

Het postpostmodernisme aan de hand van Deleuze en Guattari's *Anti-Oedipus*.

Piotrek Swiatkowski

De bedoeling van deze tekst is om een korte analyse te geven van het begrip postpostmodernisme vanuit het werk van Deleuze en Guattari. Dit doe ik onafhankelijk van het feit dat Deleuze en Guattari zelf ooit deze term kritisch hebben geanalyseerd of gebruikt. Ik stel het postpostmodernisme gelijk aan twee ontwikkelingen. Ten eerste aan de Franse nieuwe filosofie en ten tweede aan het werk van Alain Badiou. Deleuze en Guattari zelf lees ik als 'postmoderne' denkers, wat naar voren komt binnen hun filosofie van immanentie en multipliciteit. De filosofische onderneming van Deleuze en Guattari is erop gericht om het bestaan van een veelvoudigheid van ordeningen van de wekelijkheid te onderstrepen en iedere streven naar het poneren van slechts een enkele aan een kritische analyse te onderwerpen.

1 Inleiding.

Laten we allereerst met het post postmodernisme beginnen. Een triviaal voorbeeld van deze houding komt naar voren in de situatie dat ontstaan is rond een recent interview van prinses Maxima waarin ze stelt dat De Nederlander niet bestaat, een uitspraak waar nog 7 jaar geleden geen enkele aandacht aan zou worden geschonken. Natuurlijk zouden ook 7 jaar geleden mensen bestaan die zich niet konden vinden in deze uitspraak. Toch zouden zij niet reageren. Een kritiek op dergelijke uitspraak zou lijnrecht ingaan tegen de heersende multiculturele en politiek correcte denken.

Blijkbaar is er iets veranderd. Blijkbaar moet het koningshuis net als andere staatsinstituties volgens velen weer garantie gaan verschaffen van de eenheid van het volk. Een ironische verhouding tot het Nederlanderschap, het relativeren daarvan of het benadrukken van de meervoudige aard daarvan is 'not done'. Velen zijn van mening dat deze verandering van het denken een reactie is op de nieuwe politieke situatie. Een versnipperd land zou blijkbaar een behoefte hebben aan eenheid. Het concept van De Nederlander lijkt daarin te kunnen voorzien.

Dergelijke kritische ontwikkeling ten aanzien van het postmodern discours is niet nieuw. Neoconservatieve denkers in Nederland hebben hun voorgangers in de Franse nieuwe filosofen. Al halverwege de jaren '70 hebben filosofen zoals Levy, Glucksman of Finkelkraut kritiek geuit op het linkse discours en op de verworvenheden van de antiautoritaire opstanden van 1968. De nieuwe filosofen zijn gaandeweg gaan beseffen dat de Franse en Europese cultuur niet sterk genoeg is om de voortdurende kritiek te verdragen, stelt bijvoorbeeld Finkelkraut. De nieuwe filosofen hebben zich expliciet als verdedigers van de liberale democratie opgeworpen en hebben in sommige gevallen ook de toenmalige vijand, het kapitalisme, omarmt. Het opnoemen van de misstanden binnen de totalitaire staten alsook binnen andere culturen werden centrale punten van hun onderneming in de jaren 80. Na het uiteenvallen van de Sovjet Unie richt die kritiek zich vooral op de Islam. Levy ondertekende in 2006 samen met Ayaan Hirsi Ali een protest tegen datgene wat zij de opkomst van wat het Islamitisch fascisme noemen. Glucksman is als een van de weinige Franse intellectuelen een fervente voorstander geweest van Amerikaanse invasie in Irak.

Natuurlijk hebben de postmoderne filosofen zich al destijds tegen dit verschijnsel gekeerd. Deleuze heeft zich dat slechts een keer gedaan¹. Ik ga hier in op een aantal eigenschappen van het discours van de nieuwe filosofen die hij benoemt en op de mogelijke hedendaagse equivalenten daarvan.

¹ Zie: Gilles Deleuze, *Deux Régimes de Fous*, Paris: Les Éditions de Minuit, 2003, pp. 127-135.

