

Marxisme: elementen voor een herijking

Pieter Saey

L De fantasie van Marx

I. I. Een bekende en aanvaarde interpretatie van Marx

Het werk van Marx ontleent een groot deel van zijn mobilisatiekracht aan de koppeling van een concreet fundamenteel maatschappelijk probleem, de strijd van de Europese arbeidersklasse tegen uitbuiting en armoede, en de interpretatie van de geschiedenis van de mensheid als een verhaal van vooruitgang. Door te strijden voor haar objectief klassebelang - de opheffing van de kapitalistische produktiewijze - dient de arbeidersklasse het universele belang van de mensheid. Zij brengt een maatschappij binnen het bereik, waarin de mens als zelfbewust subject een dusdanige greep heeft op de geschiedenis dat de initiatieven die hij neemt zich in hun gevolgen niet tegen hem keren.

Marx was in staat op die manier zin te geven aan de geschiedenis, maar dan wel omdat hij de historische processen inzichtelijk maakte door ze te interpreteren in het teken van een toekomst, waarvoor hij weliswaar - welbewust - geen blauwdruk uittekende, maar die hij toch in zijn essentie pretendeerde te kennen. De burgerlijke maatschappij, als hoogste vorm van samenleving, was voor hem de sleutel tot het inzicht in vroegere samenlevingen. Alleen door te weten hoe zij functioneert, kan men ook deze laatste begrijpen. Zij is evenwel, net zoals alle andere samenlevingen, vergankelijk. Kennen we de mechanismen die tot haar ondergang leiden, dan ontstaat de mogelijkheid erop te anticiperen, en wat nu nog potentie is, te actualiseren. Deze mechanismen bestaan in tegenspraken. Verschijnselen en acties hebben effecten die zich keren tegen de tendensen aanwezig in die verschijnselen of tegen degenen die die acties hebben ondernomen. De tegenspraken doen zich dus in de realiteit zelf voor, of men zich daarvan nu bewust is of niet. Trouwens, tot nu toe heeft het bewustzijn alleen deelgenomen aan hetgeen zich in de realiteit afspeelt, als verzameling illusies en mystificaties. Met de dialectiek van Marx, d.w.z. het bewustzijn van de arbeidersklasse zoals Marx dat opvatte, komt aan dit valse bewustzijn een einde. De arbeidersklasse beschikt

nu over een theorie waardoor ze zich bewust wordt van haar objectief belang, van het doel waarvoor zij strijdt. Dit inzicht is geboren uit de maatschappelijke praktijk zelf; het doel wordt niet toegevoegd aan de sociale strijd, maar zat erin verborgen. De strijd begrijpen is eraan deelnemen. Wie strijdt tegen uitbuiting en armoede en zich bewust wordt van het feit dat hij daardoor de geschiedenis realiseert, heeft geen ethische rechtvaardiging voor zijn deelname aan die strijd nodig. De arbeidersklasse begrijpt nu haar oppositionele plaats in de burgerlijke maatschappij. Zij ziet in dat de geschiedenis een uitwerking is van tegenspraken, en kan de voorwaarden scheppen voor het opheffen van de tegenspraken door de burgerlijke maatschappij, deze hoogste vorm van samenleving die uit de historische opeenvolging van produktiewijzen naar voren is getreden, samen te vatten in een grondstructuur. Zij wordt in deze geholpen door een zelfbewustzijn, dat zich door bestudering van de eigen maatschappelijke praktijk steeds meer perfectioneert. Na de revolutie zullen het maken van de geschiedenis en het bewustzijn hoe men geschiedenis maakt samenvallen.

