

Als Hydra Ensemble hebben we al vaker willen benadrukken dat sociale strijd direct moet ingrijpen in en vertrekken vanuit het dagelijks leven.

INTRO

Dat idealen niet alleen toekomstdromen zijn, maar in het hier en nu vorm worden gegeven. Dat we ons niet moeten focussen op tijdelijke campagnes of thema's waar "omheen" kan worden gemobiliseerd, maar dat het om het centrum moet gaan, het hart, het (dagelijkse) leven zelf. Het dagelijkse leven is immers het domein waar ideologische vormen het meest effectief zijn (zie Lukács bijvoorbeeld of Henri Lefebvre). Waar constant geschakeld wordt tussen het spontane en het impulsieve enerzijds, en ideeën, gefixeerd in tradities en gewoontes, anderzijds. Waar verveling, sleur en routine worden doorbroken door het verlangen naar avontuur, vlucht, wraak of vrijheid. Maar het dagelijks leven is ook onderwerp van processen van vermarkting en disciplineren door staat en kapitaal. Daarom is het dagelijks leven ook het domein van tegenstellingen, diffuse ontevredenheid en ook van de potentiële revolte.

We hebben ook benoemd dat een prefiguratieve politiek (volgens Saskia Poldervaart de oudste strategie en vorm van sociale bewegingen) hierin een cruciale rol speelt. Mede om die reden en in het verlengde hiervan hebben we o.a. aandacht besteed aan het gedachtegoed en de experimentele praktijk van de Situationisten en het thema "immateriële arbeid", als zijnde een potentiële post-kapitalistische prefiguratie, "een Hydra-kop die opduikt uit het hart van het kapitalisme zelf".

Daarnaast zien we een verwantschap met wat John Holloway een "scheppingsproces van een ander doen" noemt en waarin een andere maatschappelijkheid wordt gecreëerd (zie "Stop making capitalism" in Hydra nr. 2), maar ook met het operaïstische concept zelf-valorisatie en vormen van proletarische coöperatie die in een ver verleden al door de anarchist Kropotkin werden waargenomen. Zie daarvoor bijv. enkele verwijzingen in het artikel "Ouderenzorg en de grenzen van het marxisme" van Silvia Federici, ook in Hydra nr. 2. Voor een uitwerking van het begrip zelf-valorisatie verwijzen we naar het artikel op onze website: "Autonomie! Een interview met Harry Cleaver". Cleaver zegt daar o.a.: "De kracht van zelf-valorisatie is het vermogen om de ruimte (bevochten door de weigering) te bezetten met alternatieve activiteiten en nieuwe gemeenschapsvormen om de communistische toekomst in het heden vorm te geven".

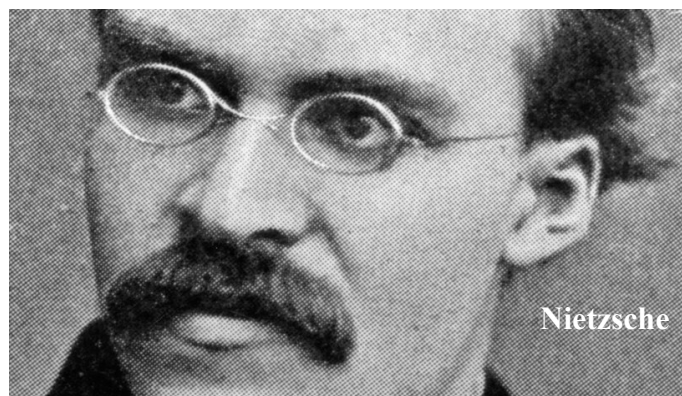
In het artikel *Fighting with Tools* gaat Matthijs van de Sande dieper in op de strategie van de prefiguratie. Hij stelt dat het misschien wel als paradigmatisch voor politieke actie in de 21ste eeuw kan worden beschouwd. Als voorbeeld noemt hij de bezetting van het Tahrir-plein in Cairo. Daarnaast legt hij ook verbanden met de anarchistische en de autonoom-marxistische theorievorming, het denken van Hardt en Negri en van John Holloway.

Het begin van het artikel lijkt een moeilijk door te komen en taaie theoretische verhandeling over hoe de bekende anarchistische activist Michael Bakoenin de verhouding tussen het positieve en het negatieve beschrijft. Matthijs noemt het iets verderop ook "hoogdravend en zeer theoretisch". Toch is het volgens ons de moeite waard om hier langer bij stil te blijven staan. Want het is niet voor niets dat Matthijs zijn artikel hoog-theoretisch opent. Zoals hij zelf ook min of meer zegt hebben theoretische denkkaders, zelfs al stammen ze uit de 19e eeuw (en in het geval van Spinoza zelfs de 17e eeuw), immers grote invloed op het denken en doen van uiteenlopende radicale politieke stromingen en bewegingen. Tot op de dag van vandaag. En als we de wereld willen veranderen, moeten we niet alleen

anders gaan handelen, maar ook anders gaan denken. Zullen we concepten moeten aanpassen of zelfs geheel nieuwe moeten uitdenken. Maar zullen we ook moeten leren begrijpen waar ons radicale en kritische denken vandaan komt, langs welke lijnen het zich beweegt, waar zich breuken bevinden of waar het zelfs botst.

