

de Helling

kwartaalblad voor linkse politiek nr. 4 winter 2014 €9,50



Marx is terug



de Helling

kwartaalblad voor linkse politiek

nr.4 winter 2014 €9,50

- 6 **Communistisch Manifest** *Fragment / Friedrich Engels en Karl Marx*
- 8 **“Marx is essentieel om de wereld te begrijpen”**
interview met Angela Wigger / Erica Meijers en Amarens Veeneman
- 12 **De macht achter de macht** Thomas Decreus
- 20 **Marx & de anderen** Mathijs van de Sande
- 25 **The Future of Fashion**
Tania Candiani, Carole Collet, Lucia Cuba, Mason Jung, Victoria Ledig, Adele Varcoe
- 34 **“De fabriek is nu een mondiaal bedrijf”**
interview met Jeroen Merk / Erica Meijers en Amarens Veeneman
- 38 **De groene Marx** Anna van Dijk
- 34 *Poetin begrijpen* Column / Menno Hurenkamp
- 44 **Machine als verlosser?** *Nut en onnut van werk in de linkse theorie / Bart Zantvoort*
- 48 **Staging the message** Jan van Toorn
- 57 **Het gelijk van Marx** John Barry
- 62 **Een participatieve economie** Aetzel Griffioen
- 66 **Verder lezen**
- 68 **Bureau de Helling**
- 69 **Over de auteurs**
- 72 **De Stelling van de NDSM-werf**
Bart Stuart, Klaar van der Lippe en Philippe Velez McIntyre

Omslagfoto: de ingestorte textielfabriek Rana Plaza in Bangladesh.
Hiernaast: textielarbeidsters in Bangladesh.

Losse nummers: € 9,50

Jaarabonnement: € 34,50

Jongerenabonnement (t/m 27): € 17,50

Gironummer: NL221NGB0006990899

t.n.v. tijdschrift de Helling.

ISSN 0922-01 19

HOOFDREDACTIE Erica Meijers

REDACTIE

Iris van Domselaar

Bas Eickhout

Aetzel Griffioen

Yolande Jansen

Marina Lacroix

Mei Ling Liem

Herman Meijer

Farid Tabarki

Rens van Tilburg

ONTWERP & BEELDREDACTIE

de Ruimte ontwerpers/Mark Schalken

DRUK Drukkerij Raddraaier

PAPIER 100 % recycled ♻

UITGEVER Stichting Wetenschappelijk

Bureau Groenlinks

REDACTIEADRES

Postbus 8008, 3503 RA Utrecht

tel 030 239 99 07

dehelling@gmail.com

www.bureaudehelling.nl (> 'tijdschrift')

MARX⁴

Redactioneel

De Franse econoom Piketty heeft de ongelijkheid weer op de agenda gezet. Wie die ongelijkheid wil interpreteren en de wereld wil veranderen, kan echter beter Marx (her)lezen.

Een nieuwe generatie jonge academici doet dit. Ze volgen daarbij niet automatisch de interpretaties die we kennen uit de jaren zeventig, maar zoeken naar eigen aanknopingspunten om de wereld van vandaag te begrijpen. Er blijken er genoeg te zijn. In deze Helling komen vooral twee ideeën van Marx steeds terug: de bekende theorie van de fetisj van de waren, waarmee Marx uitlegt dat de sociale verhoudingen die leiden tot een product, aan ons verschijnen als objectieve eigenschappen van het product, waardoor datgene wat door sociale verhoudingen is geproduceerd, natuurlijk en objectief lijkt. De

internationale kledingindustrie fungeert daarvan in dit nummer als voorbeeld. Het tweede idee is hieraan gelieerd en vormt de kern van wat de meeste jonge Marxlezers willen duidelijk maken: de economie lijkt ons een objectieve, onveranderlijke macht, die buiten en zelfs boven ons staat, maar is in werkelijkheid een door mensen gemaakt fenomeen. Ze is ontstaan door de geschiedenis, en zal ook weer veranderen door de geschiedenis. Daaruit volgt een appèl aan burgers, politieke activisten, vertegenwoordigers en bestuurders: deze orde zal en kan veranderen, behandel haar dan ook niet als een van nature gegeven systeem waar we ons maar aan hebben aan te passen. Macht, ook economische, blijft altijd mensenwerk.

Daarmee vormt dit nummer het tweede deel van een tweeluik. Na de vraag naar het politieke



KIS TERUG

in onze samenleving in het herfstnummer, staat in dit nummer het economische centraal. En het is pittige kost. Voor de niet marxistisch geschoolde lezer is een kleine leeswijzer op zijn plaats. De term 'kapitalisme' moet niet gelezen worden als een synoniem voor neoliberalisme of simpelweg als een scheldwoord, maar als de beschrijving van een economische orde waarin het kapitaal het ordenende principe is. Alle waarde wordt uitgedrukt in geld of verhoudt zich daar op de een of andere wijze toe.

De term *bourgeois* uit het openingsfragment van deze Helling, is onvertaalbaar. Het is de burger die zijn eigenbelang najaagt en op die manier de schakel vormt tussen het politieke en economische terrein. De *bourgeois* is de kapitalist. Niet te verwarren dus met de burger als *citoyen*, die juist voor het algemeen belang staat. In onze term 'burger' lopen beide

door elkaar zoals dat in de praktijk vaak ook zo is. Om echter te analyseren hoe de wereld functioneert, is het theoretische onderscheid tussen *bourgeois* en *citoyen* nuttig. Daarom gaat het vooral in deze Helling: Marx lezen om de wereld beter te begrijpen.

Maar de vraag naar verandering kan uiteraard niet achterwege blijven. Heeft Marx ons ook iets te zeggen als het gaat om de ontwikkeling van nieuwe visies en nieuwe bewegingen voor een rechtvaardige, duurzame en democratische samenleving? De antwoorden op die vraag laten maar één conclusie toe: vijftwintig jaar na de val van de Berlijnse muur is Marx weer helemaal terug.

Erica Meijers

'De passie van de mens': beelden uit een serie houtsnedes van Frans Masereel, uitgegeven in 1918





De grootindustrie heeft de wereldmarkt gesticht, die door de ontdekking van Amerika was voorbereid. Door de wereldmarkt hebben de handel, de scheepvaart en de communicatiemiddelen over land zich enorm ontwikkeld. Dit leidde weer tot een uitbreiding van de industrie; in dezelfde mate waarin industrie, handel, scheepvaart en spoorwegen zich uitbreidden, ontwikkelde zich ook de bourgeoisie, vermeerderde zij haar kapitalen en drong zij al de uit de middeleeuwen overgeleverde klassen naar de achtergrond.

We zien dus hoe de moderne bourgeoisie zelf het product is van een lange ontwikkelingsgang, van een reeks van omwentelingen in de wijze van productie en verkeer.

Elk ontwikkelingsniveau van de bourgeoisie werd begeleid door een daarbij passende vorm van politieke vooruitgang. Eerst was

zij een onderdrukte stand onder de heerschappij van de feodale heren, vervolgens vormde zij het bewapende en door zelfbestuur georganiseerde verbond in de commune*. Was zij op de ene plaats een onafhankelijke stedelijke republiek, op een andere de belastingplichtige derde stand van de monarchie, om vervolgens in de tijd van het handwerk een tegenwicht te vormen tegen de adel in de constitutionele of de absolute monarchie. In elk geval was ze het voornaamste fundament van alle grote monarchieën, en uiteindelijk bevocht zij voor zichzelf, na de vestiging van de grootindustrie en de wereldmarkt, de politieke alleenheerschappij in het moderne representatieve staatsstelsel. De moderne staatsmacht is slechts een comité dat de gemeenschappelijke zaken van de gehele klasse van de bourgeoisie beheert.

* Zo noemde de stedelijke burgerij van Italië en Frankrijk hun stedelijke publieke gemeenschap, nadat ze met geld of geweld het zelfvoorzieningsrecht van de feodale heren hadden verworven. [noot van Friedrich Engels 1890]



De bourgeoisie heeft in de geschiedenis een hoogst revolutionaire rol gespeeld. Overal waar de bourgeoisie de macht heeft verworven, heeft zij alle feodale, patriarchale en idyllische verhoudingen verstoort. Zij heeft de veelkleurige feodale banden, die de mens aan zijn natuurlijke meerdere verbonden, onbarmhartig verscheurd en geen andere band tussen mens en mens overgelaten dan het naakte eigenbelang, dan de gevoelloze 'contante betaling'. Zij heeft de heilige huivering van de vrome dweepzucht, van het ridderlijke enthousiasme en van de kleinburgerlijke weemoed in het ijskoude water van egoïstische berekening verdronken. Zij heeft de persoonlijke waardigheid in de ruilwaarde opgelost en in de plaats van de talloze verleende en verworven vrijheden als enige vrijheid de gewetenloze handelsvrijheid gesteld. Zij heeft, in één woord, de met

religieuze en politieke illusies verholde uitbuiting vervangen door de openlijke, schaamteloze, directe, armetierige uitbuiting.

De bourgeoisie heeft alle tot nu toe eerbiedwaardige en met vroom ontzag bekeken activiteiten van hun heilige schijn ontdaan. Zij heeft de geneesheer, de jurist, de paap, de dichter en de wetenschapper in door haar betaalde loonarbeiders veranderd. De bourgeoisie heeft de aandoenlijke sentimentele sluier van de familieverhoudingen afgerukt en die teruggebracht tot een zuivere geldverhouding.

Uit het Duits vertaald door Erica Meijers. Het gehele manifest is (in een andere vertaling) terug te vinden op het Nederlandstalig Marxistisch Internet-Archief (www.marxists.org)



A portrait of a woman with long, wavy blonde hair, wearing a dark jacket. She is looking slightly to the right with a gentle smile. The background is blurred, showing hints of green and blue.

“Marx wordt vaak afgerekend op wat hij niet wist, maar we moeten kijken naar wat hij te bieden heeft. Hij was econoom, socioloog, politicoloog, historicus, filosoof en wetenschapsfilosoof. Hij was echt een onnipotent genie en blijft voor talloze vraagstukken relevant”, aldus politiek econoom Angela Wigger.

Door Erica Meijers
en Amarens Veeneman

Angela Wigger — “Marx is essentieel om de wereld te begrijpen”

De Volkskrant portretteerde Angela Wigger in 2013 als een van de weinige dissidente economen in Nederland. En inderdaad zijn er niet veel economen die de traditie van Marx waardevol achten voor het bestuderen van hedendaagse economische en maatschappelijke ontwikkelingen. Wigger doceert politieke economie en internationale betrekkingen aan de Radboud Universiteit in Nijmegen en is tevens bestuurslid van het Critical Political Economy Research Network (CPERN) en van de Stichting Onderzoek Multinationale Ondernemingen (SOMO). In de academische wereld bestaat er na de activistische jaren zeventig een afkeer van het marxisme, zeker ook op de Nijmeegse universiteit. Maar Wigger leest Marx vrijer dan toen; voor haar is hij een van de scherpzinnigste economische theoretici, waar je niet omheen kunt als je de huidige wereld probeert te begrijpen. Wigger: “Wij zijn geen natuurwetenschappers. Wat wij doen is de wereld proberen te interpreteren en verklaren, en dat doe je vanuit een bepaalde bril.”

Is Marx terug?

“Ik denk dat hij nooit is weggeweest, maar dat mensen die zich in de marxistische traditie plaatsen heel lang gemarginaliseerd zijn geweest. Ze vallen nu op omdat de aandacht weer op Marx is gericht. We bevinden ons in het zevende jaar van een crisis. De analyses van zowel de wetenschap als de journalistiek zijn vaak ontoereikend. Vragen over het kapitalisme met de grote K komen doorgaans niet aan bod.”

Heeft dat te maken met het einde van het reëel bestaande socialisme in Europa?

“We moeten ons ervan bewust zijn dat experimenten rondom socialisme en communisme niets met Marx te maken hebben. Ik vind het gevaarlijk dat met elkaar te vermengen. Marx zei zelf heel bewust dat hij geen marxist is. Ik zou dat ook niet snel zeggen over mezelf. Er bestaat niet zoiets als één marxisme. Iedereen die zich met Marx bezighoudt heeft een eigen ingang. Ik noem mijzelf liever een historisch materialist. De gedachte daarbij is heel simpel: om te overleven als mensen moeten we produceren. De manier waarop we dat doen heeft invloed op de machtsverhoudingen binnen een groep. Vandaag zie je hoe economische veranderingen in het productieproces ook leiden tot het verschuiven van globale machtsverhoudingen. Ik probeer die processen historisch te analyseren en te begrijpen. Marx biedt belangrijke handvatten die soms naar onze tijd vertaald moeten worden. Daarbij maak ik gebruik van het kritisch realisme, waarin het gaat om het dialectische proces tussen vier dimensies: de bestaande structuren, de manier waarop je die zelf kunt veranderen, de ideeën die daarbij een rol spelen en de materiële dimensie van die ideeën. Marx zei: ‘Mensen maken hun eigen geschiedenis, maar zij maken die niet uit vrije wil’. Je wordt geboren in een wereld die je niet kunt kiezen, maar mensen kunnen zich wel organiseren en verandering teweeg brengen. Vanuit marxistisch perspectief moet je hierbij altijd bedenken dat ideeën gekop-

peld zijn aan mensen die bepaalde functies hebben in het productieproces. Daarom moet je bij een politiek besluit altijd de vraag stellen: *cui bono?* Wie profiteert? Op die manier biedt het historisch materialisme een diepgaande en holistische manier van denken.”

In welke fase van het kapitalisme bevinden we ons nu?

“Het kapitalisme bevindt zich nu in een periode waarin meerwaarde wordt gecreëerd door de snelle circulatie van financieel kapitaal. Dit heeft niets meer met productie te maken. De Amerikaanse denker David Harvey heeft een fantastische interpretatie gegeven van wat de crisis is. Hij zei: ‘Als de accumulatie van schuld en de accumulatie van kapitaal teveel uit elkaar lopen, komt er een crisis.’ Maar anders dan sommige post-Keynesianen zou ik niet beweren dat de financiële wereld de reden is voor de crisis en dat de oplossing te vinden is in het repareren van de financiële markten.

De echte reden zit in het fenomeen van ‘overaccumulatie’. Het is inherent aan het kapitalisme dat we meer produceren dan we kunnen consumeren. Als een kapitalist namelijk stopt kapitaal te accumuleren en meerwaarde te produceren, blijft hij achter bij de rest, waardoor hij de concurrentiestrijd verliest. Maar op een gegeven moment raken markten verzadigd. Dan moet er gezocht worden naar uitlaatkleppen, zodat de accumulatie van kapitaal hervat kan worden. Je kan overaccumulatie definiëren als een moment in de geschiedenis waar geen uitlaatkleppen zijn voor

profitabele investeringen van overschotkapitaal in reële productie.”

Zijn we daar nu aanbeland?

“Ja, maar er worden steeds weer nieuwe uitlaatkleppen gevonden en het is niet duidelijk hoelang dat door kan gaan. Een klassieke uitlaatklep is het aanboren van nieuwe markten door middel van territoriale expansie. Maar er is ook de mogelijkheid van ‘verdieping’ van de kapitalistische logica. Gebieden die voorheen buiten de markt stonden worden binnen het kapitalistische proces getrokken. Marx noemt dat commodificatie. Sociale zaken en relaties veranderen in waren met een onderhandelbaar prijskaartje. Denk bijvoorbeeld aan vrouwen in India die hun buik verhuren aan vrouwen die zelf geen kind kunnen krijgen. Of ouderenzorg en onderwijs, of de natuur in het geval van handel in koolstofemissierechten. Zo creëert het kapitalisme nieuwe mogelijkheden tot accumulatie.

Een derde uitlaatklep zijn fusies en overnames. In plaats van het overschotkapitaal te herinvesteren in nieuwe productie, wordt er bestaande productie opgekocht. Vlak voor de uitbraak van de crisis in 2006 zijn er de grootste fusies, en het grootste aantal fusies ooit geweest. Een derde van al die fusies en overnames werd ondernomen door private vermogensfondsen, hedgefondsen, en andere financiële marktpartijen, die niet gebonden zijn aan reële productie.

Als er krediet wordt uitgegeven, wordt een claim gelegd op toekomstige arbeid. Financieel kapitaal kent daarbij geen limiet. Je kunt

die claims op de toekomst immers eindeloos blijven maken. Hierdoor ontstaat weer ruimte voor het kapitalisme om door te groeien. Marx is vandaag de dag nog altijd relevant bij het begrijpen van deze financialisingsprocessen. Hij schreef over de functie van krediet, en begreep hoezeer die uit de hand kan lopen. Een geweldig citaat is:

‘Er zijn zelfs fasen in het economische leven van volken waarin iedereen door een soort waanzin wordt aangegrepen om winst te maken zonder te produceren. Deze speculatiewoede, die periodiek terugkeert, onthult de ware aard van de concurrentie die probeert te ontsnappen aan de noodzakelijke voorwaarden van de industriële wedijver.’ (Karl Marx, De armoede van de filosofie, 1847)

Tenslotte is er naast expansie, verdieping en financiering nog een uitlaatklep, namelijk kapitaaldestructie. Want als kapitaal vernietigd wordt, kan er weer een nieuw accumulatieproces op gang komen. Dat kan via faillissementen, dumping van goederen, arbeiders ontslaan en vervolgens andere aannemen onder slechtere arbeidsvoorwaarden. Oorlog is natuurlijk ook een bekende manier van kapitaaldestructie.”

En waar gaat dat nu naartoe?

“Marx heeft gezegd dat het kapitalisme de kiemen van haar eigen ondergang bevat. Dit impliceert dat het eindig is. Maar of dat werkelijk zo is, is voor mij nog een open vraag. De toekomst heeft een open einde.

Er is natuurlijk geen eindeloze groei mogelijk. Marx wijst erop dat het kapitalisme contradictoir is, omdat het uitgaat van een oneindige lineaire groei. En dat is onmogelijk, alleen al door de natuurlijke beperking. Ook arbeiders uitbuiten is niet eindeloos mogelijk, al kom je een heel eind doordat er altijd wel anderen zijn die jouw baan willen onder slechtere voorwaarden. Maar we weten niet welke nieuwe accumulatie-structuren de opkomende technologie gaat bieden. Worden de nieuwe mogelijkheden kapitalistisch georganiseerd, of wordt gebruik gemaakt van gedeelde en vrij toegankelijke kennis en gezamenlijke publieke goederen? Kortom: coöpereren of concurreren?”

Dat roept de vraag op of we ook iets aan Marx hebben als het gaat om de tegenbeweging tegen het kapitalisme vandaag. Van wie of wat is verandering te verwachten?

“We kunnen zeker van Marx leren. Denk ook aan Gramsci, een marxistische denker. Hij zei: ‘Verandering komt niet voort uit één identificeerbare klasse. Het is een proces dat aan het rollen gebracht moet worden, waarbij bepaalde allianties nodig zijn. Het is dus moeilijk te bepalen wie precies die verandering teweeg kan brengen. Het is een kwestie van *preguntando caminando*, zoals de Zapatistas [beweging van Mexicaanse antikapitalisten –red.] zeggen: al voortgaande stellen we vragen.

We moeten onderscheid maken tussen protest dat op straat geuit wordt door bijvoorbeeld Occupy en het verzet dat mensen leveren

De mensen maken hun eigen geschiedenis, maar zij maken die niet uit vrije wil, niet onder zelfgekozen, maar onder rechtstreeks aangetroffen, gegeven en overgeleverde omstandigheden.

Karl Marx, *De 18de Brumaire van Louis Bonaparte*, 1852

wanneer zij proberen werkelijk andere vormen van productie- of machtsverhouding te realiseren. Ik denk dat die tweede vorm enorm belangrijk is. Kijk voorbeeld naar de schuldenbewegingen in Spanje en Italië, die microschulden en staats-schuld aan de kaak stellen. Ik denk dat schuld de sleutel is voor dit soort bewegingen.

Dan gaat het niet over consumptie-schuld voor een nieuwe auto, maar over gezondheid, scholing en huisvesting. Die basisbehoeften zijn grotendeels gebaseerd op schulden. Dat is onhoudbaar.

Voorals in Zuid-Europa zie je nieuwe vormen van productie ontstaan, zoals coöperaties en andere horizontaal georganiseerde productieprocessen, waarbij inspraak en democratische besluitvorming over het herinvesteren van winst essentieel zijn. Je moet overigens wel bedenken dat, ook als alle werknemers meebeslissen over het herinvesteren van overschotkapitaal, het nog steeds overschotkapitaal blijft. Met het democratiseren van het kapitalisme is het kapitalisme nog

niet beëindigd. Daarnaast is zelf-uitbuiting vaak het gevolg van dit soort initiatieven, want als je minder winst genereert, maar je bent wel georiënteerd op kapitaalaccumulatie, verdien je dus minder. Het is niet mogelijk om buiten het kapitalisme te treden. In die zin geloof ik ook niet zo zeer in revoluties.”