In deze weergave van de dialectiek van Marx hebben we de Marx-interpretatie van Kolakowski tot de onze gemaakt. Ze stemt overeen met de manier waarop vele marxisten Marx hebben begrepen; meer nog, Marx op deze manier lezen was het waarmede van de orthodoxe marxist (1). Precies daarom kan Kolakowski het marxisme "de grootste fantasie van onze eeuw" noemen (Kolakowski 1981, p. 565), met Marx dus als grondlegger van deze fantasie. We mogen ervan uitgaan dat kritische niet-marxisten (d.w.z. niet-marxisten die Marx wensen te geven wat hem toekomt) en kritische marxisten (d.w.z. marxisten die, ondanks fundamentele tekortkomingen bij Marx, toch aan hem zoveel inspiratie onttelen dat zij zich marxist blijven noemen) het daarmee eens zijn - al heeft de ineenstorting van het Oostblok daarvoor misschien de ultieme bevestiging moeten brengen of de ogen openen. Waar we echter niet van kunnen uitgaan is dat kritische marxisten ook bereid zijn uit de ontmaskering van de fantasie de consequenties te trekken en alle ballast over boord té gooien.

1.2. Ballast

Het moet nu toch zo langzamerhand duidelijk zijn geworden dat de enige functie van een aantal denkbeelden die deel uitmaken van de kern van het marxistisch denken, erin bestaan heeft de fantasie een schijn van wetenschap-

pelijkheid te geven. Tot deze denkbeelden behoren de noties klasse-op-zich/klasse-voor-zich, de arbeidswaardeleer en de vooruitgangsidee.

De manier waarop Marx en de marxisten deze denkbeelden hebben uitgewerkt, werd bepaald door het onderscheid dat zij maakten tussen wezen en verschijningsvorm. De taak van de wetenschap bestond er volgens hen in naar de structuur achter de dingen te zoeken. We wensen deze opvatting te onderschrijven. Er is evenwel een groot verschil tussen, enerzijds, het opsporen van innerlijke structuren die empirische verschijnselen verklaren en, anderzijds, het determineren van een essentie, een verborgen dieptestructuur die achter de maatschappelijke werkelijkheid schuilgaat, waardoor het verboden wordt de geschiedenis nog op een andere manier te lezen dan als bewerkstelligd door deze essentie en waardoor het meteen ook mogelijk is op een aldus eenduidig geworden toekomst te anticiperen. Dat een dergelijke essentie zou bestaan, is een waanidee. De toekomst is open. Er zijn verschillende toekomsten mogelijk, d.w.z. realiseerbaar. Een theorie over de geschiedenis vertelt een verhaal dat de onderzoeker in staat stelt een realiseerbare toekomst te omschrijven. Maar er kunnen andere geschiedverhalen worden verteld, d.w.z. andere theorieën geformuleerd, die ook waar zijn, omdat ook zij een realiseerbare toekomst omschrijven. Enkel die theorieën zijn vals die een niet-realiseerbare toekomst omschrijven. Wil het marxisme niet (langer) tot deze laatste categorie behoren, dan moet de ballast overboord.

Wat biedt het marxisme als geschiedverhaal? De Britse/Europese geschiedenis van industriële revolutie en strijd van loonarbeiders wordt geprojecteerd op de wereldgeschiedenis aan de hand van het concept kapitalistische produktiewijze. De grondstructuur van deze kapitalistische produktiewijze is de tegenstelling tussen loonarbeid (het proletariaat) en kapitaal (de bourgeoisie), haar aandrift tot de kapitaalaccumulatie, waarbij alles tot koopwaar wordt gemaakt. De kapitaalaccumulatie steunt op uitbuiting van de arbeid en verloopt via de concurrentie tussen individuele kapitalen, hetgeen niet alleen een onvoorstelbare ontwikkeling van de produktiekrachten tot gevolg heeft, maar ook, ter oplossing van de tegenspraken in het accumulatieproces, uitbreiding van de produktiewijze over steeds grotere delen van de wereld. De ontwikkeling van de produktiekrachten is enerzijds de drager van maatschappelijke vooruitgang (sociaal, politiek, cultureel), anderzijds de vertolking van onderdrukking. Binnen de kapitalistische produktieverhoudingen zal zij trouwens op grenzen stuiten. Verdere ontwikkeling en vooruitgang kan dan enkel door deze produktieverhoudingen op te heffen. Daarin is dan ook het objectieve belang gelegen van het proletariaat, dat een revolutionaire strijd

tegen armoede en uitbuiting voert of hoort te voeren, waar nodig als leider in een alliantie met andere onderdrukte sociale klassen, die numeriek in de meerderheid zijn in de landen waar de kapitalistische produktiewijze van recente datum is. Uit de afschaffing van de kapitalistische produktieverhoudingen zal een transparante maatschappij verrijzen, een rijk der vrijheid.

