

Eindeloos kapitalisme?

► *Guido Eekhaut*

Het Westerse humanistische samenlevingsmodel kan zich niet langer meer beroepen op het bestaan van een dreigende communistische vijand, wanneer het falen om dit model te perfectioneren ter sprake komt. Het eenzame kapitalisme moet nu haar belofte van een utopische wereld waarmaken, met eindeloze consumptie aan de ene kant maar grenzeloze vooruitgang en veiligheid voor alle burgers aan de andere. Tot heden is het daar niet in geslaagd: de beruchte kloof tussen bezitters en niet-bezitters is al even onwelvoeglijk als de gewoonte om over 'armen' en 'rijken' te spreken. Het kapitalistische utopisme heeft echter nieuwe vijanden gevonden als uitvlucht voor haar onvolmaaktheden – de fanatieke zijde van de islam, bijvoorbeeld.

Als overheersend maar daarom nog lang niet alomtegenwoordig systeem is het Westerse model er nog niet in geslaagd welvaart en welzijn universeel te verspreiden. Veeleer het tegendeel is waar. Hoe méér het kapitalisme zich ontwikkelt – een ontwikkeling die niet noodzakelijk een vooruitgang inhoudt – hoe méér het zich lijkt te ontwikkelen als een imperialisme naar modellen die we een eeuw of langer geleden al kenden. Een imperialisme van de absolute machthebbers, rijken en superrijken, en steeds minder voor al wie in de sociale lagen daaronder leeft. Naarmate de middenklasse verpaupert, vervreemdt deze van het kapitalisme. Op die manier ondergraaft het kapitalisme evenwel haar eigen geloofwaardigheid en logica. Het komt in conflict met haar eigen waarden die het zolang uitgedragen heeft toen de oude ideologische vijand – het communisme – als antithese nadrukkelijk aanwezig was. Nu die vijand

verdwenen is, verraadt het kapitalisme als het ware haar aanhangers.

Maar wat te doen? Geplaatst tegenover een overheersende economische ideologie van deze omvang zijn er twee alternatieven: vernietigen of veranderen. Vernietigen lijkt onmogelijk. In de een of andere vorm bestaat het kapitalisme al honderden, mogelijk zelfs duizenden jaren. Het is de essentie van de handeldrijvende mens. Geen zinzig alternatief heeft ooit bestaan – al heeft het niet aan pogingen ontbroken. Er is gewoon niets in de plaats te stellen van het kapitalisme. Veranderen kan echter wel. Van binnenuit en van buitenuit. Een ander kapitalisme, dat eerlijke verdeling van middelen en resultaten toestaat, dat werkt met hernieuwbare grondstoffen, dat haar invloed op de sociale sfeer inperkt.

Misschien moeten we maar beter het kapitalisme in haar huidige mondiale vorm inperken, zo suggereert de titel van een boek van François Flahault, directeur bij het CNRS in Frankrijk: *Pourquoi limiter l'Expansion du Capitalisme?* Daarin onderzoekt deze de plaats van de economie in de samenleving, en de werking van het sociale leven wanneer dat onderworpen is aan fenomenen zoals de concurrentiestrijd, de markten en de techniek.

Dat het kapitalisme wereldwijd triomfeert – heren der wat méér dan elders – laat zich erkennen in de macht die private ondernemingen uitoefenen op de sociale sfeer, door de uitbreiding van de marktlogica die de humane logica verdrijft, en door het primaat van de economische visie op de samenleving. In het bijzonder legitimeert het neo-

liberalisme, dat de heersende klassen doordringt, deze alomtegenwoordige ingreep vanwege het kapitalisme. Flahaut erkent weliswaar de aanwezigheid van een sterke antiglobaliserende trend maar ziet deze niet in staat het neoliberalisme te bestrijden met een alternatieve doctrine, zoals voorheen de marxisten deden. De antiglobalisten baseren zich doorgaans uitsluitend op de morele overtuiging dat de ingeslagen weg van het kapitalisme in haar huidige verschijning niet de juiste of alleszins de enige juiste is. Zij stellen hoofdzakelijk dat de kloof tussen de machtigen en de massa de principes van de rechtvaardigheid geweld aandoet en dat de utilitaire logica, de heerschappij van het kapitaal en de onderwerping van sociale relaties aan marktprincipes, ernstige hindernissen vormen voor het bereiken van een volwaardige humane beschaving.