Hebben linkse politieke partijen een rol bij verandering?

“Ik denk wel dat ze een rol hebben, maar banden met sociale bewegingen en vakbonden zijn ook belangrijk. Er zouden meer allianties gemaakt moeten worden tussen politieke en sociale bewegingen. Maar heel veel politieke partijen in Nederland zijn eigenlijk zo gematigd en op zichzelf gericht. Ze zouden radicaler moeten worden.”

Zouden politieke partijen dan meer Marx moeten gaan lezen?

“Marx is erg complex, dus gemakkelijk is dat niet. Maar je kunt beter Marx te lezen dan Piketty, want zijn boek *Kapitaal in de eenentwintigste eeuw* bestaat voornamelijk

uit empirische verslagen. Hij gaat er vanuit dat het kapitalisme wel te temmen valt. Dan heb je meer aan marxistische denkers. In elk geval zou elke politicoloog Marx gelezen moeten hebben, want zijn werk is essentieel om de politiek te begrijpen. Daarbij moeten we niet terug naar dogmatische lezingen zoals we die uit de jaren zeventig kennen. Net als Marx dat zelf deed, moeten we het omnibus dubitandum in ere houden: twijfel aan alles, blijf kritisch en onderzoek alles.”

/

De macht achter

12

Wie over politiek en macht wil nadenken kan ook vandaag niet om Marx heen. Maar heeft het beladen marxisme nog kracht als tegendiscours? Marx maakt duidelijk dat het kapitalisme een historisch gegeven is en dat een alternatief dus mogelijk is en blijft.

Door **Thomas Decreus**

Wie bepaalt het wereldgebeuren? Wie bekleedt de ultieme machtspositie in deze wereld? Of kortweg gesteld: wie heerst? Het lijkt een evidente vraag. Maar zoals dat gaat met schijnbaar evidente vragen blijft het antwoord als een luchtspiegeling voor ons zinderen. Zodra we de luchtspiegeling van het antwoord naderen, lost ze op. Want achter iedere macht lijkt een andere macht te schuilen.

De vraag naar wat het wereldgebeuren fundamenteel drijft is op zich geen moderne vraag. Wat wel modern is, is een bepaald type antwoord op die vraag, namelijk: het idee dat achter de waarneembare fenomenen een meer fundamentele, soms duistere en verborgen macht schuilgaat. Deze evolutie is duidelijk waarneembaar in de moderne wijsbegeerte. De Duitse filosoof Wilhelm Friedrich Hegel bijvoorbeeld, meende door het wanordelijk verloop van de wereldgeschiedenis de hand van de zichzelf ontwikkelende Rede te zien. Zijn grootste criticus en tevens grootste schatplichtige, Karl Marx, zag achter de politieke orde van Hegel de duistere krachten van de klassenstrijd aan het werk. Freud ontmaskerde de rede en maatschappelijke conventies als een oppervlaktefenomeen van het op primaire lusten gerichte onderbewustzijn. Terwijl Nietzsche dan weer achter de moraal en de religie slechts een perverse wil tot macht ontdekte.

Complotdenken

Het idee dat achter de instantie die schijnbaar de macht bekleedt, een diepere en meer fundamentele macht schuilgaat die 'de filosoof' of 'de ingewijde' kan aanschouwen en kenbaar dient te maken aan de wereld, is een denkwijze die de moderniteit tot op vandaag blijft achtervolgen. En het is niet enkel in de wijsbegeerte dat die denktrant zich manifesteert. De storm aan complottheorieën die over het internet raast, is een indicatie van hoe mensen achter de schijnbare macht de 'ware macht' zoeken. Iedere complottheorie vertrekt vanuit het idee dat niets is wat het lijkt.

Dat het complotdenken welig tiert dezer dagen en dat in de

de macht

moderne wijsbegeerte een heuse fascinatie ontstaat voor 'de macht achter de macht', is uiteraard geen toeval. Vanaf het einde van de achttiende eeuw ontstaat inderdaad een wereld(wan)orde die steeds complexer is en ook steeds meer analyse en denkwerk vergt om te doorgronden. In deze orde kan de verklaring voor maatschappelijke processen nooit teruggebracht worden tot één welbepaalde oorzaak. Er vindt een versnippering van de wereld en van de kennis over die wereld plaats. Dat is ten dele de voedingsbodem voor het denken van de macht achter de macht. Want het construeren van de macht achter de macht draagt bij tot een wereld die weer min of meer als één kan gedacht worden.

In dit essay focus ik op één van de filosofen die de macht achter de macht gezocht heeft, namelijk Marx. Ten eerste omdat Marx' analyse de theorie is met het grootste politieke belang. Wie over politiek en macht wil nadenken kan, ook vandaag, niet om Marx heen. Ten tweede is Marx' conceptualisering van de macht achter de macht bijzonder rijk. Omdat ze niet alleen aantoont dat er meer cruciale processen schuilgaan achter de zichtbare maatschappelijke processen, maar ook omdat ze illustreert waarom we de macht achter de macht doorgaans niet kunnen zien. Ten derde koppelt Marx zijn analyse van de macht achter de macht aan een emancipatorisch doel. Een doel dat relevant blijft voor de politieke praktijk van vandaag.

Beladen

Het marxisme is zowel een politieke filosofie als een filosofische politiek. Dat geldt ook voor Marx als persoon. De filosoof Marx valt niet te onderscheiden van de politiek activist Marx. *Het Kapitaal* of *Het Communistisch Manifest* zijn teksten die zowel tot de geschiedenis van de wijsbegeerte als tot de politieke geschiedenis behoren. Deze versmelting van politiek en filosofie vind je ook terug bij de belangrijkste marxistische auteurs. Precies om die reden is het marxisme ook één van de filosofieën waarvan de meest uiteenlopende interpretaties bestaan. Tussen die verschillende interpretaties heeft steeds een verbeteren strijd gewoed, die niet zelden uitmondde in een politieke of zelfs fysieke strijd. Dit alles zorgt ervoor dat het marxisme een erg beladen filosofische stroming is. Een stroming die omwille van zijn beladenheid ook, zeker op politiek vlak, als gedateerd wordt beschouwd.

Of het marxisme als politieke ideologie nog invloed kan hebben op de heersende politieke krachtsverhoudingen is inderdaad zeer de vraag. We kunnen niet anders dan vaststellen dat de politieke kracht van het marxisme is afgenomen. Als we honderd jaar teruggaan in de tijd, was het marxisme het politieke tegendiscours bij uitstek. Haast eenieder die zich tegen de heersende krachten keerde, bediende zich van een vertoog dat op Marx terug te voeren viel. Dat ligt nu natuurlijk anders. Anno 2014 is er, althans in West-Europa, geen enkele politiek

Ons economisch systeem is mensenwerk en daardoor ook historisch. Het kapitalisme is op een bepaald punt in de geschiedenis ontstaan en zal dus – noodzakelijkerwijs – ook weer vergaan.

dominante kracht wiens ideologie rechtstreeks terug te voeren valt tot het werk van Marx. Maar dat wil uiteraard niet zeggen dat het werk van Marx geen politiek of politiek-theoretisch en wijsgerig belang meer heeft.

Juist omdat het werk van Marx niet langer de inzet is van reëel bestaande politieke discussies en zodoende uit de greep van partijen of machtsapparaten wordt gehouden, kan het weer onderwerp worden van een vrije, filosofische discussie. Paradoxaal genoeg kan een dergelijke vrije lezing ook opnieuw het politieke belang van Marxs werk doen oplaaien.

Vrijheid

Maar hoe kan of moet Marx dan gelezen worden? Om die vraag te beantwoorden, moeten we Marx allereerst binnen de context van zijn tijd plaatsen. Marx was een kind van zijn tijd. Waar hij uiteindelijk naar streefde was de volledige realisering van de waarden die geproclameerd werden tijdens de Franse Revolutie: vrijheid, gelijkheid en broederlijkheid. Het probleem met de burgerlijke orde, aldus Marx, is dat ze vrijheid, gelijkheid en broederlijkheid op een formele, louter politieke wijze gerealiseerd heeft. Er werden mensenrechten afgekondigd, grondwetten geschreven en verkiezingen georganiseerd, maar in de praktijk van alledag waren mensen ondergeschikt aan wurgende eigendoms- en machtsverhoudingen. Ware gelijkheid en vrijheid konden pas gerealiseerd worden indien er ook een revolutie plaatsvond op het sociale en het economische terrein. Met andere woorden: de Franse revolutie moest verdiept en uitgebreid worden naar die domeinen waarin haar idealen nog niet gerealiseerd waren.

Eén van de belangrijkste en meest cruciale inzichten van Marx in dit verband is dat de economie geen terrein is van neutrale krachtsverhoudingen. De markt is bijvoorbeeld geen horizontale ruimte waarin vraag en aanbod elkaar ontmoeten en volledig vrij interageren. Het economische is een terrein dat getekend wordt door machtsonevenwichten en machtsconflicten, waar geheerst en overheerst wordt. Juist dat maakt het bij uitstek een politiek terrein. Of, anders gezegd: iedere economie is een *politieke* economie.

Wat Marx probeert aan te tonen is dat we binnen het kapitalisme geconfronteerd worden met een heel specifieke, historisch unieke vorm van uitbuiting. In het kapitalisme gaat uitbuiting gehuld in de mantel van politieke vrijheid en gelijkheid. Het aangaan van een arbeidsbetrekking bijvoorbeeld wordt gezien als een daad die zijn oorsprong kent in het vrije handelen van het individu. Maar Marx stelt daartegenover dat het aangaan van een arbeidsbetrekking weinig van doen heeft met vrijheid: de meeste mensen hebben geen andere keus dan hun arbeidskracht te verkopen in ruil voor een inkomen. Het verkopen van die arbeidskracht is het verkopen van tijd, van capaciteit

en van mogelijkheden. Het reduceert de tijd die waarlijk vrij is, de tijd die we kunnen gebruiken om onszelf te ontplooien en te vormen. Het kapitalisme steelt de tijd en geeft er een loon voor terug. Voor Marx heeft dat niets van doen met vrijheid. Evenmin met gelijkheid: want sommigen beschikken wel over voldoende middelen om hun tijd en arbeidskracht niet te hoeven verkopen.

Is dit elementaire inzicht van Marx niet nog steeds bijzonder relevant? In tijden waarin gepleit wordt voor flexibilisering, voor langer en meer werken, wordt de grootste tijd van ons leven nog steeds (en steeds meer) opgeslokt door het verrichten van betaalde arbeid. Kunnen we werkelijk volhouden dat die betaalde arbeid het resultaat is van een vrije keuze? Zijn we werkelijk gelijk als het aankomt op economische verhoudingen?

Fetisjisme

Marx' vertrekpunt, namelijk dat de economie een domein van onevenwichtige en dus conflictueuze machtsverhoudingen is, heeft een heel belangrijke consequentie. Het politiseren van de economie komt neer op een historiseren van het economisch systeem dat kapitalisme heet. Als economie een systeem van machtsverhoudingen is, dan volgt uit het wezen van de macht zelf dat verhoudingen nooit van nature gegeven zijn maar worden verkregen door strijd. Macht is mensenwerk en geen natuurlijke hoedanigheid. De uitoefening van macht valt terug te voeren op een reeks van menselijke beslissingen. Ons economisch systeem is dus mensenwerk en daardoor ook historisch. Het is geen toeval dat Marx doorheen zijn oeuvre het kapitalisme voortdurend plaats tegenover eerdere economische systemen zoals het feodalisme of de slaven-economie van de oudheid. De bedoeling hiervan is om aan te tonen dat het kapitalisme op een bepaald punt in de geschiedenis is ontstaan en dus – noodzakelijkerwijs – op een bepaald punt in de geschiedenis zal vergaan.

Het is opvallend dat we dit historisch besef met betrekking tot economische systemen haast volledig zijn kwijtgeraakt. Het einde van het kapitalisme is letterlijk ondenkbaar geworden. We kunnen ons geen alternatief op het kapitalistisch systeem indenken en het idee dat er ooit een ander economisch systeem zal bestaan, zoals er ook andere bestaan hebben voor het kapitalisme, wordt als onmogelijk ervaren. In de lijn hiervan wordt de economie steeds meer opgevat als een onpersoonlijke, haast religieuze kracht die buiten het menselijk bereik valt. Deze opvatting weerspiegelt zich in het taalgebruik van politici. Hoe vaak weerklinken er geen leuzen als 'de markten dwingen ons tot ...', 'de markten reageren zenuwachtig ...' of 'de economische toestand laat niet toe dat ...'. Alsof 'de economie' en 'de markt' natuurlijke en autonome fenomenen zijn die buiten onze wil om opereren.

Om te begrijpen waarom we het kapitalisme vandaag steeds meer

opvatten als een buiten ons bestaande, haast natuurlijke orde dienen we terug te grijpen naar Marx' concept van het warenfetisjisme. In *Het Kapitaal* geeft Marx de volgende omschrijving van het warenfetisjisme:

Het geheimzinnige van de warenvorm zit hem dus simpelweg hierin, dat hij voor de mensen het maatschappelijk karakter van hun eigen arbeid weerspiegelt als objectieve eigenschappen van de arbeidsproducten zelf, met andere woorden als maatschappelijk-natuurlijke eigenschappen van deze dingen; bovendien weerspiegelt de warenvorm de maatschappelijke verhouding van de producenten tot hun totale arbeid als een buiten hen om bestaande maatschappelijke verhouding van voorwerpen. (p. 70)

Wat bedoelt Marx hier nu precies mee? In feite gaat het om een heel basaal inzicht. Marx wil aantonen dat de waarde van een product geen natuurlijke eigenschap van het product is. Om een voorbeeld te geven: goud heeft geen waarde van nature. De waarde van goud is geen eigenschap van goud. Het geheel van maatschappelijke verhoudingen tussen mensen bepaalt dat goud een erg waardevol materiaal is.

Laat me even een analogie maken die Marx' notie van het warenfetisjisme verder kan verduidelijken. Denk aan een schaakspel. Gesteld dat we niet vertrouwd waren met dit spel, dan was de 'koning' gewoon een vreemd object met een kruisje bovenop. Het stuk krijgt pas de betekenis en de waarde van koning in relatie tot de andere stukken en het spel als geheel. Zo gaat het ook met de waarde van de waren in de economie. We zijn geneigd te zeggen dat goederen en diensten duur of goedkoop *zijn*. Duur en goedkoop worden – niet toevallig – gebruikt als predikaten. Maar waar Marx net op wijst is dat goederen slechts hun waarde krijgen door het geheel van maatschappelijke verhoudingen dat achter die goederen schuilgaat.

Het gevolg van waarde als een eigenschap van de waren zelf, is dat we de economie steeds meer gaan beschouwen als een geheel van interacties tussen de waren in plaats van tussen mensen. Dat is waar het tweede deel van het hierboven geciteerde passage naar verwijst. Marx duidt aan dat producenten hun waren zien als 'een buiten hen om bestaande maatschappelijke verhouding van voorwerpen'. Vanuit die optiek maakt Marx een directe link tussen het warenfetisjisme en een wereld die gekenmerkt wordt door 'een religieuze weerschijn' of verhuld wordt in een 'mystieke nevelsluier'. Met andere woorden: het fetisjisme heeft als gevolg dat de economie buiten de mens wordt geplaatst en als een transcendente orde verschijnt waar we als mens geen vat op hebben. Het idee dat 'markten' of 'de economie' autonoom handelende entiteiten zijn die buiten ons om handelen zijn de beste voorbeelden van een hedendaags fetisjisme.

Ruilwaarde

Maar hoe komt het dan dat we de neiging hebben om de economie te verzelfstandigen en te fetisjeren? Volgens Marx is het fetisjisme een essentieel onderdeel van de manier waarop het kapitalisme werkt. Het is een structureel effect van het kapitalisme zelf.

In het kapitalisme wordt de ruilwaarde van een product dominant over de gebruikswaarde, aldus Marx. Het verschil tussen ruilwaarde en gebruikswaarde kan makkelijk geduid worden. Goud, bijvoorbeeld, heeft een hoge ruilwaarde: indien je goud ruilt voor geld dan krijg je veel geld. Maar de gebruikswaarde van goud is laag: je kan het enkel gebruiken om er juwelen of sierobjecten mee te maken.

Eén van Marx' cruciale stellingen is dat binnen het kapitalisme de ruilwaarde dominant wordt over de gebruikswaarde. Wanneer bijvoorbeeld gevraagd wordt hoeveel een huis waard is dan zal daar doorgaans een bepaald bedrag op geplakt worden. Pas in tweede instantie zal men het hebben over het nut en het belang van het huis. Er vindt dus een merkwaardige omkering plaats binnen het kapitalisme. De abstracte notie van ruilwaarde wordt belangrijker dan de heel evidente notie van gebruikswaarde of nut. Kwaliteit wordt vervangen door kwantitatieve uitdrukkingen. Waarde wordt gereduceerd tot marktwaarde. Alle kwalitatieve verschillen worden kwantitatief aan elkaar gelijkgesteld. De abstractie regeert. In het *Communistisch Manifest* lezen we dan ook:

De bourgeoisie heeft alle nog eerbiedwaardige en met ontzag bejegende beroepen van hun aureool ontdaan. Zij heeft van de arts, de jurist, de priester, de dichter en de man van de wetenschap door haar betaalde loonarbeiders gemaakt. De bourgeoisie heeft het gezinsverband zijn sentimentele sluier afgerukt en tot een simpele geldverhouding teruggebracht. (p. 31)

Juist omdat de waren, relaties en zelfs personen enkel verschijnen in de hoedanigheid van hun ruilwaarde of geldverhouding, wordt de band doorgesneden met die andere dimensies waardoor het waar tot waar wordt: het arbeidsproces, de kwaliteiten of de gebruikswaarde van waren. Door de waarde van het ding te herleiden tot de prijs, kan het ding enkel als prijs verschijnen. Volledig losgesneden van de processen die de waarde van het ding bepalen. Hierdoor ontstaat de illusie dat de dingen een waarde hebben op zich, buiten de maatschappelijke verhoudingen. Wat we zien is steeds slechts een deel van het geheel. Het effect hiervan is een soort vervreemding ten opzichte van hoe onze economie daadwerkelijk georganiseerd is.

Het fetisjisme heeft als gevolg dat de economie buiten de mens wordt geplaatst en als een orde verschijnt waar we als mens geen vat op hebben

/

Het politiek handelen veroordeelt zichzelf tot machteloosheid omdat het zich blindstaart op symptomen.

\

Goedkope kleren

In een steeds complexer wordende, geglobaliseerde wereldeconomie neemt het fetisjisme enkel toe. We hebben geen enkel idee van de maatschappelijke verhoudingen die schuilgaan achter de producten die we bijvoorbeeld kopen in supermarkten. Die producten worden doorgaans een abstractie: vlees representeert niet het lam en de uitbuitende industrie waar het van afkomstig is. Melk wordt een lekker drankje dat we nog zelden associëren met koeien die opgespoten worden om leeggemolken te worden. Het is slechts op uitzonderlijke momenten dat we ons bewust worden van de reële processen die schuilgaan achter de producten die we kopen. Wanneer bijvoorbeeld een textielfabriek instort in het verre Bangladesh komen we plots oog in oog te staan met die uitbuitingsrelaties die achter onze goedkope kleren schuilgaan.

Het fetisjisme dat eigen is aan een globaal kapitalisme draagt ertoe bij dat de macht zich achter zichzelf verschuilt. We weten dat we beheerst worden door bepaalde krachten, maar kunnen die krachten niet benoemen of localiseren. Juist dat geeft aanleiding tot het verder fetisjiseren van de economie en de markten: we beschouwen ze als krachten die buiten ons bereik opereren en waar we niet langer vat op hebben. Maar niet alleen de economie als dusdanig wordt gefetisjiseerd. De onbereikbaarheid van de macht achter de macht, de sluier die over de werkelijke machtsverhoudingen gedrapeerd wordt, draagt bij tot verdere fantasmagorische voorstellingen van de macht. Het is hierin dat de oorsprong ligt van complottheorieën en een meer algemeen politiek fetisjisme.

