

“In dit tegenoffensief komt het erop aan concrete projecten te ontwikkelen die de triestheid van de bestaande maatschappij overstijgen.”

Een interview met Miguel Benasayag

► *Anne Dufourmantelle*

Voor mij is het kapitalisme niet echt globaal. De mondialisering en de globaliteit vormen slechts een ideologische illusie waarachter het kapitalisme haar realiteit probeert te verbergen, en die erin bestaat dat ze zich enkel wil bestendigen in minuscule verhoudingen die zeer talrijk zijn en telkens een andere vorm aannemen. Het is een illusie het op te vatten als een mondiaal regime van economische eigendom, maar het is deze illusie die ons ertoe aanzet ons te verzetten tegen het reusachtige monster van de mondialisering. Welnu, zolang men het monster aanvalt, zal het kapitalisme, dat pure verbrokkeling betekent (ik zeg niet veelvoudigheid omdat ik, als neoplatonicus, me het veelvoudige niet kan voorstellen zonder het ene), ons in zijn essentie ontsnappen. En deze ideologie van de centraliteit brengt ons er ook toe iets te betwisten wat hoort tot wat men in de gedragsleer 'de assimilatie voor het overleven' noemt. Wanneer bijvoorbeeld een vogel door de lucht vliegt en doet alsof hij een tak verdedigt waarop zijn nest zich bevindt, dan zal hij op een gegeven moment die tak opgeven en aan het roofdier overlaten, alleen: dat was niet de tak waarop het nest zich bevond, het was een afleidingsmanoeuvre ... Het kapitalisme handelt op dezelfde manier als de vogel, zonder dat iemand dit ooit beslist heeft. Het kapitalisme produceert een soort nevelige laag die haar verbrokkelde realiteit toedekt onder de vorm van een grote centralisering van ruimten, van macht, die wij sedert anderhal-

ve eeuw blijven viseren, om ons er des te beter rekenschap van te geven dat deze machtsornden, op voor revolutionairen onverstaanbare manier, plaatsen zijn waarin men een marionettenvoorstelling bijwoont zonder zelfs ook maar de plaatsen te bespeuren waar er aan de touwtjes getrokken wordt. De mensen viseren deze machtsruimten, en plotsklaps lijkt het erop dat ze geobsedeerd worden door een bedrijf dat hen helemaal in de greep heeft en waar ze niets vanaf weten.

Ik denk opnieuw aan Rosa Luxemburg die aan Lenin zegt: als je zo blijft verder doen, dan zal je in de val trappen. Zij had gelijk, niet enkel omdat hij effectief in de val getrapt is, maar mét hem heel de revolutie! Want hij had beslist: hier, nu, is het revolutie. Maar het volk der revolutionairen stapt geen maagdelijke geschiedenis binnen. De revolutie is een langzaam en complex proces dat zich aan het voltrekken was, zij zou niet van de ene dag op de andere plaatsvinden, belichaamd in de machtsovername. Veeleer het tegendeel: de verwisseling van dit proces met de machtsovername betekende haar ondergang. De revolutie was ertoe veroordeeld onmiddellijk de onderdrukking van deze ontwikkeling, haar vorming, haar ordening, te ondergaan.

Toen bijvoorbeeld de Sandinisten in Nicaragua de macht bezaten en erg begonnen te ontsporen – wat in Latijns-Amerika geen zeldzaamheid is –,

vonden zij goede staatsredenen om militaire aanvallen uit te voeren en Indianen van de Mesquitos te doden. Wie momenteel in Latijns-Amerika de Indianen verder wil uitroeien – wat ook de redenen mogen zijn die hij inroept –, plaatst zich onmiddellijk aan de kant van degenen die vijfhonderd jaar geleden de Indianenvolkeren uitgeroeid hebben. En geen enkele staatsreden wordt aanvaard, nog minder een zogenaamde revolutionaire reden! Nu de tijden veranderd zijn, hebben de mensen ingezien dat men niet op dezelfde weg van de Sovjet-Unie kan verder gaan, en dat men niet langer de slachtpartijen kan rechtvaardigen in naam van de revolutie. Iedereen heeft beweerd dat de Sandinisten verraad gepleegd hadden, zelfs indien het voor de activisten moeilijk was dat vast te stellen (zij hadden meer tijd nodig dan de niet-activisten, maar het waren dan ook 'trieste activisten', de 'kleine vaders van het volk', die blijheid aan het volk wilden brengen tegen zijn wil in). Dikwijls grijpen de revolutionairen de macht en komen ze terecht in een bundel overdeterminaties waartegen zij niets vermogen. Zij hebben zelfs niet de mogelijkheid te zeggen: 'Pas op, daar staat een val, maar de revolutie loopt erom heen.' Dat is een beetje, op concrete manier, wat de ecologisten aan de activisten zeggen – of zouden moeten zeggen – wanneer zij regeringsposten bekleden: 'Als jullie iets willen gedaan krijgen, dan moeten jullie in beweging komen. Het is goed met één voet in de macht te staan, in het beleid, maar als jullie iets willen bekomen, dan moeten jullie in beweging komen, vraag mij niets, ik kan enkel maar jullie wensen en verlangens trouw volgen, veel beter dan als ik lid zou zijn van de RPR, UDF, PC of PS, maar ik kan niet de motor zijn: de motor, dat zijn jullie.'

