

Essay

DE TOEKOMST DUURT EEUWIG: OVER BOEHM EN HET KAPITALISME

Jelle Versieren

Ik kreeg de eer en een carte blanche om zowat de laatste bespiegelingen van Rudolf Boehm over Marx en het kapitalisme verder uit te spitten. Zijn testamentaire nalatenschap omvat goeddeels wat de filosoof al die decennia bezighield: hoe analyseren en beoordelen we het kapitalisme, en welke zijn de huidige richtingaanwijzers om te komen tot een postkapitalisme dat nog niet bestaat. Boehm heeft deze vragen steeds proberen te beantwoorden voorbij het zwarte conceptuele gat van het hedendaags academisch hyperspecialisme. Mijn titel “de toekomst duurt eeuwig” is dan ook bewust gekozen. Het is namelijk dezelfde titel als het testamentair werk van Louis Althusser. Deze befaamde filosoof schreef zijn memoires nadat hij op late leeftijd, in een moment van acute psychose, zijn vrouw had vermoord. De aanleiding voor dit geschrift mag dan wel sensationeel lijken, het boek zelve was eerder een lucide zelfanalyse hoe een persoon bestaat uit willekeurige toevalligheden, die hem leiden tot het formuleren van bepaalde kernachtige gedachten. Ongeveer halverwege het boek staat een passage hoe Althusser als jonge docent een innige intellectuele relatie kreeg met Marx. Enerzijds beschouwde hij, zeer terecht overigens, Marx als een denker die, meer dan wie ook, 2500 jaar filosofische reflecties wist te bundelen, om vervolgens te komen tot zijn befaamde methode van het historisch materialisme. Het was de nalatenschap van zijn voorgangers, die hem toelieten om te komen tot zijn nieuwlichterij. De notie van materialisme in de filosofie is niet bepaald nieuw te noemen. Het was Marx die als jonge onderzoeker zijn doctorale dissertatie schreef over het antieke Griekse materialisme doorheen de moderne lens van Hegel en Kant. Marx wist deze lange evolutie van het materialisme in kaart te brengen, om vervolgens zijn eerste eigen inzichten te ontwikkelen.

Maar, zo schreef Althusser, deze accumulatie van kennis vormde ook een barrière om te komen tot zijn eigen inzichten. Althusser stelde dan twee cruciale vragen. In hoeverre kon Marx voorbij de eigen intellectuele erfenis kijken om alle accurate vragen te stellen over hoe we de kapitalistische moderniteit moeten conceptualiseren? En wat heeft Marx nog over het hoofd gezien, wanneer hij die erfenis verwerkte in zijn eigen theorieën? Voor Althusser waren deze vragen zelf-evident. Als filosoof gaf hij frequent colleges over de intellectuele geschiedenis in West-Europa, en als marxist poogde hij deze ideeëngeschiedenis te gronden in de algemene sociale processen. Hij was overtuigd van het feit dat hedendaagse

filosofen nog veel kunnen halen uit het corpus van pakweg Spinoza – om het Hegeliaanse aspect van Marx te kunnen ondervragen – en Machiavelli – om de rol van ideologie beter te begrijpen en op die manier een economistische lezing van Marx te verhinderen. Deze visie liet toe dat Althusser zelf nieuwe concepten ontwikkelde, voorbij Marx, maar nog steeds in het verlengde van Marx' materialisme. Marx definitief verlaten zou, aldus Althusser, gewoonweg uitmonden in het vertellen van willekeurige verhalen over ons kapitalistisch tijdsbestek. Boehm zat dus in goed gezelschap, wanneer hij een van zijn laatste vragen stelde of we met Marx niet bepaalde dingen over het hoofd hebben gezien. Althusser zou het met Boehm roerend eens zijn geweest dat Marx “iemand [is] die iets te denken geeft wat nog steeds overdacht moet worden”.