Dit geschiedverhaal steunt op een myopische definitie van wat kapitalisme in essentie is, om ons te kunnen vertellen hoever het kapitalisme in de verschillende delen van de wereld gevorderd is, c.q. welke delen van de wereld er zich reeds van verlost hebben. In feite heeft het kapitalisme zich als uitbuitingssysteem pas kunnen ontwikkelen en consolideren doordat de bezitters van kapitaal erin slaagden verschillende delen van de wereld verschillende vormen van arbeidskrachtcontrole op te leggen (Wallerstein 1984 (2)). De buitensporige uitbuiting in gebieden met slavernij, horigheid, semi-proletariaat maakte het mogelijk dat in andere gebieden de loonarbeiders in de strijd tegen hdn uitbuiting en onderdrukking successen begonnen te boeken. Het reformisme en sociaal imperialisme van het Westerse proletariaat of de Westerse georganiseerde arbeidersbewegingen of -partijen hoeft ons dan ook niet te verwonderen. Het marxistisch geschiedverhaal daarentegen moet reformisme en sociaal imperialisme wel beschouwen hetzij als verraad t.o. de historische missie of het objectieve belang van de arbeidersklasse, hetzij als onvermogen om de essentie van de maatschappelijke realiteit - de klasse-op-zich - om te zetten in een klasse-voor-zich. Maar van een objectief belang van een klasse-op-zich is slechts sprake doordat de marxistische theoreticus de geschiedenis op die manier leest, daartoe gedwongen door zijn opvatting van wezen versus verschijningsvorm. In feite bestaat er een maatschappelijk actieveld, gekenmerkt door een verdeling van sociale relaties en machtsverhoudingen, waarbinnen de mensen posities innemen die hen op differentiële wijze aan maatschappelijke praktijken doen deelnemen. Mensen zijn mobiliseerbaar om zich op grond van vergelijkbare of verenigbare posities in het maatschappelijk actieveld te verenigen tot een klasse of tot een van de vele andere types collectiviteit, en het is best mogelijk dat een analyse van de posities de theoreticus in staat stelt op correcte wijze aan de vorming van een klasse een grotere waarschijnlijkheid toe te kennen dan aan de vorming van een andere collectiviteit, maar dat geeft de theoreticus niet het recht de vorming van die klasse te concipiëren als een omzetting van een klasse-op-zich in een klasse-voor-zich, alsof hier een soort van ontologische vooruitgang (Bourdieu 1994) wordt gerealiseerd (een verschijningsvorm die samenvalt met de essentie) die geen ethische rechtvaardiging nodig heeft. Een dergelijke conceptie gaat trouwens al te gemakkelijk voorbij aan vragen zoals: waar

halen degenen die het recht opeisen, de klasse-op-zich en haar objectieve belangen te bepalen, hun legitimiteit vandaan, is de klasse-op-zich wel zo homogeen?