En ik heb vastgesteld dat wanneer zij beleidsposten bekleedden (die men verkeerdelijk machtsposities noemt), de vrouwelijke kameraden dikwijls een dergelijk discours hanteerden: 'De motor, dat zijn jullie; wij, van onze kant, kunnen enkel maar in de sfeer van het beheer en de wetgeving doorvoeren wat van jullie komt.' Wat de zuivere waarheid is, en de zuivere radicaliteit. Dat is een beetje de erfenis van de feministische strijd, die nooit de macht als doel gesteld had, die altijd geweten heeft dat de kracht niet schuilt in de machtsruimten, dat deze plaatsen van beheer/macht in het beste geval ertoe dienen de reële maatschappelijke beweging te begeleiden en, daardoor, te ver-

hinderen dat de reactionairen de machtsruimten innemen.

De macht is juist die illusie, dit simulacrum van centralisering waarachter de kapitalistische verbrokkeling zijn ware natuur verhuult. Alles gebeurt zoals Guy Debord het beschreven heeft: het kapitalisme verenigt wat gescheiden is, maar het verenigt dit als gescheiden. Daarom respecteer ik het kapitalisme, omdat het zich manifesteert in deze verbrokkeling van subjecten, van weten, van machten. Men kan haar enkel bestrijden als we concrete praktijken uitbouwen, in concrete situaties.

- **Er is de kwestie van de macht. Welke plaats bekleedt het beheer van de staat in uw visie?**

Macht en vermogen, beleid en politiek: de verhouding tussen deze twee termen kan bijvoorbeeld vergeleken worden met die tussen gerechtigheid en vrijheid. De vrijheid is een zuivere daad, nooit een toestand, als toestand van de situatie. Daartegenover bestaan er verschillende -- gewenste en ongewenste -- niveaus van gerechtigheid, maar die nooit het vrijheidselan dat eraan ten grondslag ligt, uitschakelen. Opstoten van vrijheid maken vormen van gerechtigheid mogelijk en deze bepalen als het ware haar sociale verworvenheden. Op dezelfde wijze zijn politiek en beleid twee verwante maar verschillende beroepen, net zoals bijvoorbeeld schilder en museum-directeur. Het werk van de eerste bestaat erin zijn kunst te ontwikkelen. De tweede probeert deze evoluties te beheren. Op dezelfde manier zal het beleid een min of meer democratisch, progressief niveau bereiken naargelang de kracht waarmee het vermogen zich zal manifesteren.

Macht en beleid zijn daarenboven praktijken. In Brazilië vormt de verzetsbeweging (die tezelfdertijd de onze is: die van landloze Indianen, van studenten, van arbeiders, van burens die zich in grote en kleine steden organiseren) een beweging van kwantitatief grote omvang. Tegenover de ontplooiing van een dergelijke kracht worden sommige sectoren van deze bewegingen geconfronteerd met de vraag en de mogelijkheid om zich tot partij om te vormen. Er zijn twee strekkingen: de eerste stelt dat het beleid een zoveelste element in de multipliciteit betekent en dat we ons daarmee moeten bezighouden. Anders gezegd: waarom ons niet bekommeren met een deel van de

beweging dat de plaatsen van het beleid/de macht bekleedt, goed wetende dat in elk geval de 'motor' zich bij de basis bevindt en dat de mensen die zich met het beheer bezighouden, dat doen om deze beweging te begeleiden, en niet om haar vorm te geven, of om haar aan machteloze normen aan te passen.

De tweede mogelijkheid, die daar tegenover staat, stelt dat de volkse begeestering die deze bewegingen voortgebracht heeft, m.a.w. het vermogen (dat wij politiek noemen, in tegenstelling tot de oude opvatting dat het beleid gelijkstelt aan de politiek), plaats moet ruimen voor de klassieke politieke motor van de volksvertegenwoordiging en moet vertrekken vanuit het beleid en de macht. Het kapitalisme vertoont de neiging alles aan te vreten, haar vijanden daarbij inbegrepen, door er, tegen hun eigen wil in, bondgenoten van te maken. De ideologen worden projectbeheerders en, haast zonder dat zij dit zelf beseffen, beginnen ze een vertoog af te steken over het nut van de normalisering. Er bestaan radicalen die in dit soort ontwikkelingen volkomen verloren lopen. Tien jaar later komt men hen opnieuw tegen en dan blijken ze beheerders en politici geworden te zijn met een discours uit gewapend beton; en die lui hebben nooit de indruk dat ze hun jas gedraaid hebben!

Zoals in de novelle van Sartre, *Tussen de raderen*, is het eerste wat dergelijke lui die de macht uitoefenen in naam van het volk, zeggen: 'geduld, momenteel kunnen we nog niet...'. 'Wij kunnen niet, dus hoop': dat is de eerste stelregel van degenen die, op een paradoxale manier, zich beroepen op de macht, en dat wij in het licht van deze beruchte machteloosheid liever 'beleid' willen noemen.

