

Gorz: de utopie van het mogelijke

| Koen Dille

Eind 1997 verscheen *Misères du présent - Richesse du possible* 1, het jongste boek van de Franse filosoof en sociale wetenschapper André Gorz, auteur van het roemruchte *Adieux au prolétariat. Au-delà du socialisme* 2 (1980). Koen Dille situeert het jongste werk in de evolutie van Gorz' denken.

Een tiental jaar geleden opperde iemand in de redactie van Toestanden - misschien herinnert u zich nog dat weekblad, dat het amper iets meer dan één jaar uithield - om André Gorz te interviewen. De man had toen pas een nieuw boek gepubliceerd: *Métamorphoses du travail*. Bij dat voorstel vielen een paar jongere redactieleden uit de lucht. André wie? Gorz? Nooit van

g e h o o r d.

Een interview dan nog gespreid over twee nummers. De progressieve Vlaamse intelligentia zal zich die twee weken zeker niet

In Le socialisme difficile (1967) ontwikkelde Gorz het idee dat er aan het einde van een lange weg, geplaveid met hervormingen, wel degelijk socialisme in het verschiet kon liggen.

staan te verdringen voor de enkele duizenden nummers van Toestanden. En inderdaad, het interview heeft het blad geen plotselinge toevloed van nieuwe lezers bezorgd. Nog langer geleden. Februari 1967. Redactievergadering van het nog veel langer verdwenen weekblad Links. De toenmalige hoofdredacteur, wijlen Marcel Deneckere - of was het Lievin Depauw, de alom gerespecteerde vakbondsman en grijze eminentie binnen de redactie? - signaleerde ons een

bijdrage van André Gorz in Sartre's *Les Temps Modernes. Réforme et révolution* luidde de titel. Het betrof een voorpublicatie en meteen het kernstuk van Gorz' nieuwe boek *Le socialisme difficile*. Dat werk bestond in feite uit een bundeling van vroeger verschenen artikels en was bedoeld als een vervolg op zijn daarvoor verschenen *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme* (1964).

Het revolutionair reformisme

In *Le socialisme difficile* (1967) ontwikkelde Gorz het idee dat er aan het einde van een lange weg, geplaveid met hervormingen, wel degelijk socialisme in het verschiet kon liggen. Je moest daar echter een weloverwogen strategie voor uitwerken. Het kwam er in die strategie op aan om het kapitalisme voortdurend te confronteren met steeds verder gaande breekpunten. De hervormingen moesten echt ingrijpend zijn en hoorden elkaar snel genoeg op te volgen, zodat het systeem de tijd niet kreeg om ze te verteren of te recupereren. Hervorming na hervorming moest dat uiteindelijk leiden tot een overstijging van het kapitalisme. Maandenlang was dat artikel uit *Les Temps Modernes* het onderwerp van gepassioneerde discussies binnen de redactie van Links.

In datzelfde jaar 1967 trouwens publiceerde Links samen met de Jongsocialisten zijn eerste Roodboek. Dat refereerde weliswaar niet

met zoveel woorden aan Gorz, maar het pleitte ook voor "een langdurig historisch proces (...) tijdens hetwelk, door een opeenvolging van hervormingen, het kapitalistisch systeem geleidelijk afgebroken en verzwakt wordt." Het Roodboek sprak over het "revolutionair reformisme". Gorz had de redactie van Links duidelijk in zijn ban. Maar Gorz moet waarschijnlijk een bijzonder langdurig historisch proces voor ogen hebben gehad. Te lang in elk geval voor het weekblad Links en zijn opvolger Nieuw-Links, die samen meer dan veertig jaar lang hebben geprobeerd om het revolutionair reformisme alvast op de SP uit te proberen. Vruchteloos, zoals voor iedereen nu wel duidelijk zal zijn geworden.

Ondertussen is Gorz' gedachtegoed grondig geëvolueerd. Het revolutionair reformisme lijkt haast op hemzelf van toepassing. Van consequentie gesproken. Zonder echter het revolutionair reformisme als politieke methode te verloochenen, heeft Gorz in de daarop volgende jaren vooral de nadruk gelegd op een uitdieping van de ware aard van het kapitalisme zelf. In de jaren zeventig ontdekt Gorz als zovele anderen de ecologische bedreiging. Hij komt tot de conclusie dat de ecologische beweging een onderdeel hoort te zijn van de strijd tegen het kapitalisme. Dat resulteert in twee boeken: *Ecologie et politique* (1975) en *Ecologie et liberté* (1977).

Het jaar 1980 is een mijlpaal. Dan verschijnt zijn boek *Adieux au prolétariat*. Het draagt veelbetekend als ondertitel *Au delà du socialisme* (het socialisme voorbij). Volgens Gorz kan de arbeidersklasse niet meer de draagster zijn van een nieuw project. Ze heeft zichzelf te zeer ingeschakeld in de logica van dat kapitalisme. Het heeft dan ook geen zin te stellen, vindt Gorz, dat een dergelijke arbeidersklasse zich meester zou moeten maken van het systeem, want daardoor zou het toch niet van aard veranderen. Wel gelooft Gorz dat het mogelijk moet zijn om het kapitalisme als het ware te neutraliseren. Daarvoor vestigt hij zijn hoop op een nieuw soort mensen, namelijk degenen die aan de rand van het kapitalisme en in de nog niet aangetaste hoekjes van onze leefwereld eilanden van convivialiteit - het authentiek

samenleven op basis van gelijkheid - en autonomie uitbouwen. Gorz citeert in dat verband een paar bladzijden lang Ivan Illich (1926), de bedenker van het begrip convivialiteit.

In 1988 verschijnt dan *Métamorphoses du travail. Quête du sens* (Gedaanteverwisselingen van de arbeid. Zoektocht naar de richting). Steeds verder verwijderd Gorz zich van het Marxisme, dat hij in 1977 (*Ecologie et politique*) nog "onontbeerlijk als analysemodel" acht, hoewel hij dan al vindt dat het zijn "profetische betekenis verloren" heeft.