Al even problematisch is de ontologische sprong van essentie naar verschijningsvorm in de arbeidswaardeleer (het beruchte transformatieprobleem). De arbeidswaardeleer van Marx brengt in rekening dat de waren geruild worden volgens de zogenoemde productieprijzen, d.w.z. niet in verhouding tot de geïncorporeerde hoeveelheden arbeid. Maar wat is dan de zin van de stelling dat, wanneer twee waren geruild worden en zij dus aan elkaar gelijk gesteld worden, zij iets gemeenschappelijks van dezelfde grootte moeten bevatten, meer bepaald de geïncorporeerde hoeveelheid arbeid (de sociaal noodzakelijke arbeidstijd)? Het antwoord is natuurlijk: arbeidstijd refereert aan de essentie die abstracte arbeid heet en productieprijzen zijn een verschijningsvorm. Het probleem is dat de abstracte arbeid als essentie de motor van concrete, complexe economische processen moet voorstellen, terwijl die abstracte arbeid enkel *ex post* kan onderkend worden, wanneer "de feitelijke maatschappelijke processen die de organisatie van de productie en de distributie beheersen, hun werk hebben gedaan" (Commers 1982, p. 187). Men kan ook niet aantonen dat die essentie enig verschil maakt voor de empirie. In tegenstelling tot wat Marx dacht, heeft men de waardegrootheden immers niet nodig om prijzen en winstvoeten te verklaren (o.a. Van Drimmelen 1976).

Ten slotte de vooruitgangsidee. Dat het kapitalisme een vooruitgang zou betekenen, moet, gezien de ravages die het in de Derde Wereld heeft aangericht, sterk betwijfeld worden. Maar ook de overgang van feodaliteit naar kapitalisme in Europa kan men beter begrijpen als een geheel van processen van disciplineren en homogenisering dan in termen van vooruitgang (o.a. VMT 1994, 4, nummer colloquium Wereld-Systeem Analyse en Sociale Wetenschappen). Vergeet dus maar die 'hoogste' vorm, vergeet ook maar dat uit de opheffing van de kapitalistische productieverhoudingen *ipso facto* een betere maatschappij zal voortkomen.

2. *De noodzaak van (een nieuw) marxisme*

2.1. *De zin van (een nieuw) marxisme*

Marxisme heeft maar zin wanneer de tegenstelling tussen het empirisch bestaan van de mensen en hun legitiem gebleken aspiraties van diepgaander aard is dan door het positivisme kan worden gevat, wanneer de oorzaken van deze tegenstelling nog steeds dezelfde zijn als ten tijde van Marx en wanneer men voor een fundamenteel uitgangspunt om deze oorzaken te kunnen wegnemen nog steeds bij Marx terecht kan, dit ondanks het feit dat men af moet van de fantasie van een maatschappij waarin de toevalligheid van het menselijk bestaan zou kunnen worden opgeheven en van de ballast die in de vorige paragraaf is aangegeven.

- Produktiewijze en tegenstelling tussen empirie en aspiratie.

Laat er ons gewoon van uitgaan dat, als er lieden zijn die betwijfelen of genoemde tegenstelling van diepgaande aard is, dit dan meer zegt over die lieden dan over de tegenstelling zelf. Er gaat iets fundamenteels scheef in de menselijke samenleving wanneer we voortdurend moeten vaststellen hoe maatschappelijke krachten worden gemobiliseerd voor, ten dienste gesteld of zich ten dienste stellen van, structuren en bewegingen (gaande van bevelconomie en door de markt gedicteerde aanpassing van arbeidskracht aan automatisering en uitbesteding over bepaalde vormen van stedenbouw tot populisme, cliëntelisme, fundamentalisme, etnisch nationalisme) die de mensen van hun eigen doelstellingen en beslissingskracht ontdoen. Vervreemding in de marxistische betekenis is hier nog steeds het goede woord voor.

Er bestaat nog altijd uitbuiting - dikwijls in extreme vormen - die in marxiaanse termen kan worden omschreven, nl. het beslag op de arbeidstijd van de directe producenten om goederen te produceren en diensten te leveren, die uitsluitend anderen ten goede komen en waarvoor die anderen geen evenwaardige tegenprestatie leveren. (In de Noord-Zuid verhouding neemt dit o.a. de gedaante aan van een uitwisseling van goederen waaraan veel arbeidstijd is besteed en goederen waaraan weinig arbeidstijd is besteed.) Dat de de arbeidswaardeleer ongeschikt is om de economische determinanten van uitbuiting te analyseren, staat deze marxiaanse omschrijving niet in de weg. Om te stellen dat de toeëigening van het economisch surplus in het productieproces gebeurt, heeft men evenmin de arbeidswaardeleer nodig. Van zodra de arbeider zijn arbeidskracht als koopwaar aan de kapitalist heeft verkocht, heeft deze laatste zich automatisch verzekerd van de eigendom van al wat de eerste