De belangrijke notie van het historisch materialisme valt dan ook niet in twee eenvoudige woorden samen te vatten. Helaas. Het houdt in dat een samenleving moet worden beschouwd als een open en dialectische totaliteit van zeer diverse sociale processen, uitgevoerd door de intersubjectieve praxis van subjecten. Deze praxis is een materiële praxis die tal van sociale structuren produceert, en waarbij deze structuren op hun beurt invloed uitoefenen op het verdere traject van die sociale interactie. Het historisch materialisme stelt dus dat er een praktische-materiële eenheid bestaat tussen subjecten en hun leefwereld. Dit betekent dat theoretische beschouwingen over deze eenheid nooit buiten de sociale wereld (totaliteit) kunnen vallen. Het sciëntisme, een hardnekkig beestje, gaat uit van het feit dat pakweg filosofie of de economische wetenschap de sociale realiteit kunnen bestuderen vanuit de aanpak van de Newtoniaanse fysica of de moderne biologie. De filosoof of de econoom beschouwen zichzelf als neutrale externe observatoren, de sociale relaties worden op een petrischaaltje gelegd, om vervolgens doorheen de neutrale lens van de wetenschapper te worden geobserveerd. Het historisch materialisme houdt een krachtige tegenwerping in van deze illusie. Een wetenschapper is evengoed deel van de sociale relaties, en dus ook deel van machtsverhoudingen, ideologische gedachten, algemene ontwikkeling van de productiekrachten, et cetera. Een exact wetenschapper kan een extern standpunt innemen, omdat het object van de studie net onverschillig is tegenover de sociale processen – hoewel we bijvoorbeeld in de ecologie reeds een groot epistemologisch conflict waarnemen tussen het klimaat als ding op zich en klimaat als resultaat van materiële menselijke praxis. Hoe dan ook, voor sociale fenomenen kan dus geen externe en onbewogen observator bestaan. Het steeds terugkerend idee van een sciëntistische opvatting van de menswetenschappen is dan ook een specifiek fenomeen van de sociale processen van reïficatie (de verdinglijking van intersubjectieve relaties), wat dan de conclusie geeft dat menswetenschappers niet ontsnappen aan bepaalde maatschappelijke tendensen, en dus steeds het risico lopen dat bepaalde waarheidsvormen buiten het conceptveld vallen. Dit verklaart ook waarom, zo schreef Marx, Aristoteles niet kon komen tot het idee van arbeidswaarde in een samenleving gedomineerd door slavernijrelaties. In alle eerlijkheid toegegeven, zelfs bepaalde stromingen van het

marxisme ontsnapt niet aan de reïficerende tendensen. De IIde Internationale geloofde ook ten stelligste dat het kapitalisme kon worden geanalyseerd vanuit het economistisch idee van ijzeren wetmatigheden.

Theorievorming is onvermijdelijk theoretische (sociale) praxis, en theorie kan dus een wezenlijke invloed uitoefenen op de ontwikkelingslijnen van een maatschappij. Het is dan ook aan een samenleving om deze theoretische praxis zo min mogelijk te laten onderwerpen aan directieven vanuit particuliere (private of politieke) belangengroepen. Een idee dat momenteel mondiaal onder zware druk is te komen staan.

Wat is het kapitalisme?

Boehms testamentaire tekst gaat terecht uit van het karakteriseren van het kapitalisme als een systeem dat “produceert om te produceren”. Een van de grote ontdekkingen van Marx was de befaamde Geld-Waren-Geld’ formule. De kapitalist bezit via het juridische systeem van absolute private eigendomsrechten een hoeveelheid kapitaal, die hij dan vervolgens investeert in de aanschaf van arbeidskracht, materialen en machines via de markt, om vervolgens opnieuw via de markt een winst te kunnen maken door de verkoop van de geproduceerde waren. Om dan vervolgens de winst te herinvesteren in het productieproces. Ad infinitum. Een surplus creëert nieuw surplus, waardoor historisch gezien ongekende groei ontstond vanaf de negentiende eeuw.