Er moeten twee elementen in acht genomen worden: het ene, dat van essentieel belang is en dat we in het collectief *Malgré tout* ontwikkeld hebben en dat de beweging in Argentinië op weg geholpen heeft naar de nieuwe radicaliteit, tracht in concrete termen het verschil tussen politiek en beleid uit te drukken. Beleid en gerechtigheid beantwoorden altijd aan organisatieniveaus van de maatschappij zoals zij tegenwoordig bestaat. De vrijheid, net als de politiek (in de betekenis die wij eraan geven), staat aan de kant van de kracht die niet geïdentificeerd kan worden met enig vaststaand element; het is een zuiver worden, een 'handelen'.

Het beleid betekent de organisatie van een ontwikkelingsniveau van de maatschappij. Als we het voorbeeld nemen van de vrouwenbeweging, dan stellen we vast dat de vrouwen eerst het recht op spreken opgeëist hebben, heel simpel, en daarna hebben zij stemrecht, recht op hogere studies, enz., geëist. Op een bepaald ogenblik kunnen we onze verworvenheden bekijken vanuit de vrouwenstrijd, en dan komt de kwestie van het beheer van de reële toestand van de situatie op de proppen. Dit wil zeggen dat de wetten veranderen, dat er concrete veranderingen in de structuren en de instellingen doorgevoerd worden; het is dus niet de beleidsman die vanuit zijn 'macht' beslist om op een al dan niet edelmoedige manier iets aan de vrouwen toe te kennen. De keuzes die de beleidsman moet maken zijn keuzes die zich opdringen zodra de politieke strijd dit op de agenda plaatst.

Vervolgens en tegelijkertijd kan de politieke beweging als beweging van het vermogen en van de vrijheid verder gezet worden, of niet. Ofwel wordt zij verder gezet, en het vroegere beleidsniveau zal nogmaals ter discussie gesteld worden om nog een beetje verder te gaan; ofwel komen de zaken, zoals soms gebeurt, op dit niveau tot stilstand, of op z'n minst stoppen ze voor een zekere periode.

De beleidsman keurt de feitelijke toestand goed dat de politiek, in de strijd voor de vrijheid, verkregen heeft. Het is een nieuw niveau van gerechtigheid dat aldus kan doorgevoerd worden. Wat gisteren nog op een bepaald niveau van beheer en gerechtigheid aanvaardbaar was, is tegenwoordig onaanvaardbaar geworden. En als de politieke hervormingen opgelegd worden en overwinnen, dan veranderen zij de realiteit, en het beleid keurt deze beslissingen goed via praktijken en wetten. De beheerders kunnen allerlei uiteenlopende richtingen inslaan, er bestaat een manoeuvreerruimte in het beleid, maar er wordt een drempel bereikt (bv. de legalisering van de pil). Dit beleidsniveau dat men door middel van strijd bereikt heeft, zal vervolgens betwist worden door abortus, dat verschijnt als het nieuwe vaandel van de strijd voor de vrijheid, waarvan de essentie evenwel door geen enkele slogan en door geen enkele vlag uitgedrukt wordt.

De personen die het succes van de vrouwenstrijd wilden beheren, zouden zich tegen de vrouwenbeweging keren: 'wij, wat ons betreft, beheren de pil, maar indien jullie abortus plegen, dan dreigen jullie de gevangenis in te vliegen'. En zoals steeds

bestaan er op de beleidsniveaus progressieven en reactionairen. Maar het beleidsniveau heeft een manoeuvreerruimte die beperkt wordt door het eindpunt van de politiek, en als de reële beweging van de maatschappij voortgaat, dan komt er een moment waarop ditzelfde niveau van gerechtigheid de ambities van gerechtigheid zal afremmen. De vrouwen zegden niet: 'ik wil abortus plegen,' maar veeleer: 'wij willen dat abortus legaal en terugbetaald wordt door het ziekenfonds'. Abortus is niet langer een politieke kwestie van filosofische vrijheid, maar wel een zaak van sociale rechtvaardigheid en van beleid.

Twee niveaus, twee dimensies komen tot uitdrukking: politiek/vermogen en beleid/macht, zonder dat in geen enkel geval het ene zonder het andere kan, en zonder dat één van beide het doel van de ander is.

Wij bevinden ons hier tegenover een nieuwe maatschappelijke organisatiedrempel van het beleid. De politiek blijft nooit belichaamd in de verworvenheden. Indien de macht een stap achteruit moet zetten, dan worden deze legale verworvenheden opnieuw de inzet van de politiek, dan kunnen we bepaalde beheersaspecten opnieuw politiseren wanneer deze verworvenheden door de maatschappelijke of politieke context op de helling komen te staan.