Deleuze bekritiseerde ten eerste de grofheid van de concepten dat door de nieuwe filosofen gebruikt worden. Concepten zoals de Wet, macht, het vaderland, eigen cultuur, worden in zijn ogen uiterst onkritisch in gebruik genomen. Ze worden een onderdeel van simpele tegenstellingen, zoals een tussen de Wet aan de ene kant en degenen die daartegen rebelleren, tussen de westerse civilisatie en datgene wat er buiten valt. Een fijner systeem van onderscheidingen, die een nauwkeurige analyse en weergave van de situatie mogelijk zou kunnen maken, wordt door de dominantie van dergelijke tegenstellingen in de achtergrond geplaatst. In een hedendaags debat kunnen we slechts de tegenstelling tussen de proglobalisten, degene die in de neoliberale termen denken en de antiglobalisten noemen. Het is een hele PR stunt geweest van de kant van de antiglobalisten, om de publieke opinie ervan te overtuigen dat zij niet tegen interacties tussen mensen en landen op globale schaal zijn, maar de globale solidariteit en controle op een losgeslagen economisch systeem voorop stellen. Het concept van alterglobalisme had noodgedwongen geboren moeten worden.

Ondanks de simpele aard van dat discours hebben de nieuwe filosofen destijds, net als de hedendaagse neoconservatieve denkers in Nederland en daarbuiten, veel succes geboekt. Deleuze ziet de oorzaken van hun succes in de op zichzelf gerichte en afgesloten aard van de filosofische scholen. Wat de nieuwe filosofen hiertegen deze gezet hebben was marketing. Zij hebben op een zeer succesvolle manier toegang weten te verkrijgen tot de media en zijn daarmee zeer succesvol geweest in het beïnvloeden van de publieke opinie en het intellectuele debat. Het succes van de nieuwe filosofen in de jaren 70 heeft volgens hem duidelijk laten zien hoe onder de invloed van de media de machtsverhoudingen tussen intellectuelen en journalisten zijn omgedraaid. Het is de journalistiek dat toenemend de vorm en daarmee de norm heeft bepaald voor datgene wat gezegd kan worden over de sociale en politiek problematiek. Voor Deleuze komt het heel duidelijk naar voren in de noodzakelijke relatie van het denken tot de democratische politiek. Iedere denker moet zich in een debat voegen dat bepaald wordt door de electorale problematiek en politieke beslissingen. Alle mogelijke theoretische onderscheidingen worden tot het electorale raster gereduceerd.

Dit gebeurde ook met de ogenschijnlijk onschuldige uitspraak van Maxima over het niet bestaan van De Nederlander. Haar uitspraak verschijnt direct als een keuze voor een oud politiek correcte politiek standpunt dat iedere bemoeienis met de allochtone bevolking verbiedt. Dergelijke uitspraak wordt direct geëvalueerd vanuit de negatieve gevolgen van dat soort politiek voor de betreffende groepen, terwijl het in feite daar maar heel indirect mee te maken heeft gehad.

Deleuze benadrukt het reactieve aard van de nieuwe filosofie. Wat centraal staat in hun onderneming is de ontkenning van de sociale revolutie dat in 1968 geïnitieerd zou moeten worden. Het zoeken naar de oplossingen voor de nieuwe sociale en politieke problemen is niet datgene wat ze interesseert. Hun kritiek op het totalitarisme (nu het islamitisch fascisme) is eveneens reactief. De nieuwe filosofen maken een martyrologie van de slachtoffers van de goulag. Deleuze is hier heel grof in zijn kritiek. De nieuwe filosofen leven van de kadavers van de slachtoffers. Dezelfde kan men over de critici van de islam zeggen. Het is voldoende om *Submission* van Ayaan Hirsi Ali te zien. Er wordt hier geen enkele positieve bijdrage aan het debat en aan de mogelijke problemen waarmee de mensen te maken hebben geleverd. Het problematische veld waaruit het zich hechten aan het Islam ontstaat wordt niet verkend. Er wordt geen enkele alternatief aangereikt om aan de Nederlandse samenleving te willen participeren. De negatieve tendensen worden versterkt terwijl degenen die de simpele kritiek uiten volledige aandacht van de media krijgen.