Eén van die breuklijnen vinden we iets verderop in het artikel terug en is door ons ook al eerder in het eerste Hydra-nummer aangestipt (Spinoza, of de grote leer in de ketterij), namelijk het wel of niet denken in dialectische schema's. De al vaker genoemde John Holloway (tot onze grote vreugde ook steeds vaker present in de Doorbraak-krant), die in het stuk van Matthijs min of meer in één adem genoemd wordt met Hardt en Negri, blijkt als het gaat om de rol van de dialectiek in het revolutionaire denken, totaal andere opvattingen te hebben als het duo Hardt en Negri. Dat vraagt niet alleen om theoretische opheldering, maar heeft, zoals Holloway waarschuwt, ook politieke en dus praktische consequenties.

Holloway heeft enkel jaren geleden samen met anderen een boek geschreven waarin hij een lans breekt voor de dialectiek in het revolutionaire denken (*Negativity and revolution*, 2009). Het was gericht tegen het anti-dialectische denken dat wordt vertegenwoordigd door mensen als Althusser, Deleuze en Guattari, Foucault t/m Hardt en Negri en Paolo Virno.



Het anti-dialectische denken is terug te voeren tot Nietzsche en wordt later door Deleuze als kern van zijn denken beschouwd. Nietzsche keerde zich tegen Hegel die van de negatie de grondtoon van de filosofie wilde maken. Volgens Nietzsche betekende deze negatie de reductie van de mens tot het niets, omdat het uitgaat van een verlangen naar wat er niet is, wat nog niet is bereikt, het onbestaande. Tegenover deze filosofie van de negatie plaatste Nietzsche zijn filosofie van de affirmatie (bekrachtiging, bevestiging), waarin de ene kracht de ander niet negeert, maar haar eigen differentie affirmeert. Het is een levensbevestigende houding die niet is gelegen in een verlangen naar wat niet is, en in feite dus een pijnlijk gemis, maar in het hier en nu. Nietzsche wil dus geen reactie maar actie, geen vervullen van een gemis maar creatie van het nieuwe, geen negatie maar affirmatie van veelheid en verscheidenheid, het bevrijden en uitvinden van nieuwe levensmogelijkheden.

Holloway veroordeelt in zijn boek deze positivering van het denken. De strijd wordt daardoor gezien als een strijd voor i.p.v. tegen en de centraliteit van een crisis verdwijnt op die manier. Ook de weigering, cruciaal in sociale strijd, raakt op de achtergrond. Bovendien raakt volgens Holloway zo ook het hele idee van de tegenstelling, het antagonisme, op losse schroeven. En volgens hem is dat van cruciaal belang omdat we ons, ondanks al onze verscheidenheid en verschil, in een en dezelfde gevangenis bevinden. De gevangenis van het kapitalisme. We hebben de dialectiek nodig om tegen deze gevangenis te denken. Zonder de dialectiek verliezen we de gevangenis, en dus het kapitalisme, uit het oog, aldus John.

Hardt en Negri e.a. daarentegen keren zich juist tegen het wegpoetsen van verschillen en het reduceren van een grote verscheidenheid aan levens en strijd tot één enkel antagonisme. Ze keren zich echter niet tegen de dialectiek op zich, maar wel tegen de Hegeliaanse vorm ervan en m.n. het moment van de synthese waarin de tegenstelling wordt opgeheven en op een hoger plan wordt gebracht. In de ogen van Negri (tijdens een video-conferentie in Buenos Aires in 2002) belichaamt het hele idee van de synthese de grote crisis van de dialectiek, omdat het zich dan juist niet als een confrontatie presenteert, maar als een ‘negatie van de negatie’, als een vervanging van de antagonistische verhouding. In de ogen van Negri functioneert de dialectiek enkel en alleen in de antagonistische vorm, als confrontatie, een botsing tussen affirmatie – negatie. Marxisme, aldus Negri, is het denken in termen van crisis en niet in termen van het opheffen van de tegenstelling. Vandaar ook dat in het stuk van Matthijs gesproken wordt over de onmogelijkheid van een synthetische verzoening tussen Empire en Multitude. Er is slechts co-existentie in de confrontatie. Het is een denken in termen van verschil en niet in termen van een (dialectische) relatie.