Momenteel kan men in Frankrijk stellen dat de antiracismewet een zeer politieke wet is, maar dat zij nog niet 'afgekoeld' is: zij is nog niet helemaal in het domein van het beleid opgenomen. Het is een beleidspunt, omdat de wet een aanzienlijke vooruitgang op dit domein betekent, maar deze wet behoort evenwel nog niet helemaal tot het beleid, omdat zij voortdurend aangevallen wordt, wat haar kwetsbaar maakt. Er bestaan bijvoorbeeld tienduizenden plaatsen, bepaalde fabrieken, bepaalde voorsteden, bepaalde openbare plaatsen, waar discriminatie een feit is, en er 'rotte streken' uitgehaald worden. Indien we, voor een beter begrip van de sociale bewegingen, kunnen zeggen dat er een kwalitatief verschil bestaat tussen beleid (het beheer van wat de maatschappij verworven heeft) en politiek (dit verlangen dat in geen enkele verworvenheid belichaamd wordt), dan kunnen we evenzeer stellen dat er plaatsen bestaan waar deze verworvenheden nog steeds betwist worden.

In elk geval meen ik dat er voor het ogenblik een zogenaamd 'misverstand' bestaat. Wij stellen dat we de macht niet moeten nastreven, want we vergeten niet dat deze macht bestaat in de vorm van beleidsmacht en ook als repressiemacht. Vele mensen vatten dit op als zouden wij de strijd opgeven, zij denken dat wij radicaal pessimistisch zijn. In feite is dat helemaal niet het geval! Het is precies het tegendeel: 'de macht als doel' opgeven, dat betekent uiteindelijk het opgeven van de machteloosheid in de strijd, d.w.z. dat we ons concentreren op het vermogen en het worden, we doen afstand van een illusie, niet van de macht. Daarom is het van belang te begrijpen hoe dit dispositief beleid/politiek werkt, zonder daarbij een voorkeur te hebben voor het ene of het andere. Het komt erop aan dat we onszelf niet langer bedriegen, en op die manier tot onmacht veroordeeld zijn.

Het bestaan van de doodstraf in de Verenigde Staten illustreert op een dramatische manier deze spanning tussen beleid en politiek. In de staten waar de doodstraf afgeschaft is, kan men zeggen dat de abolitionistische wet een politieke wet is, omdat zij nog steeds betwist wordt. En nochtans werd zij al in een wettekst vastgelegd. Maar het is niet voldoende dat er een wettekst is opdat een politieke strijd ook beleid wordt.

Iets anders. In een boek dat ik in 1986 geschreven heb, en waarin ik de ideologie van de rechten van de mens bekritiseer, in een periode waarin dit met een wantrouwig oog bekeken werd, kon ik enkel rekenen op de steun van François Gêze. Welnu, in dit werk opperde ik de hypothese dat de staat niet louter een geheel van ideologische of repressieve apparaten is, maar dat zij in maatschappijen met een grote bevolkingsdichtheid, en in een tijd die men het tijdperk van de mens noemt, de rol vervult van een ware symbolische derde. Momenteel zou ik daar iets aan willen toevoegen: de staat is niet louter de plaats van het beleid, maar ze vervult ook de rol van symbolische derde, dat erin bestaat een lege plaats te bewaren, namelijk de plaats van de wet, niet de wetten van het wetboek, maar de ontologische wet. In feite bestaat er in de rechtsstaat de noodzaak van deze lege, centrale plaats, die door niemand kan ingenomen worden, m.a.w. de *nobody's*, de mensen, handelen dus in naam van de wet, in naam van de staat, maar opdat de staat een rechtsstaat zou blijven, kan niemand deze wet belichamen. Door een erg delica-

te dynamiek wordt geëist dat de mensen zichzelf de rug toekeren om bepaalde functies op te nemen. Tenslotte kunnen we een parallel trekken met de symbolische functie van de vader en de moeder. De brave man of de brave vrouw die deze functie bekleedt, wordt het verboden van zijn of haar rol te genieten, mag er zich niet mee vereenzelvigen. Deze afstand, deze asymmetrie is onontbeerlijk voor het bestaan van de cultuur en de maatschappij. Jij, mijn zoon, en ik, jouw vader, wij zijn twee zoogdieren, maar tussen ons beiden bestaat er geen symmetrie, en dit is niet zo omdat ik kwalitatief superieur ben; maar omdat onze verhoudingen gestructureerd worden door samengestelde asymmetrieën. Het is bijgevolg belangrijk in te zien dat het beheer niet elke plaats van de staat kan innemen. Sommigen bekritisieren mijn standpunten over de staat, maar ik zou toch duidelijk willen zijn: wanneer ik het heb over mijn opvattingen over de staat, dan heb ik het niet over een programma zoals ik me dat zou wensen – dat is geen bevlieging – maar over de analyse van de werking van de maatschappelijke structuren in ons land.