tijdens het productieproces produceert (cf. Van Drimmelen 1976, p. 270). Lonen, prijzen, winstvoeten hoeven daarom nog niet geregeld te worden door waardegrootheden à la arbeidswaardeleer. Naast uitbuiting, bestaan er ook uitsluiting (van diegenen wier vaardigheden voor het marktproces geen belang meer hebben of die ten enenmale de concurrentie niet aan kunnen), onderdrukking (de tegenpool van politieke emancipatie) en hegemonie (de tegenpool van culturele emancipatie). Deze processen zijn reeds geruime tijd voor marxistische analyse vatbaar gemaakt. Uitbuiting, uitsluiting, onderdrukking en hegemonie kunnen (tot op grote hoogte) verklaard worden door te verwijzen naar de innerlijke structuren - in een andere betekenis dan essentie -, die Marx de naam kapitalistische produktiewijze heeft gegeven.

- Maakbaarheid van de samenleving.

Wanneer oorzaken gezocht worden in dit soort innerlijke structuren, dan impliceert het wegnemen ervan de totstandbrenging van een andere samenleving. Nu is de maakbaarheid van de samenleving een heikele aangelegenheid. Men kan daaronder verstaan dat de samenleving in bestanddelen kan uiteengehaald worden en dan in verbeterde vorm, onder leiding van een centraal sturingsapparaat, logisch-functioneel opnieuw in elkaar gestoken. Dat is vanzelfsprekend een illusie. We zouden dan een volledig inzicht moeten hebben in de samenleving en dat kan alleen maar wanneer we zouden beschikken over een soort archimedisch steunpunt buiten de samenleving, hetgeen gewoon onmogelijk is. Omdat we geen volledig inzicht hebben, zullen er, hoe doelbewust en doelgericht we ook handelen, naast de bedoelde effecten onbedoelde effecten optreden. Sommige daarvan zullen ongewenst zijn, zelfs in zoverre dat, wanneer het de bedoeling was een bepaald probleem op te lossen, de tentatieve oplossing mettertijd deel van het probleem wordt (de ontwikkeling van een op de duur oncontroleerbare bureaucratie is hier een voorbeeld van). Of dat een welbewust op gang gebrachte ontwikkeling zich keert tegen de initiatiefnemers (de marxistische tegenspraak in het historisch proces). Er zijn nog andere grenzen aan de rationaliteit: niet onderkende voorwaarden, onbewuste motivaties, verborgen vaardigheden (Bhaskar, naar Collier 1994 (3)).

De illusie van een dergelijke mechanische maakbaarheid van de samenleving lijkt sterk op de fantaisistische transparante maatschappij van Marx. Dat belet evenwel niet dat we uit Marx toch een andere opvatting van maakbaarheid van de samenleving kunnen distilleren, nl. maakbaarheid in de zin dat het welbewust aangaan van nieuwe sociale relaties zaken binnen het bereik brengt, die voordien misschien niet eens tot de denkwereld behoorden.

Maakbaarheid dus als het welbewust scheppen van voorwaarden om nieuwe dingen te realiseren. Deze opvatting steunt op de stevig te maken assumptie dat het gedrag van mensen maatschappelijk bepaald is in de zin dat zij sociale groepen (klassen of andere collectiviteiten) vormen om een strijd te voeren ter behartiging van hun eigen belangen. De sociale strijd maakt hen ervan bewust dat voor hen nastrevenswaardige doeleinden binnen bereik worden gebracht door het opbouwen van nieuwe sociale relaties. Nastrevenswaardige doeleinden verwijzen naar collectieve of gemeenschappelijke belangen. Dat zijn belangen, die, net zoals alle groepsbelangen, hun oorsprong vinden in bepaalde posities in het maatschappelijk actieveld, maar die, in tegenstelling tot andere groepsbelangen, een werfkracht bezitten in andere sociale groepen. De werfkracht wordt in de sociale strijd, het uitvechten van conflicten, bewezen en reikt zo ver dat leden uit nagenoeg alle lagen van de samenleving er zich achter scharen.