Habermas

Stilaan evolueert Gorz in de richting van de Duitse sociaal filosoof Jürgen Habermas (1929), waarvan hij overigens zegt dat hij hem in 1985 heeft ontdekt. (Interview in *Le Monde*, 14 april 1992).

Habermas stelt dat er in onze samenleving twee "systemen" werkzaam zijn. Het ene is de economie en het andere het staatsapparaat met zijn bureaucratie, anders gezegd, de gezagsstructuren. Die twee systemen vullen elkaar aan. Kenmerkend voor die systemen is dat ze werken volgens een eigen logica, of zoals dat stilaan is gaan heten: een eigen "rationaliteit". Die eigen logica of rationaliteit trekt zich dus niets aan van wat de mensen zelf wensen. Het idee dat er zich in onze samenleving een politico-bureaucratisch en economisch systeem ontwikkelt, met een eigen logica, komt in feite oorspronkelijk van de Duitse socioloog Max Weber (1864-1920). De sociologen uit de zogenaamde school van Frankfurt, waar Habermas een beetje de tweede-generatie-vertegenwoordiger van is, hebben die gedachte verder ontwikkeld.

Voorts onderscheidt Habermas in een samenleving niet alleen "systemen", maar ook een "leefwereld". Alleen in de leefwereld kunnen we onszelf zijn. Daarin alleen kunnen we zelfstandig, dus autonoom zijn. Het is de wereld van de kunst, de vriendschap, de liefde, de prettige omgangsvormen, de spontaniteit, enzovoort. Het is de wereld waarin we dingen voor onszelf en voor elkaar doen omdat we er zin in hebben, omdat we ze nodig of belangrijk vinden. In die leefwereld heersen dus andere normen dan persoonlijk geld-

Net als Habermas maakt André Gorz een onderscheid tussen "systeem" en leefwereld. En ook zoals Habermas gelooft Gorz dat het systeem niet meer uit te schakelen valt.

gewin, efficiency, kostprijs of rendement. Het probleem, vindt Habermas, is dat die systemen onze leefwereld voortdurend dreigen in te palmen, te overwoekeren. De systemen "koloniseren" onze leefwereld heet dat bij Habermas. Net als Habermas maakt André Gorz een onderscheid tussen "systeem" en leefwereld. En ook zoals Habermas gelooft Gorz dat het systeem niet meer uit te schakelen valt. Van de convivialiteit alleen kun je immers niet leven. Produceren zullen we dus hoe dan ook altijd moeten blijven doen. En liefst tegen een zo laag mogelijke kostprijs, in zo weinig mogelijk tijd en met een strikt minimum aan arbeid. Maar kom, dat heeft tenslotte ook zijn goede kant. Zo komt er immers meer en meer leef-tijd vrij en die kunnen we in onze leefwereld doorbrengen.

Arbeidsplicht

In tegenstelling tot Habermas gaat Gorz ook het aspect arbeid uitspitten. Net zoals Illich vindt Gorz dat er twee soorten arbeid bestaan.

Enerzijds is er de loonarbeid. Wie loonarbeid verricht heeft geen zeg over het einddoel, de aard en zin van het product, de arbeidsomstandigheden en zeker niet over de verloning. Heteronome arbeid noemt Gorz die soort arbeid, voor zover ik weet in navolging van Illich. Heteronome arbeid, Marx schreef het al, staat gelijk met vervreemding. Die heteronome arbeid verricht je uiteraard in het "systeem", meer bepaald in het kapitalistische productiesysteem. Maar zoals gezegd, Gorz gelooft dan al een hele tijd niet meer dat de arbeidersklasse, door zich van dat systeem meester te maken, de aliënering, de vervreemding dus, zal kunnen opheffen. Van die heteronome arbeid geraken we bij gevolg niet meer af. Integendeel zelfs, hij is onmisbaar. Tenslotte is het de meest praktische manier om de goederen en diensten voort te brengen die elke samenleving nu eenmaal nodig acht. En als je dan toch afstompende, aliënerende arbeid moet verrichten, kun je die het best zo organiseren dat je er zo weinig mogelijk tijd in moet steken.

Meer nog. Die heteronome arbeid is niet alleen nodig om een fatsoenlijk Bruto Binnenlands Product voort te brengen. Op het einde van de jaren tachtig en zelfs nog tot halverwege de jaren negentig is Gorz er bovendien rotsvast van overtuigd dat de arbeid die we verrichten in grote mate bepalend is voor wie we zijn in de ogen van de anderen. Ook al heb je een rotbaan, je verwerft er de absoluut noodzakelijke sociale erkenning mee. Je voelt je niet overbodig in de samenleving.

Daar zit ook een moreel en zelfs een politiek aspect aan vast. Toegang tot de arbeidsmarkt "is essentieel om een economisch burgerschap te verwerven en om volledig te participeren aan de samenleving". Zo schrijft hij het bijvoorbeeld in 1992 in een bijdrage tot Philippe Van Parijs' boek *Arguing for Basic Income*.