Hoe kwam Marx tot zijn formule van de productie van het surplus, of beter gekend de meerwaarde geproduceerd door arbeid als arbeidskracht? Ten eerste moeten we ons goed bewust zijn dat deze formule een sociale realiteit blootlegde. Het kapitalisme was in de negentiende eeuw nagelnieuw, omdat het voor de eerste maal een sociaal proces voortbracht dat ongezien complex was – Marx stelde dus terecht dat het kapitaal een sociale relatie is. De kapitaalaccumulatie heeft een hele reeks aan voorwaarden nodig om zichzelf sociaal te kunnen reproduceren. Deze voorwaarden zijn zowel economisch als extra-economisch. Vanuit het economisch oogpunt bekeken was het kapitalisme een nieuwbakken systeem. Het moest de waarde relatie ontwikkelen om geld om te turnen tot geproduceerde waarde. In concreto wist het kapitaal binnen deze waarde relatie, en via het fabriekssysteem, rijkdom te transformeren in productief kapitaal, arbeid om te vormen tot private en abstracte arbeid in de vorm van arbeidskracht, en de machines te ontwikkelen die gekoppeld konden worden aan de vlijtige handen van de arbeidskracht om steeds een hogere output te bewerkstelligen. Op geen enkele wijze was de kapitalist zeker dat dit accumulatieproces een zekere winst met zich mee zou brengen. Produceren om te produceren was in de begintijden een zeer risicovolle activiteit voor kleine ondernemers met een beperkte vorm van rijkdom in bezit. Dit verklaart deels waarom het kapitalisme niet ontstond tijdens pakweg de zestiende eeuw. Het volledig bezitten van het productieproces, en dus het inrichten en sturen van de

voornoemde productierelaties, bleek voor de rijkere lagen van de bevolking een ondoenlijke en gewoonweg onmogelijke opdracht te vormen. Beleggen in grond, waardepapieren, titels, politieke macht, koop en verkoop van luxeartikelen, et cetera waren betere opties om rijkdom van de ene generatie aan de andere door te geven. Ook bleek arbeid niet echt gewillig te zijn om zichzelf een subjectiviteit aan te meten, die in overeenstemming was met de vraag naar arbeidskracht. Het duurde drie tot vier generaties tot wanneer een stabiele *pool* aan arbeidskracht werd gevormd. Historische bronnen tonen aan dat arbeiders zeer weigerachtig stonden tegenover een levenspad alleen gevuld door de monotone bewegingen tussen spier- en machinekracht. Zij beschouwden het werk als vernederend, vuil en ... onmenselijk. Mensen liepen weg na enkele weken of maanden, kwamen vaak op onregelmatige uren toe aan de fabriekspoort, en poogden ook voldoende geld bij elkaar te sparen om hun zoon te sturen naar een ambachtsschool ... zodat het nageslacht zich kon vestigen als zelfstandig producent. De arbeidende bevolking verachtte met een passie het feit dat zij in een absolute afhankelijkheidsrelatie stond tegenover het kapitaal. Een gegeven dat trouwens ook de jonge Hegel reeds wist op te merken. Adam Smith waarschuwde reeds voor het feit dat de arbeidsdeling maakte dat de arbeidende mens zo "dom en achterlijk werd als mogelijk was". Hegel beaamde deze vaststelling, en noteerde dat de mechanisering van de productie maakte dat het arbeidend subject onherroepelijk een verlies aan zelfstandige persoonlijkheid met zich meebracht, en dat de subjectiviteit meer en meer begon te lijken op de karakteristieken van een machine.