Totale dimensie

Politiek fetisjisme werkt op dezelfde wijze als economisch fetisjisme: politiek wordt herleid tot deelproblemen. Voorbeelden zijn legio. Ik verwees bijvoorbeeld reeds naar het idee dat markten het beleid dicteren. Maar denk ook aan de migratiepolitiek. Migratie wordt al te vaak voorgesteld als een probleem van mensen uit het zuiden die hier asiel komen aanvragen. De vraag is dan in hoeverre een land migranten kan toelaten dan wel mag uitwijzen. Links is geneigd daarin soepel te zijn, rechts eerder streng. Wat echter nooit vermeld wordt is dat het migratieprobleem een deelprobleem, een fetisj is. De migratiepolitiek kan niet begrepen worden zonder referentie naar een globaal kapitalisme dat teert op goedkope werkkrachten, dat zichzelf organiseert bij gratie van een zo vrij mogelijk verkeer van goederen, diensten en kapitaal en tegelijk het verkeer van personen streng reglementeert. Die contradictie tussen vrij en onvrij verkeer, waar het kapitalisme in zijn voortbestaan van afhankelijk is, is het grotere geheel dat achter het deelprobleem van migratiestromen schuilgaat. In die zin kunnen we spreken over een politiek fetisjisme.

Waar politiek en economisch fetisjisme heerst, verdwijnt de macht achter de macht. Het politiek handelen veroordeelt zichzelf tot machteloosheid omdat het zich blindstaart op symptomen. Een linkse politiek zal zich vandaag meer dan ooit moeten ontdoen van het fetisjisme om de macht achter de macht zichtbaar te maken. Het is een noodzakelijke voorwaarde om tot een verdiepte democratie te komen. Want zolang we problemen in hun totale dimensie niet durven zien, kan ook geen werk gemaakt worden van het bestrijden van reële ongelijkheden en machtsonevenwichten. Dat is, mijns inziens, één van de meest fundamentele lessen die Marx ons nagelaten heeft en die de politieke linkerzijde dringend weer in de praktijk dient te brengen.

Voor zover fetisjisme een structureel effect van het kapitalisme is, impliceert het dat links het kapitalisme niet langer kan aannemen als a-historisch gegeven, maar moet beschouwen als een historisch probleem. We dienen voor ogen te houden dat een historisch alternatief mogelijk is en blijft. Als we de analyse van Marx volgen, betekent dit dat we opnieuw werk moeten maken van ontmarkting en dat we die domeinen waarin de markt nog niet is doorgedrongen blijvend moeten beschermen. De mate waarin die taak met succes volbracht wordt zal de mogelijkheid bepalen om zowel aan het economische als het politieke fetisjisme te ontsnappen en zo een meer democratische wereld tot stand te brengen. Een wereld waarin de macht zich niet langer achter zichzelf kan verschuilen en waarin mens en gemeenschap opnieuw centraal staan.

/

Literatuur

Karl Marx, *Het Kapitaal*,
Uitgeverij Boom,
Amsterdam 2010.

Karl Marx en Friedrich
Engels, *Het Communistisch
Manifest*, EPO, Berchem
2010.

MARX & de

Een comeback van Marx brengt ook zijn debat met anderen terug. Met de utopisch socialisten over het belang van praktische politieke strijd en met de anarchisten over de relatie tussen doel en middel. Die debatten laaien vandaag weer op in bewegingen als *Occupy* en de *Indignados*.

Door **Matthijs van de Sande**

Vijfentwintig jaar geleden viel de Berlijnse Muur, en was – of althans: zo wil de recente geschiedschrijving het graag – daarmee ook het tijdperk van het communisme voorgoed ten einde. Zowel op mondiaal als landelijk niveau zou de politiek niet langer draaien om de strijd der klassen, en onze belangen zouden voortaan gemeenschappelijk zijn. Het einde van de Koude Oorlog gold, kortom, ook als het einde van ‘wij/zij’-denken, het einde van het verschil tussen politiek en management, het einde van de ideologische tegenstellingen – volgens een enkeling zelfs het einde van de geschiedenis.

Voor zover ‘9/11’ en de daaropvolgende *war on terror* deze mythe niet reeds aan diggelen hadden geslagen, gold de crisis van 2008 voor menigeen als *wake up call*. Was er, in de tijd van ongebreideld financieel kapitalisme en de buiten alle proporties gegroeide kloof tussen arm en rijk, toch weer nood aan een hernieuwd antikapitalisme? Recente protestbewegingen als *Occupy* en de *Indignados* meenden in ieder geval van wel. Commentatoren waren er snel bij om deze snel om zich heen grijpende bewegingen te duiden als een terugkeer naar de jaren zestig en zeventig. Karl Marx, de grote theoreticus van de klassenstrijd, zou weldra zijn comeback maken op het politieke toneel.

Kunnen we inderdaad van een *revival* spreken? Wordt het tijd om de verzamelde werken van Marx en Lenin af te stoffen, zoals de prominente linkse filosoof Slavoj Žižek al jaren oppert? Mag de *Occupy*-beweging worden geïnterpreteerd als een heruitvinding van de klassenstrijd? En indiceert, aan de andere kant, het enorme succes van Thomas Piketty’s recente *Kapitaal in de 21ste Eeuw* een zekere heropleving van het pas ten grave gedragen marxisme? Is Marx terug van weggeweest?

Coulissen

Ja... én nee, zo luidt kortgezegd het antwoord. Nee, ten eerste, in zoverre dat Marx nooit helemaal is wegge-

anderen

weest. *Die Wende* en de daarop volgende ineenstorting van de Sovjet-Unie betekende geenszins het definitieve einde van het marxisme. De sociaal-democratie mocht haar rode veren dan wel afgeschud hebben, maar ook in het zogenaamd 'postideologische' tijdperk behield Marx' *Das Kapital* een rijke schakering volgelingen. Zo onzichtbaar als hij was geworden op straat of in het parlement, zo belangrijk bleef zijn rol in de coulissen van menige *board room*. Marx was en is een gevestigd economisch denker, wiens lessen zelfs – of beter misschien: *juist* – door ultraliberalen ter harte werden genomen. Zoals de Franse filosoof Alain Badiou het eens formuleerde: theoretisch opgevat is iedereen vandaag de dag een marxist. Maar maak het politiek door het woord 'communisme' te laten vallen, en je hebt ze allemaal op de kast.

Nee, ten tweede, voor zover een politieke comeback van Marx nooit de terugkeer kan zijn van Marx alléén. Willen we de politieke actualiteit van diens denken doorgronden, dan kunnen we niet voorbij de specifieke context waarin – en vraagstukken waardoor – dat denken werd gearticuleerd. Het is met name uit de vele conflicten en discussies met zijn inspiratiebronnen én tegenstrevers dat we de Marx ontdekken van wie we vandaag – in de tijd van economische crises en het neoliberalisme, maar ook van Occupy Wall Street en de Indignados – de nodige politieke lessen kunnen leren. Wie het heeft over de actualiteit van Marx heeft het dus ook over die van zijn tijdgenoten. Het antwoord luidt dus 'ja', tot slot, voor zover we inderdaad mogen spreken van een hernieuwd antikapitalistisch geluid, al is dat geluid niet eenduidig marxistisch.

Mythe van de blauwdruk

Een hardnekkig vooroordeel dat in iedere discussie over Marx' actualiteit snel boven tafel komt is dat zijn werk een blauwdruk geeft van de ideale samenleving. En

daar hebben we, in het postsovjettijdperk, een broertje dood aan: was het niet juist door dat idee van de 'maakbare samenleving' dat het communistische 'experiment' wel tot een fiasco moest leiden? Is, zoals filosoof Hans Achterhuis zo graag betoogt, het 'utopisch' denken niet inherent gevaarlijk?

Waar die vooronderstelling aan voorbij gaat is dat Marx zich al in een vroeg stadium juist tegen het utopische denken afzette. Utopisch socialist zoals Henri de Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen en Pierre-Joseph Proudhon hebben ontegenzeggelijk een grote invloed gehad op Marx' intellectuele ontwikkeling. Zeker aan die laatste zou de jonge Marx de nodige ideeën ontleenen. Marx' begrip van 'vervreemding' in het industriële arbeidsproces bijvoorbeeld, alsook het idee dat de welvaart van de kapitalist gebaseerd is op de onteigening van meerwaarde, vinden haar oorsprong in het denken van Proudhon. Maar reeds in het *Communistisch Manifest* uit 1848 nemen Marx en zijn *compagnon d'armes* Friedrich Engels juist de 'utopische socialist' op de korrel. Want waar de 'utopisten' zich wijdden aan gefantaseer over de ideale samenleving, verloren zij volkomen uit het oog dat die nieuwe samenleving alleen door politieke strijd verwezenlijkt kon worden. En met utopische hersenspinsels – niet zelden vergezeld van landschapsontwerpen, bouwtekeningen of allerhande concept-reglementen – was die klassenstrijd weinig geholpen, zo meenden Marx en Engels: politieke verandering was nu eenmaal niet te verwarren met het uitvoeren van een vooropgezet plan. In plaats daarvan zouden filosofen zich beter toeleggen op het doorgronden van het kapitalisme of de zich reeds voltrekkende strijd daartegen. In weerwil van wat men vaak aanneemt, liet het land van melk en honing zich volgens Marx dus helemaal niet theoretisch voorschrijven. Natuurlijk: een conceptuele omkering van de status quo leerde ons dat een postrevolutionaire samenleving staats- en klasseloos zou zijn. Eigendom

en arbeidsverdeling zouden moeten worden uitgebannen. Maar dat zijn algemene omschrijvingen, die Marx verder bewust in het vage liet. Blauwdrukken vallen in zijn werk niet of nauwelijks te vinden.

In dat opzicht hebben we vandaag de dag alvast een belangrijke les van Marx te leren. Want is het niet juist de blauwdruk van een alternatieve sociale en politieke orde, die opnieuw steeds meer in de belangstelling staat? Denk aan de levendige pleidooien voor een algemeen basisinkomen, voor nieuwe democratische besluitvormingsprocessen, of voor alternatieven op het verkiezingsproces (bijvoorbeeld door loting). Het zijn ontegenzeggelijk interessante gedachtenexperimenten. Maar Marx zou er waarschijnlijk tegenin brengen dat wanneer deze alternatieven grotendeels conceptueel blijven, ze ook weinig politiek potentieel hebben. De revolutie wacht niet tot de hooggeleerde heren hebben uitgedokterd waaruit het alternatief zou moeten bestaan. Sterker: willen we echt begrijpen wat politieke verandering *in concreto* behelst, dan kijken we liever naar de praktijk.

Een nieuwe orde

Van het iconische tentenkamp, waaraan de recente Occupy-beweging wereldwijd haar zichtbaarheid ontleende, valt in dat opzicht meer te leren. De pleinbezettingen vervulde voor deze beweging zeker niet alleen een facilitaire rol. Het stelde de demonstranten ook in staat om op een andere manier te kijken naar wat politieke verandering eigenlijk betekent. Het ging hen er namelijk niet alleen om, maatschappelijke verandering af te dwingen. Een ander belangrijk doel was om in de praktijk zelf een beter idee te formuleren van waar een dergelijke verandering dan precies uit zou kunnen bestaan. Op die bezette pleinen organiseerde men zich in *General Assemblies*: grote ‘volksvergaderingen’ die

dagelijks werden georganiseerd, en waar de belangrijkste beslissingen collectief en met het oog op consensus werden genomen. Van nieuwsvoorziening tot voedsel-distributie en van kennisoverdracht tot het bestrijden van seksueel geweld – voor bijna alle aspecten van het alledaagse leven bouwde men op het plein een experimentele infrastructuur op, en vormde zo een miniatuur samenleving-in-ontwikkeling.

Veel Occupy-activisten verwezen daarom naar hun eigen protestvorm als ‘prefiguratieve politiek’: men probeerde een nieuwe sociale en politieke orde te realiseren als inherent onderdeel van het protest zelf. Wanneer we het over politiek hebben, zijn we vaak geneigd om een onderscheid te maken tussen het ‘hier en nu’ en onze toekomstidealen. We vooronderstellen daarnaast dat er een kwalitatief verschil bestaat tussen de doelen die we ons stellen, en de middelen die we toepassen in het realiseren daarvan. Het idee van ‘prefiguratieve politiek’ stelt die verschillen radicaal ter discussie. Door in de praktijk het doel of ideaal te ‘prefigureren’, zo stelt antropoloog en Occupy-activist David Graeber, probeert men een beter beeld te vormen van hoe dat ideaal er concreet uit zou kunnen zien, en creëert men een grotere continuïteit tussen het politieke handelen en haar uiteindelijke doelen.

Dat idee van ‘prefiguratieve politiek’, zo benadrukt Graeber, vindt haar oorsprong niet zozeer in de marxistische traditie, maar in een van haar belangrijkste tegenhangers: het anarchisme. Inderdaad was het Marx’ voornaamste rivaal, de Russische anarchist Michail Bakoenin, die in de hoogtijdagen van de Eerste Internationale al vurig pleitte voor een grotere consistentie tussen doel en middel. Streefde men een klasselosen staatloze maatschappij na – iets waar Marx en Bakoenin het volkomen over eens waren – dan kon volgens Bakoenin de staat onmogelijk dienen als middel tot dat doel. Niet het veroveren van staatsmacht, maar alleen de directe vernietiging ervan, kon uiteindelijk lei-

Het doel van de revolutie lag besloten in de revolutie zelf: vrijheid, zo stelde Bakoenin, kon alleen door vrijheid verwezenlijkt worden.

/

den tot een vrije samenleving. Het doel van de revolutie lag wat dat betreft besloten in de revolutie zelf: vrijheid, zo stelde Bakoenin, kon alleen door vrijheid verwezenlijkt worden.

Democratisch deficit

Marx vond dit een hopeloos naïef standpunt. Na de revolutie, waarin de werkende klasse de controle over de staat zou nemen om een zogeheten 'dictatuur van het proletariaat' te vestigen, zou die staat met het vervagen van economische klassenverschillen langzaam maar zeker wel uit elkaar vallen. Maar ook tot die tijd was er wel degelijk een zeker voordeel te behalen bij partijpolitiek en, indien mogelijk, de electorale toe-eigening van staatsmacht. Een zekere discrepantie tussen doel (een staatloze samenleving) en middel (het veroveren van staatsmacht) was in dat opzicht volgens Marx zeker te billijken.

Wat dat aangaat lijken recente protestbewegingen als Occupy of de Indignados dus minstens even schatplichtig te zijn aan Bakoenin als aan Marx. Niet zelden werd hen immers verweten dat ze in gebreke bleven in het formuleren van een eenduidige agenda of het stellen van concrete politieke eisen. Maar de instituties bij wie die eisen dan zouden moeten worden neergelegd, zo benadrukte Graeber, zijn zelf vaak het grootste probleem. Het was juist de breed gedragen ervaring van een democratisch deficit, de vaststelling dat de daartoe bestemde instellingen ons niet (meer) representeren, die de demonstranten ertoe aanzetten om zelf op zoek te gaan naar directe alternatieven. Zij verkozen de 'prefiguratieve' benadering van het anarchisme boven het engagement met de reeds bestaande partijen en publieke instituties.

Valt er in dat opzicht dan niets van Marx te leren? Zo eenvoudig liggen de zaken uiteraard niet. Naast zijn kritiek op de utopisten maakte Marx' denken reeds in

zijn jonge jaren nog een belangrijke ontwikkeling door. Hij realiseerde zich niet alleen dat politieke verandering zich nooit door de theorie laat voorschrijven, maar ook dat het altijd *iemand's* verandering moet zijn: een samenleving verandert nooit uit en voor zichzelf. Dat 'iemand' is altijd een politieke constructie. Zelfs al was het proletariaat volgens Marx 'op zichzelf' genomen een economische klasse met een revolutionair potentieel, dan nog moest het eerst een klasse worden 'voor zichzelf'. Met andere woorden: jezelf in een uitgebuite of onderdrukte positie bevinden is op zichzelf nooit afdoende basis voor een revolutionaire politiek. Het gaat er ook om dat je jezelf en lotgenoten als onderdrukt en uitgebuit *begrijpt*. Zoals ook door hedendaagse postmarxisten als Chantal Mouffe en Ernesto Laclau wordt benadrukt, kan politiek niet zonder de constructie van een gedeeld discours, waarmee we onszelf kunnen benoemen en kunnen positioneren tegenover de ander.

Politiek zelfbeeld

Ook op dit front vervulden recente protestbewegingen zoals Occupy een belangrijke rol. Hun in het oog springende slogan '*Wij zijn de 99%*', bijvoorbeeld, kwam precies aan die noodzaak tegemoet. Het volstond niet om in het tentenkamp een alternatieve samenleving te prefigureren; de activistische modelsamenleving moest ook kunnen corresponderen met een gedeelde politieke identiteit, die uitdrukking kon geven aan een breed ervaren klassentegenstelling. De idee van een '99%' versus een '1%' is, zoals Piketty's boek aantoonde, wel degelijk op waarneembare, sociaal-economische tegenstellingen gestoeld. Maar om ze ook politiek te articuleren was meer nodig dan een weergave van de kale feiten. De prefiguratieve praktijken in Zuccotti Park of Puerta del Sol waren onontbeerlijk om dat politieke zelfbeeld van de '99%' verdere inhoud te geven. Nu de

tentenkampen zijn ontruimd en de demonstranten naar huis zijn teruggekeerd, moet men echter wel op zoek naar manieren om dat politieke potentieel vast te houden.

Hoe geven we continuïteit aan dat nieuwe klassenbegrip van de '99%'? Houden we vast aan de prefiguratieve strategie, die directe actie verkiest boven de partijpolitiek? Of bewandelen we na het prefiguratieve actiekamp toch de electorale weg, zoals het Griekse SYRIZA of het Spaanse Podemos nu niet zonder succes doen? Richten we ons tot de instituties die niet zelden zelf een belichaming zijn van het probleem, of houden we vast aan het principe dat het doel van ons handelen altijd direct in de middelen vervat moet liggen? Het is in het licht van dit soort dilemma's dat niet zozeer alleen Marx' ideeën, maar ook zijn conflicten met tijdgenoten als Bakoenin en Proudhon, nog altijd niets aan actualiteit hebben ingeboet.

/

Literatuur

A. Badiou, *The Rebirth of History. Times of Riots and Uprisings*, Verso, London 2012.

M. Bakunin, *Statism and Anarchy*, Cambridge University Press 1990.

D. Graeber, *Direct Action. An Ethnography*, AK Press, Edinburgh 2009.

D. Graeber, *The Democracy Project. A History, a Crisis, a Movement*, Allen Lane, London 2013.

E. Klein, 'You're creating a vision of the sort of society you want to have in miniature', www.washingtonpost.com, 3.10.2011.

K. Marx en F. Engels, 'Manifest der kommunistischen Partei', in: *Karl Marx, die Frühschriften*, Alfred Kröner, Stuttgart 1968.

K. Marx, 'Ökonomisch-Philosophische Manuskripte', in: *Texte zu Methode und Praxis II: Pariser Manuskripte 1844*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1968.

T. Piketty, *Capital in the Twenty-First Century*, trans. A. Goldhammer, The Belknap Press, Cambridge MA 2014.

The Future of Fashion



Blijft mode in de toekomst onderdeel van de kapitalistische economie of moet zij een andere kant op? Museum Boijmans van Beuningen laat werk zien van jonge modeontwerpers van over de hele wereld. Velen van hen willen zich niet langer aanpassen aan de wetten van de huidige mode-industrie. Zij stellen vragen bij de manier waarop kleding wordt geproduceerd, verkocht en gedragen. De mode als systeem, de dwang tot overconsumptie, het mens (vrouw) beeld en begrippen als merkidentiteit en lokale identiteit worden door hen veelvuldig bekritiseerd. In plaats daarvan maken zij via hun kledingontwerpen de productiesystemen transparant, gebruiken ze zoveel mogelijk lokale grondstoffen en dragen ze bij aan een circulaire economie met directe lijnen tussen producent en consument. In plaats van een culturele manifestatie van het kapitalisme wordt mode juist een manier om maatschappelijke vraagstukken aan te pakken en bij te dragen aan emancipatie.

Tot 18 januari 2015 te zien in museum Boijmans van Beuningen in Rotterdam.



Adele Varcoe (Australië 1980) laat met behulp van naakte modellen zien dat, net als in het sprookje De kleren van de keizer, kledingmerken imaginaire werelden bouwen, die feitelijk niets te maken hebben met het werkelijke product dat wordt verkocht.

- *Imagining Chanel*, Londen, 2012. Foto: Maximiliano Dugnani.