- *De samenhang tussen beleid en politiek, zoals u dat komt te beschrijven, herdefinieert de rol van de hedendaagse activist.*

Dat betekent voor ons een ware omslag in de emancipatiepraktijk van de volkeren. Vrijheid wordt niet belichaamd in een niveau van gerechtigheid, gerechtigheid komt tezelfdertijd tot ontplooiing op verschillende niveaus, vrijheid is een beweging. Men kan gerust zeggen dat de bevrijding van een volk, van een kolonie, een rechtvaardige zaak is, en dat het rechtvaardig is daarvoor te strijden. In heel de revolutionaire moderniteit hebben we de revolutionaire of progressieve verworvenheid opgevat als de belichaming van de motor die vrijheid verlangt en daartoe in beweging gekomen is. In de Sovjet-Unie, China of Cuba heeft men voor een dergelijk politiek systeem, voor een dergelijke bevrijding gestreden, maar eens dat men dat bekomen had, zegden de nieuwe leiders: de staat is hier de 'staat van de

vrijheid', dus eenieder die zich daartegen verzet, doodt de vrijheid.

De 'bevrijdingsmeester' kan alle krachten ontketen tegen de dissidenten, want, zoals door de Sovjet-psychiatrie gesteld werd: dissidenten zijn per definitie 'gek', want ze verzetten zich tegen een 'goede' staat. Omdat de beruchte 'torpide schizofrenie', dat een soort a-symptomatische schizofrenie was, gekenmerkt wordt door het feit de maatschappelijke orde van het Sovjet-systeem te bekampen... Hier zien we dus goed wat er gebeurt wanneer het woord van een dissident niet meer aan de algemene categorie van het woord beantwoordt, anders gezegd: wanneer de vrijheid zich identificeert met de staat.

Iemand die ingaat tegen de vrijheid (die in dit geval vertegenwoordigd wordt door de staat), kan niet anders dan 'ziek' zijn. De repressie en de slachtpartijen die uitgevoerd worden door

de zogenaamde 'communistische' of 'arbeidersstaten' zijn ongewoon gewelddadig. Want indien 'ik de vrijheid ben', en indien eenieder die mij aanvalt dus ook de vrijheid aanvalt, dan mag ik mezelf alles toestaan – wat overigens gebeurde. Voor ons is dit één van de fundamentele redenen van de mislukking van vele revolutionaire bewegingen ... De mensen hebben dus effectief iets bijgeleerd en keren deze revolutionaire bewegingen de rug toe, vermits de beweging in zijn tegendeel omgeslagen is: het is de boerderij der dieren van Orwell.

Dit zijn enkele elementen van waaruit er, zowat overal op de wereld, een nieuw volks tegenoffensief tot ontwikkeling komt. Het heeft er de schijn van dat de revolutionaire en volkse experimenten uitgedacht en uitgewerkt werden in de droom van de volkeren, en dat we momenteel getuige zijn van de opkomst van nieuwe strijdvormen, van nieuwe organisatievormen van de strijd en dat er nieuwe doelstellingen geformuleerd worden.

Dit tegenoffensief, dat opduikt na jaren van terugval en triestheid, is dus een terugkeer van de strijd, het is geen reactie op een fiasco van een

wereld die te wreed is voor iedereen, neen, helemaal niet.

Dit lijkt me van fundamenteel belang te zijn, het tegenoffensief is niet louter het feit dat de mensen in opstand komen. Het belangrijkste is dat de vormen, de hypothesen echt nieuw zijn. Bijvoorbeeld het principe van veelvoudigheid, de multipliciteit van het verzet, van situaties van verzet, is essentieel, want het is niet langer de figuur van de activist die in elke situatie een symptoom ziet in wiens naam hij zichzelf uitroept tot 'wreker'. Dit soort activist, die ik 'trieste activist' noem, is de activist van wat we 'de overdreven coherentie' kunnen noemen. Dit type zag inderdaad overal in de concrete situaties een abstract universeel. Wanneer bijvoorbeeld in een wijk een communautair educatief project opgestart werd, dan wilde deze activist dit met andere strijdvormen, met andere situaties, verbinden, niet om haar te versterken, maar omdat hij dacht dat elk project coherent moet zijn en daarom moet verbonden worden met een abstract universeel. Op die manier voelden de mensen zich terecht beroofd van iets wat hun realiteit uitmaakte. Deze overdreven coherentie bracht dit soort activist er bijvoorbeeld toe te zeggen dat als je strijdt voor een alternatieve school, je ook tegen het systeem bent, hetgeen juist is, maar dan wordt alles op één hoop gegooid: je zou je moeten aansluiten bij de arbeidersstrijd van dit of dat bedrijf en bij de boeren van weer ergens anders, en dat alles onder leiding van een voorhoede die, vermits zij enkel de totaliteit ziet, de bijzonderheden van tafel veegt ...

Wij zijn daarentegen van mening dat we de verzetssituaties zodanig tot ontwikkeling moeten brengen, dat zij zich tezelfdertijd kunnen vermengen met andere situaties. Het verschil bestaat erin dat zich *vermengen* iets heel anders is dan zich *verbinden*, omdat zich *vermengen* een beweging is die uit een reële basis voortvloeit, die banden smeedt, die ervaringen verzilvert, die mogelijkheden tot ontwikkeling brengt, terwijl zich *verbinden* de versnippering in stand houdt. Dit en nog vele andere dingen vormen de essentie van het tegenoffensief.