De grenzen van de rationaliteit gelden uiteraard ook voor deze opvatting van maakbaarheid van de samenleving. Om een terugval in de mechanische opvatting te vermijden, moet de mogelijkheid tot zelfcorrectie worden ingebouwd. Democratie en vrijheid als waarden op zich zijn bijgevolg noodzakelijk. Democratie als een telkens weer uit te zoeken evenwicht tussen vorm (een manier van besluitvorming: de meerderheid beslist) en inhoud (de beslissingen dienen gelijkheid en vrijheid te bevorderen); vrijheid *ook* in de 'negatieve' betekenis ("de vrijheid die gemeten wordt aan het beslissingsgebied dat de sociale Organisatie aan het oordeel van het individu overlaat", Kolakowski 1981, p. 571).

- Vals en bevrijd bewustzijn.

Het komt er dus op aan een visie op de maatschappij te ontwikkelen vanuit de belangen - omgezet in een collectief belang - van de groep waarmee men zich vereenzelvigd. Deze visie wordt ingebouwd in een meta-visie die democratie en vrijheid tot waarden *op* zich proclameert, waarbij men er wel tentatief van uitgaat dat echte democratie pas mogelijk is indien de eigen visie op de maatschappij zich kan doorzetten. De inbouw in een democratische meta-visie is bedoeld om de grenzen van de rationaliteit in rekening te brengen (en daardoor een leninistische en vervolgens stalinistische weg (4) te vermijden), maar de implicatie is wel dat men de bestaansvoorwaarden voor een democratie moet creëren. De wijze waarop dat dient te gebeuren, hangt opnieuw af van de eigen visie op de maatschappij, ditmaal gebaseerd op een nauwkeurige analyse van de realiteit.

Hier zijn de begrippen 'vals bewustzijn' en 'bevrijd bewustzijn' nuttig. Het valse bewustzijn is geen bewustzijn dat cognitief fout zit in de betekenis dat wat over de realiteit-op-zich gedacht wordt niet overeenstemt met die realiteit-op-zich. (De mens kent geen realiteit-op-zich, hij kent deze enkel als zijn eigen geobjectiveerde praktijk.) Het valse bewustzijn is een bewustzijn dat de rol van het denken in de geschiedenis overschat. Het heeft geen inzicht in het eigen functioneren en staat daarom de ontplooiing van menselijke bekwaamheden in de weg. Het is een bron van illusies omtrent de mogelijkheden van de mens in te grijpen in de maatschappelijke realiteit. Een bevrijd bewustzijn daarentegen weet dat het denken maatschappelijk bepaald is, zet ons op de weg van de maakbaarheid van de samenleving door het aangaan van nieuwe sociale relaties, doet beseffen dat wanneer de emancipatie van de mens het doel is, nieuwe Sociale relaties synoniem zijn van gewijzigde produktieverhoudingen. Het verplicht ons in de theoretische analyse door te dringen tot de mechanismen van de kapitalistische produktiewijze. Het versterkt het inzicht dat de opbouw van een democratie, waarin alle door democratische bewegingen gedragen maatschappijvisies eenzelfde kans krijgen, niet kan zonder de opbouw van tegenmacht tegen degenen die nu heersen omdat zij de economische, ideologische en in vele landen ook de militaire macht hebben.