Victoria Ledig (Litouwen 1985) is geïnteresseerd in ambachtelijkheid en wil de oorsprong van het materiaal zichtbaar maken. Deze tassen van varkensleer tonen de lichaamsdelen waarvan ze zijn gemaakt. Zo herstelt Ledig de relatie tussen maker, materiaal en consument.

- *Precious Skin-collectie*, 2012. Foto: Victoria Ledig.

Mason Jung (Korea 1977) benadrukt met zijn ook als slaapzak
bruikbare maatpak zijn individualiteit te midden van de massa
van standaardpakken. Tegelijk zou het een uitkomst kunnen
zijn voor de 'werkende arme' zonder dak boven zijn hoofd.
• *Sleeping Suit*, het aankleden, 2009.









Tania Candiani (Mexico 1974)
vestigde zich dertig dagen
in een failliete textielfabriek
en maakte elke dag een
jurk waarop ze ondermeer
verhalen over de hardvochtige
werkomstandigheden in de
fabriek borduurde, maar ook
nostalgische herinneringen
en dromen over een
utopische wereld.
• *La Constanca Dormida*,
installatie, 2006.
Foto: Tania Candiani



Carole Collet (Frankrijk 1969) vindt dat mode moet gaan over sociaal-politieke vraagstukken als duurzaamheid en de omgang met schaarse grondstoffen. Ze combineert biotechnologie en nanotechnologie en noemt dit 'biofacture'.

- *Strawberry Noir* (*Fragaria fusca tenebris*), Biolace, 2010 - 2012. Foto: Carole Collet, Central Saint Martins, University of the Arts, Londen.

Voor **Lucia Cuba** (Peru 1980) moet mode zich niet laten bepalen door de kapitalistische economie, maar kritisch gereedschap zijn voor de interpretatie en transformatie van de samenleving. In haar project over gezondheid functioneert kleding als gematerialiseerde ervaring die bijdraagt aan emancipatie.

Interviews en onderzoek leidden tot een eerste installatie met vier kledingstukken van handgeweven katoen in rood, zwart, wit en rose (zie ook p. 25).

• *Exercises on Health*, deel 1, 2014. Foto's: Tony Robles.



Jeroen Merk

“De fabriek is nu

Helpt Marx bij het begrijpen van de internationale arbeidsverhoudingen? En wat hebben we aan Marx bij het verzet tegen misstanden? Een interview over de kledingindustrie.

Door **Erica Meijers**
en **Amarens Veeneman**

Jeroen Merk werkte elf jaar voor het internationale secretariaat van de Schone Kleren Campagne, een NGO die zich inzet voor de rechten van werknemers in de kledingindustrie. Hij werkte nauw samen met vakbonden, onderzoekers en andere organisaties en kreeg zo een goed inzicht in de manier waarop de internationale kledingindustrie is georganiseerd. Sinds dit jaar is Merk verbonden aan de *London School of Economics and Political Science*, waar hij zich verder verdiept in de relaties tussen werknemers en werkgevers in de mondiale economie.

Marx legde het arbeids- en productieproces achter de waren bloot. Is zijn analyse nog steeds actueel?

“In een kapitalistische samenleving vindt de interactie via goederen of waren plaats. De arbeid daarachter is verborgen. Je kunt aan je spijkerbroek niet zien of die gemaakt is door jonge meisjes die als slaven worden behandeld of door werknemers met rechten. Marx noemt dit in het eerste hoofdstuk van *Het Kapitaal* de fetisj van de waren. Die wereld van de waren vormt een spookwereld: de werkelijkheid erachter zie je niet. We weten tegenwoordig wel welke ingrediënten er in een product zijn verwerkt, maar het effect op de maker blijft verborgen. Toen in april 2013 de Rana Plaza in Bangladesh instortte, was het voor consumenten in Europa niet mogelijk te achterhalen of hun eigen kleding uit de textiel-fabrieken daar kwam. In Amerika kon dat wel door andere wetten,

De smaak van de tarwe vertelt ons niet wie hem heeft verbouwd: een Russische lijfeigene, een Franse pachter of een Engelse kapitalist.

Karl Marx, *Kritiek op de Politieke Economie*, 1859

een mondiaal bedrijf”

waardoor de merken toch vrij snel bekend werden. Er kwamen meer dan 1000 mensen om en meer dan 2000 raakten gewond. Bijna alle kledingmerken hebben fabrieken in Bangladesh. Het land leeft vooral van de export naar de VS en Europa: er werken vier miljoen mensen in de kledingindustrie, voornamelijk vrouwen. Maar hun werk is in grote mate onzichtbaar.”

Welke relatie is er tussen de consument en de maker?

“Die is erg gecompliceerd en formeel bestaat hij niet. De bekende kledingmerken huren bedrijven in om onderdelen voor hen te maken, maar die leveranciers maken geen deel uit van het moederbedrijf. Marx deelt het kapitaalcircuit in drie delen op: het circuit van de makers, het commerciële circuit en het financiële circuit. Die drie zijn altijd afhankelijk van elkaar. Als eerste internationaliseerde de handel, dat gaat al terug tot de vijftiende eeuw. Het financiële circuit volgde. En vanaf de jaren zestig internationaliseerde ook de arbeid. Multinationals hevelde hun fabriek over van bijvoorbeeld Eindhoven naar een ontwikkelingsland. Nu krijgen onafhankelijke onderaannemers de opdracht om een product of een onderdeel van een product te leveren. De vroegere fabriek is nu een mondiaal bedrijf. Het merk produceert eigenlijk nooit meer iets zelf. In Nederland is hooguit nog een ontwerp bureautje of een laboratorium gevestigd. Het arbeidsintensieve deel van de productie wordt uitbesteed. De sportschoen en zijn

materiele nut zijn voor een bedrijf als Nike secundair; alles draait om ervaring, lifestyle, reputatie, verbeelding en symbolische waarden. Je zou kunnen zeggen: alles draait om de fetisj, niet om het product zelf.”

Wat voor effect heeft dat op de relatie tussen werknemers en werkgevers?

“Als je in China in een fabriek werkt die producten maakt voor bijvoorbeeld Apple, is de eigenaar van de fabriek onafhankelijk, maar wordt de grootste winst gemaakt door Apple in Amerika. Vroeger had je een nationaal onderhandelingsstelsel waarbij de arbeidersbeweging kon zeggen: jullie maken winst, wij zijn een essentieel onderdeel van het bedrijf, wij eisen een deel van de koek. Dat leidde dan tot een sociaal compromis. Tegenwoordig halen bedrijven als Apple of Nike de winst binnen omdat ze het commerciële deel van de markt beheersen, terwijl de makers met elkaar concurreren op een onderdeel van het proces waar de winstmarges heel laag zijn. Voor werknemers valt er bij hun directe werkgever niet veel te halen. Ze zouden moeten onderhandelen met Apple, maar er bestaat geen formele relatie. Door het werk uit te besteden hebben bedrijven een sociale afstand gecreëerd tot hun werknemers. Ze hoeven geen verantwoordelijkheid te nemen voor de arbeidsomstandigheden. In de kledingindustrie zie je daarvan hele extreme voorbeelden.”

Betekent deze ontwikkeling het einde van de sociale markteconomie?

“De manier waarop het sociaal compromis, de verdeling van welvaart, was geregeld in West-Europa is sinds de jaren zeventig ondermijnd, deels omdat het werk is verplaatst naar andere gebieden. De textielindustrie laat dit goed zien, maar die laat ook zien, dat er grenzen zijn aan die strategie van kapitaal. Aanvankelijk leverde dit een enorme kostenbesparing op, maar nu zie je dat arbeiders in China niet meer onder die voorwaarden in fabrieken willen werken. Maar een nieuw China is ook niet zomaar te vinden. Er is maar één wereld, dus het kapitaal stuit op zijn geografische grenzen.

De arbeidersbeweging begon lokaal, en werd vervolgens nationaal. De meeste vakbonden werken nog nationaal en het arbeidsrecht is ook nationaal georganiseerd. Maar de laatste dertig jaar ontwikkelt zich een vorm van mondiale organisatie van arbeiders die het voor het kapitaal moeilijk maakt te ontsnappen. Men probeert de geïsoleerde arbeider opnieuw in contact te brengen met zijn ultieme werkgever. Er worden systemen bedacht om weer een vorm van sociale welvaart en rechtvaardigheid in te voeren.”

Wie zijn in die strijd de belangrijkste spelers?

“De Schone Kleren Campagne heeft veel bijgedragen aan het bewustzijn. Ook probeert ze het mogelijk te maken dat arbeiders in

fabrieken in Azië direct met bedrijven als H&M over hun loon kunnen onderhandelen. Dat zijn nu nog experimenten, ze kunnen leiden tot een nieuwe vorm van mondiale industriële relaties. Daarbij kunnen ook boycotacties van consumenten invloed hebben. Maar daarnaast is de overheid nodig. Zij kunnen bedrijven bijvoorbeeld tot transparantie verplichten. Zij kunnen regelen dat slachtoffers van mensenrechtenschendingen zoals in Rana Plaza recht hebben op schadevergoeding en toegang hebben tot klachtenprocedures. Veel nationale wetgeving is overigens niet zo slecht, maar wordt op lokaal niveau vaak niet nageleefd. Je krijgt dan alleen wat voor elkaar als je als arbeiders heel goed bent georganiseerd. Ik heb me laten vertellen dat in Bangladesh tien procent van de parlementariërs zelf fabriekseigenaar is. Meer dan de helft van de parlementariërs heeft waarschijnlijk familieleden die zelf een fabriek bezitten. Het parlement is dan dus letterlijk in handen van de kapitalistische klasse. Dan wordt het heel lastig uit te gaan van onafhankelijke rechtspraak en dergelijke.”

Kunnen bedrijven door internationale wetgeving gedwongen worden verantwoordelijkheid te nemen voor wat hun dochterbedrijven en toeleveranciers elders doen?

“Dat is juridisch heel erg lastig. Je krijgt wel steeds meer ‘softe’ vormen van verantwoordelijkheid, zoals de *UN guiding principles for business and human rights*,

die stellen dat bedrijven moeten onderzoeken of er geen slavenarbeid wordt verricht door het bedrijf waar ze producten van willen afnemen. Dat moet voorkomen dat ze later zeggen: ‘wij wisten het niet’.

Er zijn ook zeker bedrijven die – onder druk van campagnes – verantwoordelijkheid nemen voor het betalen van ontslagvergoedingen voor arbeiders die niet direct bij hen in dienst zijn. Rana Plaza is nu een enorm strijdterrein, maar er is wel bepaald dat er ongeveer dertig miljoen aan de nabestaanden uitgekeerd moet worden door de kledingmerken. Daarvan is nu ruim de helft betaald. Sommigen proberen eronder uit te komen. Bedrijven starten vaak een onderzoek of een proef met leefbaar loon in één van hun honderden fabrieken. Daar kunnen ze dan op wijzen. Of ze ontwikkelen één groen of sociaal product onder de vele andere producten. Maar als je je werknemers niet voldoende betaalt, blijft het probleem, hoe groen of biologisch je product ook is. Uiteindelijk gaat het erom dat bedrijven voorkomen dat zij door hun handelen een negatieve impact hebben op mensenrechten. Een hardcore marxist zou het vrijwillige verantwoord ondernemen waarschijnlijk reformisme noemen. Uiteindelijk gaat het immers niet om het verdelen van de koek, maar gaat het erom dat je de middelen om de koek te maken zelf in handen hebt. Ik vind ook dat je kritisch moet blijven, maar ik denk dat de ‘softe maatregelen’ wel een opening kunnen bieden.”

Hoe gaat het met de sociale strijd in bijvoorbeeld Bangladesh?

“In Bangladesh worden bijna wekelijks industriegebieden afgesloten omdat er opstanden zijn. Duizenden mensen blokkeren de wegen en sluiten fabrieken. Ze zijn niet heel sterk politiek georganiseerd, het lijken vooral spontane opstanden. Maar als er constant wilde stakingen zijn, er onrust is, en fabriekseigenaren niet zeker zijn of ze veilig thuis komen, kan dat tot de bereidheid voeren om toch een geïnstitutionaliseerd vorm van overleg in te voeren. Helaas ben je er dan nog niet. In die zin kun je misschien ook spreken van een crisis van het marxisme. Dat was er in de twintigste eeuw op gericht om de staat in handen te krijgen, want dan kon je de productiemiddelen nationaliseren en vervolgens het socialisme introduceren. Dat werkt nu niet meer: als de arbeidersbeweging in Bangladesh de staat veroverd, hebben ze nog steeds de productiemiddelen niet in handen, want alle invloedrijke bedrijven zitten in het buitenland.”

Heeft Marx nog betekenis voor de verandering van dit mondiale systeem?

“De filosoof Slavoj Žižek zegt soms: in de jaren zeventig praatte we erover hoe we het socialisme humaan konden maken, tegenwoordig praten we er alleen nog maar over hoe we het kapitalisme humaan kunnen maken. In een hele korte periode is er een enorme omwenteling geweest, van een tijd waarin mensen ver-

schillende soorten socialisme bediscussieerden tot nu, waarin alleen nog mogelijk wordt geacht het kapitalisme wat humaner te maken. Je zou met Marx kunnen zeggen: er zijn mechanismes in het kapitaal die het heel moeilijk maken om de problemen, zoals de terugkerende crises, binnen het systeem aan te pakken. Marx is nog steeds nuttig om te bedenken hoe je voorbij het kapitalisme kan denken. Maar in *Het Kapitaal* staat bijna niets over het postkapitalisme. Een andere samenleving moet zich organisch ontwikkelen uit de bestaande. En daar moet je niet teveel over speculeren."

Voorzag Marx niet dat het kapitalisme zich dood zou lopen, omdat de inhumane aspecten ervoor zorgen dat mensen in opstand komen?

"In het kapitalisme zitten heel veel barrières en je kunt best één barrière hebben, bijvoorbeeld werkloosheid of milieuschade, zonder dat het hele systeem in gevaar komt. Het kapitalisme is heel flexibel. Je moet ook oppassen voor een eendimensionale uitleg van Marx, waarbij twee klassen tegenover elkaar staan en de onderliggende wint. Die interpretatie bestaat natuurlijk, maar er zijn ook veel andere dingen te vinden bij Marx, die het einde geheel open laten. Er zijn barrières waarvoor de politiek een oplossing moet vinden. De vraag is natuurlijk, lukt dat binnen dit bestel? Ik heb daar geen pasklaar antwoord op. Ik gebruik Marx veel meer om het

kapitalisme en de werking van het kapitaal te begrijpen dan om politieke antwoorden te vinden. Maar het is natuurlijk ook absurd te doen alsof het kapitalisme het enige systeem is, en dat het altijd zal blijven bestaan."

/

Literatuur

Jeroen Merk, 'Global Outsourcing and Socialisation of Labour—the Case of Nike', in: K. van der Pijl, *The International Political Economy of Production* (ed.), Cheltenham: Edward Elgar, verschijnt 2015.

de Groene

Volgens John Bellamy Foster en Paul Burkett biedt het werk van Marx inzicht in de samenhang tussen de ecologische crisis en de historische crisis van het kapitalisme. Was Marx een milieu-activist avant la lettre?

Door **Anna van Dijk**

Het is een vraag die veel denkers in de afgelopen decennia heeft beziggehouden: hield Marx in zijn werk rekening met de mogelijkheid van een ecologische crisis zoals wij die nu meemaken? Lang werd gedacht dat Marx überhaupt geen rol toekende aan de natuur (lees: de ecologische omgeving buiten de mens). Alleen de menselijke natuur zou zijn aandacht hebben gehad. Nu denken sociologen dat Marx wel degelijk zijn leven lang oog had voor de natuur. De prangende vraag is nu of Marx in staat was een begrip te ontwikkelen van de *dialectiek* tussen de menselijke samenleving en de natuur. Begrip van deze dialectiek is namelijk cruciaal als we de ecologische crisis van de kapitalistische samenleving willen begrijpen. De vraag is dus: is er in Marx' politiek-filosofische theorie aandacht voor een natuur die uitgeput kan raken?

De mens centraal

Veel ecologen en sociologen vinden dat Marx op dit punt steken laat vallen. De voornaamste kritiek is dat Marx een 'prometheïstische' visie zou hebben. Zoals de Griekse held Prometheus al zijn zinnen zette op het vuur dat de mensheid zou helpen overleven, zo zou Marx' werk doordrongen zijn van een veel te groot ver-

trouwen in industrie en technologie, zonder oog te hebben voor de manier waarop deze de natuur ontwrichten en uitputten. Marx zou de ontwikkeling van de mensheid, zowel onder het kapitalistische als onder het communistische systeem, koppelen aan een steeds sterkere controle over de natuur en een grenzeloos gebruik van natuurlijke hulpbronnen.

Zelfs sommige neomarxisten zijn het met deze kritiek eens. Deze *social ecologists* lossen het probleem op door te voorspellen dat de machtsovername door de arbeidersklasse ervoor zal zorgen dat zelfs technologieën die tot nu toe gevaarlijk waren, zoals nucleaire energie, uiteindelijk veilig zullen worden: eenmaal op een veilige manier gekanaliseerd, wordt schone kernenergie mogelijk. Marx' geloof in technologische vooruitgang zou dus volkomen terecht zijn, er moeten alleen nog wat praktische obstakels overwonnen worden.

Echt overtuigend is deze interpretatie niet. Op geen enkele manier is immers al bewezen dat we inderdaad in staat zullen zijn om op een duurzame en veilige manier voldoende voedsel- en brandstoffen voor de gehele wereldbevolking te genereren. Een theorie die geen rekening

Marx

houdt met de *mogelijkheid* van de eindigheid van hulpbronnen, kan niet overtuigend zijn. Moeten we dan maar accepteren dat we Marx niet al te serieus kunnen nemen waar het om ecologie gaat?

Niet als het aan socioloog John Bellamy Foster en econoom Paul Burkett ligt. Al lang voordat Foster begin deze eeuw zijn baanbrekende werk *Marx' Ecology: Materialism and Nature* schreef, waren beide auteurs bezig aan te tonen dat Marx en Engels zich wel degelijk grote zorgen maakten om de gevolgen van industrie en technologie voor de natuur. Waar Foster zich in zijn boek vooral richt op de intellectuele historie van de werken van zowel de oudere als de jongere Marx, richt Burkett zich meer op een *close reading* van Marx' teksten. In zijn bekende boek *Marx and nature: a red and green perspective* laat Burkett zien dat Marx op talloze plekken in zijn werk wijst op het belang van de natuur en de bescherming daarvan.

Alleen, en dit is een cruciaal punt, benadrukken Foster en Burkett: Marx' visie op de relatie tussen mens en natuur is wezenlijk anders dan die van veel moderne groene politieke en sociale theorieën. Sterker nog, in tegenstelling tot wat soms wordt gedacht,

moest Marx volgens Foster niets hebben van een 'idolaatheid van natuur' zoals we dat bijvoorbeeld bij de filosoof Schelling zien. Diens benadering lijkt sterk op de tegenwoordig aan populariteit winnende filosofie van de *deep ecology*, die uitgaat van de gedachte dat levende organismen een inherente waarde hebben, los van hun betekenis voor de mens. Op basis daarvan zou onze gehele levende omgeving een onvervreemdbaar *recht* hebben op leven. Veel groene denkers volgen min of meer deze gedachte en pleiten voor nieuwe collectieve ecologische waarden, op basis waarvan we als samenleving kunnen bepalen hoe we met de natuur om moeten gaan. Het zou tijd zijn om niet langer de mens, maar de natuur centraal te stellen.

Dialectische groei

Voor Marx ligt de oorsprong van het ecologisch probleem echter veel dieper: bij de menselijke *Entfremdung* van de natuur. Foster en Burkett wijzen op een veelvoorkomende fout onder critici van Marx, namelijk dat die laatste in Marx' theorie het materiële en het sociale als gescheiden zien. In dat geval zou de natuur voor Marx volkomen los staan van de menselijke sociaalhisto-

rische ontwikkeling en kan die inderdaad, zoals *deep ecologists* bepleiten, aparte waarden toegekend krijgen. Maar, zo schrijven Foster en Burkett, het historisch materialisme van Marx (het dialectische uitgangspunt dat onze opeenvolgende productiesystemen bepalend zijn voor de loop van de geschiedenis) is voor hem nauw verweven met de ecologische geschiedenis van de aarde.

