

Het einde van de *homo economicus*?

Filosofie bespreekt de principes die het menselijk denken en handelen, bewust of niet, funderen. Filosofie als kritiek vertrekt van negatieve ervaringen die de mensen opdoen. Ze zoekt naar de principiële oorzaken van deze nefaste ervaringen. Tot het filosoferen behoort dan ook de kritische discussie, het tegen elkaar kritisch afwegen van verschillende principiële analyses. Als voorbeeld hiervan volgt een discussie tussen Johnny Lenaerts en Guy Quintelier.

I. Vaneigem over het einde van de *homo economicus*

Johnny Lenaerts

Raoul Vaneigem heeft weer een goed boek geschreven.¹ In een unieke stijl, die aanknoopt bij de traditie van de 18de-eeuwse manifesten, bouwt hij verder op de ideeën die hij in de zestiger jaren in de Situationistische Internationale² verdedigde en in *Handboek voor de jonge generatie* (1967; Ned. vert.: 1978) voor het eerst uitgewerkt heeft.

In een wereld waar het geld ten volle regeert, en de wareneconomie overal het idee van de dood verspreidt, ziet Vaneigem in elke mens nog genoeg levenskracht om te bestrijden wat hem onderdrukt en onteert. Toch is er weinig aanleiding om gauw de dageraad te zien gloren: "Nooit hebben de volkeren zo vele redenen gehad om verontwaardigd te zijn, en nooit hebben zij zo weinig energie opgebracht, ik wil zelfs niet zeggen om de omstandigheden te veranderen, maar eenvoudig om verandering te *willen* brengen in omstandigheden die zij blijven betreuren met een nooit opdrogende woordenvloed. In de loop der eeuwen zijn er nooit zo vele mid-

individuen en de volkeren voorhanden geweest; nooit eerder werden zij zo zeer genegeerd en misprezen door zo'n schandalige houding van passiviteit, gelatenheid, lethargie, afstomping, fatalisme." Waarom laten de mensen zich zo lang onderwerpen, terwijl zij op de wereld zijn om vrij te zijn? En Vaneigem vraagt zich, haast wanhopig, af welke hoop er kan ontstaan uit een dergelijke ontreddering. Om te protesteren tegen de omstandigheden waaronder de mensen gebukt gaan, zo stelt hij, zou men zich als doel moeten stellen om komaf te maken met dergelijke omstandigheden. Getrouw aan zijn situationistische uitgangspunt, stelt Vaneigem

– nog steeds – voor om "situaties te construeren waarin het scheppen van het dagelijks geluk ons leert een steeds meer humane maatschappij te creëren". Het gaat er hem om het bewustzijn van een radicale verandering, dat sedert Mei '68 te voorschijn getreden is, te 'verhaasten' – ook al is dit bewustzijn momenteel aan het oog onttrokken.

De onvoltooide mens

Vaneigem legt uit dat de geschiedenis van de oude wereld de geschiedenis van de onvoltooide mens is. De ontmenselijking van de mens vond zijn oorsprong in de uitbuiting van de natuur. Ongeveer 8000 jaar voor onze tijdrekening betekende de overgang

In een wereld waar het geld ten volle regeert, en de wareneconomie overal het idee van de dood verspreidt, ziet Vaneigem in elke mens nog genoeg levenskracht om te bestrijden wat hem onderdrukt en onteert.

de uitbuiting van de natuur. Ongeveer 8000 jaar voor onze tijdrekening betekende de overgang

naar de landbouwmaatschappij een breuk met de 25000 jaren waarin de mensen door het verzamelen van planten, de jacht en de visvangst in hun levensonderhoud voorzagen. Deze 'neolithische revolutie' heeft een drievoudige scheiding teweeggebracht: een scheiding tussen de mens en de natuur, een scheiding tussen de mens en de medemens, een scheiding tussen de mens en zichzelf. Het is de arbeid die de mens van zichzelf scheidt en, op zijn beurt, zich opdeelt in een manuele activiteit, die voorbehouden is aan de slaven, en een intellectuele activiteit, die het voorrecht is van de meesters. Aan deze maatschappelijke deling beantwoordt een verdeeldheid in het individu. Terwijl een organisatorische macht pretendeert de wereldlijke rijkdom te beheren in naam van de hemel, wordt de zelfbeheersing ingeroepen om de 'animaliteit' in de mens te onderdrukken, om de driften te kanaliseren en in arbeid om te zetten. De macht van de geest, van de hemel, van de meester en van de staat vangt daar aan waar het lichaam aan economische imperatieven gehoorzaamt en aan het genot verzaakt. Deze omkering, zo vervolgt Vaneigem, is er zo goed in geslaagd de norm te worden, dat werken beschouwd wordt als een zaligmakende activiteit en zich overgeven aan het plezier te leven, als een bron van onheil.

De arbeid verandert de wereld, en, door de mens te veranderen in arbeider, sluit hij hem als menselijk wezen uit de wereld uit. De economie zoals die nu al bijna tienduizend jaar beoefend wordt, betekent zowel een uitbuiting van de natuur, van de aarde en van de mens, als een commerciële ruil van geproduceerde goederen. De meesters van de handenarbeid regeren niet enkel over het maatschappelijk lichaam en over de lichamen van de individuen, zij treden ook binnen in het circuit van koop en verkoop van waren. Tot in relaties die schijnbaar niets te maken hebben met handel, worden de mensen gedwongen om enkel maar handelsrelaties met elkaar aan te gaan. Wanneer de economische noodzaak voorschrijft om de levenskracht in arbeidskracht om te zetten, zo betoogt Vaneigem, dan moet het verlangen plaats ruimen voor de plicht. Daarom voelt iedereen zich, overal en altijd, schuldig.

Consumptie

De warenrelatie maakt dat het recht van de sterkste in de praktijk de lucratieve uitbuiting van de

zwakste betekent. In de 19de eeuw maken we dan ook de opleving van de arbeidersstrijd mee. De arbeidersorganisaties, partijen en vakbonden, traden met de heersende klasse in een concurrentiële relatie, en werden op het terrein van de tegenstander gelokt, hetgeen hun bureaucratisering tot gevolg had. De strijd voor sociale vooruitgang, hoe goed die voor de arbeidersklasse ook geweest is, eindigde in de integratie in het kapitalisme. De verbeteringen in het dagelijkse leven – arbeidsduurvermindering, sociale zekerheid, medische zorgen, betaald verlof, werkloosheidsuitkeringen, loonsverhogingen, recht op vrije tijd –, die de patrons toestonden na harde arbeidersstrijd, bereidden het terrein voor waarop een consumptie-kapitalisme tot ontwikkeling zou komen. Van een gepolitiseerd arbeiderscliënteel zou het consumptiegerichte kapitalisme een cliënteel van gedepolitiseerde consumenten maken.