Alleen bittere economische noodzaak en een batterij aan disciplinerende apparaten konden het pleit van het kapitaal doen winnen. Kapitalisten hadden dus ook veel extraeconomische omstandigheden nodig die kapitaalaccumulatie mogelijk maakten. Een juridisch kader moest bestaan, waarin alle communale vormen van bezit werden verhinderd. Een totaal nieuwe techniek van boekhouden moest worden uitgevonden om het productieproces in kaart te brengen en te sturen. Een burgerlijke cultuur moest hegemonisch worden om het sociale bestaan van het kapitaal ideologisch te legitimeren in de publieke ruimte. Een staatsvorm van een nieuw type, om Gramsci te parafaseren, moest ontwikkeld worden, waarin de administratieve tentakels het ontluikend kapitalisme voldoende infrastructurele steun kon verschaffen. En een combinatie aan machtsdispositieven, die zowel de staat als de civiele ruimte doorkruisten, ontwikkelden een ongeziene capaciteit aan disciplinaire strategieën om een nieuwe soort subjectiviteit te produceren. Met Foucault weten we dat de school of de gevangenis in een continuüm liggen met de disciplinaire uitoefening van macht over het lichaam in de fabrieken.

Een tweede reden waarom Marx tot zijn inzichten kwam over kapitaalaccumulatie en meerwaarde, was zijn symptomatische lezing van de burgerlijke politieke economie. Hij las vijftien jaar lang nauwgezet de geschriften van Smith of Ricardo vooraleer hij zijn eigen analyse op papier zette in het eerste

deel van *Das Kapital*. Duizenden pagina's met notities en kanttekeningen waren het befaamde boek voorafgegaan. Zowel Smith als Ricardo konden geen coherente theorie ontwikkelen wat nu precies de waarde van een waar inhield (hoe meet men waarde?), en hoe deze waarde zich verhiel tot de uiteindelijke verdeling in termen van lonen en winsten. Het was een heilige graal om uiteindelijk uit te vissen hoe surplus werd geproduceerd en verdeeld. Smith schreef doorheen de jaren drie verschillende theorieën over dit vraagstuk. Ricardo merkte terecht op dat ze alle drie logisch niet consistent waren. Hijzelf ondernam een nieuwe poging, maar gaf grif toe dat zijn theorie maar in bepaalde mate de realiteit kon benaderen. Marx wist met zeer accurate precisie de blinde vlekken aan te duiden, om vervolgens met oplossingen op de propfen te komen. Hij kon de barrière van de intellectuele erfenis overwinnen met zijn eigen concept van meerwaarde. Zijn burgerlijke tegenhangers, de "marginalisten", besloten daarentegen de gemakkelijke weg te nemen: ze koppelden de theoretische samenhang tussen productie en distributie los, en meenden dat het kapitalisme geen surplus te verdelen had. Geen surplus, geen probleemstelling.

Das Kapital zelf werd helaas doorheen de tijd op vele foute manieren gelezen. Het eerste boekdeel is dan ook niet onmiddellijk zeer toegankelijk te noemen. De vroege marxisten uit de IIde Internationale veronderstelden dat Marx een historisch proces beschreef, waarbij de geschiedenis bepaalde wetmatigheden moest ondergaan om dan te komen tot het socialisme. Het kapitalisme moest rijpen, en vervolgens zou een mechanische transitie plaatsvinden. In het Sovjetregime werd keer op keer benadrukt dat het boek een empirische beweging van het kapitaal beschreef, en dat de partij als alwetend subject met het boek kon voorspellen waar en wanneer de wereldrevolutie zou plaatsgrijpen. Beiden gingen uit van vaste stadia. Van holbewoner, via de antieke rijken, doorheen de middeleeuwen tot het moderne kapitalisme. En dan het socialisme. Marx zou zich ongetwijfeld zeer geringschattend hebben uitgesproken over dit gehalte aan zowel sciëntisme als hypersubjectivistische teleologie. Wat was *Das Kapital* dan wel? Het was de abstractie van het kapitalisme om te komen tot de notie van het kapitaal als onderzoeksobject. Dit object werd gedreven door een zelf-reproducerende logica van "produceren om te produceren". Het was tegelijkertijd een analyse – het kapitaal herleiden tot de meest eenvoudige als meest gemeenschappelijke elementen – als een uiteenzetting van de logica van het kapitaal als een zelfconstituerend geheel – de verklaring hoe het kapitaal werkt volgens de formule 'Geld-Waren-Geld'. Deze dubbele conceptuele beweging tussen analyse en verklaring kon dus een lezer danig in de war brengen. Het centrale punt is dat het kapitaal een zelfingesloten dialectische beweging bezat, die geenszins terug te brengen is tot de brede variëteiten aan historische verschijningsvormen van het kapitalisme. Dit wordt duidelijk aan de hand van het laatste deel van het boek, waarin Marx poogt een niet-exhaustieve schets te geven over hoe het kapitalisme historisch tot stand kwam in verschillende Europese landen. Hier merkt de lezer absoluut niets van enige noodzakelijkheid of