- *U hebt net een boek gepubliceerd: Du contre-pouvoir² ('Over tegenmacht'). Dat is een woord dat u erg dierbaar is. Wat houdt het voor u in?*

De nieuwe radicaliteit, waar wij het eerder over hadden, komt tegenwoordig zowat overal tot ont-

wikkeling en, zoals zo dikwijls, laten de protagonisten die zich in het centrum van het gebeuren bevinden, het na om hun belevenissen te theoretiseren. De centrale assen verlopen doorheen een politiek van het vermogen, wiens centrale doelstelling – eindelijk – niet meer de machtsovername is, de wil om zich van het beheer van de maatschappij meester te maken.

Ik zou ook willen uitleggen waarom ik over tegenoffensief spreek. In de jaren zeventig kwam een lange periode van zestig jaren van revolutionaire strijd tot een einde, een periode die draaide rond de theoretische en praktische hypothese dat het doel de machtsovername was, d.w.z. het beheer. Ongeveer vijftien jaren van verloochening volgden op deze periode: de postmoderniteit, waar wij het over hadden. Welnu, deze periode is er niet in geslaagd de geestdrift, het vrijheidsverlangen, uit te bannen; zij vonden nieuwe wegen. Op een enigszins symbolische manier situeer ik het begin van dit internationale tegenoffensief op 1 januari 1994, toen de Zapatisten Las Casas, in Chiapas, innamen. Revolutionaire bewegingen van landloze Indianen, van daklozen, van mensen zonder papieren, maar vooral een steeds wijder verbreide antikapitalistische subjectiviteit, stak zowat overal ter wereld de kop op. Het collectief *Malgré tout*, het Netwerk voor alternatief verzet, de guevaristische groepering *El mate* in Argentinië, en nog anderen die zich bij dit netwerk aangesloten hadden, maken deel uit van dit veelzijdige tegenoffensief.

- *Moet men de utopie – anders gezegd: de 'non-plaats' – weer invoeren als gemeenschappelijke politieke ruimte? En de utopie opvatten als iets in het hier en nu?*

Er is een schrijver, Landauer, een Duitse revolutionair die in 1919 gefusilleerd werd, en die één enkel boek geschreven heeft, *Die Revolution*, waarin je het volgende kan lezen: in het woord 'utopie', zegt hij, moet je het woord splitsen tot u-topie (negatie van plaats); elke strijd vertrekt vanuit een u-topie, vanuit een negatie van de topos, van het beheer van het bestaande, om te komen tot een andere topos die niet de utopie is, want de utopie is de beweging van het permanente verlangen, een aanhoudende libertaire beweging, waarin effectief 'geen enkele topos de utopie is'.

Voor deze revolutionaire stroming, waar Landauer en Rosa Luxemburg toe behoren – maar ook

vele andere kameraden –, kan de strijd voor de vrijheid niet belichaamd worden in een wet, in een regime of in een systeem. De utopie is geen idealistische beweging, het moet dus iets nieuws bewerkstelligen vanuit effectieve veranderingen, maar geen enkele verandering is *heel* de vrijheid. Welnu, deze revolutionaire stroming was jarenlang een minderheidsstroming die niet in de revolutionaire beweging van de moderniteit vertegenwoordigd was. Wij kunnen een parallel trekken met de liefde, en zeggen: er bestaat geen 'liefdestoestand', er bestaat geen beheer van een eindpunt, er bestaan enkel daden van liefde. Het was Héloïse (niet Lacan) die de amoureuze zin uitsprak: ik vraag je te weigeren wat ik je schenk, want 'dat is het niet'. En nochtans kunnen we niet om 'dat' heen ... Indien ik je een ruiker bloemen schenk, dan vertegenwoordigt dit de liefde, maar als ik zeg: je hebt je ruiker bloemen gehad, wat wil je nog méer? Indien ik denk dat mijn huwelijkscontract, mijn huis, de ruiker bloemen, de belichaming van de liefde betekenen, dan kan dat de liefde enkel maar doden. Er bestaan enkel maar daden van liefde, er bestaat geen liefdestoestand. Dat is precies wat dit betekent.

We moeten inzien dat de politiek en de vrijheid zuivere daden zijn met als doel sociale verworvenheden te bereiken, maar dat de veranderingen, hoe noodzakelijk zij ook zijn, een noodzakelijke maar geen voldoende voorwaarde vormen voor deze ontwikkeling. Ik leg erg de nadruk op de sociale verworvenheden, want ik wijk enerzijds af van het klassieke marxisme dat deze verworvenheden gelijkstelt aan de kracht van de beweging, maar anderzijds wijk ik ook af van de idealistische, radicaal nihilistische tendens waarin de sociale verworvenheden behandeld worden als onbeduidende gebeurtenissen.