In plaats van de productie, staat voortaan de consumptie vooraan. Dit werd door de arbeiders als een bevrijding ervaren: "Bij elke schok van de geschiedenis droomt het lichaam ervan de wereld die door de arbeid in een nachtmerrie veranderd is, tot een Eden om te vormen."

Vanaf de jaren '50 trekt het kapitalisme minder profijt uit de surplus-arbeid van de werkende massa's dan uit de kunstmatige behoeftes om om het-even-wat te consumeren. Een dergelijke mutatie, zo stelt Vaneigem, bracht in de mentaliteit een verschuiving teweeg die geen enkel idee, geen enkel gedrag onberoerd liet. De afnemende interesse voor de productie verschaftte aan de 'arbeidsweigering' een soort impliciete goedkeuring. De consumptiementaliteit bracht een nieuwe wind met zich mee, een liberalisering van de zeden en een andere opvatting over het lichaam. Niet enkel de politieke en religieuze ideologieën van de Westerse wereld raakten in onbruik, ook de instellingen van de patriarchale macht brokelden af. Waarden die eeuwenlang hoog in het vaandel geschreven stonden, werden onderuit gehaald: hiërarchie, leger, magistratuur, Kerk, gezin, misprijzen voor de vrouw, voor het kind, voor de natuur en voor de aarde. Op enkele decennia waren de meeste dictaturen ineengevallen: het franquistische Spanje, het Portugal van Salazar, het Griekenland van de kolonels, het Chili van Pinochet, het gemilitariseerde Argentinië. Het gigantische stalinistische rijk viel als een kaartenhuisje uit elkaar. Het hedonisme, de spil-

zucht, de overvloed namen de plaats in van de soberheid, van het ascetisme, van de spaarzaamheid.

Alhoewel deze nieuwigheden gebonden waren aan de noodzaak te consumeren, openden zij de poorten van de emotie, van de driften die millennialang verdrongen waren, onderdrukt door de arbeid en diens dwingelandij. Nochtans, verre van daar profijt uit te trekken en de beloftes van welzijn verder door te drukken, bleven de mensen even passief verder leven, verblind door de vrijheid van de reclame en vervuld van zelfverachting. Het nieuwe totalitarisme – dat van de vrije markt – kon zich dus zonder slag of stoot doorzetten. Het parasitaire kapitalisme hoefde slechts voort te woekeren op de mestvaalt van een morbide apathie.

Een parasitair kapitalisme

Tot in de jaren zeventig, zo vervolgt Vaneigem, investeerde het kapitalisme een deel van zijn winsten opnieuw in het individu en in de maatschappij. Vanaf de jaren tachtig evenwel heeft het kapitalisme elk dynamisme opgegeven. Het investeert niet meer in nieuwe bedrijven, vermindert de productie-eenheden, sluit fabrieken en stuurt arbeiders op straat. Het geld dat gisteren nog in de groei-economie geïnvesteerd werd, wordt voortaan opgeslorpt door de beursspeculatie en reproduceert zichzelf in gesloten circuits. Het kapitaal investeert enkel nog maar in zichzelf.

Hebben we het allang niet opgegeven ons op te winnen over consumptiegedrag dat voorgeschreven wordt door de mode en geen nuttigheidswaarde meer beoogt? Welnu, zo stelt Vaneigem, we bevinden ons momenteel in een stadium waarin de gebruikswaarde van een waar naar het nulpunt neigt en zijn ruilwaarde naar het oneindige. Het ligt in de logica van een speculatief financierskapitalisme om het nutteloze te rentabiliseren, veel eerder dan geld te verlenen aan bedrijven van openbaar nut. Het systeem heeft de mensen zo ver kunnen krijgen dat ze niet zo zeer consumeren voor het genot van de verworven goederen, maar om het aandeel van de financiële markten te doen stijgen.

Het hebben van een job wordt enkel maar noodzakelijk geacht omdat het een loon oplevert dat nodig is voor de consumptie-uitgaven. De patroons verrijkten zich aan de surplus-arbeid. Nu ze beursspeculanten geworden zijn, verrijken ze zich aan de werkloosheid. In ruil voor een schamel loon aanvaardden de arbeiders arbeidsvoorwaarden en een arbeidsritme die door de arbeidersbeweging vijftig jaar geleden afgewezen werden.

De vrijmarkteconomie is in elk aspect van het dagelijkse leven weten door te dringen en spint zijn web tot in de meest afgelegen streken van de aardbol. Volgens Vaneigem staan de dierenkwekerijen, niet hun concentratiekampstructuur, model voor een maatschappij waarin de overheersing van het geld de mensen en de dingen tot een cijfer reduceren. "Het hart van een harteloze wereld klopt op het ritme van de financiële markten."

Mei '68

Waar kunnen we nog een revolutionair project vinden, vraagt Vaneigem zich af. De huidige problemen kunnen niet opgelost worden met de antwoorden van het verleden.

Laat het eens en vooral duidelijk gezegd zijn, stelt Vaneigem: alle revolutionaire en reformistische projecten zijn tot nog toe mislukt omdat zij, *volentes nolentes*, gehoorzaamden aan de vereisten van de evolutie van de waren-economie en dat het in diens aard lag om hen te recupereren, hoe zeer zij ook in oorsprong oprecht de

Het nieuwe totalitarisme – dat van de vrije markt – kon zich dus zonder slag of stoot doorzetten. Het parasitaire kapitalisme hoefde slechts voort te woekeren op de mestvaalt van een morbide apathie.

mens en de wereld wilden veranderen. Vaneigem herinnert ons eraan dat de arbeidersbureaucratie voor de etatisatie van de productiemiddelen pleitte op een ogenblik dat het privé-kapitalisme overstapte naar het staatskapitalisme. Net zo, stelt Vaneigem – en hij trapt daarmee ongetwijfeld op zere tenen –, zullen we eens moeten toegeven: de beweging van de bezettingen van Mei '68 in Frankrijk is de laatste revolutie geweest die gedicteerd werd door een economische mutatie en de eerste waarin de vooruitgang van de mens ondergeschikt gemaakt werd aan de vooruitgang van de waar. De contestatie van de traditionele waarden, nà 1968, ontspruit volgens Vaneigem eveneens aan

de mutatie van de economie – daarom is zij zo diep van de dood doordrenkt. Hoe schandelijk dit ook moge lijken: de weigering van de arbeid, van het offer, van de ruil, van de verdringing, van de macht, van de staat, van de ideologieën beantwoordt impliciet aan de vereisten van de economie. De beweging van Mei '68 zou een revolutie geweest zijn die de overgang van een oude en statische economie naar een nieuwe en dynamische kenmerkte. Haar radicaliteit bestond noch in de contestatie van het eerste, noch in de instelling van het tweede.