wetmatigheid. Het kapitalisme bestond uit vele genealogische lijnen van sociale praktijken, die doorheen de tijd hebben geleid tot het kapitalisme en de logica van het kapitaal.

Na het kapitalisme

Met Marx weten we dat de geschiedenis geen metafysische essentie bezit, die in zich een onvermijdelijkheid tot het kapitalisme met zich meedraagt. Net zoals het onzinnig is om te veronderstellen dat doorheen de geschiedenis de mens een essentiële kern met zich meedroeg. En toch liet hij zich ontvallen dat het kapitalisme alle voorwaarden met zich meebracht om te komen tot een hogere maatschappijvorm, het socialisme. Hier beschrijft, analyseert en verklaart hij zijn onderzoeksobject niet meer, maar stapt hij over naar de dimensie van de ethische noodzakelijkheid om te komen tot een nieuwe situatie. Marx was niet alleen een persoon van de theoretische praxis, hij was gedurende zijn gehele leven ook een bezige bij in het politieke bedrijf. Het Pruisisch autoritair regime bleef hem jarenlang achtervolgen, tot in Parijs en Brussel. Hij was “staatsgevaarlijk” voor een reden, namelijk omdat hij met zijn analyses mensen wist te overtuigen om de samenleving te veranderen. En hij nam daar ook volop aan deel in zijn journalistieke strijd in de beginjaren tot de oprichting van de Iste Internationale. Hij was allesbehalve een klassiek politicus. Maar hij verpersoonlijkte wel waar politiek moet om draaien: actief inspelen op de maatschappelijke ontwikkelingen met een zeker coherent idee voor ogen. De Duitsers gebruiken een unieke term voor dit type van politiek: *Politik machen*. Politiek als de productie van een nieuwe sociale realiteit in wording. En vanuit de wetenschappelijke analyse poogde Marx zijn ethisch stelsel te linken aan de eventuele materiële mogelijkheid tot verandering. Het socialisme kon pas levensvatbaar zijn, zo stelde Marx, wanneer de eeuwenoude gesel van de schaarste was overwonnen. Voor het eerst sprak een historisch subject – alvast de segmenten van de burgerij en middenklasse in het Westen – niet uitsluitend in termen van noden, maar ook in termen van verlangens. En met het kapitalistisch groeimodel bleek, theoretisch, eindelijk die materiële mogelijkheid te bestaan om te komen tot een punt voorbij de schaarste gecombineerd met de eisen van vrijheid, gelijkheid en broederlijkheid.

Er bestaat geen ahistorische Mens, met hoofdletter, binnen de optiek van het historisch materialisme. Helaas voor onze huidige generatie burgerlijke economen en marktgoeroes, maar de Mens als een metafysisch beeld van utilitaristisch eigenbelang, veruitwendigd in de marktwerking, is een ideologische kopie van de homo sovieticus. Boehm heeft het bij het rechte eind dat geen historische noodzakelijkheid bestaat waarom we zouden evolueren naar een hogere maatschappijvorm. Hij brengt wel enkele elementen aan waarom dit vanuit zowel ethisch als rationeel oogpunt wenselijk zou zijn: de ecologische grenzen, de blijvende klassentegenstelling tussen *haves* en *have nots*, het groeiend