Een troost is echter dat we almaar minder heteronome arbeid nodig gaan hebben. De technologische (r)evolutie immers zorgt er gelukkig voor dat we met steeds minder vervelende, afstompende, door anderen opgelegde arbeid een steeds groter maatschappelijk product kunnen voortbrengen. Gorz verwacht trouwens dat we dankzij die technologische vooruitgang weldra maar 1.000 uur per jaar of 20.000 uur per mensenleven zullen moeten werken. Er komt daardoor stilaan en onafwendbaar meer ruimte voor de autonome arbeid. Daarmee bedoelt Gorz de activiteiten die we verrichten in wat hij en Habermas de leefwereld noemen. Zorgen voor jezelf en voor anderen. Artistieke, culturele, ja zelfs politieke activiteiten. Kortom alles wat we spontaan en vrijwillig doen. Het zal ondertussen wel duidelijk zijn dat Gorz die autonome arbeid belangrijker acht dan de heteronome, zelfs al verschaft die laatste ons sociale erkenning en een plaats in de samenleving. Maar hoe dan ook, een betaalde baan blijft onmisbaar, ook al zullen we daar ooit maar 1.000 uur per jaar in moeten opdraven. Belangrijk is verder dat Gorz op dat moment nog vindt dat iedereen niet alleen recht maar ook de *plicht* heeft om in de heteronome sfeer te gaan werken. We *moeten* allemaal ons deel op ons nemen in de totstandkoming van de maatschappelijk noodzakelijke productie. Als tegenprestatie echter verwerven we het recht op een vast inkomen voor de hele duur van ons leven.

Arbeidsduurvermindering

Op de keper beschouwd pleit Gorz eigenlijk op dat ogenblik voor niets anders dan een drastische arbeidsduurvermindering en een even drastische arbeidsherverdeling. Dat alles met behoud van loon. De verhoging van de productiviteit dankzij de informatisering en automatisering moet zoets mogelijk maken. Alleen gaat het bij Gorz niet om een lineaire, algemene arbeidsduurvermindering. Iedereen moet zelf - autonoom! - kunnen bepalen hoeveel en wanneer hij werkt. Waar het op aan komt, is dat hij op het einde van zijn leven de arbeid moet hebben verricht die de samenleving van hem kan eisen. Er zullen dus periodes in ons leven voorkomen waarin we veel en hard zullen

moeten werken en andere tijdens dewelke we ons volledig zullen kunnen wijden aan activiteiten in de leefwereld. Belangrijk is dat we dat zelf zullen kunnen beslissen. Drastisch betekent ook niet een plotselinge en eenmalige invoering van de arbeidsduurvermindering. Het systeem is immers perfect in staat om dergelijke op zichzelf staande maatregelen gewoon te verteren of te perverteren. Werkijdverkorting moet een permanent proces zijn. Het revolutionair reformisme, weet u wel.

Het is een visie die moeilijk te verzoenen valt met een vrije markt. Opdat iedereen zijn deel van de noodzakelijke, heteronome arbeid zou kunnen opnemen en opdat het maatschappelijk product netjes over iedereen verdeeld wordt in de vorm van een levenslang inkomen, zal er flink moeten worden ingegrepen in de werking van de vrije markt. Ondermeer de prijs van de arbeid en die van de goederen en diensten zal bijvoorbeeld via fiscale maatregelen duchtig gemanipuleerd moeten worden. Met andere woorden, meer dan ooit zal er gepland en gereguleerd moeten worden. Zoiets doet erg denken aan een systeem. Dat is vreemd want Gorz laat niet na te benadrukken hoezeer hij gehecht is aan de keuzevrijheid van het individu. Dat is precies wat hij Habermas verwijt. Habermas zou teveel in "systemen" denken en daardoor te weinig ruimte laten voor de autonomie van de individuen.

Eén zaak is zeker. Gorz is in die periode radicaal tegen een universeel basisinkomen. "Men kan niet tot de mensen zeggen: we hebben jullie niet nodig, trek jullie plan, hier is wat geld. In ons type maatschappijen is de arbeid nog de belangrijkste sociale inschakeling." (Toestanden, 20 januari 1989).

En hier is dan de nieuwe Gorz

Eind 1997 is het (voorlopig) laatste werk van André Gorz verschenen. *Misères du présent - Richesse du possible*. Je zou dat vrij kunnen vertalen door: De huidige ellende - Rijkdom van wat mogelijk is. Die titel verwijst vanzelfsprekend naar

de maatschappelijke ellende die het heersende systeem volop veroorzaakt. Het tweede deel van de titel suggereert dat er in dat systeem toch elementen, dus mogelijkheden zitten om een aantrekkelijke leefwereld op te bouwen. Het hele boek door hamert Gorz op die mogelijkheden. Zoals een kind net zo goed kan opgroeien tot een

boef als tot een brave huisvader of een geniaal kunstenaar. Die mogelijkheden tot ontplooiing brengen is een kwestie van politieke maatregelen, van voortdurende politieke druk. Gorz blijft wat dat betreft trouw aan zichzelf.

In zijn opvattingen is hij echter alweer een heel stuk opgeschoven. Hij heeft nu radicaal gebroken met het idee dat iedereen zijn deel van de heteronome arbeid moet opnemen. Een reguliere baan in de heteronome sfeer is niet langer meer onmisbaar voor iemands

sociale inpassing. Terwijl hij tot dan het basisinkomen radicaal afwees, is Gorz er nu in zijn nieuwe boek een vurig verdediger van geworden.

Gorz bouwt zijn redenering op in vier delen. In het eerste deel van zijn boek ontleedt hij de zogenaamde mondialisering. Vervolgens gaat hij na hoe het systeem daardoor een ander soort heteronome arbeid nodig heeft. Maar die nieuwe soort arbeid maakt ook dat de mensen niet meer dezelfde zijn. Dat wordt ontwikkeld in het derde deel. Ten slotte behandelt hij, in het vierde deel, dan de mogelijkheden die deze evolutie in zich houdt en de politieke strategieën die daarvoor nodig zijn.