De arbeidsplek bezetten om hen tot een plaats van creativiteit om te vormen, het eigen lichaam bezetten om het om te vormen tot plek van genot, de grond bezetten om er een waarachtige menselijke aanwezigheid te planten: dat was in essentie de doelstelling van 'Mei '68'.

Het kapitalisme van de jaren '60 had niets te winnen met een revolutie die het dagelijkse leven wilde revolutioneren, zo stelt Vaneigem. Het feit dat het daarentegen zowel investeerde in het nihilisme van de consumptie als in de kritiek van het consumptie-geluk, liet gemakkelijk voorvoelen dat het vroeg of laat profijt zou trekken uit één van beide. Waaruit Vaneigem besluit: "De nieuwe ideologieën zijn nooit iets anders dan de ideeën van de economische vernieuwing. Het is beter dat nu onder ogen te zien dan later daarover verontwaardigd te zijn."

Het neo-kapitalisme

Zullen we dan eeuwig met een parasitair kapitalisme opgezadeld zitten? Niets is minder waar. Net zoals het Romeinse rijk niet door de barbaren maar door haar eigen bureaucratie en interne verdeeldheid ten onder ging, net zoals het stalinistische blok zonder slag of stoot ingepalmd werd door de pacifistische horden van de democratische en liberale 'hamburger', net zo is het parasitaire kapitalisme veroordeeld tot een gelijkwaardige implosie. Het systeem weet evenwel hoe het moet reageren op deze dreiging. Terwijl de tirannie van de vrije markt de maatschappij in duisternis hult, ontstaat er een neo-kapitalisme, opent het de poorten van een wereld die op zichzelf teruggevallen is, en doet het een sprankeltje hoop fonkelen. Op die manier doet het niets mèèr dan gehoorzamen aan een verdedigingsreflex van het vastgeroeste economische organisme.

Het drukt de wil tot overleven uit van een economie die geconfronteerd wordt met het risico van een algehele instorting van de ruilwaarde, van een wereldwijde devaluatie van het geld, hetgeen niets meer maar ook niets minder dan haar ondergang zou betekenen.

Vaneigem ziet in de huidige wereld een hervormingsprogramma gestalte krijgen, waarin voor de eerste keer in de geschiedenis een uitbuitingseconomie plaats ruimt voor een productiewijze die gebaseerd is op een bondgenootschap met de natuur.

Er ontstaat een kritisch consumentengedrag, dat goederen van betere kwaliteit eist, en daardoor de basis legt voor een markt waarin het vlees uit de industriële kwekerijen geboycot wordt ten voordele van een biologische landbouw, waarin het gedeseemd brood verkozen wordt boven chemische bloem, waarin het nutteloze en het spectaculaire aan de kant geschoven worden ten voordele van goederen en diensten die beter afgestemd zijn op een verlangen naar authenticiteit. Vaneigem vindt het een betekenisvol verschijnsel dat de recyclage van afval voortaan – boven zijn specifieke praktijk uit – doorgevoerd wordt als een model van algehele reconversie.

Multinationals wassen het geld van de milieuverontreiniging en van de corruptie wit door het te investeren in nieuwe bedrijven van het neo-kapitalisme. De voorspelbare ondergang van de petrochemische en nucleaire maffia's brengt een dynamiek op gang waarin deze, gedreven door economische noodzaak, gaan investeren in propere en vernieuwbare energieën.

Het project om het leven en het milieu te verbeteren levert onverwachte kansen op voor technologieën die aanvankelijk ontworpen werden om deze te verwoesten.

Voorzichtige hervormingen, die niets revolutionairs hebben, banen zich een weg in het meest strikte respect voor de legaliteit. Het behelst een belasting op het parasitaire kapitaal en op de gigantische geldmassa die geïnvesteerd wordt in het circuit van de beursspeculatie.

Geen grote revolutionaire gebaren dus, wel een aantal hervormingen die de economie op een ander spoor moeten zetten. Een *vergroening* van de

economie, die door Vaneigem consequent met *neo-kapitalisme* aangeduid wordt. Een reëel haalbaar project, dat ongetwijfeld een vooruitgang inhoudt, maar dat verder doorgedrukt dient te worden wil het werkelijk revolutionair zijn. En dat het vertrekpunt vormt voor een strijdperspectief waaraan allen kunnen deelnemen.

Hebben we niet het recht, zo werpt Vaneigem op, om belastingen te weigeren als die niet naar bedrijven gaan die het milieu en de kwaliteit van het leven verbeteren? Hoe zouden we beter de luchtverontreiniging en de verkeersopstoppingen kunnen beperken dan door het openbaar vervoer gratis te maken en ecologisch te moderniseren? Het onderwijs zou op een ludieke manier georganiseerd kunnen worden, zodat het genoeg om te leren het wint van de slaafse plicht om werk te vinden. De voorwaarden zijn gunstig om openlijk op te roepen voor een boycot van de producten uit de vervuilende agro-industrie, zodat de subsidies veeleer ten goede komen aan biologische boerderijen die de kwaliteit van het voedsel garanderen.

Net zoals het prille kapitalisme vanaf het einde van de 18de eeuw het genie van duizenden uitvinders gestimuleerd heeft, net zo ziet men momenteel ontdekkingen verricht worden die niet langer gebaseerd zijn op de arbeidskracht, waartoe het menselijk organisme altijd gereduceerd werd, maar op een bewustzijn dat het lichaam zijn levenskracht terugschenkt. Dat betekent ook dat de gedwongen, repetitieve, afstompende en vervelende arbeid vervangen zal worden door de passie van het scheppen. Want betekende de oude slogan "*Ne travaillez jamais*" niet dat de arbeid vervangen moest worden door een creatieve activiteit? Vaneigem merkt op dat het "einde van de arbeid" zowel ingeschreven staat in het programma van het parasitaire kapitalisme als in de wil tot emancipatie van de mens. Zij verloopt uiteraard niet op dezelfde wijze in het ene en het andere geval!