Flahaut legt echter de vinger op de wonde: een morele stellingname kan moeilijk de plaats innemen van een politieke of een ideologische. Het volstaat immers niet, stelt hij, te weten of de neoliberale doctrine moreel gezien al dan niet gelijk heeft, maar wél dat de vooronderstellingen waarop deze zich steunt en baseert waar of vals zijn. Een en ander wordt daarenboven bemoeilijkt door de notie, sterk aanwezig in het Westerse denken, dat de ontwikkeling van het individu voorafging aan die van de samenleving. Deze vooronderstelling impliceert dat individuen zich gingen organiseren in groepen en in een samenleving teneinde goederen te produceren. Die stelling werd in recente tijden méér en méér verlaten: het leven in groepen is een factor die in de ontwikkeling van de mens de opkomst van het individu voorafgegaan is. De opkomst van het individu kon zich immers pas realiseren binnen de vormen van gemeenschappelijk leven waarvan de oorspronkelijke ontwikkeling het eigenlijke ontstaan van de mensheid zelf zijn voorafgegaan en waartoe geen van ons toegang zou hebben gehad indien onze (voor)ouders zelf niet binnen dergelijke gemeenschappen zouden hebben geleefd. Dit nieuwe uitzicht impliceert een sociale dimensie van de samenleving die voorafgaat aan het individuele, een fenomeen waar de huidige – specifiek Westerse – maatschappij vër vanaf staat.

Geen enkel individu, zo stelt Flahaut, is echter in staat, noch vanuit een egoïstisch noch vanuit een altruïstisch standpunt, te leven buiten een netwerk van wederzijdse afhankelijkheid waar ver-

schillende soorten van goederen circuleren, zowel verhandelbare goederen, die tot het normale economische circuit behoren als diegene die – zoals de gift bijvoorbeeld – daarbuiten vallen. Het feit dat intellectuelen niet in staat zijn alternatieven te vinden op de neoliberale uitdaging en slechts met morele bezwaren komen aandraven, heeft alles te maken met het feit dat zij niet over een ander denkcircuit beschikken om het samenspel tussen mens en samenleving te bepalen. Zelfs wanneer ze zich tegen het economische materialisme keren, dan nog zijn ze niet in staat de zware mantel van het orthodoxe economische denken van zich af te gooien.

Flahaut heeft duidelijk geen al te hoge hoed op over de economie, die zich, zo stelt hij, ten onrechte de mantel van een ware wetenschap aanmeet, en die daarom het bestaan van puur economische feiten en gedragingen postuleert. Op die manier wil ze doen geloven dat de mens zich zondermeer en op spontane wijze bezighoudt met puur economisch gedrag, dat hij een natuurlijke *homo economicus* is en een rationele speler. Economen beweren echter niet als dusdanig, zo vervolgt Flahaut, dat mensen individuen zijn zonder sociale banden, slechts begaan met hun verhouding tot materiële dingen, bezig die dingen te verwerven en te verhandelen. Jammer genoeg ontkennen ze dit ook niet. En daar zit voor hem het probleem. De theoretische ficties van de economische wetenschap tonen ons niettemin individuen zonder banden met andere individuen, die zich vervolgens engageren in sociale en beperkende contracten welke hen garanties bieden met betrekking tot hun fundamentele rechten. Dergelijke simplificaties doen een samenleving ontstaan gebaseerd op de rede en de vrijwilligheid in het economische denken – maar dat beeld is tegenstrijdig met de werkelijkheid.

De dominante economische theorie stelt dus dat mensen relaties aangaan met voorwerpen vooral eer ze relaties aangaan met andere mensen. Wat aan hun noden voldoet, zijn voorwerpen. Iedere mens bepaalt voor zichzelf, onafhankelijk van anderen, zijn verhouding tot die voorwerpen. Hij bepaalt voor zichzelf, in totale onafhankelijkheid, zijn relatie tussen de dingen die voor hem midde-len zijn en diegene die voor hem een doel zijn. Dit impliceert het bestaan van mensen die niet hoeven tegenwoordig te zijn in de geest van andere mensen. De *homo economicus* bestaat dus alleen

voor zichzelf terwijl hij er in slaagt zich spontaan als een rationeel individu te gedragen. Dit uitgangspunt, zo vervolgt Flahaut, wordt vervat in een economische wetenschap die, met behulp van de mathematica, zichzelf ook werkelijk ziet als een wetenschappelijke discipline, gelijkwaardig aan andere exacte wetenschappen. In feite echter is ze gebaseerd op irrationele mythes. Het bestaan van een schijnbaar échte economische wetenschap komt de machthebbers ten goede die aldus over een scherp wapen beschikken om hun maatschappelijke discours van legitimiteit te voorzien. Het is een discours die uitermate geschikt is voor de job, omdat hij door een grote massa gedeeld en aanvaard wordt, en een onweerlegbare voorstelling biedt van de manier waarop menselijke zaken zich ontwikkelen. Maar deze zogenaamde wetenschap geeft zelden of nooit enig teken om de ontwikkeling van de maatschappij te beschrijven, laat staan ze te voorspellen. Volhouden dat dit wél het geval is, is echter voor de machthebbers de enige manier om de samenleving te laten functioneren, zelfs op wereldwijde schaal. Een dergelijke discours staat twee gelijktijdige functies toe. Hij kan de verhoudingen tussen maatschappelijke krachten en de conflicten tussen belangen regelen, en hij staat de machthebbers ook toe een excuus te vinden voor het uitoefenen van hun macht en de bescherming van hun belangen. Het kapitalisme baseert zich aldus op een erg onstabiele wetenschappelijke basis.