Traditioneel, voor zover we dat woord hier kunnen gebruiken, ziet men de mondialisering als een economisch en financieel fenomeen. De mondialisering vertoont natuurlijk ook een technologisch aspect: de explosie van de elektronische communicatiemiddelen en de informatisering van de gegevens. Toch heeft dat veeleer met de vorm te maken dan met het wezen zelf van die zogenaamde mondialisering. Als je echter dieper op de dingen ingaat, betoogt Gorz, dan is de mondialisering fundamenteel een politiek proces. In wezen hebben we te maken met een politieke ideologie - het liberalisme - die bezig is de wereld

Opdat iedereen zijn deel van de noodzakelijke, heteronome arbeid zou kunnen opnemen en opdat het maatschappelijk product netjes over iedereen verdeeld wordt in de vorm van een levenslang inkomen, zal er flink moeten worden ingegrepen in de werking van de vrije markt.

te veroveren. Aan het begin van het eerste deel heeft Gorz een schitterend citaat van de marxistische ideoloog Antonio Gramsci (1891-1937) als motto laten afdrukken. Dat gaat als volgt: "Het liberalisme is zelf ook een reglementering met een staatskarakter. Men heeft het ingevoerd en bestendig met behulp van wetten en dwangmaatregelen: het komt voort uit een bewuste wil zijn eigen doelen te realiseren; het is niet de spontane, automatische uitdrukking van de gang van zaken in de economie."

Keynes

Op het einde van de jaren zestig en het begin van de jaren zeventig kwamen de machtigen - "les décideurs publics et privés" - tot de conclusie dat de staten te veel politieke macht hadden verworven. Ze waren bovendien uitgegroeid tot "welvaartsstaten", die het economisch systeem zwaar belastten. Het keynesianisme was zijn doel voorbij geschoten. In de geest van de grote liberale econoom Keynes (1883-1946) had de staat er normaal gesproken voor moeten zorgen dat regelmatige injecties van overheidsgeld de groei van de economie zouden aanzwengelen telkens als die economie dreigde te vertragen. Dat zou dan jaar in jaar uit een almaar groter Bruto Binnenlands Product hebben moeten opleveren. Daardoor zouden behalve de winsten, ook de lonen - en dus de belastinginkomsten maar vooral ook de consumptie - permanent stijgen. En zo zou dan iedereen - zowel kapitalisten als arbeiders, maar ook de beleidsmensen - tevreden zijn. Hoewel ze vanzelfsprekend liberaal dachten, hadden de ondernemers en de financiers zich desondanks bereid getoond om deze keynesiaanse staatsinmenging te gedogen. Tenslotte beloofde het keynesiaanse model zowel economische groei als sociale vrede. Vooral dat laatste bleek beloftevol: een samenleving zonder klassenstrijd - een vriendelijk sociaal klimaat zoals dat in de wandeling heet - trok investeringen aan en dreef de winsten op. En daar was het uiteindelijk om te doen.

Maar zo zagen de vakbonden het niet. In plaats van zich braaf te beperken tot wat binnen de limieten van dit keynesiaanse kapitalisme voor mogelijk werd gehouden, bleven zij hun sociale eisen maar opdrijven. Je zit in een vrije markt of je zit er niet in. Als de kapitalisten ervan uitgaan dat de winst per definitie nooit hoog genoeg kan zijn, waarom moesten de arbeiders dan met honger de dis verlaten, net nu er zulke lekkere brokken op tafel kwamen?

Stilaan begonnen de ondernemers dus de minder prettige kanten van het keynesiaanse model door te hebben. Hun belangrijkste kritiek gold de welvaartsstaat. Steeds meer streefde die ernaar om de verhoudingen tussen arbeid en kapitaal te regulariseren: CAO's, regels en wetten allerhande over lonen, sociale zekerheid, arbeidsvoorwaarden, ontslagregeling, prijzen, belastingdruk, subsidies, investeringssteun, milieu-eisen, enzovoort. In de jaren zestig was er zelfs even sprake van planning, o gruwel. Met die bemoeial moest dus dringend worden afgerekend.

Dat het keynesiaanse systeem zijn limieten had bereikt, werd betrekkelijk snel duidelijk. Halverwege de jaren zeventig kwam de economische groei tot stilstand. Ondanks de massale overheidsinvesteringen was er geen beweging meer in te krijgen. Bovendien geraakte het systeem verstrikt in een voor westerse maatstaven verschrikkelijke en voor keynesiaanse begrippen onverklaarbare inflatie. De staat sloppte te veel geld op. Kostbaar geld dat hij onttrok aan de beslissingsmacht van de privé-ondernemers. Verder had de loonevolutie de rentabiliteit van het kapitaal aangetast en had ze ook nog eens de verzadiging van de interne markt veroorzaakt.

Mondialisering

Zie waartoe die welvaartsstaat ons leidt, kraaiden de ondernemers triomfantelijk. Al die ellende heeft maar één oorzaak: de buitensporige macht die de vakbonden zich hebben toe geëigend. Er is dringend behoefte aan een nieuw model. Respecteer de markt! Laat het systeem zich toch spontaan gedragen volgens de objectieve, wetenschappelijk waargenomen wetten van de vrije markt. Deregulering! Weg met de staatsbemoeiing! Leve de liberale gedachte! Breek de macht van de vakbonden! Dat werden de nieuwe leuzen. En iedereen dronk als het ware die nieuwe waarheden. En het klootjesvolk herhaalde ze in koor met de bedrijfsleiders, media, de pas afgestudeerde carrière-economen, de vetbetaalde studiediensten, de politici. De tijd was er rijp voor. Het systeem verkeerde in nood.

En als het ware vanzelf, haast op natuurlijke wijze sloegen de machtsverhoudingen om in het voordeel van het kapitaal.

Het systeem profiteerde ervan - nu de wind gunstig zat - om die dirigistische keynesiaanse verzorgingsstaat klein te krijgen. Zodoende kon de verhouding tussen de uitbetaalde loonsom en de kapitaalopbrengst verschuiven in het voordeel van die laatste.

Nu er dus steeds minder winst te rapen viel in de productie van koopwaar, had het ook niet veel zin meer om uitgebreid te gaan investeren. Stilaan veranderde het kapitaal bijgevolg van aard. Meer en meer werden de opbrengsten financieel belegd, uiteraard ten nadele van productieve en arbeidsintensieve investeringen. Het verband tussen winst maken en echt produceren wordt alsnar losser.