Een overgangperiode

Overal waar de consumptie-economie de plaats ingenomen heeft van de productie-economie, is de patriarchale macht in verval geraakt, hetgeen

de autoriteit van de staat ondermijnd heeft. Het verzwakken van de staat, ook al is dit in eerste instantie ten goede gekomen aan het financierskapitaal, biedt redenen om zich te verheugen. Terwijl de parlementaire democratie in crisis raakt en de beruchte kloof tussen de burger en de politiek toeneemt, ontstaat er een geheel van sociale verenigingen, die gevormd worden door autonome individuen, en die, zowel op lokaal als op internationaal vlak, veranderingen beogen. Door meer openbare middelen te eisen voor de kwaliteit van het leven, voor onderwijs en cultuur, voor een biologische landbouw, voor het milieu, voor het openbaar vervoer, voor sociale huisvesting en sociale zekerheid, eisen de burgerinitiatieven het recht op om sociale controle uit te oefenen op het geld van de gemeenschap. Ze vormen de kiem voor een directe democratie, dat de parlementaire democratie dient af te lossen.

Overal waar de consumptie-economie de plaats ingenomen heeft van de productie-economie, is de patriarchale macht in verval geraakt, hetgeen de autoriteit van de staat ondermijnd heeft.

De ervaring toont evenwel aan dat het niet zo gemakkelijk gaat om de stap te zetten van een defensieve vereniging naar een type burgerinitiatief dat beslissingen kan nemen. Het ontbreekt dikwijls aan de nodige creativiteit. Dat komt omdat de mentaliteitsverandering maar langzaam op gang komt, vooral, zo stelt Raoul Vaneigem, onder het mannelijk element van de bevol-

king. Dat is beroofd van de voorrechten van de patriarchale macht, bezeten door een ouderwetse fallocratie, bedorven door de afwijkingen van een eeuwenoude gemilitariseerde viriliteit, niet ingesteld om een nicuwe wereld te doen ontkiemen, maar om te beheren, te bevelen, te doden. "Hoe zou de man, gevangen in zijn masculiniteit, zich dan even spontaan als de vrouw en het kind kunnen openstellen voor de wezens en de dingen van het leven?" Vaneigem vindt het veelzeggend dat NGO's voorrang verlenen aan projecten die gericht zijn op vrouwen. De kinderen en de vrouwen zijn volgens hem de voorhoede van het omvormingsproces.

Als Vaneigem zijn hoop stelt in de *vergroening* van de economie – steevast *neo-kapitalisme* genoemd –, wil dat dan zeggen dat hij zich tot de groene partij bekeerd heeft? Geenszins. De ondergang van de politieke ideologieën, die gepaard gaat met de overgang naar een nieuwe productiewijze,

geeft voedsel aan allerlei ideologieën die gekleurd zijn door het leven. Ecologisme, humanisme, kritisch consumerisme, solidarisme et tutti quanti woekeren op de afval van de traditionele ideologieën en maken volgens Vaneigem deel uit van het eigentijdse spektakel. De politiek, zo stelt hij, moet nog leren zich te bevrijden van de sleur van de oude parlementaire democratie, “waarin de ecologistische partijen en hun project om de interventie van de burger in zijn onmiddellijke omgeving op te roepen, blijven vastzitten”.

Vaneigem vat het neo-kapitalisme op als een overgangsfase. En – hij spreekt dit niet uit, maar wij veronderstellen dat hij het daarmee eens zal zijn – het hangt mede van de libertairen af of deze periode lang of kort zal duren en de mensheid een stap vooruit zal doen. “Uit de dialoog tussen volwassene en kind zal er een rijpheid ontstaan die het kind nog niet had en de volwassene nooit gehad heeft.”

II. Arbeid en onderdrukking?

Guy Quintelier

De bovenstaande tekst van Johnny Lenaerts bevat principes die me niet juist lijken, en die verder bediscussieerd moeten worden. De door Johnny Lenaerts naar voren gebrachte principes hoort men door andere mensen ook verkondigen. Hij brengt ze naar voren in het kader van een bespreking van een boek van Raoul Vaneigem – waarvan hij zelf stelt dat het een goed boek is. Mijn reactie vertrekt niet vanuit dit boek, maar vanuit de tekst van Johnny Lenaerts zelf. Ik verwijs dus naar zijn tekst. Hij zou wel kunnen stellen dat de verkondigde ideeën niet van hem zijn, maar het is me niet te doen om wie die ideeën verkondigt, maar wel om welke ideeën het gaat. Wat volgt is dus een ideeëncritiek en geen personenkritiek.

Onderdrukking

Mensen zijn kwetsbare wezens omdat ze voor hun voortbestaan afhankelijk zijn van de natuur en van andere mensen. Ze hebben lichamen-natuurlijke behoeften die bevredigd moeten worden, indien ze willen voortbestaan. Ze hebben psychisch-sociale behoeften: voor een zin van hun leven zijn ze afhankelijk van andere mensen. Omdat ze kwetsbare wezens zijn, kunnen ze onderdrukt worden.

Omdat ze lichamen kwetsbaar zijn kan de onderdrukker fysieke machtsmiddelen gebruiken om mensen te onderdrukken: ofwel bezit hij alleen de levensmiddelen die nodig zijn om te kunnen voortbestaan, ofwel bezit hij alleen de productiemiddelen om deze levensmiddelen te vervaardigen, ofwel beschikt hij over de beste destructiemiddelen waarmee hij de anderen kan bedreigen ze te vernietigen. De onderdrukker kan in deze gevallen andere mensen verplichten voor hem te werken.

Omdat mensen op zoek zijn naar een zin voor hun leven, zijn ze psychisch kwetsbaar. Wanneer men bijvoorbeeld in een religie gelooft die stelt dat het gelukkige leven in het hiernamaals ligt, dan kan men dit geloof van mensen gebruiken om ze allerlei zaken te gebieden en te verbieden. Wanneer ze deze geboden en verboden niet navolgen, verliezen ze de toegang tot dit gelukzalige hiernamaals. (Johnny Lenaerts wijst zelf op het gebruik van de ‘hemel’ als beloning of schrikbeeld.) In een liefdesrelatie – om een belangrijke sociale relatie aan te halen – kan iemand zijn partner verplichten sommige zaken te doen of te laten op straffe van het beëindigen van de liefdesrelatie. Ook omdat mensen psychisch en sociaal afhankelijk zijn, kan men ze onderdrukken. De psychisch-sociale afhankelijkheid kan gebruikt worden om een fysieke onderdrukking te laten aanvaarden, en omgekeerd. Hier ligt ook een antwoord op de vraag: “Waarom laten de mensen zich zo lang onderwerpen, terwijl zij op de wereld zijn om vrij te zijn?” Het is echter niet zo dat de mensen onderdrukt worden omdat ze moeten arbeiden.