- *Macht betekent voor Foucault machtsverhoudingen, en hij maakt een onderscheid tussen een microfysica van de macht en een macrofysica van de macht. De macht zou, heel concreet, de voorstelling van deze verschillende machtsniveaus betekenen, en niet de verhouding zelf.*

Ik meen dat Foucault, evenals spijtig genoeg vele andere Europeanen, veeleer vertrekt vanuit onuitgesproken ervaringen die zijn theoriën belasten, en niet vanuit de echte mogelijkheden van de realiteit. Het is juist dat de macht op een gegeven ogenblik altijd vooruitloopt op het vermogen ... Het is een permanente beweging, Ithaka bestaat enkel in de weg die naar Ithaka leidt ... Indien er morgen in Argentinië geen enkel straatkind zich

nog langer prostitueert, zijn bloed, zijn organen, zijn ruggenmerg, zijn netvlies niet meer laat stelen, indien er geen enkel kind meer is dat dit laat gebeuren, omdat een wet de kinderen daartegen in bescherming neemt, dan zal er effectief een einde komen aan de zeer mooie libertaire geestdrift van deze strijd, maar dan zal dit als sociale verworvenheid blijven bestaan, wat voor iedereen uitstekend is!

De onderdrukkende economische verhoudingen, de repressieve legers, de Amerikaanse troepen, zijn zeer reëel, en de gewelddadige confrontatie is volgens mij onoverkomelijk, maar dat is niet het belangrijkste. Integendeel, essentieel is de manier waarop we de valstrik zullen ontlopen.

Er bestaat geen primaat van de vrijheid zoals de individualisten dit opvatten en voor wie de staat altijd de vrijheid uitschakelt ... Proclus, Damascius, Leibniz en Spinoza deelden de opvatting volgens dewelke de vrijheid niet de individuele vrije wil is. Men zegt me dikwijls: je denkt dit omdat je een Argentijns militant bent, ik antwoord daarop dat ik op dat vlak hetzelfde denk als 'commandant Proclus', voor wie het idee van vrijheid niets méer is dan een woord, of als Raymond Lulle, die eveneens denkt dat vrijheid uiteindelijk maar een woord is, zij is niet als het ware 'vrij'. Vrijheid betekent zich in de praktijk aansluiten bij de tendensen die het zijn vormen en haar tot ontwikkeling brengen; vrijheid betekent de uitdaging in elke situatie opnemen.

Vrijheid is niet iets waarvan men op een individuele manier kan genieten, zoals de neoplatonici beweren. Vrijheid is niet de vrije wil, vrijheid begint niet waar de vrijheid van de ander eindigt, zij wordt versterkt met de vrijheid van de ander, zij bestaat enkel in deze samenstelling.

Laten we duidelijk zijn over dit burgerlijke principe: het is niet juist dat de vrijheid eindigt daar waar dat van de ander begint; veeleer het tegendeel: de vrijheid begint samen met de vrijheid van de anderen. Vrijheid is niets anders dan de naam die een uitdaging aanneemt. Niemand kan 'vrij zijn', zoals Deleuze schreef, men kan enkel zijn in *wordingen* van bevrijding van de situatie, maar men kan niet 'vrij zijn'.

Dus, helemaal in de lijn van onze traditie van tegenmacht, van tegencultuur, kunnen we uiteindelijk zeggen dat de strijd voor het communisme, voor de solidariteit, voor de rechtvaardigheid, in

het uiterste geval enkel maar antikapitalistisch is als supplement. Het interesseert ons niet te weten of een actie antikapitalistisch is, maar wel willen we weten of, in een zelfbevestigende daad, een dergelijke actie méér solidariteit, méér communisme, méér creatie oplevert: méér liefde. We zouden het voorbeeld kunnen geven van de Tobintaks, waarvoor gepleit wordt door de groepering Attac. Haar leden stellen dat als we concrete mensen willen helpen, we nu reeds moeten beginnen met een heffing die niet louter reformistisch is, zo zeggen zij, maar die ook een revolutionaire kwestie is, om aan te tonen dat het niet onmogelijk is de rijkdom te verdelen. Dus laten we aantonen hoe we kunnen beginnen met de rijkdom te verdelen. Dat is een concrete daad, een daad van solidariteit. Zij zou zeer slecht kunnen zijn, en ze is zeer goed, want de mensen kunnen zeggen: kijk eens wat zij al gedaan hebben, wij, van onze kant, wij kunnen zelfs méér. Dan kwamen de Franse trotskisten, Arlette Laguiller en Krivine, die, om ideologische redenen, de stemming van de Tobintaks in het Europese parlement tegen! Dat is een mooi voorbeeld van een abstract universeel: zij zeggen dat de Tobintaks een verbetering van het kapitalisme betekent en dat zij dus antikapitalist zijn. Hier zien we heel concreet waarin de nieuwe radicaliteit zich onderscheidt van dit soort ideologie waarin men, in naam van een abstract universeel, de realisering verhindert van een echte beweging die uit de mensen zelf voortspuit.

