsen, maar praktijken tegenover praktijken. Het is pas vanuit deze overwegingen dat een poging tot economische emancipatie opgevat kan en moet worden. Lokaal project en globaal programma staan niet op zich tegenover elkaar, het gaat er niet om het ene tegen het andere uit te spelen of te beslissen dat één van beide moet verdwijnen: zij verwijzen naar twee bestaansniveau's, die afhankelijk zijn van elkaar, maar verschillen van aard.

Indien zij niet ingebed zijn in een botsing of in een confrontatie van het ene model met het andere, welke verhoudingen kunnen dan alternatieve praktijken (de samenhangende totaliteiten) aangaan met de economische sfeer (de volledige totaliteit)? Pas in een dynamiek tussen die verschillende realiteiten kunnen de alternatieve routes en hypothesen ontworpen worden. Zonder dat de macro-economie en de complexiteit genegeerd worden, maar door de valstrik van de lege plek te ontlopen, dit wil zeggen zonder proberen te denken vanuit een externe plaats die niet bestaat. De nieuwe aard van dit soort meta-economische ervaringen ligt niet in het nieuwe model, maar in het gekrioel van de veelheid van projecten die verankerd zijn in de realiteit, en die naast de kapitalistische centraliteit staan, en in conflict ermee verkeren of haar aanvullen.

Het lokale aspect verzwakt deze meta-economieën niet: zij putten hun kracht juist uit het feit dat ze niet regionaal zijn maar bijzonder, en het is in deze bijzonderheid dat hun concrete universaliteit opduikt, die botst met de abstracte universaliteit van het gecentraliseerde spektakel. Eén van de essentiële eigenschappen van het kapitalisme ligt in feite in de constructie van dat ééndimensionaal beeld waar het klassieke revolutionaire tijdperk andere modellen tegenover plaatste, alsof de voorstelling de alfa en de omega betekent. De emergentie van deze multiplicitéit is dus verregaand niet-kapitalistisch, vermits zij geschraagd wordt door eigen projecten die de realiteit van het leven tegenover de spectaculaire virtualiteit plaatsen.

Door dit feit beschikt zij over een ongekennde subversieve kracht, die overigens niet altijd als dusdanig waargenomen wordt door degenen die eraan deelnemen. Zij breekt met de klassieke modellen van het verzet die aan de burger-toeschouwer een bepaald model voorlegden ter vervanging van een ander, terwijl het hier gaat om praktijken die breken met de modellen en de mechanismen van de discipline en het wachten.

Een einde aan de tweedeling reformisme-revolutie

De grote opeenvolgende breuken die de Geschiedenis kenmerken, kunnen opgevat worden als 'catastrofes' in de betekenis die René Thom eraan geeft: evenwichten en continuïteiten in een systeem worden gebroken, veranderingen of breuken kunnen pas achteraf vastgesteld worden. In de ontwikkeling van nieuwe

samenwerkingsverbanden en vormen van rechtvaardigheid kan een cumulatief effect na verloop van tijd het heersende evenwicht doorbreken en een hegemonie aan het wankelen brengen. Maar het is niet mogelijk te strijden voor een breuk, alsof het een punt is dat men voor ogen heeft en dat men uiteindelijk bereikt. Voor degenen die voor deze methode kiezen is er één zaak duidelijk: het is de beste manier om elke verandering te verhinderen. Wil men verandering, dan bestaat er geen kortere weg.

De grote historische breuken, de diepe veranderingen in de hegemonie, zijn niet programmeerbaar: de opstand, de historische gebeurtenis is altijd iets buitengewoons, een samenloop van omstandigheden. Het is momenteel van belang de ontwikkeling van deze emergenties van niet-kapitalisme te begrijpen, emergenties die vaag zijn, en schoorvoetend voorkomen in de vorm van 'zones' of 'tendensen' die moeilijk te vatten zijn. Dergelijke zones (waarvan de grenzen misschien veel duidelijker zijn) komen vooral voor in de Derde Wereld, in Latijns-Amerika of in de Maghreb, waar de staat en de instellingen uitgehold werden door een brutaal en koortsig neoliberalisme, en waar veel corruptie heerst. Deze tendensen duiken op in de zogenaamde 'centrale' landen, vooral in Europa, dààr waar het neoliberalisme zowel méér aanwezig, ouder, maar ook méér draaglijk is, onderworpen aan strijd binnen de staatsapparaten en de bedrijven, en waar de verwovenheden van de voorbije strijd, die nog niet volledig vernietigd zijn, verdedigd kunnen worden.

Deze zones en deze tendensen komen soms voor in één en hetzelfde land of regio, en wij kunnen er de vooruitgang vaststellen van een subjectiviteit van het verzet die zich niet langer onderwerpt aan de zogenaamde niet te overschrijden aard van het kapitalisme. Beetje bij beetje worden er de elementen en de middelen van de tegenmacht opgebouwd, die we niet opvatten als een springplank naar de macht, maar als sterke krachten die hier en nu nieuwe waarden creëren. In bepaalde streken, zoals in Italië in de sociale centra of in Brazilië bij de landloze boeren, kan men hun invloed aflezen aan een zekere uitholling van het complexe geheel dat de macro-economie vormt, als gevolg (en niet als centrale doelstelling) van de vooruitgang van deze ervaringen.

Door de politiek en de maatschappelijke verandering niet langer op te vatten in termen van een overgang, overstijgen deze ervaringen het geloof in een economisch geheel, en hervindt men het eigene van het menselijke avontuur, de betekenisloosheid als bron van elke betekenis. Het gaat er dus niet langer om te denken in termen van de klassieke tweedeling reformisme-revolutie, twee standpunten die beide gericht zijn op de wil om de complexiteit te ordenen en in een zelfde wereldvisie ingebed zijn, namelijk in die van de spectaculaire globaliteit.

De schijnbare rationaliteit van het kapitalisme is, vanuit het standpunt van het leven, vanuit het standpunt van de reële mensen en van de concrete situaties, een pure irrationaliteit die haar kracht slechts put uit de macht die de individuen eraan toekennen. Het is om die reden dat het enig haalbare project verloopt via de schepping en de ontwikkeling van niet-kapitalistische zones en tendensen, waarin het er niet langer om gaat macro-economische bevrijdingsplannen te ontwerpen, maar om onszelf te bevrijden van de economie.

- (1) Karl Polanyi, *La Grande Transformation*, Gallimard, Paris, 1985, p. 169;
- (2) Sedert het begin van de jaren tachtig verkent de *Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales* (M.A.U.S.S.) dit gebied in de opeenvolgende uitgaves van *La Revue du M.A.U.S.S.* (Editions La Découverte);
- (3) Georges Canguilhem, Conferentie aan de *Ecole normale supérieure*, 1967;
- (4) Jean Petitot-Cocorda, *Physique du sens*, CNRS Editions, Paris, 1992.