Arbeid als menselijke noodzaak

Er is een groot verschil in visie op arbeid. Volgens Lenaerts treedt er een scheiding tussen de mens en de wereld op, vanaf het moment dat de mens begint te arbeiden. “De arbeid verandert de wereld, en, door de mens te veranderen in arbeider, sluit hij hem als menselijk wezen uit de wereld uit.” In de geschiedenis van de mensheid greep dit plaats tijdens de neolithische revolutie. Klopt deze voorstelling wel? Waren de levensomstandigheden van de mensen vóór de neolithische revolutie wel zo goed? Ernest Mandel stelt dat het plukken en het jagen tot gevolg hadden dat de mensen nomaden waren: ze moesten rondtrekken; ze kenden geen permanente nederzettingen. De mensen moesten een uitgestrekt gebied door-

kruiden om voldoende levensmiddelen bij elkaar te krijgen. Er waren dan ook problemen met hoogebejaarden en zwaar zieken, die niet meer konden rondtrekken. Ze werden achtergelaten. Er heerste toen ook zo goed als permanente hongersnood. Men kende geen technieken om voedsel te bewaren. Er bestond toen ook zware geboortebeperving, kindermoord en kannibalisme: "Door de min of meer permanent heersende hongersnood blijft de bevolking van een bepaalde stam in de praktijk beperkt tot de gezonde mannen en vrouwen. De stam kan slechts een minimaal aantal jonge kinderen in leven houden. De meeste primitieve volkeren kennen de kunstmatige geboortebeperving en passen die ook op grote schaal toe; dit is absoluut noodzakelijk omdat er niet voldoende voedsel is. Slechts een beperkt aantal zieken en gebrekkigen kan verzorgd en in leven gehouden worden. Kindermoord wordt regelmatig toegepast. Krijgsvangenen worden meestal gedood en opgegeten. Al deze pogingen om de bevolkingstoename af te remmen bewijzen geenszins dat de primitieve mens van nature wreed is. Daaruit is veeleer af te leiden dat ze aan een alles overheersende bedreiging trachten te ontsnappen: dat het gehele volk door gebrek aan voedsel uitsterft." (Mandel, De economische theorie van het marxisme, I, p. 24) Er bestond ook doodslag en oorlog tussen de verschillende groepen mensen.

Is het niet zo dat, vóór het moment dat de mensen landbouw en veeteelt beoefenden, zij leefden van de roof van wat in de natuur aanwezig was? Het plukken, jagen en vissen zonder zeker te zijn dat men het de volgende maal ook kon doen, kan neerkomen op leegroof van een gebied.

De menselijke arbeid is niet noodzakelijk uitbuiting van de natuur. Het is eerder door jagen en verzamelen dat men roofbouw pleegt op de natuur. Veeteelt en landbouw hebben juist tot gevolg dat men blijft zorgen voor het voortbestaan van bepaalde soorten levende wezens. Het is niet zo dat de natuur als een bekommerde moeder onvoorwaardelijk voor de mens zorgt. Deze vooronderstelde eenheid tussen mens en natuur bestaat niet. Het is dan ook niet de 'neolithische revolutie' die de scheiding tussen mens en natuur heeft teweeggebracht.

Is trouwens ook het plukken en jagen niet reeds arbeid? Dit plukken en jagen is reeds een ingreep in de natuur. Levende wezens worden uit hun natuurlijk verband gerukt om door de mensen verbruikt en gebruikt te worden.

De mensen moeten noodzakelijk arbeiden indien ze willen blijven voortbestaan. Marx lijkt me nog steeds gelijk te hebben, wanneer hij schrijft: "Het arbeidsproces [...] is een doelmatige activiteit om te komen tot vervaardiging van gebruikswaarden, aanpassing van het natuurlijke aan menselijke behoeften, algemene voorwaarde voor de stofwisseling tussen mens en natuur, eeuwige natuurvoorwaarde van het menselijke leven, en daardoor onafhankelijk van iedere vorm van dit leven, sterker nog: aan alle maatschappelijke vormen gemeenschappelijk." (Das Kapital, I; MEW. 23, p. 198; in eigen vertaling) Menselijke arbeid is hier voor Marx een eeuwige noodzaak voor het menselijk leven. Het

is dus niet in de arbeid dat de mensen zich 'ontmenselijken'. Marx maakt een duidelijk onderscheid tussen menselijke arbeid en dierlijke arbeidskracht: "De arbeid is in de eerste plaats een proces tussen mens en natuur, een proces waarin de mens zijn stofwisseling met de natuur door zijn eigen activiteit bemiddelt, regelt en controleert. (...) We hebben hier niet te doen met de eerste dierlijke instinctmatige vormen van arbeid. (...) We gaan uit van de arbeid in een vorm die uitsluitend bij de mensen voorkomt. Een spin verricht werkzaamheden die lijken op die van een wever, en een bij doet door het bouwen van haar honingraat menig menselijk architect beschaamd staan. Wat echter van meet af aan de slechtste architect van de beste bij onderscheidt, is dat hij de cellen in zijn gedachten heeft gebouwd voordat hij ze in was bouwde. Aan het einde van het arbeidsproces komt een resultaat te voorschijn, dat bij het begin reeds in de voorstelling van de arbeider, dus reeds ideëel voorhanden was. Niet dat hij slechts een vormverandering van het natuurlijke tot stand brengt; hij realiseert in het natuurlijke terzelfder tijd zijn doel, dat hij kent, en dat de aard en wijze van zijn handelen als wet bepaalt en waaraan hij zijn wil moet onderwerpen." (Marx, Das Kapital I, Mew 23, p. 192-193; in eigen vertaling) De mensen brengen door hun

Is het niet zo dat, vóór het

moment dat de mensen

landbouw en veeteelt

beoefenden, zij leefden van de

roof van wat in de natuur

aanwezig was?

arbeid geen scheiding tussen henzelf en de wereld: de wereld wordt juist aangepast aan hun menselijke behoeften. De 'ontmenselijking' grijpt plaats wanneer de menselijke arbeider tot een louter dierlijke arbeidskracht herleid wordt, – wanneer hij slechts uitvoert wat een ander hem beveelt.

Kan men vanaf de neolithische revolutie van 'ontmenselijking' spreken? Betekent de neolithische revolutie niet eerder het moment waarbij de mensen hun dierlijke levensconditie verlaten, en zij zich door middel van hun verstandelijke inzichten veiliger stellen ten opzichte van de 'grillen' van de natuur? Heeft Ernest Mandel geen gelijk, wanneer hij citeert: "Een schepsel dat zich volkomen aan zijn natuurlijke omstandigheden heeft aangepast, een dier waarvan elk gedrag en levenskracht samengeballd zijn en opgaan in de poging om 'hier en nu' overeind te blijven, heeft niets meer in reserve om aan een radicale verandering het hoofd te bieden. Het kan al zijn mededingers verslaan in deze speciale omstandigheden, maar het zou om dezelfde reden verdwijnen als deze omstandigheden zouden veranderen. Juist het feit dat zij erin slagen zich aan te passen, schijnt te verklaren dat een groot aantal 'soorten' verdwijnen." (Mandel, p. 19, noot 1) De menselijke soort heeft juist meer overlevingskansen omdat ze zich niet volstrekt aanpast aan de natuur, maar de natuur aanpast aan haarzelf.