Vanaf het ogenblik waarop het maatschappelijke leven opgevat wordt volgens een ideaal model, en waarop de kwestie om ideologische redenen naar het domein van het abstract universeel verlegd wordt, kan er niets concreet aangevat worden. Net als degenen die 'het kwaad' willen uitschakelen, willen de enen het folteren uitschakelen, en de anderen het kapitalisme. Dat bedoel ik als ik zeg dat de nieuwe radicaliteit niet antikapitalistisch is als supplement. Als ik solidariteitsbanden wil ontwikkelen om praktijken van communisme, van emancipatie, van vrijheid te creëren, dan zal ik in de dagelijkse praktijken structuren vinden die van kapitalistische aard zijn, en dan zal er een confrontatie plaatsvinden, maar het doel is niet de ene globaliteit tegenover een andere globaliteit te stel-

len. Het doel is, in elke situatie, aan de kant te staan van het leven en de solidariteit, en niet louter om zich tegen iets te keren. Het antikapitalisme is onvermijdelijk, maar het wordt eraan toegevoegd. Wij moeten de beweging beschouwen als een beweging van zelfbevestiging van een communistische essentie die solidair is met het leven.

- *Denkt u dat er momenteel in Frankrijk ervaringen van tegenmacht mogelijk zijn?*

Ik denk dat er inderdaad in Frankrijk een zeer grote kans voor een tegenoffensief bestaat, vanuit het idee dat de politiek en het activisme niet de sleutel-op-de-deur-oplossing voor de wereldproblemen in pacht hebben.

*De vraag
'hoe zou de wereld eruit
moeten zien?'
heeft geen zin.*

De vraag 'hoe zou de wereld eruit moeten zien?' heeft geen zin. De politiek, de creatie van een vrije wereld, van solidariteit, zijn dingen die op zichzelf bestaan, en wij kunnen enkel maar ons erbij aansluiten en ze tot ontwikkeling brengen. Vanuit dit

standpunt staat er evenwel in Frankrijk een gevaarlijke val gespannen: de wijze waarop men zich bij het alternatief aansluit. Het alternatief draagt in Europa de erfenis met zich mee van de slechtste aspecten van het tijdperk van de progressieve revolutionairen, namelijk hun programmatische kant.

Want ervaringen van tegenmacht, levendige praktijken, bestonden er reeds, maar wat uit die tijd is blijven voortbestaan is het beeld van de revolutionair die zegt: de wereld moet er zo uitzien, niet zus. Vanuit die ervaring ontstaat momenteel een zeer sterke protestsubjectiviteit die zich daarvan bewust begint te worden. Wij beginnen de jaren tachtig te zien als ideologische jaren waarin men ons zaken heeft willen doen geloven die niet waar zijn. Wij zijn er momenteel getuige van dat de mensen zich ideologisch van het kapitalisme beginnen af te keren. De mensen geven er zich rekenschap van dat men arbeiders afdankt als ging het om levenloze dingen, dat men de gehandicapten stockeert, dat men een heel continent als Afrika aan zijn lot overlaat, dat men een bepaald medicijn niet wil aanmaken omdat het niet rendabel is ... Het probleem is juist dat hoe méér men

dergelijke dingen ziet gebeuren, het kapitalisme ook des te sterker wordt. Omdat de mensen tezelfdertijd zien dat ze er niets aan kunnen doen. De kritische subjectiviteit treedt dit tegemoet met het idee van een goed plan, van een goede meester, van een goede partij. Men zegt: als er een uitweg is, dan kunt u op mij rekenen; anders gezegd: als er een alternatief bestaat, verwittigt me dan. Hoe moeten we dan het onheil, de terreur van de economie, te boven komen? We moeten een andere wereld uitbouwen – die dezelfde wereld is – via praktijken.

In dit opzicht bestaan er momenteel in Frankrijk zeer interessante alternatieve stromingen. Dus de uitdaging bestaat erin dit idee van de hoop dat 'het goede alternatief' ons voorstelt, te boven te komen. Er bestaat een zeer kritische literaire traditie van verzet tegen de maatschappij, maar deze kritieken hebben als effect dat sommige personen zich 'zeer verschillend' of 'zeer triest' ervaren, dat is alles. Het komt er tegenwoordig op aan een manier te vinden hoe we de maatschappij van het individu buiten zijn oevers laten treden, hoe we concrete praktijken kunnen ontwikkelen die de

triestheid van de bestaande maatschappij overstijgen. Ik ben van oordeel dat dit in Frankrijk al begonnen is, in elk geval neem ik daar samen met vele anderen aan deel, maar het is volkomen juist dat er een probleem bestaat van zichtbaarheid van deze praktijken. We kunnen iets doen en zeggen dat het klein is, maar het wordt anders wanneer we inzien dat onze activiteiten effectief deel uitmaken van het ontstaan van nieuwe vormen van verzet, van creatie, van gemeenschap en van samenwerking.

(Vertaling: Johny Lenaerts)

Noten

1. Uit: Miguel Benasayag, *Parcours. Engagement et résistance, une vie*, Calmann-Lévy, Paris, 2001, pp. 213-237. De *copyrights*, ook van deze Nederlandse vertaling, berusten bij de uitgeverij Calmann-Lévy.
2. Miguel Benasayag en Diego Sztulwark, *Du contre-pouvoir*, La Découverte/Poche, Paris, (1^e druk : 2000) 2002 (2^e druk).