Die evolutie kon zich natuurlijk het best doorzetten in een volledig vrije wereldmarkt. Volgens Gorz is de mondialisering dan ook het gevolg van een strategie, van weloverwogen beslissingen dus. De mondialisering werd helemaal niet gedicteerd door zogenaamde universele wetten van de markt. Het waren de ondernemers, die zich meer en meer ontpopten tot financiers, die ze hebben opgedrongen. De mondiaal georganiseerde financiële vrije markt en de gedereguleerde arbeidsmarkt waren de noodzakelijke voorwaarden om de kapitaalopbrengsten in stand te houden.

Mondialisering betekent dus zowel een overschakeling naar financiële operaties als het buitenspel zetten van de nationale staat met zijn sociale voorzieningen, ten voordele van landen met goedkope arbeidskrachten. De nationale sociale staat wordt overklast door een mondiale kapitaalstaat.

Postfordisme

Het einde van de keynesiaanse groei had ook gevolgen voor de arbeid. De fordistische of tayloristische organisatie van de arbeid³ is in feite een zeer stroef en kostelijk productiesysteem. Tenslotte kan die serie-arbeid aan de montageband heel vaak beter en rendabeler door robots gedaan worden. Bij Toyota en bij Volvo ontstaat er een nieuwe, post-fordistische organisatie van de arbeid. Er wordt daar in hoge mate een beroep gedaan op de creativiteit, het verantwoordelijkheidsgevoel, de ploeggeest en de identificatie met het eindproduct en het bedrijf. Ogenshijnlijk is

het een verbetering vergeleken met het geestdodende lopende-bandwerk. Maar in feite wordt de werknemer zo mogelijk nog meer gealiënerd. De verhoudingen met het bedrijf krijgen zelfs een feodaal karakter: de werknemer behoort nu

haast met zijn hele wezen tot het bedrijf. De dominantie van het kapitaal op de arbeid in de post-fordistische samenleving is groter dan ooit tevoren. Eertijds verkocht de werknemer zijn arbeid, nu verkoopt hij zijn hele persoon. Daar bestaat een eufemisme voor: de bedrijfscultuur.

En ook die evolutie is – net zo min als de mondialisering – niet zomaar toevallig. Er zit een strategie achter. Een maximale kapitaalopbrengst vereiste ook de verzwakking van de syndicale machtspositie die de factor arbeid tijdens het keynesianisme had opgebouwd.

Wat dat betreft, doet er zich trouwens nog een andere

mutatie voor. Arbeid vernietigt arbeid. Het nieuwe productiesysteem genereert namelijk twee soorten arbeid. De bedrijven trekken enerzijds een alsnar kleinere groep goed betaalde hoog geschoolden aan. Precies de nieuwe feodale verhoudingen maken dat die elite zich als een bevoorrechte groep gaat zien. Ze hoopt zich aan de top te kunnen handhaven door zich uit te sloven in steeds maar langere werkdagen, weliswaar tegen alsnar hogere lonen. Hoe intensiever die elite zich op haar taak werpt, hoe meer arbeid zij op de schouders gelegd krijgt, maar ook hoe meer anderen kunnen worden afgedankt. Naast die elite groeit er dan ook een steeds omvangrijker groep werkers met een precair statuut. Gorz voorspelt dat op den duur nog maar twee procent van de mensen een vaste baan in de industrie zullen hebben. Zo iets komt op den duur bijna neer op de afschaffing van de loonarbeid. Je krijgt dan een haast algehele flexibilisering die uitgesmeerd wordt over een massa geatomiseerde “jobbers” en schijnzelfstandigen wier vergoeding fluctueert naar gelang van vraag en aanbod.

De mondialisering werd helemaal niet

gedicteerd door zogenaamde universele

wetten van de markt. Het waren de

ondernemers, die zich meer en meer

ontpopten tot financiers, die ze hebben

opgedrongen. De mondiaal

georganiseerde financiële vrije markt en

de gedereguleerde arbeidsmarkt waren

de noodzakelijke voorwaarden om de

kapitaalopbrengsten in stand te houden.

Socialisatie

Om dus zijn kapitaalrendement op peil te houden en de onderhandelingspositie van de arbeid te verzwakken, vernietigt het systeem stelselmatig de reguliere arbeid. Toch blijft het officiële discours verkondigen dat alleen een baan van een mens een volwaardige burger maakt. Tegenover je rechten als burger staat je plicht om ervoor te werken. En zo slaagt het systeem erin ons tegen elkaar op te juttten in een gevecht om banen die er van langs om minder zijn.

Dat arbeid, althans in de vorm van een baan, een maatschappelijke noodzaak zou zijn, is niet meer dan een ideologie. Ze past in de strategie van het kapitaal "om te kunnen flexibiliseren, precariseren, individualiseren, selecteren; om de productiviteit en de winst op te drijven, om de lonen en de werkgelegenheid te verminderen." (99)

Gorz stapt volledig af van het idee dat een baan bijdraagt tot de socialisatie. Een baan integreert je niet in de samenleving. Integendeel, een baan reduceert je alleen tot een verwisselbare schakel in een of ander onoverzichtelijk productieproces. Precies vandaag wordt dat duidelijk, nu arbeid helemaal niet meer vast blijkt te zijn, nu steeds meer mensen het moeten doen met de halve, hele of driekwartsjobs, die zich toevallig aandienen. In feite bezorgt je werk je alleen een inkomen. De echte samenleving is elders. "Tussen het leven en de baan, tussen de persoon en zijn productieve functie, groeit de kloof". (106)

Onze samenleving, of beter de ideologie van haar productiesysteem, stelt dat je maar iemand bent als je werk hebt. Je baan bepaalt wat voor iemand je bent. Een baan verschaft je rechten. Holle woorden. Dat systeem weigert immers om iedereen aan het werk te krijgen. Binnen dat systeem is het dus onmogelijk om het arbeidsvraagstuk op te lossen. Met zulke ideologie kan dat systeem dan ook niet het probleem van je maatschappelijke identiteit oplossen. Dat kan alleen als we anders over het begrip arbeid gaan nadenken en als we ophouden te denken dat een goede samenleving alleen opgebouwd is uit mensen die een voltijdse baan hebben in het productieproces.