De verdeeldheid in het individu is ook geen gevolg van de arbeid. In hun individuele levensgeschiedenis hebben de mensen gedurende een tijd niet moeten werken, namelijk toen ze onvoorwaardelijk verzorgd werden door een bekommerde bemoederende persoon. De uitdrukking 'onvoltooide mens' houdt mijns inziens verband met het verlangen naar het op psychisch vlak volstrekt opgaan in de moederschoot. Zolang dat niet gerealiseerd is, houden sommige mensen zich voor 'onvoltooid'. Na de scheiding van hun 'moeder', die hen onvoorwaardelijk in hun behoeften bevredigde, bosen de mensen op de realiteit die zo'n bevrediging niet garandeert. Ligt het terugverlangen naar onvoorwaardelijke bevrediging niet ten grondslag aan de onderdruk-

king van andere mensen? De anderen worden verplicht de onderdrukker (zo goed als) onvoorwaardelijk te verzorgen. In een menselijke relatie moet men iets in ruil geven voor de verkregen verzorging. Moeten onderdrukingsrelaties niet vervangen worden door eerlijke-ruil-relaties?

Ruil

Aan ruil op zich is niets verkeerd. Ruil is pas oneerlijk als hij binnen onderdrukingsrelaties verloopt.

Ruil van geproduceerde goederen is niet steeds nefast. Marx beschrijft zelfs de ruilverhouding tussen kapitalist en arbeider als een eerlijke ruil. En in het "eerste stadium van een communistische samenleving" geldt het volgende ruilprincipe: "Dezelfde hoeveelheid arbeid die (de arbeider) aan de samenleving in een bepaalde vorm gegeven heeft, ontvangt hij in een andere vorm terug. Hier heerst duidelijk hetzelfde principe dat de warenruil regelt, voor zover het ruil van gelijkwaardige zaken betreft." (Marx, Kritik der Gothaer Programms, MEW 19, p. 20; in eigen vertaling) (Dit lijkt me een realistischer perspectief dan wat Marx onder een "hogere fase van de communistische samenleving" verstaat.)

Verspreidt de wareneconomie overal het idee van de dood? Werkt het produceren van waren voor de ruil zo nefast? Dit zou betekenen dat elke arbeidsspecialisatie verkeerd is, want iedereen zou behalve voor zijn eigen behoeftebevrediging, gratis voor de behoeftebevrediging van andere mensen moeten werken.

Lenaerts klaagt aan: "Tot in relaties die schijnbaar niets te maken hebben met handel, worden de mensen gedwongen om enkel maar handelsrelaties met elkaar aan te gaan." Als deze handelrelaties gebaseerd zijn op gelijkwaardige, eerlijke ruil, lijkt me deze klacht ongegrond. Anders is het natuurlijk wanneer het gaat om ongelijkwaardige, oneerlijke ruil. Maar zulke ruilrelaties hebben meer kans te bestaan, wanneer men geen ruilperspectief op deze relaties wil instellen, ... wanneer

Het is juist omgekeerd de persoon die fysieke en psychische machtsmiddelen aanwendt, die maakt dat de warenruil oneerlijk verloopt.

men dus aanklaagt dat handelsrelaties overal binnendringen.

Het is dan ook moeilijk te begrijpen dat het de warenrelatie is die “maakt dat het recht van de sterkste in de praktijk de lucratieve uitbuiting van de zwakste betekent”. Het is juist omgekeerd de persoon die fysieke en psychische machtsmiddelen aanwendt, die maakt dat de warenruil oneerlijk verloopt.

Het ‘parasitisme’ vooronderstelt dat de anderen de parasiet voeden. Hoe is trouwens een parasitair kapitalisme mogelijk, als het kapitaal enkel nog maar in zichzelf investeert? Het moet toch ergens op iets buiten zichzelf parasiteren. Het parasitaire casinokapitalisme, dat snelle winst door speculatie nastreeft, kan maar bestaan als ernaast een ‘groei-economie’ bestaat, waarin nog steeds geïnvesteerd wordt. Marx stelde dat er geen enkele ruilwaarde zonder gebruikswaarde kan bestaan. Het ‘parasitaire’ kapitalisme lijkt hiermee te vloeken, want we bevinden ons “momenteel in een stadium waarin de gebruikswaarde van een waar naar het nulpunt neigt en zijn ruilwaarde naar het oneindige.” Lenaerts merkt dan ook terecht op dat we in een economie leven “die geconfronteerd wordt met het risico van een algehele instorting van de ruilwaarde”.

Zelfonderdrukking

Onderdrukking wordt soms aanvaard omdat ze de belofte van een beter leven lijkt in te houden. Deze aanvaarding is de zelfonderdrukking die noodzakelijk is om een onderdrukkingspoging te doen slagen. (Als mensen niet zichzelf zouden onderdrukken, zouden ze in opstand komen tegen de onderdrukkingspoging.)

Binnen het kapitalisme houdt de (zelf)onderdrukking de herleiding van de menselijke, doelstellende arbeider tot een louter fysiologische dierlijke arbeidskracht in. Deze herleiding betekent ook de vlucht van de menselijke, verantwoordelijke en lastige arbeid naar het dierlijke spel van lichamelijke en geestelijke krachten. Over de menselijke arbeid schrijft Marx ook nog: “Behalve de inspanning van de organen die arbeiden, is voor de gehele duur van de arbeid de doelbewuste wil, die zich als oplettendheid uit, vereist, en dit des te meer naarmate de arbeid door zijn inhoud en zijn aard en wijze van uitvoering de arbeider minder met zich meetrekt, hij dus minder van die arbeid geniet als spel van zijn eigen lichamelijke en geestelijke krachten.” (Marx, *Das Kapital I*, MEW. 23, p. 193; in eigen vertaling) Het ideologisch succes

van het kapitalisme is hieruit te verklaren: het herleidt het volwassen menselijk leven tot een niet verantwoordelijk leven. Johnny Lenaerts lijkt hiermee niet akkoord te gaan.

Volgens hem “wordt de zelfbeheersing ingeroepen om de ‘animaliteit’ in de mens te onderdrukken, om de driften te kanaliseren en tot arbeid om te zetten. De macht van de geest, van de hemel, van de meester en van de staat vangt dáár aan waar het lichaam aan economische imperatieven gehoorzaamt en aan het genot verzaakt.”