tekort aan zingeving en dus het gapend gat in de betekenisvorming doorheen de structuren van het kapitalisme. Enigszins vind ik Boehms aansluitende vraag irrelevant of we vanuit het kapitalisme een betere samenleving kunnen uitbouwen, met als doel de vrije associatie tussen gelijken met de volle individuele ontwikkeling als doel. In de tweehonderd jaar van zijn bestaan kunnen we moeilijk stellen dat het kapitalisme dit doel heeft bereikt. En het zou opnieuw getuigen van een metafysische regressie in ons denken, indien we veronderstellen dat het kapitalisme een definitief eindpunt zou vormen in de geschiedenis. Maar evenmin bestond ooit een “ideaal uitgangspunt” om te komen tot een nieuwe situatie. Vanuit historisch-materialistisch oogpunt kunnen we Marx citeren uit zijn klein werkje *De Achttiende Brumaire van Louis Bonaparte*, waarin hij stelt dat “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. De traditie van alle dode geslachten drukt als een zware last op de hersenen van de levenden”. Met andere woorden, het heden is steeds de geschiedenis van het heden. We zullen nooit vanuit een ander startpunt in het heden kunnen starten dan het kapitalisme. We kunnen dat betreuren, we kunnen dat toejuichen. Maar de situatie blijft ongewijzigd.

We kunnen wel kiezen om opnieuw *Politik zu machen*. We kunnen binnen de coördinaten van het kapitalisme blijven, en hierbij geloven dat de analyse van Marx over het kapitaal fundamenteel fout is. Met de hoop dat het kapitalisme de oplossingen zal aanreiken in de vorm van technologie. Het magisch discours over technologie – we kunnen niet op rationele wijze verklaren hoe technologie het zal oplossen, maar in technologie zit wel de verborgen boodschap hoe de samenleving juist zal handelen – komt op dat vlak in het verlengde te liggen van het wetenschappelijk discours van het sciëntisme. Dit magisch denken is alvast een kinderlijke wijze van denken vanuit historisch oogpunt. Het is dan au fond een onberekende gok om vele andere mogelijkheden nu reeds voorbij de marge te duwen.

Of we accepteren de mogelijkheid dat Marx’ analyse van het kapitalisme min of meer juist is. We hoeven daarom nog niet zijn link te maken tussen de materiële mogelijkheid vervat in het kapitalisme om verandering te creëren en zijn alternatief. Boehm stipte terecht aan dat Marx zelf een andere mogelijkheid zag in de geschriften van de Zwitserse econoom Sismondi. Terwijl Ricardo met een zakelijke bril keek naar de materiële opbrengsten van de kapitaalaccumulatie, probeerde Sismondi echter ook de sociale impact van het kapitalisme op de leefwereld van de lagere klasse in kaart te brengen. Sismondi behoorde tot twee werelden. Hij kwam uit een aristocratische familie, wat dan ook zijn zeer ambigue kijk op het kapitalisme verklaarde. Voor Sismondi konden evenveel voor- als nadelen over het kapitalisme worden opgesomd. De burgerij kon de wereld verbazen met haar groeimodel. Maar wat met de verliezers die zich moesten aanpassen? Zijn eigen stand, maar ook de boerengemeenschappen en de ambachtslui. Deze verliezers moesten hun eigen collectieve ethiek, sociale

cohesie en culturele gebruiken opofferen in naam van de vooruitgang. Een thema dat evengoed een eeuw later nog terugkomt in Pasolini's script *San Paolo*, wanneer de cineast stelde dat het premoderne (christelijke) leven niet tegengesteld is aan het communisme, maar aan het kapitalisme. Het kapitalisme is meedogenloos, wreed en cynisch. De accumulerende rijkdom vormt een ideale kern om een cultus van de macht te ontplooien. Sismondi zou volmondig akkoord zijn gegaan. Met een been stond hij nog steeds in de betoverde premoderniteit, met het andere been in de koude rationaliteit van de kapitalistische berekening. Marx verweet Sismondi een onverbetterlijke utopist te zijn. Sismondi stelde voor om het kapitalisme in te dammen, waarbij de kleine producent in zijn communale sfeer opnieuw een centraal gegeven moest vormen. De terugkeer van communale vormen van produceren zou de bittere ongelijkheid in het kapitalisme verhinderen. Marx had zijn twijfels of dit wel mogelijk was. In het *Communistisch Manifest* lezen we dat het kapitalisme “dwingt alle naties zich de productiewijze van de bourgeoisie eigen te maken, wanneer zij niet te gronde willen gaan; zij dwingt hen de zogenaamde beschaving bij zich in te voeren, d.w.z. bourgeois te worden. Met één woord, zij scheidt zich een wereld naar haar eigen beeld”. Het valt dus te betwijfelen of de huidige hype van de *commons* enigszins levensvatbaar zal zijn in een kapitalistische omgeving.