Dit is het beste uit te leggen aan de hand van de kritiek op Marx' ecologische visie. Veel critici wijzen erop dat beweringen van Marx consistent lijken te zijn met de prometheïstische interpretatie. In *Das Kapital* zegt Marx bijvoorbeeld, vrij vertaald, dat kapitaal de historische taak heeft om de productiekrachten van sociale arbeid te ontwikkelen, en dat het op die manier de materiële voorwaarden schept voor een hogere productiewijze. Voor Marx is het kapitalisme in die zin progressief – het ontstaan van het kapitalistisch systeem is immers een noodzakelijke stap om de 'beperkingen van de natuurlijke en sociale menselijke ontwikkeling' in het pre-kapitalistische tijdperk op te heffen. In het kapitalisme wordt dus volgens Marx terecht grote waarde toegekend aan steeds maar meer productie en materiële groei. Betekent dit

Als we een duurzame relatie met de natuur willen, moeten we de sociale en materiële verhoudingen veranderen, niet de individuele morele waarden.

\

dan dat ook Marx zelf deze kapitalistische neiging tot grenzeloze materiële groei als intrinsiek positief bestempelde?

Vervreemding

Hier, aldus Foster en Burkett, is het van belang om Marx' historisch-dialectische benadering niet uit het oog te verliezen. Marx zag het kapitalisme als opstapje naar het volgende doel: het socialisme en uiteindelijk het communisme. Dit opstapje heeft een *antithetische vorm*: het kapitalistisch systeem elimineert aan de ene kant de pre-kapitalistische beperkingen van de menselijke ontwikkeling, maar ze doet dit *door middel van* haar exploitatieve en vervreemdende productiewijze. En juist deze productiewijze zorgt er uiteindelijk weer voor dat de noodzaak voor exploitatieve klassenrelaties verdwijnt. Deze tegenstrijdigheid brengt critici blijkbaar in de war, want wat Marx als een noodzakelijke en daardoor dus positieve eigenschap van het kapitalisme zag (haar exploitatieve productiewijze) is tegelijkertijd de eigenschap die overwonnen moet worden en dus niet inherent als positief gezien kan worden. Als Marx het kapitalisme, en de bijbehorende drang naar technologische vooruitgang, als progres-

sief en positief bestempelt, is dit dus alleen in de functie van een noodzakelijke overgang naar het communistisch systeem. We moeten de materiële waarden die Marx omschrijft als positief binnen het kapitalisme volgens Burkett daarom niet verwarren met de ecologische waarden die hij zelf als moreel juist zag.

Ecologische duurzaamheid hangt voor Marx samen met wat Foster de *metabolic rift* noemt (een term die wereldberoemd werd): de kloof van vervreemding tussen de mens en de aarde. De metabolische relatie met de natuur is in Marx' visie voor de mens essentieel voor zijn overleving en welzijn. Arbeid is de essentie van deze metabolische relatie, want via arbeid vormen we, in Marx' eigen termen, de 'ruwe materialen', uit de *großen Werkstätte der Natur*, voor ons eigen voordeel en overleven.

Marx noemt het karakter van deze menselijke arbeid, dat dus ook de menselijke relatie tot de natuur betreft, 'gelimiteerd en voorwaardelijk'. Dit karakter, dat volgens Marx grenzen stelt aan de ontwikkeling van mensen als natuurlijke en sociale wezens, zou in het algemeen 'exploitatief, anarchistisch en onzeker' zijn, binnen alle tot nu toe bestaande productiesystemen. Het kapita-

lisme reproduceert dit karakter het alleen maar, en verergert het door zijn extreme sociale scheiding van arbeiders en hun productiewijze.

Het goede nieuws is dat dit algemene 'exploitatieve karakter' van de mens volgens Marx wel overwonnen kan worden: uiteindelijk schept het kapitalisme de noodzakelijke voorwaarden voor een 'nieuwe en hogere synthese' – een eenheid van landbouw en industrie. Maar om deze hogere synthese te bereiken zullen de arbeiders in de nieuw geschapen gemeenschap (het socialisme en uiteindelijk het communisme) moeten doen waar de bourgeoisie niet toe in staat is: het menselijke metabolisme met de natuur op een rationele manier beheersen. De postrevolutionaire gemeenschap van de *freie Assoziation der Produzenten* zal hier wél het vermogen toe hebben. Zij beheersen hun relatie met de natuur namelijk door middel van collectieve controle, en niet met de blinde macht van de marktverhoudingen van de bourgeoisie.

Bondgenoot

Dit betekent wel dat de socialistische gemeenschap van vrije en geassocieerde arbeiders voor fundamentele en voortdurende uitdagingen gesteld zal worden. Een

duurzame relatie met de aarde zal volgens Marx namelijk niet automatisch volgen uit de overgang naar het socialisme, maar het socialisme zal slechts de basis bieden van waaruit de mens, niet langer gehinderd door de drang naar industriële overproductie, verdere maatregelen moet gaan nemen om bijvoorbeeld de scheiding op te heffen van arbeid en populatie tussen de stad enerzijds en het platteland anderzijds. Ook de bodemverontreiniging zal door middel van maatregelen hersteld moeten worden en op dezelfde manier koppelde Marx volgens Foster thema's als ontbossing, klimaatverandering, milieuvervuiling en overpopulatie aan de *metabolic rift*.

Marx behandelde de kapitalistische productiekrachten (vervreemd van de natuur) dus als kwalitatief anders dan de communistische productiekrachten (niet vervreemd van de natuur), in tegenstelling tot wat vaak wordt gedacht. De ecologische crisis is een onderdeel van de historische crisis van de kapitalistische verhoudingen, en hoewel Marx zelf niet expliciet de link legde tussen beide crises, kunnen we volgens Foster en Burkett tegen bovenstaande achtergrond wel de potentiële rol van ecologische conflicten zien in

de overgang van het kapitalisme naar het communisme.

Kortom, als we de ecologische crisis willen beslechten, moeten we bij het overstijgen van het kapitalistische productiesysteem beginnen. Als we een harmonieuze, duurzame relatie met de natuur willen, moeten we de vervreemde, exploitatieve, sociale en materiële verhoudingen veranderen, niet de individuele morele waarden. Deze interpretatie van Marx wordt steeds aannemelijker als je de heldere analyse van Foster en Burkett leest. Marx' benadering biedt originele en bruikbare inzichten in de oorzaken van de milieucrisis onder het kapitalisme, de relatie tussen ecologische worstelingen en klassenstrijd en de vereisten voor een gezonde en duurzame co-evolutie van mens en natuur. Marx, zo schrijven Foster en Burkett, was niets anders dan een vroege bondgenoot van moderne milieuactivisten.

/

Literatuur

John Bellamy Foster, *Marx's Ecology: Materialism and Nature*, Monthly Review Press, U.S., 2000.

Paul Burkett, *Marx and Nature: A Red and Green Perspective*, St. Martin's Press, New York 1999.

Poetin begrijpen

Links Nederland heeft een stuk minder moeite met Amerika dan een jaar of dertig geleden. Alleen bij de SP leeft het sentiment contra mondiale heerszucht die de Verenigde Staten kenmerkt nog wat sterker dan gemiddeld. Daardoor leeft bij de SP ook meer begrip voor Vladimir Poetin sinds hij de mouwen opstroopte tegen Amerika.

In het Duits heten ze Putin-versteher, mensen die de Navo-interpretatie van het conflict met Rusland niet geloven. De Poetin-begrijpers menen dat Poetin als boosdoener een 'mediaframe' is. Ze zeggen: Rusland is stabiel en ooit en Poetin is erg populair onder zijn eigen bevolking. Hij bracht een kleine groep mensen welvaart en het gros dat arm bleef kon tenminste weer trots zijn op het moederland. De eerste jaren na de val van de Sovjet Unie heeft het Westen een enorm triomfalisme ten toon gespreid. Men deed mooie beloften over machts-evenwicht in Europa en parlementaire democratie in Rusland, maar IMF en de Navo lieten die gouden toekomst in de soep lopen. Dat Poetin nu zijn spierballen laat zien, is dus niet meer dan logisch. En de 'bevrijding' van de Krim door de Russen oogt volkenrechtelijk een stuk beter dan de 'bevrijding' van Irak door de Amerikanen.

Het idee van de Poetinbegrijpers is dat de erkenning van Rusland als een groot land een multipolaire wereld dichterbij brengt, dat Europa met haar praktijk van vrede door handel en samenwerking meer voor het zeggen krijgt ten koste van de imperialistische Verenigde Staten. Want achter alle mooie Amerikaanse praatjes over partnerschappen en samenwerking gaat imperialisme schuil. Kijk maar naar de rotzooi in de voormalige landen van de Sovjet-Unie waar Amerika 'kleurenrevoluties' bracht, of in de landen die een Arabische lente ondergingen. Dat vraagt om tegenwicht. Dit klinkt onlinks 'realistisch'.

Maar het Russische regime laat ondertussen alleen maar het slechtste zien dat het kapitalisme te bieden heeft. Daar helpt geen alternatieve krant of website aan. Misschien dat men in Afrika onadigter is voor homo's of dat men in China nog wat meer gif uitstoot, maar het trio corruptie, vervuiling en destructie is nergens beter generaliseerd dan onder Vladimir Poetin. Wat Poetin aan retoriek ophoest over onderdrukkende monocultuur van Walt Disney en Coca Cola, brengt hij thuis succesvoller dan wie ook in praktijk. Dat zie je makkelijk over het hoofd wanneer je het vooral niet zo op Amerika hebt begrepen.

Zoals 'universiteitsprofessor' Karel van Wolferen dat deed in een blinde aanval op de westerse media (terug te lezen in de Groene Amsterdammer van 20.8.2014). Met als grondhouding dat de westerse media schoothonden zijn van Washington, sloeg Van Wolferen de Oekraïne-crisis plat tot Amerikaans imperialisme. Om – verrassing! – precies op het Kremlin-standpunt uit te komen. Van Wolferen ruilde na een lang betoog de ene propaganda voor de andere in.

Het misverstand is dat dit een nieuwe koude oorlog is, dat er een ideologisch conflict in de maak is, maar het is een strijd tussen staten die allemaal aan kapitalisme doen. Aandacht voor Russische overwegingen is verstandig. Maar het is hevig oninteressant voor de inwoners van, zeg, Estland, Letland of Litouwen of wij wel een 'eerlijk' beeld van het conflict in Oekraïne hebben. De vraag die inzake de spanningen tussen het westen en Rusland nu beantwoord moet worden, is wat Poetin afhoudt van interventies in andere voormalige Sovjetstaten. Poetin begrijpen is tegengas geven, volgens een links en toch realistisch principe: de vijand van mijn vijand moet mijn vriendschap eerst maar eens verdienen.



De machine als verlosser?

Nut en onnut van werk in de linkse theorie

Via werk realiseert de mens zich als mens. Dat vond Marx en vele linkse denkers zijn het tot op de dag van vandaag met hem eens. Er is echter ook een traditie die vindt dat technologie ons moet helpen om zo min mogelijk te werken. Door de robotisering van werk laait het debat over nut en onnut van werk weer op.

Door **Bart Zantvoort**

In 1930, middenin de Grote Depressie, speculeerde de Britse econoom John Maynard Keynes hoe de wereld er over honderd jaar uit zou zien. Keynes voorzag dat het nationaal inkomen zou verachtvoudigen, en aangezien dit ruimschoots voldoende is om in onze behoeften te voorzien zouden veel kortere werktijden mogelijk zijn – drie uur per dag, of vijftien uur per week. Waarom is deze droom van Keynes nooit gerealiseerd?

De bevrijding van de mens van de economische noodzaak door technologische vooruitgang is een ideaal met een lange geschiedenis. In deze geschiedenis speelt Marx een belangrijke rol, maar het waren een aantal van Marx' navolgers die dieper ingingen op de vraag over de waarde, het nut en de noodzaak van werk. Paul Lafargue, een schoonzoon van Marx, kwam in zijn pamflet *Het Recht op Luiheid* in opstand tegen de burgerlijke arbeidsmoraal, die volgens hem ook de arbeidersbeweging in haar grip had. Lafargue werd in zijn tijd al getroffen door de kenmerken die wij soms zien als typisch van een latere vorm van het kapitalisme, zoals de neiging om de kwaliteit van producten met opzet te verminderen om vaker nieuwe producten af te kunnen zetten. Dit laatste diende volgens Lafargue niet alleen om de winst van de kapitaalbezitters op te voeren, maar ook om de arbeiders aan het werk te houden, en op die manier te controleren.

Net als Keynes zag Lafargue technologische vooruitgang dus niet als bedreiging, maar als een middel om de mens te bevrijden van de arbeid:

Onze machines, met hun adem van vuur, hun onvermoeibare ledematen van staal, hun wonderbaarlijke, onuitputtelijke vruchtbaarheid, volbrengen gedwee en uit zichzelf hun heilige arbeid. En toch blijft het vernuft van de grote filosofen van het kapitalisme beheerst door het vooroordeel van de loonarbeid, de ergste vorm van slavernij. Zij begrijpen nog niet dat de machine de verlosser is van de mensheid, de god

die de mensen zal loskopen van de sordidae artes en de loonarbeid, de god die hen ledigheid en vrijheid zal schenken.

Het nut van werk

In het huidige debat over de gevolgen van robotisering gaat het vooral om de vraag of er wel of niet nieuwe banen in de plaats zullen komen van het werk dat door robots en automatische processen wordt overgenomen. Maar waarom zouden we überhaupt nog werken? Biedt de automatisering niet juist de mogelijkheid om steeds minder onaangenaam werk te doen, alleen omdat het nodig is om in onze levensbehoeften te voorzien?

De vraag of werk op zich waardevol is blijft een belangrijk strijdpunt tussen verschillende linkse stromingen. Volgens de Amerikaanse (post-)anarchistische schrijver Bob Black (*The Abolition of Work*) moeten we streven naar 'volledige werkloosheid', en kan het grootste deel van het werk vervangen worden door vrijwillige, 'speelse' creatieve bezigheid. Black beschuldigt Marx en de hedendaagse linkse politiek ervan vast te houden aan de idealisering van arbeid, uit angst de eigen doelgroep kwijt te raken: "Zonder

werk zijn er geen werkers, en wie zou de linkse politiek zonder werkers nog moeten organiseren?"

Dat het 'vooordeel van de loonarbeid' zowel links als rechts politiek uitgangspunt is, lijkt onmiskenbaar. Volgens staatssecretaris Eric Wiebes (Financiën) zijn de coalitiepartijen PvdA en VVD het over één ding eens: "Werk is goed voor mensen" (NRC 12.7.2014). Hiermee vergeleken zijn Marx' ideeën over werk een stuk complexer. In navolging van Hegel ziet Marx werk als noodzakelijk voor de zelfverwerkelijking van de mens. In de *Grundrisse* bekritiseert hij Adam Smith, die werk, net als Keynes, ziet als noodzakelijk kwaad. Volgens Marx heeft "het individu een normale hoeveelheid werk nodig," en heeft Smith "geen idee dat het overkomen van obstakels op zichzelf een bevrijdende activiteit is."

Hier moet wel gezegd worden dat de vorm van werk die Marx voor ogen heeft iets heel anders is dan de 'loonslavernij' onder het kapitalisme. In de maatschappij van de toekomst voorziet Marx het einde van de meest negatieve kenmerken van werk: de minutieuze deling van het arbeidsproces, en het feit dat werkers geen zeggenschap hebben over het werk of het eindproduct. Maar Marx' houding tegenover

De grote filosofen van het kapitalisme [...] begrijpen nog niet dat de machine de verlosser is van de mensheid, de god die de mensen zal loskopen [...] en] hen ledigheid en vrijheid zal schenken.

werk blijft dubbelzinnig. In een “hogere fase van de communistische maatschappij” is werk geen lolletje: “Arbeid wordt tot aantrekkelijk werk, de zelfverwerkelijking van het individu, wat absoluut niet betekent dat het alleen maar leuk of vermakelijk is. Echt vrij werk is tegelijkertijd de meest serieuze bezigheid, de intensiefste inspanning.” Werk is dan niet langer “een middel om te leven,” maar “de eerste levensbehoefte” (*Kritiek op het Program van Gotha*).

Critici als Lafargue en Black denken dat het een fout is werk op zich als waarde te zien. Natuurlijk blijft de vraag hoe we invulling aan ons leven kunnen geven als we niet meer hoeven te werken om in onze behoeften te voorzien. Maar de kern van de kritiek op Marx is dat het idee van werk als ‘zelfverwerkelijking’ nog te zeer in de greep is van de traditie die gevormd is door de burgerlijk-kapitalistische, ‘protestantse’ arbeidsmoraal, en dat dit echte emancipatie in de weg staat.

Werk en inertie

Desalniettemin ligt het denken van Marx ook ten grondslag aan deze traditie van kritiek op werk. Één van Marx’ belangrijkste bijdrages aan de cultuurfilosofie is de gedachte dat het kapitalisme, met alle bijbehorende negatieve aspecten, een noodzakelijke fase is in de politieke en economische ontwikkeling van de moderne maatschappij. In tegenstelling tot achttiende- en negentiende-eeuwse theorieën over ‘nobeles wilden’ en negentiende-eeuwse reactionaire romantici begreep Marx dat we niet terug moeten verlangen naar een geïdealiseerd verleden. Technologische ontwikkeling, rationalisering van het arbeidsproces en de accumulatie van kapitaal zijn nodig om de mens te bevrijden van de ziekte, honger, armoede en politieke ongelijkheid die alle maatschappijen in het verleden geteisterd hebben. Het kapitalisme heeft dus een belangrijke en noodzakelijke rol gespeeld in de ontwikkeling en emancipatie van de mensheid, maar het probleem is dat de beloftes

van het kapitalisme en de verlichting, de belofte van algemene welvaart, vrijheid en gelijkheid niet waar zijn gemaakt.

Deze gedachtegang geldt ook voor werk. Volgens marxistisch geschoolde maatschappijcritici als Theodor Adorno en Herbert Marcuse was de kapitalistische vorm van werken een historisch bepaald noodzakelijk kwaad, maar moet het nu mogelijk zijn om minder te werken en onze energie te besteden aan het nastreven van individuele verlangens. Volgens Adorno houdt het kapitalistische systeem zich op irrationele wijze in stand, en weigert zich aan te passen aan de technologische, economische en politieke mogelijkheden die het zelf heeft gecreëerd. De onophoudelijke drang tot werken, die voorkomt dat we gebruik maken van de vrijheid die de technologische ontwikkeling ons brengt, is niet het gevolg van economische of logische noodzaak, maar van een inherente weerstand tegen verandering, een vorm van inertie in het bestaande systeem.

Bullshit Jobs

Dat de vraag naar het nut en onnut van werk veel mensen bezig houdt, blijkt wel uit de verhitte discussie naar aanleiding van een recent artikel van de anarchistische antropoloog David Graeber, ‘On the Phenomenon of Bullshit Jobs’. Graeber betoogt dat een groot deel van het werk dat tegenwoordig verricht wordt nutteloos is: “Het lijkt wel,” schrijft hij, “alsof er iemand ergens zinloze banen zit te verzinnen, alleen om ons allemaal aan het werk te houden.” Het meest gangbare argument waarom we niet minder zijn gaan werken – dat mensen liever meer consumeren dan dat ze meer vrije tijd hebben – weerlegt Graeber door te verwijzen naar het feit dat de meeste banen, zelfs als je ook naar landen als China en India kijkt, heel weinig met productie te maken hebben. Volgens hem zit de meeste groei van banen in sectoren die weinig bijdra-

gen aan consumptie en welvaart: administratielagen in de zorg en het onderwijs, werk in reclame, marketing en PR, en financiële dienstverlening.

Maar als deze banen weinig economisch of maatschappelijk nut hebben, waarom bestaan ze dan toch? Volgens Graeber is het antwoord simpel: sociale controle, en het verdedigen van de belangen van de '1%'. Als voorbeeld geeft hij dat in de VS, naar de schatting van sommige economen, tot een kwart van de bevolking werkzaam is in de 'bewakingsindustrie': het gevangenisstelsel, politie- en veiligheidsdiensten, privébewakingsdiensten, en alle ondersteunende diensten die daarmee gepaard gaan.

Graeber's betoog lijkt te raken aan een breed gevoel van ongenoegen. De 'bullshit' in de arbeidswereld neemt vele vormen aan: niet alleen banen of sectoren waarvan het nut twijfelachtig is, zoals financiële flitshandel, maar ook als onderdeel van banen die op zich een duidelijk nut hebben, maar waar werknemers een groot deel van de tijd kwijt zijn met rapporteren, vergaderen, teambuilden, e-mails beantwoorden of simpelweg met de drang ' bezig te lijken'.