Holloway bestrijdt deze kijk op dialectiek en vooral de ontkenning van de relatie. Kapitalisme is immers geen ding, maar een sociale verhouding. Het is meer dan een clash tussen de Titanen Kapitaal-Arbeid of Empire-Multitude. Het is geen externe co-existentie, maar een interne relatie. Arbeid bestaat binnen kapitalistische vormen en dat betekent zowel de onderschikking van de arbeid aan het kapitaal als OOK de interne kwetsbaarheid van het kapitaal. Denk aan de meester-slaaf-verhouding zoals beschreven in *Stop making Capitalism*, waarbij de meester afhankelijk is van zijn slaaf en waarbij de beweging van de overheersing een constante vlucht is voor die afhankelijkheid. Arbeid zit gevangen binnen het kapitaal, maar is OOK de interne tegenstelling binnen het kapitaal. En juist daarin, in deze relatie van overheersing en met name afhankelijkheid ligt onze hoop, aldus Holloway.

Hoe meer je je verdiept in het denken van over dialectiek door enerzijds Hardt en Negri en anderzijds Holloway, des te meer krijg je uiteindelijk de indruk dat de standpunten helemaal niet zover uiteen liggen als op het eerste gezicht lijkt. Zo is ook bij Holloway sprake van een kritiek op het synthetische moment in de dialectiek. In het al eerder genoemde boek *Negativity and Revolution* zegt hij zelfs dat hij veel van de geopperde bezwaren tegen het dialectische denken deelt. Maar hij vindt dat we niet de dialectiek op zich moeten afwijzen, maar wel de synthetische opvatting ervan. We moeten uitgaan van een negatieve dialectiek als zijnde een rusteloze beweging van de negatie, die niet automatisch tot een happy end leidt: een beweging van oneindige revolte, of misschien wel Trotski’s permanente revolutie. Er is geen eind aan de geschiedenis!

Het grote verschil zit hem vooral in de vraag in welke mate arbeid (nog) geïntegreerd is in het kapitaal (als variabel kapitaal) en in hoeverre er op die manier nog sprake is van een dialectische relatie. Volgens Hardt en Negri is er sprake van een overgang van een industriële economie naar een biopolitieke economie en zijn ondernemingen daardoor niet langer in staat om (als voorheen) de productieve krachten te centraliseren en de arbeid in het kapitaal te integreren. Dat heeft alles te maken met de groei van de macht van de cognitieve arbeid en de tendens tot autonomisering van de arbeid zoals die ook in het stuk van Carlo Vercellone wordt beschreven. De integratiemechanismes zoals t.t.v. het industriële kapitalisme, werken niet meer. De arbeidskracht kan niet meer worden opgevat als variabel kapitaal, geïntegreerd in het kapitaal, maar als een afzonderlijke en oppositionele kracht. De biopolitieke (of cogni-

tieve) arbeid, wordt zich steeds meer van haar autonomie bewust, doet deze steeds meer gelden, affirmeert deze dus en is volgens Hardt en Negri ook steeds meer in staat om productieve samenwerking te organiseren en de sociale productie zelf te managen. Hardt en Negri geloven niet dat er nog sprake kan zijn van een synthese op een hoger niveau en een herintegratie van de arbeid in het kapitaal, inclusief de daarbij behorende sociaaldemocratische welvaartsarrangementen en sociale mechanismes. In die zin is de dialectiek verbroken. “De kat is uit de zak”.

Hoewel Holloway een pleidooi houdt voor het negatieve (“de schreeuw tegen”) als motor van het veranderingsproces, kan ook hij er niet om heen, zoals uit het stuk van Matthijs blijkt, dat dit gepaard moet gaan met een emancipatiestrijd en het realiseren van de verlangde sociale relaties. Deze bewuste relatie tussen voor en tegen noemt hij prefiguratief. Uiteindelijk gaat het, zoals Cleaver in het begin al zei, om het vermogen om de ruimte (bevochten door de weigering) te bezetten met alternatieve activiteiten en nieuwe gemeenschapsvormen om zo de toekomst in het heden vorm te geven. Het Tahrirplein is daar natuurlijk een mooi voorbeeld van, maar dichterbij huis is dat natuurlijk ook de kraakbeweging. In deze context bevelen we dan ook het artikel van Arie Hazekamp: Provo als initiator van de kraakbeweging van harte aan.

We zullen de ruimte echter niet alleen moeten veroveren en bezetten, maar ook veranderen. In die zin zullen ook bewegingen als Occupy een stap verder moeten denken en handelen, want de bezetting van de ruimte moet meer zijn dan een actiekamp. De bezetting van de ruimte zal zich uiteindelijk moeten uitstrekken tot de gehele leefomgeving, het geheel van de sociale relaties, onze werkplekken etc. De verandering zal zich in de bevochten ruimte moeten materialiseren en de verandering zullen we zelf moeten ZIJN en kunnen WORDEN.