Anders gaan denken, betekent voor Gorz de kritiek maken van het zogenaamde socialisatieproces. Socialiseren, vindt Gorz, komt neer op conformeren, conditioneren, indoctrineren, africhten. Het socialisatieproces leert hoe je je moet gedragen in deze samenleving met haar arbeidsethos die toch op niets meer slaat. Gorz heeft het daarom liever over "opvoeden". We hebben veel meer nood aan individuen die onze achterhaalde

arbeidsethos verwerpen. Die voor zichzelf kunnen uitmaken, niet welk werk ze willen verrichten, maar wat ze in de samenleving willen doen. "Als de massale besparingen op arbeidstijd een uitzicht bieden op een beschaving waar het leven een doel op zich wordt en waar zichzelf en maatschappelijk gedrag produceren voorrang krijgen op zichzelf verkopen, dan komt het er op aan communicatieve en spontane vaardigheden te ontwikkelen in plaats van ze te professionaliseren." (118) Dat verstaat Gorz onder opvoeden. Dat is geen economische en niet eens sociale opgave. Het gaat om een nieuwe politiek en een nieuwe cultuur.

Bestaat daar dan een maatschappelijk draagvlak voor? Zeer zeker, beweert Gorz. Hij stelt - met talrijke verwijzingen naar ondermeer Amerikaanse en Britse auteurs - dat "de afkeer van "werken" in alle landen en onder alle lagen van de werkende bevolking toeneemt, zo obsederend wordt de bezorgdheid om een "broodwinning" te vinden of de schrik om zijn "baan" te verliezen." (107) Stilaan ontstaat er een generatie mensen die zich beginnen te verzetten tegen de opgelegde logica van de economie. Gorz lijkt te suggereren dat de mensen die zich op allerlei manieren aan een reguliere baan pogen te onttrekken wel eens een soort avant-garde van een nieuwe, werkelijk conviviale samenleving zouden kunnen vormen.

Breuk

De tijd om te werken voor het maatschappelijk product mag niet meer de "overheersende maatschappelijke tijd" zijn. Om dat maatschappelijk product voort te brengen is er immers steeds minder tijd nodig. Bovendien levert dat ook een steeds kleinere loonsom op. Banen creëren kan dus niets oplossen.

We moeten leren inzien dat mensen - buiten zich stomweg in hun baan afbeulen - hopen andere dingen doen om maatschappelijk erkend te worden. En buiten die arbeidssfeer zijn er talloze maatschappelijke activiteiten die daarvoor in aanmerking komen. Gorz noemt dat "de multi-activiteit": het verenigingsleven, de buurtnetwerken, het maatschappelijk engagement, de zorg voor anderen, kortom zowat alles wat iedereen in zijn vrije tijd doet. Met werken draag je alleen bij tot het maatschappelijk product. Dat is natuurlijk niet onbelangrijk. Want er moet hoe dan ook elke dag brood op tafel komen en liefst met beleg. Wie echter "multi-actief" is, produceert als het ware mee de hele samenleving. Dat is zeker zo belangrijk.

We moeten ervan afzien een onderscheid te maken tussen werken en vrije tijd of beter, zoals Gorz het uitdrukt, "tijd die bevrijd is van arbeid" (126). Het doel zou moeten zijn dat het werk deel gaat uitmaken van de multi-activiteit. Het weinige werk dat nog nodig is om het maatschappelijk product voort te brengen volstaat om iedereen te voorzien van het nodige en zelfs meer dan dat. De mensen kunnen het zich dus makkelijk permitteren om tijdens bepaalde periodes van hun leven niet te werken. Ze zijn dan als het ware ipso facto of per definitie multi-actief bezig.

Dat is geen onmogelijke opgave noch een utopische droom. Het post-fordistische productieproces werkt dat zelfs in de hand. Er bestaat immers geen echte scheiding meer tussen arbeid en kapitaal. De primitieve industriële productiewijze, waarvan het fordisme het laatste stadium was, herleidde de arbeider tot een soort verlengstuk van de machine. Wie de machine - het kapitaal dus - bezat en arbeid kon verschaffen, was de baas. De hele samenleving reproduceerde die ongelijke verhoudingen. Vandaag echter heeft het post-fordisme een groeiende behoefte aan "medewerkers" die zelf over een onschatbaar kapitaal beschikken, namelijk hun doorgedreven technische en wetenschappelijke opleiding, hun communicatieve vaardigheden, hun creativiteit. Die medewerkers moeten zelfstandig kunnen werken, vooral samenwerken. Ze moeten leiding geven, beslissingen treffen, initiatieven nemen, verantwoordelijkheid dragen. Ze hebben op de werkplaats dus een vrij verregaande autonomie verworven, maar ook daarbuiten, in de samenleving. En wat meer is, die intelligentie, die creativiteit en die verbeeldingskracht ("general intellect") worden nu de belangrijkste productiekrachten. Werkgevers bezitten weliswaar het vast kapitaal, maar de werknemers zijn stuk voor stuk onvervreemdbaar eigenaar van hun "general intellect". Dat laatste heeft daarbij de neiging om voortdurend belangrijker te worden in het productieproces.