Herverdeling

Er lijken dus verschillende redenen te zijn waarom we niet minder werken: de 'inertie' van de maatschappij die moeite heeft zich aan te passen aan de technologische vooruitgang; de ingesleten arbeidsmoraal en de macht van grote bedrijven en kapitaalbezitters om een herdefiniëring van werk en sociaal beleid tegen te gaan.

Maar als de al door Marx, Lafargue, Marcuse, Keynes en Black voorspelde toekomst nooit werkelijkheid is geworden, is deze dan nu door robotisering en digitalisering eindelijk aangebroken? De komende technologische veranderingen lijken wel degelijk van een andere orde dan tot nu toe. Zij zullen hoe dan ook leiden tot grote sociale, economische en politieke

spanningen. Maar een utopische uitkomst is geenszins gegarandeerd. Als verdere automatisering leidt tot een grotere concentratie van kapitaal en macht, zullen de bezitters van kapitaal ook meer macht hebben om verandering, herverdeling van welvaart en werkvermindering tegen te gaan.

De vraag over de toekomst van werk is uiteindelijk een verdelingskwestie, zowel over de verdeling van werk – kan hetzelfde werk door meer mensen die minder uren werken worden gedaan? – als over de verdeling van inkomen – hoe voorkomen we dat het gros van het nationaal inkomen toekomt aan bezitters van kapitaal en de kleine laag hoogopgeleiden die het werkleger van robots managen? Mogelijke antwoorden op deze vraag komen niet vanuit de technologie of de economische wetenschap, maar zijn een kwestie van maatschappelijk debat en politieke wil.

/

Literatuur

B. Black, 'The Abolition of Work', In: *The Abolition of Work and Other Essays*, Loompanics Unlimited, 1986. (online)

D. Graeber, 'On the Phenomenon of Bullshit Jobs', in *Strike! Magazine* 17/08/2013. (online)

J. M. Keynes, 'Economic Possibilities for our Grandchildren', in *Essays in Persuasion*, W.W. Norton & Co., New York 1963.

P. Lafargue, *Het Recht op Luiheid*, Uitgeverij de Dolle Hond, Amsterdam 1883, www.marxists.org.

Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, Penguin 1993.

Karl Marx, 'Kritiek op het Program van Gotha', *Die Neue Zeit*, Bd. 1, no. 18, 1890-91, www.marxists.org.

Staging the message

Ontwerper Jan van Toorn laat zich inspireren door denkers en kunstenaars uit de avantgarde en de linkse traditie. Visuele communicatie is een publieke activiteit en daarmee impliciet politiek handelen.

De afgelopen jaren werkt hij aan een serie collages: ***Still lifes with borrowed furniture***. Publicist Els Kuijpers: 'De stillevens van Van Toorn verzetten zich tegen al die vormen van *newspeak* en *doublespeak* die vandaag de dag overal de boventoon voeren. Zij zoeken naar rijke en samengestelde vormen van visueel taalgebruik dat in samenhang met de realiteit en in samenspraak met de kijker actief betekenissen weet te ontwikkelen. (...)

Zo helpen de stillevens van Jan van Toorn ons vrijere vormen van communicatie herinneren in een tijd van 'total amnesia'. Als voorwaarde voor utopia, het concrete en noodzakelijke perspectief dat ons handelen drijft.' (in: *And/or, on contradiction in the work of Jan van Toorn*, nai010 2013)

Over het ontwerpoeuvre van Jan van Toorn is tot 29 maart 2015 de tentoonstelling 'Staging the message' te zien in het Van Abbe Museum in Eindhoven.
www.vanabbemuseum.nl

the intellectual gearbox

or the negotiations of the intellectual operator

Noni Studio

Yoko Yamashita Group, First Gallery, Tokyo, Japan

From the series "The Intellectual Gearbox" by Tomás Maldonado, 2009. The work is a collage of various images and text, including a building, a car, and a person. It is a visual representation of the intellectual operator's negotiation between different levels of reality.



Ostend beach 2010

Maldonado* distinguishes between a *pensiero operante* – a practical or instrumental way of thinking – and a *pensiero discordante*, a practice without *pensiero discordante* gradually dozes off, theory without *pensiero operante* becomes detached from the earth.

Gui Bonsiepe, *Entwurfskultur und gesellschaft*. Basle 2009

*Tomás Maldonado,

the nature of things



what men and women create most notably are other men and women. In doing so, they generate the labour power that any social system both sexual and material reproduction have their own distinct histories, which are not to be merged into one; but both are sites of age-old and their respective victims thus have a joint interest in political emancipation.

Terry Eagleton, *Why Marx was right*. New Haven and London: Yale University Press, 2009.



Elke Krystufek, installation *Taboo, taboo*. Austrian pavilion, Venice biennale 2009

needs to sustain itself,
strife and injustice,
and London 2011

Falconplein

or
leafing through my findings 2

Jean-Luc Godard, *La Chinoise*, 1967

IL FAUT CONFRONTER
LES IDÉES VAGUES AVEC
DES IMAGES CLAIRES



Antwerp 2009



how is one to identify with the message? empirical observations, data, are socially conditioned, are related to modes of production, give shape to forms of sociality, in spite of the forces that determine it the given should be worked through, should be related to reality, to everyday life, which is a question of method, i.e. to say political.

Susan Buck-Morss, *Design beyond design*. Maastricht 1997

the passion for the real
or
the inevitability of fiction

Roberto Benigni, Rai 2005



[...] theatrical emancipation starts [...] from the principle of the 'looking also is an action which confirms or modifies'
Peter Hallward, *new Left review* 37. London 2006



Topkapi palace, Istanbul 2006

...ple of equality, it begins when we dismiss the opposition between looking and acting.* when we realize that the distribution of the visible, and that "interpreting the world" is already a means of transforming it, of reconfiguring it.*

* Jacques Rancière, *The emancipated spectator*, Frankfurt 2004

Het gelijk

Marx leert ons de samenhang van de huidige crises te begrijpen en geeft inzicht in de truukendoos van het kapitalisme. Groene politici moeten Marx lezen, willen ze nieuwe economische vormen ontwikkelen.

Door **John Barry**

Karl Marx, misschien wel de beste denker als het gaat om crises, zou de wereld van vandaag herkend hebben. Sinds de internationale financiële crisis hebben velen betoogd dat Marx gelijk had wat betreft het instabiele en crisisgevoelige karakter van het kapitalisme. Er zijn op dit moment in elk geval meerdere crises. Naast de zich verergerende klimaatcrisis, de crisis van biodiversiteit en de voortschrijdende decimering van soorten en leefgebieden, hebben we te maken met geopolitieke crises in het Midden-Oosten, de doorgaande invloed van de globale economische en financiële crisis en met een toename van sociaaleconomische ongelijkheid zowel binnen als tussen landen. En alsof dat nog niet genoeg crises zijn, spreken velen ook nog over de crisis van democratische politiek in Europa: steeds minder mensen gaan naar de stembus, er is sprake van een groeiend cynisme over politieke partijen, politici en het politieke proces en steeds minder mensen zijn actief in politieke partijen en in de geïnstitutionaliseerde representatieve politiek.

We leven vandaag in een wereld van meervoudige en met elkaar samenhangende crises. Zelfs de radicaalste van alle organisaties, het Internationale Monetair Fonds, erkent het causale verband tussen de snel stijgende ongelijkheid, de speculatie met goederen en de internationale financiële crisis van 2008 (Kumhof e.a. 2013). Het is duidelijk dat de kapitalistische logica – de economie moet groeien of zij stort in – is gebaseerd op de systematische vernietiging van het natuurlijk kapitaal van de aarde.

Meer democratie

Het marxisme biedt ons een systematische diagnose van de groeiende ongelijkheid in welvaart en inkomen. Het gemiddelde loon in de gehele geïndustrialiseerde wereld is gedaald, net als het aandeel van arbeid in de nationale welvaart. (Reich 2010). Vanuit marxistisch perspectief is dit het resultaat van de macht van de

van Marx

globale elite, de heersende klasse, die heeft aangestuurd op de overgang van een op productie gebaseerd kapitalisme naar een financieel kapitalisme gebaseerd op speculatie en Ponzifraude. Deze overgang leidde niet alleen tot een 'kapitalisme zonder kapitaal' (Chorafas 2009), het heeft ook, als gevolg van het post-crash bezuinigingsbeleid van de meeste regeringen, het democratische proces in gevaar gebracht en de beschermende rol van de nationale welvaartsstaat uitgehold. De regeringen, zelfs de Amerikaanse, waren er tijdens de crisis snel bij om de banken financieel te redden. Maar ze reageren niet zo snel als het erom gaat de gevolgen van het bezuinigingsbeleid voor de armen en kwetsbaren te verzachten, hoewel die het meest afhankelijk zijn van de overheid voor bescherming en welvaart. Marx zou in dit verband waarschijnlijk gesproken hebben van 'kapitalisme voor de armen en socialisme voor de rijken'.

Het cynisme van burgers ten aanzien van de politiek kon hier weleens mee te maken hebben. Maar het is de vraag of we te maken hebben met een crisis van de democratie als zodanig, of met een crisis van het liberale, representatieve en op de staat gerichte systeem van democratische politiek, een crisis van één bepaald type democratie dus?

Als dat laatste het geval is, moeten we ons afvragen of we genoeg nemen met minimale, en op veel plaatsen falende representatieve instituties van een liberaal democratisch systeem, of dat we deze representatieve processen radicaal willen hervormen, en streven naar een democratischer samenleving. Democratische normen als gelijkheid en participatieve besluitvorming kunnen worden uitgebreid naar meer terreinen van ons leven. Want waarom zou democratie ophouden bij de deur van de fabriek of het kantoor? Die vraag is zo oud als democratische politiek zelf.

Alchemie

De democratische crisis heeft ook te maken met de spanning tussen enerzijds de democratische revolutie en zijn erfenis en anderzijds de erfenis van de industriële revolutie. Met andere woorden: tussen de kapitalistische organisatie van de economie en de democratische organisatie van de politiek.

Ik noem slechts twee voorbeelden: ten eerste de reductie van burgerschap tot consumentenbelangen. Onder invloed van het kapitalisme is de politiek veranderd: die gaat niet langer over ons handelen ten behoeve van het gemeenschappelijk welzijn of het algemeen belang, maar alleen nog over ons privé belang. Bovendien gaat de reductie van de zorgen en belangen van de burger door die van de consument gelijk op met de verdringing van vrijheid en gelijkheid door comfort en gemak. Dat begreep Samuel Adams al, één van de stichters van de Amerikaanse republiek:

Als u de rijkdom meer liefhebt dan de vrijheid, de rust van de slavernij meer dan de levendige strijd van de vrijheid, ga dan naar huis in vrede. Wij vragen uw adviezen niet, noch uw wapens. Kniel neer en lik de hand die u voedt. Moge uw ketenen licht te dragen zijn en moge het nageslacht vergeten dat u onze landgenoot was! (toespraak bij het Huis van de Staat van Philadelphia, 1 Augustus, 1776.)

Het tweede voorbeeld betreft de directe verloeding van het democratische proces en de aantasting van overheidsinstituties door zakelijke belangen van bedrijven en financiële instituties. Of het nu gaat om weer een schandaal dat onthult dat gekozen politici te koop zijn voor de hoogste bidder, om projectontwikkelaars die beleidsmakers omkopen met het oog op businessplannen, of om ambtenaren die voordeel geven aan mensen uit hun directe omgeving terwijl het hun taak is het bedrijfsleven te reguleren en te controleren: steeds worden commerciële belangen door de overheid boven het algemeen belang gesteld. Kapitalisme neemt de overhand boven democratie.

Alleen zo kunnen we het simpele, maar in mijn ogen onderschatte en onbegrepen feit verklaren dat een wereldwijde door de financiële wereld veroorzaakte economische crisis in de private sector wordt beantwoord met het snijden in publieke budgetten en sociaal beleid.

In zijn boek *Austerity. The History of a Dangerous Idea* beschrijft Mark Blyth bezuinigen als een vorm van vrijwillige deflatie, waarbij de economie zich aanpast door de verlaging van lonen, prijzen en publieke uitgaven. Doel is het concurrentievermogen van de economie te herstellen en dat wordt (schijnbaar) het best bereikt door te snijden in overheidsbudgetten, schulden en tekorten.

Het gevolg is dat de armen betalen voor de fouten die de rijken hebben gemaakt.

Zo is de crisis van de private banksector voor onze ogen op magische wijze veranderd in een schuldencrisis van de staat. Deze moderne politieke goochelkunst herinnert aan de oude middeleeuwse alchemisten, die beweerden dat zij metaal in goud konden veranderen.

Rookgordijn

Met behulp van een basale marxistische analyse kunnen we leren deze truc te doorzien. Het heersende verhaal over de huidige crisis als een gevolg van staatschulden, te hoge uitgaven door de publieke sector, te genereuze sociale uitkeringen enzovoort, is precies dat: een verhaal. In werkelijkheid is het een ideologisch rookgordijn die de werkelijke oorzaak van de crisis verbergt, namelijk het roekeloos verstrekken van leningen door de financiële sector, voornamelijk ten behoeve van de rijke elite.

Marx heeft ons geleerd dat de macht van ideologie niet eenvoudigweg bestaat uit een 'grote leugen' die de bevolking wordt aangesmeerd. Om te begrijpen hoe ideologie werkt, moeten we preciezer kijken naar de manier waarop de belangen van machtige partijen –

het bedrijfsleven, de politieke partijen, de *mainstream media* en vooral de hogepriesters van het kapitalisme, de orthodoxe economen – systematisch het verhaal van de publieke schuld in relatie tot de economische crisis herhalen en versterken. Door het gebruik van gedetailleerde financieel-wiskundige algoritmes, formules over risicospreiding en mathematische software, creëert de economie een schijn van indiscutabele *know-how* en onweerlegbare waarheid.

Maar wat dit economische model werkelijk onweerstaanbaar heeft gemaakt, was zijn belofte om de wensen van zijn volgelingen te vervullen, namelijk van de investeerder, de huisjesmelker, de projectontwikkelaar en de beheerder van pensioengelden. Zij werden overtuigd door een truc waar zelfs de oude alchemisten zich niet aan zouden hebben gewaagd. De praktijk van het massaal opkopen van schulden waarbij ze werden omgezet naar goederen, is het moderne equivalent van de transformatie van lood in goud.

Er is nog een ander recent voorbeeld van politieke alchemie, namelijk het antwoord van de meeste westerse regeringen op de globale financiële crisis van 2008: het snijden in de publieke sector als 'oplossing' voor de private schuld, veroorzaakt door het risicovolle gedrag van private banken.

Het uiteenspatten van de financiële bubbel tijdens de crash van 2008 is een verhaal van hebzuchtige bankiers, subprime hypotheeklen, financiële speculatie, luie en medeplichtige toezichhouders en de grootschalige productie en verspreiding van 'financiële massavernietigingswapens'. Maar niet alleen. Het gaat ook over de onweerstaanbare macht van de mythe van de economische groei, het in slaap sussende wondermiddel van de orthodoxe economie dat geen alternatieven erkent en van zijn aanhangers alleen hun financiële inleg en instemming vereist, in plaats van hun actieve begrip en betrokkenheid.

\

De crisis van de private banksector is voor onze ogen op magische wijze veranderd in een schuldencrisis van de staat.

Fantasie

Deze kritiek is niet nieuw. Marx schreef al in de negentiende eeuw over de mythologische dimensies van het kapitalisme. Hij sprak over ondernemers als kapitalisten die andere uitbuiten. Met dat laatste bedoelde hij dat de ondernemer de verlangens en fantasieën van anderen opwekt en deze dan gebruikt voor zijn eigen voordeel. Hij schrijft:

Iedereen is erop uit, voor de ander een nieuwe behoefte te creëren, teneinde hem tot een nieuw offer te dwingen, hem tot een nieuwe afhankelijkheid te brengen en hem tot een nieuwe wijze van genot te verleiden en daarmee tot economische ondergang. Een ieder tracht de ander onder een vreemde macht te brengen om daarin de bevrediging van zijn eigen zelfzuchtige behoefte te vinden. Met de massa der dingen groeit daarom ook het rijk van de vreemde machten waaraan de mens onderworpen is en elk nieuw product is een nieuwe potentie van het wederzijdse bedrog en de wederzijdse beroving. De mens wordt steeds armer als mens, hij heeft steeds meer behoefte aan geld om zich van de vijandige werkelijkheid meester te maken, en de macht van zijn geld neemt af naarmate de massa van de productie toeneemt, dat wil zeggen zijn behoefte neemt toe naarmate de macht van het geld toeneemt.

De expansie van producten en behoeften wordt tot een vindingrijkheid en altijd berekenende dienstbaarheid aan onmenselijke, geraffineerde, onnatuurlijke en imaginaire begeerten. De particuliere eigendom weet de ruwe behoefte niet tot menselijke behoefte te maken; het idealisme van de particuliere eigendom bestaat uit fantasie, willekeur en grilligheid. Geen eunuch vlijt zijn despoot op een zo onbeschaamde manier of tracht zijn afgestompte lusten met zo infame middelen te prikkelen om

hem een gunst te ontfutselen als de eunuch van de industrie, de ondernemer, doet om een paar zilverstukken in de wacht te slepen of de gouden vogeltjes uit de zak van zijn met christelijke naastenliefde beminde buurman te lokken. [...] *De ondernemer is bereid zich naar de meest perverse fantasieën van zijn buurman te schikken, de rol van koppelaar tussen hem en zijn behoeften te spelen, ongezonde verlangens in hem te wekken en voortdurend op elke zwakheid van hem te loeren om vervolgens de geldelijke beloning voor deze liefdedienst op te eisen.* (Parijse manuscripten, 1844, cursief J. Barry)

Zombie-economie

De door mensen gemaakte markt verschijnt in onze economie als een vreemde macht die buiten en boven ons staat, die ons lot bepaalt en waaraan we ons moeten aanpassen, omdat we haar niet kunnen veranderen of beïnvloeden. Dit vervreemdt ons van de dingen die we iedere dag maken. De Amerikaanse politicoloog Vogel stelt terecht dat "*prijzen worden bepaald door sociale relaties, maar verschijnen als dingen die zelf die relaties bepalen. Het werkloosheidscijfer, de handelsbalans, de Dow Jones Index... al deze dingen verschijnen als onveranderlijke gegevens die buiten onszelf staan en die ons handelen richting geven. We aanvaarden ze als natuurlijke feiten, niet als het resultaat van ons eigen handelen*". (Vogel, 2011, p. 195).

Eén van de grootste successen van de neoklassieke kapitalistische economie is het publieke zwijgen over (en dus de instemming met) de economie, of anders gezegd: de economie is gereduceerd tot een technische aangelegenheid waar alleen deskundigen aan kunnen deelnemen. Dit wordt bijvoorbeeld zichtbaar aan de verhuizing van de economische afdelingen van onze universiteiten van de faculteit van sociale wetenschappen naar 'management schools'. Dit is alleen te verklaren vanuit de aanname dat er maar één 'juist' en 'waar'

*Mislukte, maar nog altijd machtige economische ideeën
wonen onder ons, terwijl ze al lang naar het rijk der
geesten hadden moeten verdwijnen.*

/

economisch model bestaat. Alleen omdat de schijn wordt gewekt dat het altijd al zo was als het is, kan dit model zijn heerschappij vrijwel zonder tegenspraak voortzetten. De ideologische fantasie dat we 'het einde van de geschiedenis' hebben bereikt, gaat hand en hand met felicitaties van de orthodoxe neoklassieke economie aan zichzelf met de overwinning op al haar rivalen.

En hoewel deze heersende vorm van politieke economie de huidige economische crisis niet heeft zien aankomen, en evenmin een antwoord heeft weten te vinden dat de kwetsbaren van onze samenleving spaart, domineert haar ideologie nog altijd de manier waarop we over de inrichting van onze samenleving denken en hoe we ('democratische') politiek bedrijven in relatie tot economie. Het heersende economische 'gezond verstand' is onveranderd. We hebben, zoals Johan Quigguin het provocatief maar accuraat omschreef, een 'zombie economie'. Dat wil zeggen dat mislukte, maar nog altijd machtige economische ideeën onder ons wonen, terwijl ze al lang naar het rijk der geesten hadden moeten verdwijnen en nieuwe economische modellen en ideeën hun plaats hadden moeten innemen.

Van groene en vooruitstrevende politici mag je verwachten dat ze geïnteresseerd zijn in een goede analyse van de in elkaar grijpende crises van onze tijd. Daarom zouden ze er goed aan doen Marx te lezen en te herlezen. Want dat is een noodzakelijke stap in de ontwikkeling van de nieuwe economische modellen waar de wereld zo dringend behoefte aan heeft.