Dat we daarbij de dialectiek nodig hebben is niettemin zonneklaar. Net zoals we concrete en positieve utopieën nodig hebben. We hebben de dialectiek nodig omdat het de enige vorm van denken is die adequaat is in een verkeerde wereld, zegt John Holloway. Zonder dialectiek kan radicale kritiek niet bestaan. Dialectiek, het denken in tegenstellingen, bestaat omdat we ons op de verkeerde plek bevinden, in een verkeerd soort maatschappij. Het materialiseren van veranderingen, het realiseren van alternatieven betekent daarom ook altijd STRIJD. Zoals ook onze verlangens naar een andere manier van leven en werken voortkomen uit de ervaring dat we ons in een gevangenis (van het kapitalisme) bevinden die ons denken, voelen en handelen, blokkeert en vervormt. Waar het uiteindelijk om gaat is dat ons radicale denken zich materialiseert, praktisch wordt. “De filosofen hebben de wereld slechts verschillend geïnterpreteerd; het komt er op aan haar te veranderen” (Karl Marx – Thesen over Feuerbach, lente 1845).

Geschreven met behulp van de volgende bronnen:

- Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism London: Pluto Press, 2009 John Holloway ed. with Fernando Matamoros & Sergio Tischler
- Deleuze Compendium: red. Ed Romein, Marc Schuilenburg, Sjoerd van Tuinen, Boom 2009
- Going in the wrong direction or Mephistopholes: Not Saint Francis of Assisi: John Holloway 2005
- Kapital und Krise: Res Strehle Berlijn 1991

“FIGHTING WITH TOOLS:”

PREFIGURATIEVE POLITIEK, MACHT EN REVOLUTIE IN DE 21STE EEUW

~

Matthijs van de Sande

In Oktober 1842 publiceerde de Jong-Hegeliaanse filosofiestudent Mikhael Bakoenin, die later bekendheid zou verwerven als boegbeeld van de anarchistische beweging, zijn eerste revolutionaire artikel, getiteld *Die Reaktion in Deutschland*. Deze polemiek tegen zogenaamde ‘reactionaire’ fracties in Jong-Hegeliaanse kringen, was sterk geënt op het links-Hegelianisme van Bruno Bauer, een toonaangevend radicaal theoloog, en enige tijd de docent van diverse jonge revolutionairen, waaronder Karl Marx. Bauer smeedde de eigentijdse interpretatie van Hegel, waarin de tryadische vorm domineerde, om tot een dyadisch systeem, waarin de relatie

tussen ‘het Positieve’ en ‘het Negatieve’ niet langer werd bemiddeld in een ‘synthetisch’ moment –in een ‘negatie van de negatie’- maar daarentegen in de negatie van het Positieve. De verhouding tussen het Negatieve, de actieve bevrijding en realisering van de Geest in zijn negatieve vorm- en het Positieve, wordt door Bakoenin dus als volgt beschreven:

Het Positieve schijnt vooreerst het rustige, het onbeweeglijke te zijn; het is immers alleen daardoor positief dat het zonder stoornis in zichzelf rust en niets in zich heeft dat het zou kunnen negeren – alleen daardoor dat het geen beweging binnen zichzelf heeft, omdat iedere beweging een negatie is. Maar het positieve is juist iets waarin de bewegingloosheid als zodanig is gesteld, iets dat in zichzelf als de absolute bewegingloosheid is gereflecteerd –de reflectie over de bewegingloosheid is echter onlosmakelijk verbonden met de reflectie over de beweging, of eigenlijk gaat het hier om een en dezelfde reflectie, en zo is het positieve, de absolute rust., slechts positief tegenover het negatieve, de absolute onrust; het positieve is binnen zichzelf op het negatieve betrokken als op zijn eigen levende bepaling. Het positieve heeft dus een tweeledige positie met betrekking tot het negatieve: enerzijds rust het in zichzelf, en heeft het in dit apathische berusten op zichzelf niets van het negatieve in zich; maar anderzijds en juist vanwege deze rust, als iets dat in zichzelf aan het negatieve tegengesteld is, sluit het het negatieve actief uit zichzelf uit. Deze activiteit van het uitsluiten is echter een beweging, en daarmee is het positieve juist vanwege zijn positiviteit bij zichzelf



Mikhael Bakoenin

niet mee het positieve maar het negatieve: doordat het het negatieve uit zich uitsluit, sluit het zichzelf uit zich uit en richt het zichzelf te gronde. (1)