Maar deze bewering gaat wel voorbij aan de menselijke noodzaak om te arbeiden. Het is natuurlijk zo dat werken op zichzelf niet “een zaligmakende activiteit” is. Marx beweert zelfs dat hoe meer menselijk arbeid is, hoe minder de arbeider geniet van die arbeid als een spel van zijn eigen lichamelijke en geestelijke krachten.

“Wanneer de economische noodzaak voorschrijft om de levenskracht in arbeidskracht om te zetten, zo betoogt Vaneigem, dan moet het verlangen plaats ruimen voor de plicht. Daarom voelt iedereen zich, overal en altijd, schuldig.” Maar als het over echte economische noodzaak gaat, is het toch maar normaal dat er arbeidsplicht bestaat ... Er bestaat dus een plicht tot arbeid in een niet-kapitalistische maatschappij. Men moet zich niet schuldig voelen omdat men binnen het kapitalisme niet werkt. Zolang de fundamentele economische verhoudingen niet gewijzigd zijn – zolang mensen andere mensen uitbuiten – moet men zich niet schuldig voelen dat men zich niet laat uitbuiten. De eerste taak is trouwens een enorm werk: de strijd tegen deze uitbuitingsrelaties.

... en verder?

De afschaffing van de zelfbeheersing, het vrijlaten van de driften, betekent, zoals Lenaerts zelf aanhaalt, nog niet dat de belofte op welzijn en verbetering van het menselijk bestaan gerealiseerd worden: de mensen bleven “even passief verder leven, verblind door de vrijheid van de reclame en vervuld van zelfverachting. Het nieuwe totalitarisme – dat van de vrije markt – kon zich dus zonder slag of stoot doorzetten. Het parasitaire kapitalisme hoefde slechts voort te woekeren op de mestvaalt van een morbide apathie.” Het ‘consumptivisme’ – wat in feite nog een zoeken naar een zinvol leven is – sluit hierbij aan: “Vanaf de jaren ’50 trekt het kapitalisme minder profijt uit de surplus-arbeid van de werkende massa’s dan uit de kunstmatige behoeftes om om-het-even-wat te consumeren.” Er zijn volgens Lenaerts nog

“nooit zo vele middelen voor een waarachtige emancipatie van de individuen en de volkeren voorhanden” als nu. Deze emancipatie blijft volgens Lenaerts echter uit door de “passiviteit, gelatenheid, lethargie, afstomping, fatalisme” van de mensen. Johnny Lenaerts ziet wel, in navolging van Vaneighem, “in elke mens nog genoeg levenskracht om te bestrijden wat hem onderdrukt en onteert.” Maar blijkbaar brengen de mensen nu daartoe weinig energie op. Volgens Vaneighem zou men komaf moeten maken met de omstandigheden waaronder de mensen gebukt gaan. De mensen zouden in staat zijn “situaties te construeren waarin het scheppen van het dagelijks geluk ons leert een steeds meer humane maatschappij te creëren”. Het beroep doen op de menselijke levenskracht en creativiteit is echter onvoldoende. Men moet tenminste weten wat en hoe het slechte gewijzigd moet worden. Daarvoor is principiële analyse van de wantoestanden nodig. Dit lijkt te ontbreken.

“Vaneigem ziet in de huidige wereld een hervormingsprogramma gestalte krijgen, waarin voor de eerste keer in de geschiedenis een uitbuitingseconomie plaats ruimt voor een productiewijze die gebaseerd is op een bondgenootschap met de natuur.” Afgezien van de vraag of zo’n bondgenootschap met de natuur wel nastrevenswaardig voor de mensen is, is het ook niet begrijpelijk dat Vaneigem deze ‘vergroening van de economie’ ‘consequent’ met neo-kapitalisme aanduidt. Waarom blijft hij vasthangen aan een bepaalde vorm van kapitalisme? Blijkbaar doorziet hij nog niet het fundamentele verband tussen het kapitalisme en de verwoesting van de natuurlijke levensvoorwaarden van de mensen.

Welke principes?

Beslissen welke van de principes de juiste zijn, is soms moeilijk. In de filosofische traditie geldt de regel dat wie iets positiefs beweert, de bewijslast heeft. Hier geldt dus het voorzichtigheidsprincipe. Als tussen twee principes niet te beslissen valt, volgt men toch het beste dat principe dat de toestand het minst rooskleurig voorstelt. De principes die Johnny Lenaerts huldigt, stellen de condition humaine als veel te mooi voor.

Men moet niet streven naar het einde van de ‘homo economicus’... als men daaronder een persoon verstaat die op een doelmatige manier met

de schaarse middelen omgaat om zo in de behoeften van de mensen te voorzien. In die zin is het kapitalisme juist te kenmerken als een ontkenning van elke economie.

III. Arbeidsplicht?

Johnny Lenaerts

Met mijn artikel heb ik het boek van Vaneigem willen voorstellen en onder de aandacht brengen, in de hoop dat het gelezen en bediscussieerd wordt. Het was niet mijn bedoeling er een discussierubriek mee te openen. Ik weet zelf niet goed hoe je een aantal stellingen van Vaneigem moet inschatten, en ben benieuwd naar de mening van anderen. Het valt me op dat je geen kritiek geeft op Vaneigems erg negatief oordeel over ‘Mei ’68’, noch over zijn erg positieve verwachtingen van de ‘burgerinitiatieven’. Wat de waardering van de zgn. primitieve maatschappijen betreft, zou misschien beter een discussie geopend kunnen worden over *Stone Age Economics* van Marshall Sahlins of over *La Société contre l’Etat* van Pierre Clastres. Zelf ben ik daar niet toe bevoegd, en overigens ben ik met heel andere dingen bezig. Tijdgebrek verhindert me om op je arbeidsfilosofie in te gaan. Ook daar ben ik niet (meer) mee bezig. Ik wil je in dit verband verwijzen naar het boek van Roger Jacobs en Jef van Doorslaer, *Het pomphuis van de 21ste eeuw* (EPO, 2000).

In het kort toch dit. Ik heb alle begrip voor vrouwen die niet langer in de keuken willen staan en iets meer van het leven willen zien. Ik begrijp de arbeiders die reikhalzend naar de vakantie of hun pensioen uitkijken omdat zij geleerd hebben dat het leven veel te schoon is om cadeau te doen aan de patroon. Ik denk met sympathie aan die jongeren op de zolderkamers van de grootsteden, waar een joint van hand tot hand gaat. Ik heb interesse voor allerlei subculturen waarin geëxperimenteerd wordt met omgangsvormen die niet passen binnen de bestaande productienormen. Ik ben van mening dat arbeiders nieuwe behoeften ontdekt hebben sinds zij in de straten van de stad flaneren. Ik meen scholieren te kunnen begrijpen wanneer zij de school beu zijn omdat zij begrepen hebben dat de arbeid waar men hen voor klaarstoomt niet alles betekent in het leven.