Die nieuwe verhoudingen tasten de macht van het kapitaal aan. Vandaar de mogelijkheden om het kapitaal, de markt en de hele economie hun greep op de mensen te doen lossen. Eigenlijk "vernietigt het kapitalisme zelf de grondslagen van zijn bestaan en brengt het zelf de voorwaarden voort waaronder het kan worden overstege." (132)

Gorz gelooft dat die sociaal-economische evolutie bij de mensen culturele mutaties veroorzaakt, waarvan ze zich voorlopig nog maar vaag bewust

zijn. Uiteindelijk kan dat leiden tot een "ideologische breuk" met het systeem, wat dan weer een "politieke breuk" moet mogelijk maken.

"Laten we elkaar goed verstaan, de loonarbeid moet verdwijnen, samen met het kapitaal. Als we de multi-actieve samenleving consequent doordenken, dan kan het niet gaan om een aanpassing van de arbeidssamenleving. Het gaat om een breuk, dus om een andere samenleving." (130)

Basisinkomen

Daarvoor is een permanente politieke druk nodig. Anders kun je niet de lange reeks hervormingen doorvoeren die nodig zijn om die multi-actieve samenleving op te bouwen. Gorz verwijst uitdrukkelijk naar zijn vroeger idee van het revolutionair reformisme. Die politieke druk moet gedragen worden door een "gemeenschappelijk streven" of een "intrinsieke gewenstheid" (*désirabilité intrinsèque*). Die kan maar ontstaan uit de gestaag toenemende autonomie van de mensen. Een belangrijk doel van die lange reeks politieke hervormingen is een gewaarborgd en fatsoenlijk inkomen voor iedereen. Het moet *fatsoenlijk* zijn opdat de mensen zich niet *verplicht* zouden voelen om gelijk welk werk te aanvaarden. De mensen moeten op elk moment vrij kunnen kiezen tussen enerzijds dingen kopen met geld dat ze verdiend hebben of anderzijds waarden die ze zelf in hun eigen tijd tot stand brengen.

Dat inkomen moet *onvoorwaardelijk* zijn voor iedereen. Inderdaad, hoe groter de rol van het "general intellect" als belangrijkste productiekracht, hoe minder de tijd gebruikt kan worden om de arbeid te meten en dus te vergoeden. Overigens, hoeveel tijd was er al niet nodig om dat "general intellect" zelf te verwerven? Aan wie heb je dat "general intellect" niet allemaal te danken? Je ouders, je leerkrachten, je vrienden, de plaatselijke bibliotheek, je hele omgeving, kortom de hele samenleving. Het verband tussen de gebruikswaarde van een dienst en de tijd nodig om hem te verstrekken gaat aldus verloren. Het wordt onmogelijk om precies te bepalen hoeveel tijd iedereen van ons moet presteren tijdens zijn leven om recht te hebben op zijn deel van het maatschappelijk product. We leveren die prestaties immers niet allemaal in een bedrijf - en zelfs dan nog - en dat maatschappelijk product komt dus ook minder en minder tot stand in de economische sfeer. Je kunt met andere woorden niets zinnovols zeggen over de onderlinge waardeverhoudin-

gen van de verschillende prestaties. Die zijn niet meer meetbaar. Alleen het totale maatschappelijk product is nog meetbaar. Uit wat hiervoor blijkt, is dat maatschappelijk product niets anders dan een gemeenschappelijk goed dat voortgebracht is door gemeenschappelijke arbeid. Daar kunnen we dus gerust uit putten om iedereen onvoorwaardelijk een basisinkomen uit te betalen, dat echter wel voldoende hoog moet zijn. Wie meer "dingen" wil, kan nog altijd loonarbeid gaan verrichten.

Behalve voor een fatsoenlijk en onvoorwaardelijk basisinkomen voor iedereen, moeten we ijveren voor een andere arbeidsverdeling. We moeten het recht verwerven met tussenpozen te gaan werken. Beroepsarbeid en niet vergoede multi-activiteit moeten elkaar afwisselen en aanvullen. Gorz verwijst naar Nederland en Denemarken, waar die regeling volgens hem nu al deel uit maakt van een "sociale politiek", waar ze een "maatschappelijke keuze" zou zijn geworden. "Le temps choisi" noemt hij het, een uitdrukking die trouwens ook al lang gebruikt wordt door Martine Aubry, Frans socialistisch minister van arbeid.

Maar wie wil in die omstandigheden dan nog werken? Een andere samenleving veronderstelt ook dat men een ander soort arbeid verricht. Eén geïsoleerde maatregel die de arbeid herverdeelt volstaat inderdaad niet. We zijn bezig met een hele waaier van opeenvolgende politieke en maatschappelijke veranderingen. Dat is een langdurig proces vol overgangsgeregelingen. Zoals al gezegd, veronderstelt dat ook een geruisloze mentale evolutie. Maar Gorz vindt, neen hij is er van overtuigd dat de mentaliteit al bezig is te veranderen en dus ook de waarden. Voortdurend haalt Gorz voorbeelden aan van gebruiken, levenswijzen en particuliere, spontaan gegroeide organisatievormen die volgens hem aantonen hoe alles al in beweging is. De politiek die volgens Gorz moet worden gevoerd, heeft dus al een stevig maatschappelijk draagvlak. Ondertussen is het kapitaal bovendien zijn greep op het "general intellect" van de mensen aan het verliezen. Rendement is niet langer de enige norm. Het werk verliest aldus

zijn uurgebonden, dwingend, gehiërarchiseerd karakter.

Stilaan zouden de zelfgeorganiseerde, de vrijwillige activiteiten in de leefwereld, niet moeten worden ervaren als tegenprestatie voor het basisinkomen en ook niet als gewoon maar aanvullingen van de kapitalistische markteconomie. Ze moeten in tegendeel het overwicht krijgen. Door een

aangepaste stadspolitiek te voeren moet het mogelijk zijn om die evolutie en duwtje te geven. De ruimtelijke ordening, de bouwpolitiek, de organisatie van het openbaar vervoer, de aanwezigheid van collectieve voorzieningen kunnen zo opgevat worden dat ze het maatschappelijk weefsel gunstig beïnvloeden, dat ze de multi-activiteit, de sociale uitwisseling, de creativiteit en de samenwerking bevorderen.