De Franse filosoof Pascal Bruckner van zijn kant spreekt van een 'capitalisme de copinage' wanneer hij het over monarchieën van bedrijfsleiders heeft die heersen over hun imperiums, en vooral wanneer het gaat over de wisselwerking tussen managers en politici – deze laatste in theorie de vertegenwoordigers van het volk – die gelijklopende doelstellingen ontdekken. Het cynisme van het kapitalistische systeem wordt hierbij ten top gedreven. De grootste financiële beloning gaat allang niet meer naar diegenen die het hardst werken maar naar diegenen die reeds a priori macht en kapitaal bezitten. Denken we maar aan de controverse van de vergoedingen voor topmanagers. We hebben daarbij allang de bedrijfslogica verlaten en hebben een feodaal tijdperk betreden dat het echte feodale tijdperk zou beschamen, stelt Bruckner.

Het onderscheid tussen rijk en arm kenmerkt zich niet langer in het al dan niet bezitten van weelde. Het onderscheid zit hierin dat men anderen ervan kan weerhouden de eigen rijkdom te benaderen. Indien rijkdom een op zichzelf bestaand fenomeen was, zou er geen vuilte aan de lucht zijn. Jammer genoeg is dat niet zo, en daarenboven: de voorraad ervan is beperkt. Ze bestaat slechts in gelimiteerde hoeveelheden, met andere woorden: hoe rijker de rijken worden hoe armer de armen, omdat de ene partij alleen kan winnen door van de andere partij af te nemen. En dat gebeurt nou net in toeneemende mate. Op zeker ogenblik, schrijft Bruckner, gaat het zover dat armoede zich omzet in lijfeigenschap, zelf wanneer het algemene inkomensniveau van de samenleving stijgt, omdat de minder gegoeden steeds afhankelijker worden van de rijken. Het gaat daarbij om de sociale verhouding tussen

klassen, niet om reële armoede. Dit fenomeen vertaalt zich in problemen bij de zorgverstrekking, moeilijkheden om de kinderen in een goede school te krijgen, de toenemende anonimiteit en het gebrek aan eigenwaarde vanwege de ondergeschikte sociale positie. Het is dus een sociaal feodalisme, niet een financieel. Dat sociale feodalisme heeft wereldwijde dimensies aangenomen. Toch mogen we, vindt Bruckner, het fenomeen van de mondialisering niet overdrijven. Het is geen nieuw fenomeen, er zijn immers historische precedentes. In de paar decennia vóór de Eerste Wereldoorlog was de wereldhandel relatief gezien zelfs groter dan in het voorbije decennium. Wereldrijken waren toen veel uitgestrekter dan nu, ze hadden onmetelijke kolonies, ze handelden op werkelijk internationale schaal. Zelfs bedrijven waren in die tijd in een andere betekenis dan vandaag mondiaal. Vandaag zijn de meeste onder hen nog steeds gebonden aan de een of andere natiestaat. McDonalds, Microsoft, Nike, Sony: ze hebben elk hun specifieke nationale kenmerk, al hebben ze over heel de wereld fabrieken, kantoren en verkopers.

Evenmin, zo relateert hij, moeten we het kapitalisme zien als het grote boze monster dat onze levenswijze bedreigt. De grote machten binnen dat kapitalisme mogen dan wel machtig zijn, ze zijn niet almachtig, ze zijn niet in staat de toekomst te voorspellen. Net zomin als de marketing dat kan, die vaak de bal mislaat bij het ontwikke-

len van nieuwe producten. Zelfs de Engelse taal, die aan een imperialistische zegetocht door de wereld bezig zou zijn, bestrijkt nauwelijks twintig procent van de wereldbevolking, en dan nog in vele varianten die soms weinig met het officiële Engels te maken hebben.

De macht van het kapitalisme is echter de vooronderstelling dat alle problemen, en dus ook alle oplossingen, economisch van context zijn, economisch van aard, en alleen economisch kunnen gedefinieerd worden. Het is deze onvermijdelijkheid, deze vanzelfsprekendheid, die van de economische wereldorde zo'n machtige vijand maakt. Maar anderzijds delen wij allemaal in de verwezenlijkingen van dat economische model, waardoor dit model de instemming van het overgrote deel van de wereldbevolking wegdraagt – behalve van diegenen die geen stem hebben.

Referenties

- François Flahault. *Pourquoi limiter l'Expansion du Capitalisme?*
Descartes & Cie, Paris, 2003.
Pascal Bruckner. *Misère de la Prospérité.* Grasset, Paris, 2002.