Maar waar zijn die alternatieven te vinden voor de nieuwe filosofie, voor het neoconservatisme? Deleuze lijkt een naïeve weg te nemen. Hij neemt degenen die zich tegen de totalitaire regimes verzetten als voorbeeld. Niemand wordt in de gevangenis gestopt voor zijn onmacht en pessimisme. Verzetstrijders zijn de *bon vivants*. Degenen die zich verzetten worden gedreven door een verlangen, een visie van datgene wat zij willen bereiken. Zij zoeken naar een uitweg uit de impasses van de situatie waarin zij verkeren. Dit is geen zoektocht naar een groot overkoepelend kader van wetten dat de handelingen van individuen volledig zou bepalen. Hun verzet is altijd lokaal, specifiek en creatief.

Een multicultureel problematiek wordt dus niet opgelost door het zich achter het concept van De Nederlander te schuilen. Degenen die aan de kant staan, die volledig psychotisch zijn geworden en niet tot een publieke ruimte toe willen en kunnen treden, worden door dergelijke claims niet geholpen. Wat hen rest is een uiting van woede door het verbranden van auto's op een zondagavond. Wat helpt is het aanreiken van mogelijkheden, van nieuwe manieren van leven. Dat gebeurt in kleine projecten, op scholen, in buurthuizen en niet in de media. Men kan niet leven zonder een verlangen naar een ander wereld, zonder een zoektocht naar nieuwe mogelijkheden voor het leven. Dat doel wordt alleen lokaal bereikt. De taak van de filosofie is dan ook slechts om concepten te doen ontstaan die dat soort interacties mogelijk zullen maken. De taak van kunst is om affecten te produceren die het verlangen produceren, affecten die tot het handelen kunnen aanzetten.

De media met het type discours dat zij ons opleggen, met de platte tegenstellingen en hun zoektocht naar sensatie en spanning, vormen net als 30 jaar geleden nog steeds slechts een obstakel om dat doel te bereiken. Iedere filosofie dat daarmee in zee gaat, zoals de nieuwe filosofie, draagt niet bij aan een oplossing. Het verslechtert de situatie. Marketing en journalistiek zullen blijven, maar ze behoren altijd pas secundair te zijn.

Badiou

Is deze zoektocht naar lokale creatieve en productieve interacties, het zoeken naar nieuwe manieren van leven, niet simpelweg de zoveelste platte postmoderne mantra? Vergeet men in deze zoektocht naar de kleine verhalen, niet de noodzak om de mensen achter een groot verhaal te moeten binden?

Dit lijkt een van de centrale punten te zijn binnen het project van Alain Badiou, een filosoof dat zich zeker niet tegen de label postpostmodern zou verzetten. Voor hem neemt de filosofie van Deleuze en Guattari niet genoeg afstand van datgene wat hij in zijn laatste boek, het democratische materialisme noemt². Het blijft een denken dat niet voldoende gericht is op Waarheid, op datgene wat de afzonderlijke discoursen overstijgt. Iedere politieke praktijk moet volgens Badiou in het licht staan van een gebeurtenis die het alledaagse overstijgt. Het favoriete voorbeeld van Badiou is de Chinese revolutie³. Het doorbreken van de mogelijkheid voor revolutie is een gebeurtenis. Het is vervolgens aan een organisatie zoals de Rode Gaarde van Mao om de gevolgen te trekken uit die gebeurtenis. Rode Gaarde was een organisatie dat consequent punt na punt beslissingen heeft genomen die als doel hadden om de verregaande chaos in China te bestrijden en de rechten van de boeren te verdedigen. Een politiek subject is voor Badiou dan ook geen subject dat creatief in het leven staat en adequate concepten ontwikkelt of oplossingen biedt voor het problematische veld waarin het geworpen wordt, zoals Deleuze en Guattari het willen. Een subject is actief dan en slechts dan als het de beslissing na beslissing consequenties trekt van de gebeurtenis.

² Zie: Alain Badiou, *Logiques des Mondes*, Paris: Seuil, 2006: 9.

³ Zie, Badiou (2006): 515.