Maar er blijft hoe dan ook een "habermasiaans" systeem bestaan. Dat zal zich nooit helemaal oplossen in de leefwereld. Dat kan ook niet. We zullen moeten blijven produceren, voor een deel misschien andere dingen, maar ze

zullen net zo goed aan kwaliteitsnormen en dwingende behoeften moeten voldoen. Al die micro-leefwereldjes van autonome en multi-actieve mensen moeten ook nog met elkaar communiceren, zich aan elkaar aanpassen. Ze moeten in een groter geheel worden ingepast. Dat groter geheel zal overigens ook geleid worden door zijn samenstellende delen. Precies hier doet zich het belang van de politiek voelen.

Nuchter

Nuchtere geesten - waartoe ik mezelf ook een beetje reken - die dit allemaal lezen, raken waarschijnlijk behoorlijk geïrriteerd door zoveel utopisme, idealisme om niet te zeggen naïviteit. Gorz is zich daar maar al te goed van bewust. Voortdurend benadrukt hij, dat het er niet om gaat een wereldvreemd, op een zolderkamer uitgedacht plannetje uit te voeren. De dingen die zouden moeten gebeuren, *kunnen* gebeuren. In de maatschappij zijn een aantal dingen, structuren samen met mentaliteiten, voortdurend aan het evolveren. Dat kan zowel aanleiding geven tot het

Al die micro-leefwereldjes van

autonome en multi-actieve mensen

moeten ook nog met elkaar

communiceren, zich aan elkaar

aanpassen. Ze moeten in een groter

geheel worden ingepast. Dat groter

geheel zal overigens ook geleid

worden door zijn samenstellende

delen. Precies hier doet zich het

belang van de politiek voelen.

slechtste als tot het beste. Je weet nooit in welke richting een beekje uiteindelijk zijn bedding uitschuurt. In potentie is niet alles mogelijk, alleen dat wat er effectief embryonaal al aanwezig is. Gorz heeft het over een "samenleving die erom vraagt geboren te worden" of over autonome activiteiten "die volop aan het gisten zijn en waarin een andere samenleving vorm en bewustzijn krijgt" (162). Anderzijds schrijft hij dan weer heel utopisch: "Het wordt tijd dat we eens andersom redeneren: we moeten de veranderingen die zouden moeten plaats vinden, definiëren waarbij we uitgaan van het doel dat we vooropstellen, en niet de doelen stellen, uitgaande van de beschikbare middelen en lapmiddeldjes die onmiddellijk beschikbaar zijn." (119)

Wie dit rijke boek dichtslaat na de epiloog, blij dat hij die moeilijke tekst heeft doorworsteld, heeft ongelijk. Er komen nog twee teksten die op het eerste gezicht niet veel uitstaans hebben met wat ervoor staat. "Digression" noemt Gorz ze trouwens. Speciaal de nuchtere geesten doen er echter goed aan ze te lezen.

In de eerste tekst probeert Gorz duidelijk te maken wat zijn mensbeeld is, vooral de mens als lid van een gemeenschap. Met mensen die zich vastklampen aan de hun aangepate identiteit valt niet veel aan te vangen. Autonome mensen zijn politieke mensen: zij handelen en wijzigen de omstandigheden. Het staat er wel niet in zoveel woorden, maar het is een pleidooi voor een ander soort burgerschap. Inderdaad, wie Gorz boek leest, beseft dat de multi-actieve samenleving, niet alleen nieuwe mensen maar ook nieuwe burgers veronderstelt. Ook die groeien in wisselwerking (la "boucle réursive", waarmee hij, als ik hem goed begrijp, eigenlijk dialectiek bedoelt) met het ter wereld komen van de nieuwe samenleving.

De tweede tekst geeft inzicht in Gorz' onorthodoxe sociologie. Daarin diept hij dat idee van identiteit verder uit. De klassieke sociologie werkt met individuen die denken en handelen zoals het systeem ze heeft gekneed. Geen wonder dat de klassieke sociologen bij hun enquêtes telkens systeembevestigende antwoorden krijgen.

Maar mensen zijn ook subjecten. Een subject is geen sociologisch begrip. Het steunt op de filosofische aanname dat de mens behept is met de wil zich te bevrijden van de dwang die het systeem hem oplegt. Subjecten zijn als het ware veroordeeld om autonoom hun weg te zoeken in een veranderende samenleving. Die samenleving is gekoloniseerd door de systemen, dat leerde

Habermas ons al. Daarom moet de sociologie op zoek gaan, peilen in de diepte naar de manier waarop de mensen weerstand bieden aan de dwang van de systemen.

Die twee uitweidingen maken ons duidelijk dat Gorz toch niet zo'n utopist of idealist is. Hij neemt zich veeleer voor om door de oppervlakkige schijn van wat zagezegd is, bloot te leggen wat in potentie aanwezig is. Of hem dat lukt, daar moet nu de discussie over gaan.

Noten

- 1 Uitg. Galillée, Parijs.
- 2 Uitg. Galillée, Parijs. Ned. vertaling *Afscheid van het proletariaat*, Amsterdam: Van Gennep, 1981.
- 3 Taylorisme is genoemd naar de Amerikaanse ingenieur Frederick Taylor (1856-1915), die de efficiency beweerde op te drijven door de productie wetenschappelijk te ontleden in elementaire, uiterst eenvoudige handelingen, die hij chronometreerde. Het loon moest afhangen van hoeveel keer een arbeider één zo'n handeling per dag kon uitvoeren. Henry Ford paste dat systeem toe, vandaar "fordisme".