De relatie tussen het positieve en het negatieve is derhalve geen wederzijdse confrontatie, die uiteindelijk alleen beslecht kan worden in ofwel een bemiddeling tussen beiden, ofwel slechts in de destructie van één van de twee. Bakoenin beroemde slotzin in *Die Reaktion* –“De hartsucht der vernietiging is tegelijk een scheppende hartstocht!” (2) - impliceert daarom geenszins, zoals vaak wordt aangenomen, dat vernietiging op zich een creatief proces is, maar eerder dat vernietiging altijd en noodzakelijk gepaard gaat met de vorming van een radicaal alternatief. Het uiteenvallen van het positieve gaat niet vooraf aan de formering van dit alternatief; het is daarentegen de creatie zelf van deze nieuwe structuren die het positieve dwingen tot zelfvernietiging. Immers: de immobiliteit die inherent is aan dit positieve wordt opgeheven in het verzet tegen het negatieve. Dit negatieve realiseert hierdoor zijn eigen potentieel en ontbindt zichzelf als het negatieve, om zo “zijn nabije toekomst, zijn nabije openbaring in een werkelijk democratische en universeel-menselijke Kerk van de vrijheid” aan te kondigen (3). Hoewel Bakoenin -die zich pas in de jaren '60 volledig zou ontpoppen tot de anarchistische activist zoals wij hem vandaag kennen- een dergelijk hoogdravend en zeer theoretisch Hegelianistisch denkkader later resoluut van de hand wees, ligt de kiem van zijn anarchisme wel degelijk in dit Jong-Hegeliaanse denken. Sterker nog: dezelfde metafysische structuur die Bakoenin schetst in zijn *Reaktion* is in verscheidene 20ste- en 21ste-eeuwse radicale stromingen terug te vinden – bijvoorbeeld in het autonoom Marxisme of het Situationisme. Voornaamste doel van deze bijdrage is om een meer praktisch begrip van politiek handelen te abstraheren uit dit ‘anti-thetische’ metafysische denken van Bakoenin - een begrip dat we ‘prefiguratieve politiek’ zullen

noemen.

Een hedendaagse politieke stroming die conceptueel sterke gelijkenissen vertoont met het denken van de jonge Bakoenin (maar er overigens historisch niet of nauwelijks mee in verband staat), is het autonomisme van Michael Hardt en Antonio Negri, die met name bekendheid verwierven met hun boeken *Empire* (2000) *Multitude* (2004) en *Commonwealth* (2009). De hierin centraal staande antagonistische relatie tussen “*Empire*” en “*Multitude*,” is niet dialectisch, maar eerder vergelijkbaar met de anti-thetische relatie tussen het positieve en het negatieve in Bakoenin’s analyse. “*Multitude*” is een productieve tegen-structuur voor “*Empire*,” en haar oppositie hiertegen bestaat voornamelijk uit de ontwikkeling van nieuwe, alternatieve politieke en economische structuren of verhoudingen, in combinatie met, of deel uitmakend van, een militante strijd tegen uitbuiting en onderdrukking (4). De inherente passiviteit van “*Empire*” wordt slechts doorbroken door de noodzaak zich tegen de biopolitieke ontwikkeling van de “*Multitude*” te verzetten. Hardt en Negri keren zich zo tegen het dialectische schema dat lange tijd het marxistische denkkader kenmerkte. De strijd tegen onderdrukkende klassenstructuren kan niet langer als een dialectiek begrepen worden, “omdat deze geen synthetische verzoening kent, maar slechts een heen-en-weer beweging (5).” De huidige crisis, zo stellen Hardt en Negri, is er niet zozeer een van het kapitaal op zich, zoals vaak wordt voorondersteld, maar is een poging van het kapitaal om zich te herstructureren uit zelfverdediging tegen de nieuwe middelen tot verzet, die “*Multitude*” zich in loop der tijd in de ontwikkeling van biopolitieke productieprocessen heeft eigengemaakt. “*Empire*,” of het positieve, is met andere woorden gedwongen haar eigen positieve passiviteit op te heffen zichzelf daarmee te ontbinden in de directe confrontatie met “*Multitude*”- het actieve negatieve. Wat rest is een “dubbele subjectiviteit,” waarin bei-

den tegengestelde subjecten “deel hebben aan dezelfde sociale wereld;” de constituerende “Multitude” van productieve subjectiviteiten enerzijds, en het impotente en in toenemende mate onproductieve “Empire” aan de andere kant. “Multitude” en “Empire” zijn slechts co-existerend in hun wederzijdse strijd, en kunnen niet met elkaar verzoend of verenigd worden. Waar “Empire” echter in wezen op “Multitude” parasiteert, kan deze laatste wel degelijk een autonomie worden toegekend. Hardt en Negri concluderen daarom dat “de oude drievoudige dialectiek, die een eenheid uit de twee tegengestelde subjectiviteiten zou smeden, niet langer een uitkomst biedt. Haar beloften van eenheid en integratie zijn wat dit betreft vals (6).”