2.2. *De meerwaarde van het marxisme: twee voorbeelden*

Tien jaar geleden heeft Van Trier (1985) op overtuigende wijze betoogd dat de voedingsbodem van het neoliberalisme niet de economische crisis was, maar een drietal krachtlijnen in de ontwikkeling van een postmoderne maatschappij, waarop de politiek van de welvaartsstaat geen adequaat antwoord heeft (toenemend overheidsingrijpen waarvan de ratio wordt betwist; toenemende produktie en toch nieuwe vormen van schaarste; secularisering die, na de sacrale orde, nu ook de natuurlijke orde aantast en het individuele eigenbelang tot norm maakt). Onlangs heeft Huyse de kloof tussen politiek en burger van haar banaliteit ontdaan door te wijzen op de onmacht van de politiek om een antwoord te geven op twee maatschappelijke ontwikkelingen (de erosie van uniforme gedragspatronen en de opmars van de genegocieerde samenleving), op radicale veranderingen in het politieke bedrijf zelf. Hij analyseert ook kritisch de neoliberale recepten en geeft zelf enkele suggesties, er de klemtoon op leggend dat "in een democratie macht slechts dan legitiem [is] als ze gepaard gaat met tegenmacht en aansprakelijkheid" (Huyse 1994, p. 162-3). Heeft het zin de maatschappelijke ontwikkelingen die hier als verklaringen worden gegeven voor bepaalde belangrijke verschijnselen in de

hedendaagse maatschappij (de opmars van het liberalisme, de dreigende legitimiteitscrisis van de staat) op hun beurt marxistisch te verklaren door ze te verbinden met de oplossingen die gezocht worden voor de tegenspraken inherent aan het kapitalisme? Dat heeft inderdaad zin, omdat het daardoor duidelijk wordt hoe smal de marge is binnen dewelke politieke antwoorden worden gezocht, hoe groot de ideologische druk is om niet naar alternatieven te zoeken, hoe klein het engagement van de politiek wel is om te bouwen aan een geëmancipeerde maatschappij, die de produktie ten dienste stelt van behoeften en het onzinnig vindt te produceren om te produceren.

Het nationalisme wordt gevoed door bestaansonzekerheid. Het geeft de nestwarmte van een religie, het gevoel te behoren tot een groep die zijn identiteit bewaart over de generaties heen, een identiteit die je hebt ontvangen van de vorige generaties en die je zelf doorgeeft aan de volgende generaties. Dat het een rechts nationalisme is, hangt samen met het verlangen naar autoritaire oplossingen voor fundamentele of fundamenteel geachte maatschappelijke problemen, nu men het gevoel heeft dat deze problemen slechts onderaan de politieke agenda van de democratie staan. Dat het rechtse nationalisme aanslaat bij de arbeiders komt door een gevoel van misdeeld-zijn. Via het sociaal pact tussen de nationaal georganiseerde arbeidersbeweging en het nationaal georganiseerde patronaat en de mede daaruit voortkomende welvaartsstaat, is de arbeider geïntegreerd in de natiestaat en moet hij nu vaststellen dat een groot aantal leden van die natiestaat niet meer genieten van de welvaart, maar dat vreemdelingen dat wel doen. Hoe gaat men hiervoor oplossingen zoeken, die niet meteen deel van het probleem worden, als men weigert het kapitalisme en zijn staatkundige structuur (het systeem van de moderne territoriale Staten) ter discussie te stellen?

3. *Besluit*

Men hoeft geen marxist te zijn om de ongebreidelde concurrentie die mundialisering heet, te hekelen. Maar toch ... Petrella en zijn Groep van Lissabon hebben een niet onaardige studie gemaakt over de grenzen aan de concurrentie. Als zij op een bepaald moment vragen waarom het concurrentievermogen zo'n overheersend credo is geworden, dan zoeken zij het antwoord in het simplistische "besef dat onze economieën en onze samenleving zijn verwickeld in een technologische, industriële en economische wereldoorlog". Daarop is een "bijbel van het concurrentievermogen" gesteund, die zijn