Een meer urgente vraag is hoe het komt dat na 2008 het kapitalisme overeind blijft staan. In volle financiële crisis vreesden veel burgerlijke economen en opiniemakers dat het crashende bankensysteem het einde van het kapitalisme inluidde. Enkele jaren nadien overheerst opnieuw de euforie. Het laatkapitalisme is het rijk van een opvallende amnesie. Hoewel in wezen niets is veranderd. We zijn zelfs niet teruggekeerd naar een opsplitsing tussen spaar- en investeringsbanken. Speculatieve producten blijven de financiële raderen smeren. Ondertussen neemt de economische polarisatie toe en is van een terugkeer naar robuuste groeicijfers geen sprake. Getuige daarvan is het recente onderzoek van de economen Costas Lapavistas en Ricard Westra, die stellen dat niet alleen de monopolies 80% van alle goederen produceren, maar dat deze monopolies op hun beurt de grootste winsten halen door ... te speculeren op dezelfde kapitaalmarkten. Dit maakt dat we reeds tien jaar leven in een economische situatie van permanente stagnatie in termen van werkgelegenheid en gemiddelde levensstandaard. Het kapitalisme overleeft ondanks zichzelf. En in de eerste plaats is en blijft het zeer succesvol in de “bovenbouw” van zijn systeem: ideologie, discours, heersende gedachten, institutionele dwang en disciplineren, et cetera. Juist voor zijn dood sprak Boehm met filosofe en psychoanalytica Gertrudis Van de Vijver. Hij stelde dat in de jaren 1960 en 1970 het kapitalisme zichzelf wist te transformeren. Tot die tijd werd het systeem gedreven qua subjectificatie, om het in Lacaniaanse terminologie uit te drukken, door een disciplinair meester-discours en het wetenschappelijk universiteitsdiscours. Dit was het tijdperk van de neurose, waarin het subject voornamelijk het verbod onderging. Het Ego-Ideaal eiste van zichzelf om limieten op te leggen aan de vrije

wensdromen om libidinaal te kunnen investeren in het eindeloze circuit van de meerwaardeproductie. Dit veranderde met de jaren 1960 na de grote contestaties tegen het disciplinaire systeem. Het regulerend Ego werd opgegeven, eerder kreeg het Superego nu het dwangbevel om het Ik te laten zwelgen in het plezier van ons consumentisme. Boehm stelde dan ook terecht vast dat we zijn terechtgekomen in het tijdperk van het narcisme. Het kapitalisme drijft niet meer op de neurotische moraal van rationele zelfbeheersing, maar eerder mogen we nu onze driften uitleven binnen een gereguleerd economisch veld van de eindeloze stroom aan consumptiegoederen. Rationele reflectie is niet meer gewenst, waardoor het kapitalisme als systeem minder en minder in vraag wordt gesteld. De intellectuele oefening wordt niet meer gemaakt in een losgeslagen digitale beeldcultuur. Het subject krijgt geen vat meer op de eigen subjectiviteit, maar krijgt via die beeldcultuur alleen maar het antwoord dat de markt voor een onmiddellijke oplossing kan zorgen. Nieuwe sociale praktijken moeten in de eerste plaats dit infernaal gesloten circuit doorbreken. Het historisch materialisme kan als theoretische praktijk van dienst zijn.