Dit ‘anti-thetische’ schema in een dyadisch alternatief voor Hegeliaanse dialectiek leidt, zoals we al eerder betoogden, tot een alternatief begrip van revolutionaire actie. Dit begrip vinden we niet alleen terug in hedendaagse anarchistische en autonomistische literatuur, maar ook in 19e-eeuws religieus-politieke radicalisme (zoals diverse Jong-Hegelianen, maar ook bijvoorbeeld bij christen-anarchisme en de Tolstojanen) en zogenaamd ‘utopisch socialistische’ bewegingen (bij diverse Franse ‘pre-marxistische’ denkers, zoals Fourier en Saint-Simon). Deze opvatting van de revolutionaire daad leidt in de praktijk tot een verreikende identificering van doel en middel in het politieke handelen. Terwijl men, in een meer gangbaar begrip van de revolutionaire actie, vooral het omverwerpen van de oude orde centraal stelt, wordt deze praktijk vanuit een anti-thetisch perspectief niet beschouwd als een vrijmaken van de fundamenteen waarop in latere instantie een alternatief gevestigd kan worden, maar daarentegen als de directe implementatie van een sociaal en politiek alternatief in het ‘hier en nu.’ Een dergelijk standpunt wordt bijvoorbeeld ook verdedigd door de hedendaagse autonomist John Holloway:

De poging om een menselijk potentieel te realiseren (en ‘macht-om’ te emanciperen), is altijd een strijd ergens tegen, aangezien dit plaats moet hebben in open of verholen conflict met de constante expansie van de ‘macht-over’ –of, met andere woorden: van het kapitaal. De ‘schreeuw-tegen’ en deze emancipatiestrijd kunnen niet van elkaar onderscheiden worden, zelfs wanneer men zich in de strijd zelf niet altijd bewust is van dit verband. De meest bevrijdende strijd is echter die, waarin deze twee bewust aan elkaar verbonden worden; die strijd is bewust prefiguratief, daar deze zich ten doel stelt om niet de structuren en praktijken waartegen men strijdt in hun eigen vorm te reproduceren, maar in plaats daarvan de verlangde sociale relaties te realiseren. (7)

Holloway past hier expliciet de notie ‘prefiguratie’ toe. ‘Prefiguratie’ refereert naar de praktijk waarin het (in dit geval politieke) ideaal in het ‘hier en nu,’ als deel van onze alledaagse omgeving en ervaringen, verwezenlijkt wordt. Politieke prefiguratie heeft in deze context twee elementaire eigenschappen. Ten eerste: hoewel men in een prefiguratieve praktijk met name lange-termijn doelen nastreeft, is deze praktijk als zodanig volledig gericht op het alledaagse. Prefiguratie, met andere woorden, behelst de poging om de ‘andere wereld’ die men voor mogelijk houdt direct te realiseren. Ten tweede kunnen in een prefiguratieve context doelen en middelen daarom niet helder van elkaar onderscheiden worden. De middelen reflecteren en belichamen de revolutionaire doelen op lange termijn, welke, op hun beurt, daarom weliswaar geenszins relatief zijn, maar desalniettemin tot op bepaalde hoogte wel degelijk flexibel en veranderlijk. In een prefiguratieve politieke actie worden doel en middel beiden voortdurend onderworpen aan evaluatie en herwaardering.

Dit betekent, met andere woorden, dat de toegepaste middelen niet alleen deel zijn van de strijd op zich, maar tegelijkertijd ook de belichaming

van het radicale experimentele alternatief dat hierop volgt. Niet voor niets gebruikten Hardt en Negri een fragment uit een liedtekst van de singer/songwriter Ani diFranco als motto voor Empire: “every tool is a weapon if you hold it right.” Inderdaad, in de prefiguratie praxis gebruikt men het gereedschap, de middelen waarmee een andere samenleving kan worden opgebouwd, tegelijkertijd als wapens om de oude orde mee te lijf te gaan. Revolutie, gezien vanuit dit perspectief, kan misschien wel het best begrepen worden als het vechten met middelen, met gereedschap.

De notie ‘prefiguratie’ als zodanig wordt pas sinds relatief korte tijd expliciet toegepast in het radicaal-linkse, anti-autoritaire discours, met name in hedendaagse anarchistische theorie. In deze toepassing verwijst het met name naar een ethisch-politieke houding, in plaats van een reëel bestaande politieke praktijk of politiek-economische ontwikkeling (8). Als zodanig heeft prefiguratie gedurende de afgelopen eeuwen echter wel degelijk in vele verschillende vormen een uitdrukking gevonden. Neem bijvoorbeeld de

vele 19e-eeuwse socialistische kolonies, (waarvan het overgrote deel helaas op een mislukking uitliep), de hedendaagse autonome sociale centra-bewegingen, of de democratiserende initiatieven in meer klassieke sociale en politieke bewegingen, zoals vakbonden of politieke partijen. Maar ook de basis-democratische Zapatistas in Zuid-Mexico, de alter-globalistische en anti-kapitalistische bewegingen van het afgelopen decennium, of, meest recentelijk, de “Occupy”-kampen verspreid over de wereld, zijn (in ieder geval ten dele) te kenmerken als prefiguratieve bewegingen. Deze voorbeelden suggereren wellicht ten onrechte dat prefiguratieve politiek slechts toepassing heeft in het handelen van activisten die zich zelfbewust met radicale politieke ideologieën vereenzelvigen. Niets is echter minder waar: onze centrale stelling is juist dat ‘prefiguratie’ een steeds bredere politieke uitdrukking zal krijgen, en misschien zelfs als paradigmatisch voor politieke actie in de 21ste eeuw beschouwd zou kunnen worden. In het geval van de bezetting van Tahrir Plein in Caïro in de eerste maanden van 2011, vinden we bijvoorbeeld genoeg politieke organisatievormen die we