/

Uit het Engels vertaald door Erica Meijers

Literatuur

J. Barry, *The Politics of Actually Existing Unsustainability: Human Flourishing in a Climate Changed, Carbon-Constrained World*, Oxford University Press 2012.

M. Blyth, *Austerity. The History of a Dangerous Idea*, Oxford University Press 2013.

D. Choračas, *Capitalism without Capital*, Palgrave Macmillan, London 2009.

M. Kumhof, R. Rancière and P. Winant, *Inequality, Leverage and Crises. The Case of Endogenous Default*, IMF Working paper 2013. (online)

K. Marx, *Parijse manuscripten* (1844), uit: E. Fromm, *Marx's Concept of Man*, Continuum Books, London 1961. www.marxists.org

R.B. Reich, *Aftershock: The next economy and America's future*, Random House New York 2010.

S. Vogel, 'On Nature and Alienation', in Biro, A. (ed), *Critical Ecologies: The Frankfurt School and Environmental Politics in the 21st Century*, University of Toronto Press 2011, 187-206.

Een *participatieve*

De participatiesamenleving is niet zomaar een alternatief voor de verzorgingsstaat. De politiek moet ruimte geven aan nieuwe vormen van zelfbeheer en zelfbestuur, die burgerschap verankeren in eigendomsrecht: meentes.

Door **Aetzel Griffioen**

Kunnen we een economisch idee van burgerschap ontlelen aan de participatiesamenleving zoals premier Rutte die ziet? Voor mij is dat een urgente vraag. Tijdens het Kamerdebat afgelopen zomer zei de premier dat de burger zelfstandiger is geworden en dat de decentralisatie van jeugdzorg, werk en inkomen en langdurige ouderenzorg daarop een passend antwoord is. De bezuinigingen die dat oplevert noemde hij slechts 'bijvangst' (NRC, 3 juli 2014). Maar in de troonrede van 2013 klonk het anders: participatie moest de plaats van de verzorgingsstaat innemen omdat we die niet meer zouden kunnen betalen. Is hij van mening veranderd? Ik denk het niet. Het verschil tussen de uitspraken is kleiner dan hij lijkt. Wat Rutte betreft gaat het samen: burgers roepen om participatie en de economie verlangt het. Maar in werkelijkheid is het niet hetzelfde. Want actief participerende burgers organiseren zichzelf vaak omdat zij een tekort ervaren, en dat is niet het begrotingstekort.

Eigendomsrecht

Een sluitende buurtbibliotheek, een gebrek aan goede zorg, aan groen – het gaat burgers om zaken die de overheid minder en minder voor haar rekening neemt en die ook niet uitbesteed kunnen worden aan marktpartijen. In dat opzicht lijkt de participatiesamenleving de tegenhanger van de vrije markt. Maar dat is het niet. Voor zelforganiserende burgerinitiatieven gelden nu nog dezelfde mechanismes als voor marktpartijen. Zij moeten opereren in een bestel dat inmiddels is ingericht op commerciële organisaties, op aanbestedingsrondes en op de vastgoedmarkt. De vraag wordt al snel: waar komt het rendement van hun inspanning terecht? Als ouderenzorg via participatie opgeknapt wordt, wat betekent dat dan voor de winst van de zorgverzekeraar? En als een participatieve bewonersgroep erin slaagt de veiligheid van de wijk te verbeteren, wat doet de woningcorporatie dan met de

economie

stijgende WOZ-waarde? Participatie-initiatieven zouden de mogelijkheid moeten krijgen om zelf eigenaar te worden van hun rendement. Met andere woorden: participatie moet ingericht kunnen worden als nieuwe meentes.

Meentes zijn organisaties van gemeenschappelijk beheer en zelfbestuur. De productie komt of de leden, of de hele samenleving ten goede, is niet winstgericht, noch speculatief inzetbaar. Meentes zijn van oudsher een derde vorm van eigendomsrecht: gemeenschappelijk eigendom naast publiek en privaat eigendom.

Speculatie

Om meentes mogelijk te maken, is een goed begrip van de huidige economie en de manier waarop de overheid hiermee omgaat onmisbaar. Econoom Christian Marazzi brengt de bezuinigingen, de internationale bankencrisis en de geo-monetaire instabiliteit op één noemer: de macro-economische overdracht van publiek naar privaat kapitaal. Daarbij speelt speculatie een cruciale rol. Gingen eerdere marxisten ervan uit dat de financiële economie parasiteert op de reële economie, Marazzi laat zien dat de financiële economie zelf een economische werkelijkheid produceert. Ook winstverwachtingen in de reële economie staan immers bloot aan speculatie. Dat betekent dat een toenemende vraag de prijs niet meer automatisch omlaag brengt. De stijging van de vraag zelf creëert speculatie, waardoor die vraag nog verder toeneemt in een speculatieve *hausse*. Dit verstoort het vraag-aanbod mechanisme in de hele economie.

Financiële speculatie ‘doordringt de circulatie van kapitaal vandaag van begin tot einde’, aldus Marazzi. Winsten en besparingen worden niet langer grotendeels opnieuw in de reële economie geïnvesteerd. In plaats daarvan worden ze ingezet als speculatief kapitaal, om langs die weg nieuw geld te genereren. Gevolg is dat de winstmarge en de snelheid van kapi-

taalaccumulatie uit elkaar zijn gedreven: accumulatie vindt versneld plaats, maar de winstmarge stagneert en de lonen dus ook. Daardoor moeten gezinnen meer lenen. En op die leningen wordt vervolgens weer gespeculeerd.

In het speculatief kapitalisme maken winst en loon plaats voor rente op kapitaal en speculatie. Bedrijven betalen medewerkers uit in aandelen, eigenaren zien de huizenwaarde stijgen. Maar de waarde waarop speculatie en mogelijkheden tot rentenieren zich baseren, ligt wel degelijk in de reële economie. Wanneer een speculatiebubbel uiteenspat, heeft dat gevolgen in de reële economie. Een financiële tegenvaller zal namelijk middels een bezuiniging of een besparing op reële kosten worden opgevangen. Deze logica moet een antwoord krijgen, ook als het om participatie en zelfbeheer gaat. De gebruikswaarde moet voorrang krijgen op de handels- én speculatiewaarde, willen participatieve initiatieven langdurig dragende instituten kunnen worden en wil de participatiesamenleving niet gewoon een overheveling van publieke leningen naar private schulden van burgers worden.

Verhuizen

De bezuinigingen in het kader van de staatsschuld hebben een financieel doel: de stabilisering van de euro op de internationale valutamarkt. En de decentralisatie-of-participatiesamenleving maakt een substantieel deel van die bezuinigingen uit, precies omdat het gaat om besparingen in de reële economie. Maar of het helpt? De internationale valutahandel is om verschillende redenen erg instabiel, aldus Marazzi, en zal dat nog jaren blijven. De legitimering van de bezuiniging – dat de sociale lasten het tekort veroorzaken – is alleen geldig wanneer de valutahandelaars de euro beter waarderen als de sociale uitgaven verminderen. Met het bezuinigingsbeleid volgt de overheid in feite

\

Gebruikswaarde moet voorrang krijgen op handels- en speculatiewaarde.

Het economisch profijt van veel sociale initiatieven komt niet bij de zelforganiserende burgers terecht.

de logica van de speculatie-economie, in plaats dat zij probeert publieke voorzieningen middels de participatiesamenleving betaalbaar te houden.

De participatiesamenleving lijkt dan ook erg op het *outsourcen* van sociale (re)productie aan burgers. Zoals kleine bedrijven die producten leveren in opdracht van grote merken zelden veel van de uiteindelijke winst zien, zo komt ook het economisch profijt van veel sociale initiatieven niet bij de zelforganiserende burgers terecht.

Neem een participatieve buurtorganisatie in een arme wijk. Als zo'n 'coöp' werkt, rendeert dat op sociaal en veiligheidsgebied voor de buurt. Maar het speculatief economische voordeel ligt bij de huiseigenaren. En als dat een woningcorporatie is die huizen wil verkopen, kan het gebeuren dat de participerende bewoners op een gegeven moment door hun waardecreatie moeten verhuizen. Hun coöp maakt immers geen winst waarmee zij hun inkomsten kunnen aanvullen, maar hun huizen zijn wel duurder geworden.

De conclusie: burgers worden in de participatiesamenleving niet beschermd tegen macro-economische tendensen. Ten eerste door de bezuinigingen, ten tweede door de werking van markt en speculatie, ten derde door hun eigen, waardetoevoegende (want gratis) werk en ten vierde door de afkalving van eerder opgebouwde sociale rechten zoals de huurbescherming. Om deze reden is vooral het armere deel van de bevolking niet gebaat bij een uitbreiding van de participatiesamenleving zoals Rutte die voorstaat.

Sociale rente

Ik ben niet tegen de participatiesamenleving. Integendeel. Ik denk juist dat het nodig is om de participatie te versterken en te verankeren, willen actieve burgers ook op de lange termijn een substantiële bijdrage kunnen leveren aan de samenleving.

Behalve decentralisatie volgens de participatie-

samenleving spelen ook deeleconomie, *peer-to-peer*, *open source* en *commons* of meentes een rol. *Peer-to-peer*, *open source* en meentes zijn werkelijk andere productiewijzen met een rechtvaardige verdeling als uitgangspunt. Maar de *sharing economy* met initiatieven als *AirBnB* (mensen verhuren hun eigen woning aan toeristen of tijdelijke bewoners) en het taxibedrijf *Uber* (mensen zetten hun eigen auto in als taxi) werkt feitelijk volgens de principes van de speculatieve economie, waarbij eigendom van vastgoed huur, en eigendom van aandelen rente oplevert.

De kenmerkende verschuiving van winst naar rente, die behalve door Marazzi ook herkend wordt door andere toonaangevende Marxlezers als David Harvey en Antonio Negri, roept de vraag op welke waarde er wordt gecreëerd door participatie, en wie er van die waarde profiteert. In bovenstaand voorbeeld van de buurtorganisatie creëerden bewoners waarde door hun participatie, maar zij profiteerden er zelf niet blijvend van.

Bij *AirBnB* werkt dat weer net anders. De huurprijs van een kamer is afhankelijk van een groot aantal factoren waar de eigenaar niet aan heeft bijgedragen. Die waarde wordt namelijk bepaald door de buurt waarin de woning ligt, de nabijheid van hotspots, openbaar vervoer, etcetera. De waarde komt dus tot stand door een combinatie van sociale factoren. De *sharing economy* levert nu vooral voordeel op voor degene die zijn woning of auto verhuurt. Er wordt dus private rente uitgekeerd op sociale waarde. Volgens Marazzi zouden we die moeten omzetten naar *sociale rente*, die de samenleving ten goede zou moeten komen.

Nieuwe meentes

Dit is mogelijk door de organisatie van *commons* of meentes, organisaties dus van gemeenschappelijk beheer en zelfbestuur. In onze samenleving bestaan ze nauwelijks nog. Een voorbeeld van hoe het zou

kunnen, zien we in het Hof van Twello, evenals in de Vragender Marke. De participatiesamenleving zou er bij gebaat zijn als de politiek de ontwikkeling van meentes zou ondersteunen door nieuwe rechtsvormen en beleid.

Er is veel te verbeteren als het gaat om land, werk- en woonruimte, intellectuele rechten, biologisch materiaal, kennis en informatie. De toegang tot al deze gemeenschappelijke goederen en hun zelfbeheer zijn per wet een stuk rechtvaardiger te regelen dan nu het geval is. En dat is nog maar het begin. Het Landelijk Samenwerkingsverband Actieve bewoners (LSA) is al enige jaren bezig om Buurtrechten (*Community Rights* naar Brits voorbeeld) in het Nederlands beleid in te bedden. Momenteel zijn ze succesvol met de introductie van de *Right to Challenge* in de lokale WMO-verordeningen. Ook het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie heeft in zijn boek *Coöperatiemaatschappij* tien aanbevelingen voor Nederland gedaan naar de *Community Rights* uit het Britse Big Society programma. De belangrijkste zijn: stimuleer lokale zeggenschap, neem een collectief uitdaagrecht op dat burgers in staat stelt aan de markt uitbestede diensten als participatiecollectief op te kunnen eisen (*right to challenge*), evenals een collectief aankooprecht en recht op regie van de eigen zorg. Creëer buurtbudgetten en maak het makkelijker kleinschalige woon- en zorgcoöperaties op te zetten.

Daaraan kunnen we toevoegen dat sociale rechten ook een vorm van sociale rente zijn. Toegang tot een woning, tot rechtsbijstand, onderwijs en schooling, tot informatie en ook tot voedsel of land maken een rechtvaardiger verdeling van welvaart mogelijk. Meentes die hieraan bijdragen kunnen worden opgezet als *revolving funds* die een vast budget kunnen inzetten om hun doelstellingen te kunnen halen, op een manier dat het fonds altijd weer aangevuld wordt. Zo worden meentes niet zozeer anti-economisch, als

wel beschermde lokale economieën. Politieke partijen zouden zich ervoor kunnen inzetten dat bezuinigingen op traditionele taken van de verzorgingsstaat deels in dit soort *revolving funds* vloeien. En om alle vormen van speculatie en uitsluiting te voorkomen, zou elke meent zich verplicht moeten inrichten als een *multistakeholder* coöperatie. Dat houdt in dat iedereen met een belang in het werkveld van die meent, direct of indirect, een stem krijgt. Zo komen mondig en vaardig burgerschap, zelfbestuur, en productie samen in een gemeenschappelijke economie.

/

Literatuur

W. Beekers en R. van Putten,
Coöperatiemaatschappij. Solidariteit organiseren in de eenentwintigste eeuw,
Wetenschappelijk Instituut
ChristenUnie 2014.

C. Marazzi, *The Violence of Financial Capitalism*, Edizioni Casagrande, Bellinzona 2011.
Gemeengoed. Special van de Helling, jrg. 25 (lente 2012).

T. de Ruiter, "Buurtrechten en buurtondersteuning", visiedocument Landelijk Samenwerkingsverband Actieve bewoners, november 2014.
www.hofvantwello.nl
www.vragenderveen.nl

Terry Eagleton

Why Marx was right

Yale University Press,
New Haven 2011

■ Voor wie door deze Helling geïnspireerd is geraakt om meer Marx te lezen, maar niet zo goed weet waar te beginnen, biedt *Why Marx was Right* een uitkomst. Ondanks de niet altijd even sterk onderbouwde argumenten is het een toegankelijke introductie op de marxistische manier van denken. Jargon wordt vermeden zonder dat dit leidt tot overdreven simplificatie. Terry Eagleton bespreekt de tien meest gehoorde kritiekpunten op het marxisme – dat het in de huidige samenleving niet meer toepasbaar is, dat het leidt tot politieke tirannie, etc. – en weerlegt deze op basis van wat Marx geschreven heeft. Zo legt hij terecht de nadruk op het belang van democratie voor het marxistische communisme en legt hij helder uit wat de waarde van de vrije wil is in het verloop van de geschiedenis. De luchtige, bijna vrolijke toon van Eagleton schetst een opgewekte Marx, die een hekel heeft aan determinisme en onderdrukking. Maar behalve dat het boek aanzet tot enthousiasme voor deze denker, spreekt er ook een grote urgentie uit: we hebben Marx meer nodig dan ooit tevoren.

/ Amarens Veeneman

Bob Black

The Abolition of Work

Loompanics Unlimited, Washington 1985.

■ Bob Black schreef een ludiek manifest tegen loonarbeid, en daarmee tegen de hele moderne maatschappij. Black beschrijft zijn bezwaren tegen werk in niet mis te verstane termen: het meeste werk is nutteloos, vaak is het levensgevaarlijk, het vervormt mensen tot slaafse, uitgeputte, inspiratieloze wezens en het dient er vooral toe om mensen te disciplineren en in bedwang te houden.

Als alternatief schildert hij een wereld waar het nutteloze werk is afgeschaft en het overgebleven werk is vervangen door 'play' of speelse bezigheid: iedereen kan dan op vrijwillige basis verschillende activiteiten ondernemen, en tegelijkertijd nuttige taken verrichten. Utopisch? Misschien, maar ook een relevante en provocerende analyse van de tegenstrijdigheden in de manier waarop ons hele bestaan rond werk georganiseerd is, en een heldere samenvatting van de argumenten in de anti-werk theorie. Het boek is online beschikbaar, zelfs in een Nederlandse vertaling. Die luidt: 'Het afschaffen van het werken' en staat op de website verbodengeschriften.nl

/ Bart van Zantvoort

Silvia Federici

Revolution at Point Zero. Housework, Reproduction, and Feminist Struggle PM Press/Common Notions/Autonome media 2012.

■ *Revolution at Point Zero* is een compilatie van essays die Silvia Federici schreef vanaf 1974. Sommige teksten zijn al veertig jaar oud, maar hebben (helaas) nog niets aan relevantie ingeboet. Federici is een van de weinige activisten en wetenschappers die feminisme en marxisme op een overtuigende manier aan elkaar weet te koppelen. *Revolution at Point Zero* bevat onderzoek en theorievorming over de manier waarop huishoudelijk en sociaal reproductief werk het fundament vormen van kapitaalaccumulatie. Het is een scherp en radicaal pleidooi om reproductief, affectief en seksueel werk (ja, ook seks is werk!), ouderenzorg en bezit fundamenteel opnieuw te structureren en te herwaarderen. Revolutie begint bij een reële transformatie van de sociale machtsverhoudingen en kan niet beperkt blijven tot het vervangen van politieke leiders.

Federici's uitgangspunt is het lichaam van vrouwen en de sociale reproductie bestaande uit het complex aan activiteiten en sociale relaties die nodig zijn om überhaupt betaalde arbeid te kunnen uitvoeren. Federici's boek is meer dan een stuk feministische geschiedenis. Het daagt uit tot handelen en veranderen. Het is een pleidooi voor een revolutie naar een nulpunt zonder scheve machtsverhoudingen.

/ Angela Wigger

Over Bakoenin:

■ In tegenstelling tot Marx was Michail Bakoenin een weinig systematisch theoreticus, wiens nalatenschap vooral bestaat uit toespraken en pamfletten. Postuum uitgegeven fragmenten uit zijn omvangrijke en slecht gestructureerde manuscripten verwierven grote bekendheid, zoals het polemische ***God en de Staat***, waarin Bakoenin pleit voor een politiek gemotiveerd atheïsme. Relevanter vandaag is misschien zijn ***Etatisme en Anarchie***, een van Bakoenin's weinige afgeronde boeken, geschreven voor een Russisch publiek. Bakoenin toont zich hier van zijn betere én zijn minder fraaie kanten: als scherp criticus van Marx, maar ook als weinig subtiele polemist met antisemitische trekken. Bakoenin was vooral een begenadigd revolutionair en activist, en zijn biografie heeft hier en daar nog het meest weg van een avontuurlijke schelmenroman. Lezenswaardig is Mark Leier's ***Bakunin: The Creative Passion*** (2006). Een interessante – maar fictieve en daarom historisch minder accurate – weergave van het conflict tussen Bakoenin en Marx wordt gegeven in Howard Zinn's toneelstuk ***Marx in Soho***, 1999.

/ Matthijs van der Sande

De Helling ontving meer artikelen over Marx dan in dit nummer paste. Onderstaande bijdragen zijn te lezen op www.bureaudehelling.nl/tijdschrift/2014-4/marx-is-terug

Daniël de Zeeuw

De sociale kwestie.

Marx en het algemeen intellect

■ Paulo Virno schreef een originele en radicale interpretatie van Marx' begrip van het 'algemene intellect', de sociale kennis of collectieve intelligentie in een maatschappij. Net zoals collectieve fysieke kracht nodig is om bepaalde productietaken uit te voeren, zo maakt de productie ook gebruik van collectieve intellectuele krachten. Virno ziet hierin emancipatoire mogelijkheden: het geheel van kennis, communicatie en coöperatief potentieel dat bij steeds meer werk noodzakelijk is, vormt een potentieel voor nieuwe vormen van economie, die niet afhankelijk zijn van kapitaal.

Lara Otonicar

Marx in Slovenië

■ Heeft Marx nog betekenis in voormalige socialistische landen? De politiek filosoof Otonicar denkt van wel, in elk geval als het Slovenië betreft, dat tot begin jaren negentig deel uitmaakte van Joegoslavië. Ze analyseert de recente geschiedenis en de huidige politieke situatie in Slovenië vanuit een marxistisch perspectief. Volgens haar zijn sociale revoluties opnieuw nabij en biedt met name Marx' visie op de geschiedenis hierbij een zinvol perspectief.