evangelisten (economen en deskundigen), theologen, priesters (o.a. bedrijfs- en managementadviseurs) en volgelingen heeft (Groep van Lissabon 1994, p. 135-9). Hadden zij maar Marx gelezen (of aan hem gedacht). Die ging ook de bijbelse toer op: "Accumuleer, accumuleer! Dat is Mozes en de profeten!" (Marx 1970, p. 458) en stelde meteen de klassieke economen aan de kaak. Daar stopt echter de gelijkenis. Volgens Marx loopt de weg naar de onder-schikking van de economie aan de politiek over maatschappelijke hervormingen in de zin van wijzigingen aan de produktieverhoudingen. Volgens Petrella en zijn Groep zijn een aantal principes voor het ondernemen van "gemeenschappelijke pogingen" (het afsluiten van vier mondiale contracten) kennelijk voldoende. Een vals bewustzijn?

Noten

- (1) Op die manier, d.w.z. conform onze weergave van de dialectiek van Marx. Deze conformiteit is mogelijk doordat onze weergave in zekere zin aan de oppervlakte blijft: zij dringt niet door tot het niveau waar, volgens Kolakowski en ook anderen, de (anthropocentrische) dialectiek van Marx en de (scintistische) dialectiek van Engels zich van elkaar onderscheiden. Voor alle duidelijkheid: ook op dit punt volgen we Kolakowski.
- (2) In het gebruik van de term arbeidskrachtcontrole volgen we Commers. Wallerstein zelf spreekt van arbeidscontrole.
- (3) "*Unintended consequences* (sometimes of a systemic nature: 'alienation', 'counterfertility'); *unacknowledged conditions* (ie. aspects of the social world which enable the action but are unknown to the agent); *unconscious motivation* (as in Freud); and *tacit skills* (e.g. the rules of syntax or rhetoric, which we use whenever we speak intelligibly or effectively, yet could not spell Out). So that, while we may know under one description what we are doing - and must do so if it is really an action - there may be other true and relevant descriptions under which we (literally) do not know what we are doing." Collier geeft dan het voorbeeld van een voordrachthouder: "A public speaker may know that he is insulting a visiting potentate before a large audience. He may not know that he is sparking off a diplomatie incident (unintended consequence), using the newly installed amplification equipment (unacknowledged condition), re-enacting a childhood trauma (unconscious motivation), and using metonymy (tacit skill)."
- (4) We bedoelen hiermee dat, op grond van de marxistische maatschappijvisie, het proletariaat (of liever, de zelfverklaarde voorhoede van het proletariaat) zich het recht toeëigende leider te zijn in een alliantie met andere onderdrukte klassen en collectivi-

teiten, niet om de oorzaken van hun grieven weg te nemen, maar om alle mogelijkheden tot onafhankelijk protest te elimineren.

Literatuur

Bourdieu, P. (1994), Social space and symbolic power, in: *The Polity Reader in Social Theory*, Polity, Cambridge, p. 111-120.

Collier, A. (1992), *Critical realism, an introduction to Roy Bhaskar's philosophy*, Verso, Londen/New York.

Commers, R. (1982), *De overbodigheid en noodzakelijkheid van de moraal*, Standaard, Antwerpen.

De Groep van Lissabon, voorzitterschap R. Petrella (1994), *Grenzen aan de concurrentie*, VUBPress, Brussel.

Huyse, L. (1994), *De politiek voorbij*, Kritak, Leuven.

Kolakowski, L. (1980-1981), *Geschiedenis van het marxisme*, 3 delen, Spectrum, Utrecht/Antwerpen.

Marx, K. (1970), *Het Kapitaal*, De Haan, Bussum.

Van Drimmelen, W. (1976), *Meerwaarde en winst*, SUN, Nijmegen.

Van Trier, W. (1985), *De dubbelzinnige lokroep van de markt*, in: Polekar, *Het Laboratorium van de crisis*, Kritak, Leuven.

Wallerstein, I. (1984), *Historisch kapitalisme*, Heureka, Weesp.