Nieuwsvoorziening
vanaf het Tahrirplein

als ‘prefiguratief’ zouden kunnen karakteriseren. Dit plein, dat wekenlang bezet was als protest tegen Mubarak’s dictatoriale regime, huisvestte een complete alternatieve ‘samenleving-in-wording.’ Egyptenaren met de meest uiteenlopende culturele, politieke en religieuze achtergronden, troffen elkaar hier in hun collectieve verzet tegen het regime. Een hele nieuwe samenleving in miniatuurvorm verrees op het plein: men verleende eerste hulp en andere medische ondersteuning, voedsel- en nieuwsvoorzieningen werden georganiseerd, de buitenwereld werd nauwkeurig op de hoogte gehouden via illegale radiostations, en sociale media op het internet (9). In de besluitvormingsprocessen vonden velen die voorheen behoorden tot onderdrukten minderheden, zoals vrouwen en homoseksuelen, voor het eerst de gelegenheid zich politiek uit te drukken en voor hun belangen op te komen (10). Deze organisatie van Tahrir Plein was meer dan slechts van facilitaire waarde voor de Egyptische revolutie. Het was, afgezien daarvan, een prefiguratief experiment; een moment waarop nieuwe politieke ideeën konden worden geformuleerd, gerealiseerd, getest, geïmproviseerd en bediscussieerd. Tahrir Plein gaat de geschiedenis in als een ‘vrije ruimte’ waarin democratie werd gerealiseerd -inderdaad: werd beleefd. Het plein was niet slechts het hoofdkwartier van een politieke organisatie, maar eerder een soort sociaal laboratorium, waar een nieuwe politieke gemeenschap vorm kon krijgen.

Hoewel het als zodanig niet naar ‘prefiguratie’ als begrip verwijst, kan hedendaags autonoom Marxistische theorie wel degelijk een interessante en verrijkende bijdrage bieden aan een tot dusver voornamelijk anarchistisch georiënteerd discussie over prefiguratieve politiek. Het autonomisme, bijvoorbeeld dat van Antonio Negri, is onder andere zeer verdienstelijk gebleken in het bieden van een alternatief perspectief op politieke macht en haar relatie tot revolutionaire strijd. “Alle noties volgens welke de macht van

het verzet gelijksoortig of zelfs gelijk aan de onderdrukkende macht is, zijn nutteloos geworden,” zo benadrukken hij en Hardt met regelmaat (11). Negri conceptualiseert daarom een macht ‘van onderop,’ met name op basis van Spinoza’s politieke filosofie, waarin een onderscheid wordt gemaakt tussen -naar Negri’s opvatting conflicterende- begrippen van macht: *Potentia* tegenover *Potestas*:

Potentia is de dynamische en constituerende inherentie van het enige in het veelvoudige, van geest in het lichamelijke, van vrijheid in noodzakelijkheid –macht tegen de Macht- waar Potestas wordt gepresenteerd als de onderwerping van deze veelvoudigheid, van de geest, vrijheid en van potentia. (12)

Een vergelijkbare tweedeling vinden we ook bij Holloway, die “macht-om” van “macht-over” onderscheidt (13). In deze conceptualisering wordt “macht-om” gedefinieerd als een capaciteit; als “de mogelijkheid iets te doen,” die verbonden wordt aan wat Holloway de “schreeuwtegen” noemt: de wil om kapitalistische structuren en relaties van onderdrukking en uitbuiting teniet te doen. Wanneer we ‘prefiguratie’ verbinden aan een machtsbegrip, zoals “*potentia*” of “macht-om”, zien we met andere woorden dat het hier niet alleen gaat om de toepassing van macht, maar ook met name om de ontwikkeling ervan op zich: prefiguratie is zowel een realisering van politieke idealen, alsook het vormen van een zekere potentialiteit. In dit prefiguratieve machtsbegrip wordt de “dubbele temporaliteit” van de “Multitude,” zichtbaar: aan de ene kant is de “ontologische” menigte, die er altijd reeds was, tegenover de “nog-niet-menigte,” de politieke “Multitude,” die in het revolutionaire proces verwezenlijkt moet worden (14).