Verder lezen



Publicatie:
De circulaire economie

Tijdens een drukbezochte lezing van de Belgische cyberfilosoof Michel Bauwens in Amsterdam is op 14 oktober het boek *De circulaire economie* van milieuwetenschapper Socrates Schouten gelanceerd. Bauwens, bekend van zijn onderzoek naar *peer-to-peer* netwerken, schreef het voorwoord en ontving het eerste exemplaar. 'Socrates Schouten brengt in deze publicatie een degelijke beschrijving van de materiële, economische en technische voorwaarden die noodzakelijk zijn voor het efficiënt invoeren van een circulaire economie. Ook biedt hij een zeer nuttige nieuwe leidraad voor burgers en beleidsmakers die begaan zijn met de duurzaamheid van ons economisch stelsel en samenleving', aldus Bauwens.

Wat betreft Schouten moet het economisch systeem flink op de schop, willen we een gezonde, houdbare economie realiseren die de eigen voedingsbodem intact laat. De kloof tussen producent en consument is flink gegroeid, na anderhalve eeuw globalisering op basis van olie. De komende decennia zal de relatie hersteld moeten worden. De circulaire economie kan daarbij helpen, mits juist vormgegeven.

Het boek is voor 8 euro te bestellen op: www.bureaudehelling.nl/publicatie/de-circulaire-economie.

Eerste Kamerconferentie:
radicale democratie

Op 21 november organiseerde Bureau de Helling samen met de GroenLinks fractie in de Eerste Kamer een conferentie over de relatie tussen initiatieven vanuit de samenleving, gevestigde sociale instituten en de overheid. Hellingredacteur en trendwatcher Farid Tabarki (Studio Zeitgeist) sprak over nieuwe ontwikkelingen, zoals radicale decentralisatie, radicale transparantie en sociaal ondernemerschap. De overheid speelt hier te weinig op in en houdt vast aan verouderde hiërarchische vormen, stelde hij. Goos Minderman, hoogleraar publiek bestuur en recht reageerde met een analyse van de non-profit sector, die uitzonderlijk groot is in Nederland. Hij waarschuwde ervoor het kind niet met het badwater weg te gooien en zag een belangrijke rol weggelegd voor gevestigde instituties, al is de huidige schaalvergroting vanuit de overheid vaak problematisch voor professionals in het middenveld. Cultuurpsycholoog Jos van der Lans vestigde de aandacht op de lokale context: op dat niveau krijgt onze verzorgingsstaat nieuwe richting en komen nieuwe en gevestigde sociale instituties bij elkaar.

Een uitgebreid verslag is te lezen op www.bureaudehelling.nl.

Bureau

Nieuwe medewerkster: Marijn Bouwmeester

Per 1 oktober volgde Marijn Bouwmeester (1985) Katinka Eikelenboom op als *chef de bureau* en hoofdredacteur van de website van bureau de Helling. Bouwmeester studeerde aan de Universiteit voor Humanistiek en deed daarna een onderzoeksmaster Religious Studies aan de Universiteit van Amsterdam. Ze bestudeerde seculariseringsprocessen, nieuwe vormen van zingeving, religie en emancipatie en specialiseerde zich in kwalitatieve narratieve onderzoeksmethoden. Tijdens haar studie werd ze actief voor GroenLinks en zat ze onder andere in het bestuur van FemNet.

Ook werkte ze als parlementair assistent van Marije Cornelissen voor de delegatie van GroenLinks in het Europees Parlement, waar ze zich bezighield met gendergelijkheid, emancipatie van de LHBT gemeenschap en toetredingslanden in de Westelijke Balkan. Bij Bureau de Helling zal ze zich de komende tijd gaan richten op discussies rond de participatiesamenleving.

Publicaties

Jasper Blom

(met Marjolein Meijer en Simon Otjes), 'Ledenonderzoek #glgesprek militaire interventies', 14.11.14, bureaudehelling.nl

José Boon

'Lessen uit de geschiedenis', 13.11.2014, www.bureaudehelling.nl

Erica Meijers

'Bestaan IS vraagt om debat in Islam-kring', *Trouw* 3.10.2014.

Richard Wouters

(met Okke Mostard), 'Bondgenootschappelijkheid', 31.10.2014, www.bureaudehelling.nl

'De Helling leest: De wereld reddend' (recensie Michel Bauwens), 2.10.2014, www.bureaudehelling.nl

Tamara van Ree

Verslagen van een reeks debatten over militaire interventie in het kader van de partijdiscussie over dit onderwerp. www.bureaudehelling.nl

'Verwacht geen spectaculaire resultaten: interview met Jan Grutters (PAX) over de (on)mogelijkheden in het beschermen van burgers', 17.10.2014, www.bureaudehelling.nl

(met Reinier van der Hulst), 'De Helling Leest: 'De wankele democratie' en 'Politieke partijen: overbodig of nodig?', 26.09.2014, www.bureaudehelling.nl

(met Christiaan Overal), 'Video partij brede discussie militaire interventies', 18.09.2014, www.youtube.com/user/groenlinks

'Afzijdigheid is onmogelijk geworden'. Interview met René Cuperus (Wiardi Beckman Stichting) over het belang van een links partij-debat over militaire interventies', 28.10.2014 bureaudehelling.nl

de Helling

Wetenschappelijk Bureau GroenLinks

BUREAU DE HELLING
Postbus 8008
3503 RA Utrecht
030-23 999 000
www.bureaudehelling.nl

MEDEWERKERS
Jasper Blom · DIRECTEUR
Anne de Boer
Marijn Bouwmeester
Erica Meijers
Richard Wouters

STAGIAIRES
José Boon
Tamara van Ree
Amarens Veeneman

RAAD VAN ADVIES
Jessie Bokhoven, Martien Das,
Albert Faber, Ruard Ganzevoort,
Dirk Holemans, Henrike
Karremans, Marjolein Meijer.
Thomas Mertens, Nevin Özütok

Over de auteurs

John Barry (1966) is hoogleraar Groene Politieke Economie aan Queen's University Belfast. Hij is raadslid voor de Groene Parij in Noord-Ierland. Eerder was hij mede-voorzitter van die Partij en betrokken bij de oprichting van een eilandbrede Groene Partij.

Thomas Decreus (1984) studeerde geschiedenis en filosofie aan de KU Leuven. Hij doceert het vak Marxistische Stromingen aan dezelfde instelling en werkt als journalist voor DeWereldMorgen.be. Hij schreef *Een paradijs waait uit de storm. Over markt, democratie en verzet*, EPO 2013.

Anna van Dijk (1982) is filosoof, zelfstandig journalist en oud-medewerker van Bureau de Helling. Ze schrijft over ethisch-maatschappelijke thema's voor o.a. de Groene Amsterdammer. Ze is mede-auteur en redacteur van *De Mythe van Perfectionisme* (2006) en *Vrijzinnig Paternalisme* (2011).

Aetzel Griffioen (1981) is hoofdcoördinator van Rotterdam Vakmantschap en freelance docent filosofie in het primair onderwijs en het HBO. Als filosoof publiceert hij over gemeenschappelijk eigendom en politieke ecologie. Griffioen is redactielid van De Helling.

Menno Hurenkamp (1971) is politicoloog en journalist. Hij werkt als hoofdredacteur van S&D, het maandblad van de Wiardi Beckman Stichting.

Klaar van der Lippe (1961) en **Bart Stuart** (1972) zijn zelfstandige beeldende kunstenaars. Zij werken op het snijvlak van kunst, politiek en maatschappij. Ze geven lezingen en workshops over het belang van de onafhankelijke positie en werken de laatste jaren veel in Zuid-Amerika. Ze werken als gastdocent op academies en universiteiten.

Erica Meijers (1966) is hoofdredacteur van de Helling. Ze studeerde theologie en geschiedenis in Amsterdam, Berlijn en Straatsburg. Ze promoveerde op een onderzoek naar de protestantse kerken in Nederland en de apartheid in Zuid-Afrika. Als journalist werkte ze o.a. voor de IKON.

Mathijs van de Sande (1984) is politiek filosoof en als promovendus werkzaam aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte in Leuven. Zijn onderzoek richt zich op vraagstukken rond recente protestbewegingen, 'prefiguratieve politiek', en politieke representatie. Politiek is hij actief als lid van de linkse basisorganisatie Doorbraak.

Mark Schalken (1967) is grafisch vormgever en kunstenaar. Hij studeerde industriële vormgeving, grafisch ontwerpen en culturele studies. Hij is de ontwerper van de Helling namens ontwerpbureau De Ruimte. Dit najaar publiceerde hij *Polderlichaam*, een fotoboek met beeldgedichten over de Noordoostpolder, waar hij opgroeide.

Peter Valckx (1964) is fotograaf. Hij studeerde psychologie aan de Universiteit van Amsterdam, en fotografie aan de KABK te Den Haag. Zwaartepunten in zijn werk zijn portret- en documentaire fotografie.

Amarens Veeneman (1994) is stagiair bij Bureau de Helling en student Politicologie aan de Vrije Universiteit in Amsterdam. Daarnaast is ze actief bij DWARS, waar ze onder andere voorzitter van de commissie Economie en Financiën is.

Philippe Velez McIntyre (1953) is fotograaf en kunstenaar. In zijn werk combineert hij sociale en groene thema's. Op dit moment werkt hij samen met Klaar van der Lippe en Bart Stuart van Buro Spelen aan de expositie de Stelling op de NDSMwerf.

Jan van Toorn (1932) werkt sinds 1957 als ontwerper en is daarnaast designtheoreticus en docent. Tot zijn bekendste werk behoren de kalenders voor drukkerij Mart. Spruijt en de affiches en catalogi voor het Van Abbemuseum. Hij doceerde aan de Rietveld Academie en was directeur van de Jan van Eyck Academie in Maastricht.

Bart Zantvoort (1985) studeerde filosofie aan University College Utrecht en University College Dublin, waar hij onlangs promoveerde op een proefschrift over Hegel. Nu doceert hij filosofie in Dublin en werkt hij aan een project over weerstand tegen verandering of 'inertie' in sociale en politieke systemen.



Lucy Orta (UK 1966) en Jorge Orta (Argentinië 1953) onderzoeken de spanning tussen de uitersten van groepsconformisme en individualiteit. De verbonden kledingstukken zijn gebruikt bij performances in de publieke ruimte. Zie p. 25: 'The Future of Fashion'.

• Nexus Architecture x 50
– Nexus Type Operation,
2001. Foto: Peter Guenzel.

De Stelling van de NDSM-werf

“Het politieke is onvindbaar, de overheid verschijnt aan ons alleen nog als de vertegenwoordiger in praktische onderhandelingen. Argumenten van algemeen belang doen er niet meer toe.”

Kunstenaars Bart Stuart en Klaar van der Lippe moeten het atelier dat vele jaren hun thuis was, binnenkort verlaten. De NDSM werf in Amsterdam (zie ook het zomernummer van de Helling uit 2009), werd na het failliet van de scheepswerf (arbeid elders was goedkoper) een broedplaats van kunstenaars. Hoewel het unieke creatieve karakter altijd geroemd is als kernkwaliteit, herovertuigt nu de commercie het terrein, met de politiek en de gemeente als actieve ontwikkelaar. De kunstenaars mogen terugkomen, maar de huur van de ateliers is dermate gestegen, dat vrijwel niemand dat kan opbrengen. In een omgeving die het scheppingsproces van kunstenaars niet meer toestaat, heeft kunst nog slechts een illustratieve rol, constateren de twee kunstenaars.

Intussen is de metamorfose in volle gang. De scheepshellingen die dienst deden als ateliers worden gerenoveerd en marktconform gemaakt. De hele dag dreunen de boren en zoemen de zandstralers, direct naast het atelier van Stuart en Van der Lippe. Grafitti, muurschilderingen en andere versieringen verdwijnen. Het terrein wordt, bedoeld of onbedoeld, ontdaan van zijn kunstenaars-aura. Ook groen verdwijnt, inclusief de appelbomen die gegroeid zijn uit de pitte van de appels die werfarbeiders tijdens hun lunchpauze aten.

De kunstenaars besloten het afscheid van hun plek een bijzondere vorm te geven. “Als kunstenaars van het eerste uur op de NDSM werf hebben wij een uniek inzicht gekregen in stedelijke herontwikkeling. Kunstenaars spelen tegenwoordig regelmatig een rol in stedelijke ontwikkeling. Omdat betrokkenen noodgedwongen vertrekken en de plek vaak onherkenbaar verandert, verdampt kennis en ervaring. Dezelfde vergissingen worden

herhaald. Wij willen met De Stelling onze kennis graag publiek maken en delen. Een analyse maken met objecten, beelden en tekst.”

Twee werelden botsen op elkaar. Op de ene helling heerst het systeem dat alle waarde in geld uitdrukt, daartegenover wordt een stelling ingericht die de waarde van objecten, plaatsen en processen onderzoekt en zichtbaar wil maken. De Stelling is een samenwerking met kunstenaars van binnen en buiten de werf. Fotograaf Philippe Velez McIntyre is daarbij een bijzondere partner. Hij heeft zelfs hoog op een container zijn eigen studio ingericht en volgt het proces van verandering. Behalve de (tentoon)stelling, geven Stuart en Van der Lippe rondleidingen op de werf en organiseren ze workshops en socratische gesprekken over onderwerpen als identiteit en de betekenis van een plek.

De Stelling loopt tot januari 2015. Voor nieuws en achtergronden zie www.burospelen.com.

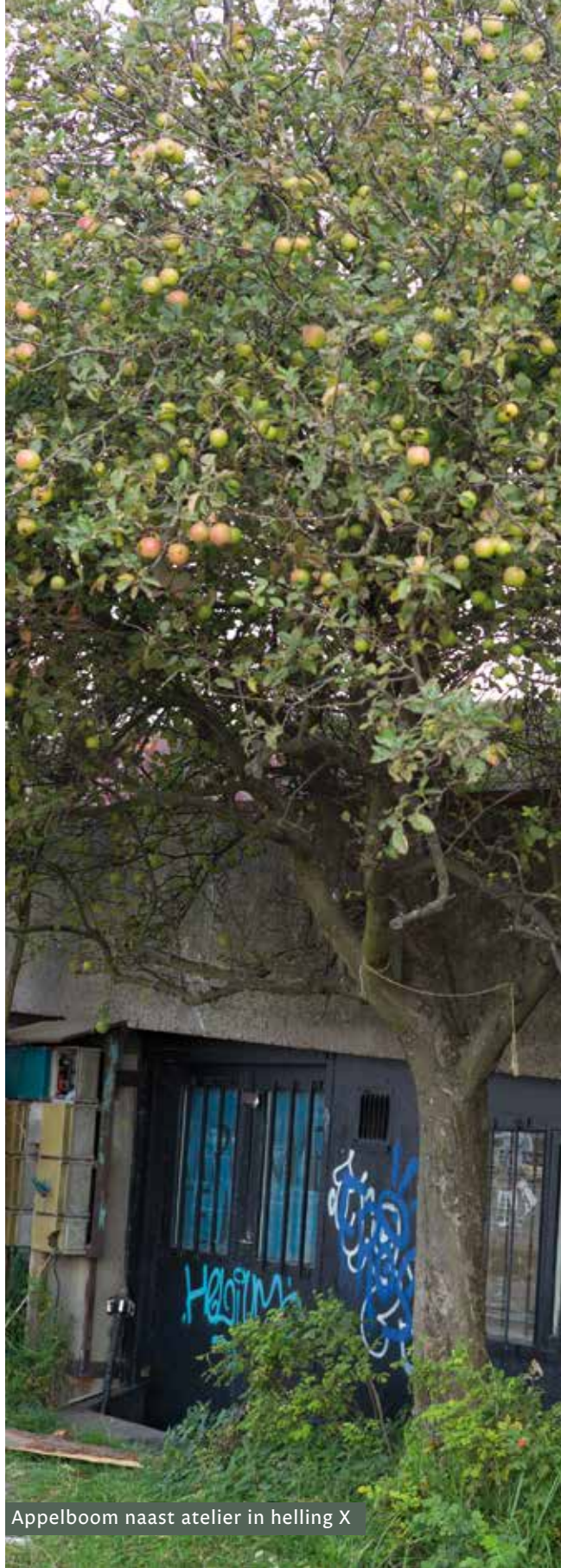
De foto's op de volgende pagina's zijn verzameld en/of gemaakt door Klaar van der Lippe, Bart Stuart en Philippe Velez McIntyre.

Achterkant: Ali is vertrokken uit een Noord-Afrikaans land. Hij vond onderdak en werk op de NDSM werf. Vuur speelt een centrale rol in zijn leven. Door de eerste brand verliest hij zijn papieren. Bij de tweede brand verbranden zijn kunstwerken, die hij maakte met afgebrande lucifers. Deze foto is in 2007 op zijn verzoek door Bart Stuart gemaakt.





Tewaterlating van de Neverita in 1967



Appelboom naast atelier in helling X



Voorstel voor congrescentrum op helling Y



Plan voor NDSM, DRO 2005



Borduren van de etymologie van het begrip HOME



Line of fire



F Feestelijke opening HEMA en VNU Media

Gebouw Number One op NDSM-werf woensdag 8 september jl. geopend.

Burgemeester Eberhard van der Laan verrichtte samen met de directievoorzitters van HEMA, VNU Media en ontwikkelaar BIESTERBOS de feestelijke openingshandeling. Ruim 900 medewerkers van het hoofdkantoor van HEMA en VNU Media hebben na een bouw van ruim twee jaar hun intrek genomen in Number One.

Gebouw Number One op de NDSM-werf staat tussen het Kraanspoor en de voormalige Helling V. Het door Bronsvorst Blaak Architecten BNA ontworpen gebouw is gebaseerd op de industriële groothandelsgebouwen uit de jaren 50. De robuuste, massieve en sloerse uitstraling van Number One past bij de architectuur

[BEKIJK DE BEELDEN](#)



Guided tour De Stelling, november 2017



Helling Y wordt gerenoveerd



Analyse van posities m.b.t. vastgoed



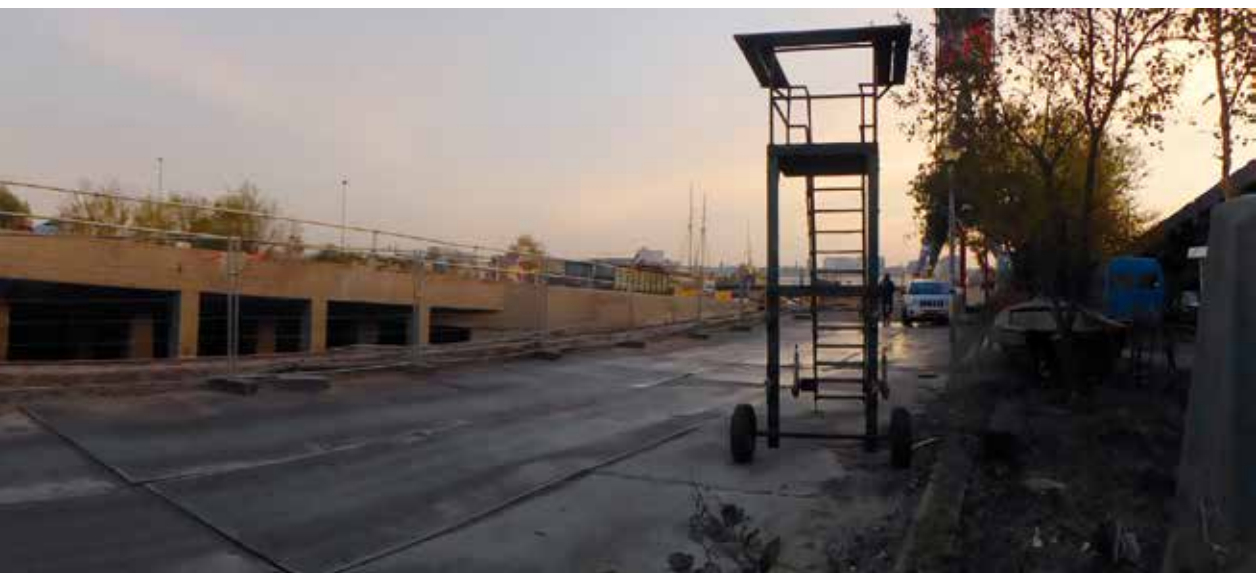
Atelier Stuart en Van der Lippe in helling X, 2010



14 door Klaar van der Lippe



Spontaan schilderij op oud kielblok





Overleg stuurgroep NDSM



Spontaan citaat, 2014



Bart Stuart op het socratisch platform



We are dwellers – Heidegger Home (fotostudio McIntyre)