Waar het mij om te doen is, is dat de levenstijd bevrijd wordt van de ketenen van de meerwaardevorming. Ik meen dat we een tijd binnengetreden zijn waarin mensen niet meer hoeven te doen wat machines en computers in hun plaats kunnen.

Marx maakt in de "Grundrisse" gewag van de bevrijding van de maatschappelijk noodzakelijke arbeidstijd van de surplus-arbeid. Wanneer de arbeider slechts een halve dag nodig heeft om een hele dag te kunnen leven, dan heeft hij, om zijn bestaan als arbeider veilig te stellen, maar een halve dag nodig om te werken. De tweede helft van de arbeidsdag, de surplus-arbeid, noemt Marx dwangarbeid. Een bepaalde marxistische traditie heeft dat steeds op een erg eenzijdige manier gelezen: de arbeidersklasse bevrijdt, dankzij zijn overarbeid, maatschappelijke tijd voor de bourgeoisie. Maar dat is niet het interessantste van deze analyse: door de accumulatie van de kennis die zij via de arbeid opdoet en door de technologische ontwikkeling bevrijdt de arbeidersklasse een tijd die zij zichzelf toeëigent door een (intenser) leven dat bevrijd wordt van de prestatiedwang.

Terwijl de geschiedenis van de arbeidersbeweging de arbeidersklasse altijd opgevat heeft als arbeidskracht – kracht van arbeid –, zou zij ook gelezen kunnen worden als de geschiedenis waarin de arbeiders zich bevrijden van de arbeid: als strijd voor de reducering van de menselijke arbeidstijd tot een minimum. Een anti-economistische definitie zou de arbeidersklasse niet beschrijven naar de tijd die zij aan de productie besteedt, maar naar de tijd die zij er niet aan besteedt, dus naar die segmenten van het leven die onttrokken zijn aan de noodzaak en aan de logica van de loonarbeid.

Ik denk dat dit niet zo heel veel verschilt van wat Marx in de "Grundrisse" schreef: "Zodra de arbeid in zijn directe vorm opgehouden heeft de grootste bron van rijkdom te zijn (...) heeft de *surplus-arbeid van de massa* opgehouden de voorwaarde voor de ontwikkeling van de algemene rijkdom te zijn, net zoals de *niet-arbeid van weinigen* opgehouden heeft de voorwaarde voor de ontwikkeling van de algemene krachten van het menselijk brein te zijn. Daarmee stuikt de op de

ruilwaarde gebaseerde productie in elkaar, en het onmiddellijke materiële productieproces wordt zelf ontdaan van zijn noodzakelijke en antagonistische vorm. Dan kennen we de vrije ontwikkeling van de individualiteiten. Het zal dan niet meer gaan om de reducering van de noodzakelijke arbeidstijd, met het oog op de ontwikkeling van de surplus-arbeid, maar om de algemene reducering van de noodzakelijke arbeid van de maatschappij tot een minimum. Deze reducering beoogt de artistieke, wetenschappelijke, etc. vorming van de individuen dankzij de vrijgekomen tijd en de middelen die voor allen gecreëerd worden."

En Marx citeert een opmerkelijke anonieme tekst, die in 1821 gepubliceerd werd, "The Source and Remedy": "Waarachtig rijk is een natie wanneer men er 6 uur in plaats van 12 uur werkt.

Wealth betekent niet commando van surplus-arbeidstijd, maar *disposable time* buiten de tijd dat elk individu en de maatschappij in zijn geheel nodig heeft voor de onmiddellijke productie." (Zie: "Grundrisse" (1953), 1974, p 593-4.)

Momenteel, nu de hele leefwereld door het kapitalistische winststreven gekoloniseerd wordt, zou de inzet van de strijd dan ook de bevrijding van het dagelijkse leven moeten vormen. Precies zoals de situationisten (en Henri Lefebvre) dat veertig jaar geleden reeds stelden.

Op een ogenblik dat de automatisering meer en meer tijd vrijmaakt, en de overheid de steuntrekkers (OCMW-ers, werklozen, gepensioneerden) meer en meer wil verplichten om te werken (in ruil voor hun uitkering), lijkt het me gepast om de arbeidsplicht ter discussie te stellen.

Noten

- 1 Raoul Vaneigem, *Pour une internationale du genre humain*, le cherche midi éditeur, Paris 1999, 183 blz, 14,94 Euro, ISBN 2-86274-670-3.
- 2 De Situationistische Internationale was een samenwerkingsverband van maatschappijcritici, aanvankelijk ook van kunstenaars, die de radicale omvorming van het dagelijkse leven beoogden. Zij bestond van 1957 tot 1972, en bracht een gelijknamig Frans blad uit, *Internationale Situationniste*, dat in 1997 herdrukt werd bij Fayard, Parijs. Anders dan haar naam laat vermoeden

Waar het mij om te doen

is, is dat de levenstijd

bevrijd wordt van de

ketenen van de

meerwaardevorming.

den, is de S.I. nooit een grote groepering geweest. Zij telde nooit meer dan 25 à 30 leden terzelfder tijd, en dat heel bewust. De situationisten baseerden zich niet enkel op de radicale stromingen uit de arbeidersbeweging, maar ook op het radicalisme van de moderne kunst. *Waarom situationistisch?* "Aangezien het individu bepaald wordt door de situatie waarin hij zich bevindt, wil hij in staat zijn om situaties te creëren die aan zijn verlangen beantwoorden. In dit perspectief moet er een versmelting tot stand komen tussen de poëzie (de communicatie als resultaat van een situationistische taal), de toeëigening van de natuur, en de volledige maatschappelijke emancipatie; dit vormt één - te realiseren - geheel."

In haar schoot verscheen in 1967 *De Spektakelmaatschappij* van Guy Debord (er wordt voor volgend jaar een nieuwe Nederlandse vertaling aangekondigd), waarin hij de omvorming van het individu tot passieve toeschouwer van de beweging van de waar en van de gebeurtenissen in het algemeen aanklaagt. Het is zijn stelling dat het moderne kapitalisme de individuen van elkaar scheidt, en ertoe neigt om onophoudelijk alles te recreëren wat het isolement en de scheiding voortbrengt, van de auto tot de televisie.

De invloed van de situationisten was merkbaar in de lente van 1968, van het Odéon in Parijs tot de campus van Berkeley. Met het idee van het spektakel heeft Debord een wezenlijke dimensie van onze pseudo-beschaving blootgelegd.