De dramatische ervaringen met autoritarisme in menig politieke revolutie van de afgelopen eeuw nopen tot een experiment met verschillende poli-

tieke perspectieven op macht, democratie en (non-)leiderschap in een revolutionaire context. Sociaal-economische, technologische, internationaal-juridische en politieke ontwikkelingen hebben op hun beurt de revolutionaire bewegingen van vandaag gedwongen tot het vinden van een nieuwe manier om zich een voorstelling te maken van politieke verandering en de weg daar naar toe. Overal in de wereld brokkelt de natie-staat langzaam af, en politieke macht is in toenemende mate gefragmenteerd en gedecentraliseerd. *Potentia Multitudinis* manifesteert zich nu de klassieke, ‘top-down’ vormen van politieke macht niet langer in staat zijn het hoofd te bieden aan de decentraliteit en veelvoudigheid die de biopolitieke ontwikkeling van de “Multitude” voortbrengt. De Egyptische revolutie kan slechts leiden tot een herconceptualisering van onze politieke realiteit, waarin ‘democratie’ niet langer staat voor de institutionalisering van een principe, maar daarentegen slechts uitdrukking vindt in een alledaagse politieke praktijk. Benaderd vanuit een prefiguratief perspectief, kan democratie slechts begrepen worden als iets dat we ‘doen’ in plaats van ‘zijn’ of waar we ‘in leven.’ Democratie kan niets meer zijn dan een politiek ideaal dat voortdurend moet worden heruitgevonden in een zelf-reflectief, experimenteel en experientieel politieke praktijk. Men hoeft slechts de blik te richten op Tahrir Plein om te zien hoe de politieke idealen van “Multitude” hun uiting krijgen in de praktijk (15). Hier, als op vele andere plaatsen en momenten, werd en wordt het “nog niet” geprefigureerd.

Noten:

1. M. Bakoënin, ‘De Reactie in Duitsland,’ vert. J. Kloosterman, in: M. Hunink/ J. Kloosterman/ J. Rogier (red.), Voor Arthur Lehning, Baarn, 1979, pp. 83-107, p. 96
2. Bakoënin, 1979, p. 107
3. Bakoënin, 1979, p. 97
4. M. Hardt/ A. Negri, *Empire*, vert. J. Traats, Amsterdam, 2002, p. 15
5. Hardt/Negri (2009), p. 144 (vert. MvdS)
6. Hardt/Negri, 2009, p. 294 (vert. MvdS)
7. J. Holloway, *Change the World Without Taking Power*, London, (2002/) 2010 p. 153 (vert. MvdS)
8. Zie bijvoorbeeld Uri Gordon’s *Anarchy Alive!*: “Anarchisten duiden dikwijls hun daden en organisatievormen als pogingen om niet alleen een algemene sociale verandering te bewerkstelligen, maar ook om zichzelf zoveel als mogelijk te bevrijden. Zo bezien zijn anarchisten vaak ook met name betrokken bij prefiguratieve politiek omdat ze willen leven in een vrije samenleving.’ U. Gordon, *Anarchy Alive!, Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*, London, 2008, p39 (vert. MvdS) Of zie David Graeber’s etnografie van de ‘directe actie,’ waarin deze prefiguratieve actieform wordt omschreven als de creatie van een “micro-Utopia” of een praktijk waarin men leeft “alsof men reeds vrij is.” D. Graeber, *Direct Action, an Ethnography*, Edinburgh, 2009, resp. pp. 210/527 Een meer academisch-filosofisch pleidooi voor een ‘anarchistische meta-politiek’ die sterke overeenkomsten vertoont met een prefiguratieve ethisch-politieke attitude vindt men o.a. bij Simon Critchley: *Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance*, London, 2008
9. D. Wanrooij, ‘Kentucky Fried Chicken voor alle Egyptische demonstranten’, blogvanuitegypte.wordpress.com, 08-02-2011, <http://blogvanuitegypte.wordpress.com/2011/02/08/bevrijde-republiek-van-een-plein-groot/#more-49> (last checked 06-05-2011)
10. BikyaMasr.com, 2011, ‘A Gay Voice from Egypt’s Tahrir Square’ on: BikyaMasr.com, 19-02-11, <http://bikyamasr.com/wordpress/?p=27754/>
11. M. Hardt/A.Negri, *De Menigte: Oorlog en Democratie in de Nieuwe Wereldorde*, vert. G. Houtzager, Amsterdam 2004, p. 103
12. A. Negri *The Savage Anomaly, the Power of Spinoza’s Metaphysics and Politics*, trans. M. Hardt, Minneapolis, (1991/) 2008, pp. 190-191 (vert. MvdS)
13. Holloway, 2010, p. 28
14. Hardt/Negri, 2004, pp. 230-231
15. M. Hardt/ A. Negri, ‘Arabs are democracy’s new pioneers’ [Guardian.co.uk](http://www.guardian.co.uk), 24-02-2011, <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/feb/24/arabs-democracy-latin-america>