Ondanks de duidelijke verschillen met Badiou, vooral wat betreft de nadruk op het georganiseerde optreden van mensen, bestaat er een fundamentele overeenkomst tussen hun filosofische ondernemingen. Net als Badiou willen Deleuze en Guattari een antidotum ontwikkelen voor een maatschappij dat te lijden heeft onder de dominantie van het technocratisch denken, onder de depolitisering van de sociale werkelijkheid. De overeenkomst tussen deze denkers concentreert zich rond de notie van het verlangen. Net als Badiou doen ook Deleuze en Guattari een poging om een conceptueel systeem te ontwikkelen volgens welke wij onze subjectiviteit anders moeten gaan begrijpen. Het verlangen moet weer eigenlijk worden. Het moet teruggekoppeld worden aan de ons omringende werkelijkheid en aan de mogelijkheden die daarbinnen kunnen ontstaan. Het verlangen mag geen privé aangelegenheid meer zijn.

Volgens Deleuze en Guattari is het privé worden van het verlangen exact het gevolg van het systeem van representatie dat karakteristiek is voor het kapitalisme⁴. De concepten waar men zich daarbinnen van bedient, zorgen ervoor dat het verlangen en het individuele leven losgekoppeld worden van de sociale werkelijkheid. Deleuze en Guattari analyseren dat proces aan de hand van de centrale rol dat de psychoanalyse binnen het filosofische discours van hun tijd speelt. De psychoanalyse is een van de bijdragen aan het denken over subjectiviteit, een bijdrage dat de tendensen waardoor het voor de mensen steeds moeilijker wordt om zich als sociale wezens te begrijpen versterkt. Het verlangen wordt binnen de psychoanalyse tot fysieke gegevenheid gereduceerd. Het verschijnt als een libido dat gestalte krijgt binnen een familiale driehoeksrelatie. Deleuze en Guattari denken hier parallel aan Marks. Het was Marks die toonde dat arbeid binnen het kapitalistische systeem tot een abstracte entiteit gereduceerd wordt. Een kapitalistisch systeem maakt een positieve en inhoudelijke verhouding tot eigen werk onmogelijk, zoals hij dat onder andere in *Grundrise* heeft laten zien. We zien dus dat binnen de kapitalistische productiewijze men, zowel in het geval van het verlangen als in het geval van arbeid, een kritische verhouding tot de omringende wereld ontnomen wordt.

Men kan zich echter afvragen of deze analyse, dertig jaar na dato, nog hout snijdt. Binnen de eerste wereld zijn er nog nauwelijks mensen die zich uitgebuit voelen. Ook de kritiek op de psychoanalyse klinkt ons vreemd in de oren. Toch moet men stellen dat er weinig veranderd is. Uitbuiting vindt op globale schaal nog steeds plaats en ons arbeid is nog steeds een onderdeel van een biopolitiek systeem. Een ontsnapping aan de rationaliteit van biopolitiek is nauwelijks mogelijk. Ook het minder belangrijk worden van de psychoanalyse wil niet zeggen dat status van ons verlangen anders is geworden. Het op de grotere schaal toepassen van medicijnen voor de behandeling van de psychische problemen laat net zo duidelijk zien dat de band van de mensen met de hem omringende politieke werkelijkheid is losgesneden. Het beeld van de mens dat gegeven de dominantie van dat soort fysieke model geschapen wordt, is in feite nog verder gedepolitiseerd dan in het geval van de dominantie van de psychoanalyse, waar men tenminste zelfstandig controle probeerde te verkrijgen over eigen affecten.

De uitspraken over het systeem van representatie dat bij de kapitalistische productiewijze hoort, dienen verder uitgewerkt te worden. De vraag die hier gesteld moet worden is naar de reden waarom het kapitalistische productiewijze in feite tot systeem van de representatie moet gaan leiden waarin een individu op zichzelf geworpen wordt en zijn verlangen volledig in overeenstemming ziet met de doelen van het economisch systeem?

⁴ Zie bijvoorbeeld: Deleuze & Guattari, *Anti-Oedipe*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1972: 360.

In *Anti-Oedipe* maken Deleuze en Guattari een onderscheid tussen drie productiewijzen en daarbij horende systemen van representatie. Het dient opgemerkt te worden dat ze geen volledig deterministische theorie hanteren. De onderbouw is niet volledig bepalend voor de bovenbouw. Het denken is eerder een antwoord dan gevolg op de materiële basis. Het helpt bij de ordening van dat basis en bewaart in zich ook de mogelijkheden tot verandering. Datgene wat zij de deterritorialisatie noemen wordt mede via de bovenbouw (kunst, filosofie, wetenschap⁵) voltrokken.

De drie productiewijzen zijn de primitieve, autoritaire en kapitalistische. Iedere productiewijze wordt gekenmerkt door een andere machtsstructuur, een ander systeem van representatie, andere vormen van subjectiviteit en verzet. De primitieve productiewijze kent nog geen eenheid, geen overkoepelend Wet. Een subject ontstaat binnen een territoriale entiteit. Het leeft binnen een kleine groep. Familie vormt de centrale politieke institutie. Ethiek bestaat dan ook slechts uit de wederzijdse afspraken tussen de verschillende groepen en aantal codes die de familiale relaties bepalen.

Deze productiewijze wijzigt dramatisch met het ontstaan van de autoritaire (barbaarse) maatschappij. De territoriale codes worden een onderdeel van een centrale hiërarchische structuur. Er ontstaat een centrum van de macht dat de lokale codes overdetermineert (overcodeert). We zien een opkomst van de institutie van de priester of van de koning (soeverein). Familie verliest haar dominante rol in de bepaling van de sociale en economische relaties. Ieder individu wordt een bepaalde positie binnen deze hiërarchische structuur toegekend. Binnen de wereld van representatie zien we de opkomst van concepten zoals de transcendentie, God (in enkelvoud) of van Wet. Ethiek bestaat uit een aantal transcendente wetten, zoals de geboden van het christendom. Deze wetten worden binnen de hiërarchische machtsstructuur gehandhaafd.

De kapitalistische productiewijze bouwt voort op de voorgaande productiewijzen. Het ontwikkelt echter een eigen logica dat de voorgaande coderingen en de hiërarchische overcodering volledig determineert. De voorgaande productiewijzen worden slechts getolereerd in zoverre zij een positieve bijdrage kunnen leveren aan het functioneren van het kapitaal. Kapitaal is gericht op winst en kan dat alleen bereiken door een voortdurende expansie. Ontwikkeling van het kapitalisme gaat gepaard met de ontwikkeling van horizontale machtsstructuren, en met datgene wat Foucault de biopolitiek noemde. Een voorbeeld van nieuwe politieke institutie is de natiestaat. Het ontstaat na het uiteenvallen van koninkrijken, die nog door de verticale machtsstructuur gekenmerkt werden. Een andere ontwikkeling is de opkomst van het imperiale machtscentra die het stichten van de globale wereldmarkt tot hun centrale taak maken. Wat een natiestaat en de imperiale staat doen is op de meest efficiënte manier de productie organiseren. Productie geschiedt het beste in een maatschappij waar de afzonderlijke individuen hun potentiële productieve krachten optimaal moeten benutten. Deleuze en Guattari erkennen dat de natiestaat een poging is om het kapitaal onder controle te houden. Dit gebeurt door middel van de wetten die daarbinnen ontwikkeld worden. Tegelijk is het echter een zwak instrument. De wetten die de winstgevendheid in de weg staan worden door het kapitaal geduld alleen in zoverre de winstgevendheid van het kapitaal niet te veel onder druk komt te staan.

Deleuze en Guattari contrasteren de aard van het kapitalistische proces met de voorgaande productiewijzen. Kapitalisme en haar pendant, de moderne natiestaat, ontwikkelen geen codes meer, maar een axiomatic⁶. Axiomatic is in staat om het verzet van degenen die zich binnen het staat achteruit gesteld voelen, productief te maken. Dit is een

⁵ Zie ook, Deleuze & Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991.

⁶ Zie Deleuze & Guattari, *Anti-Oedipe*, Paris: Les Éditions de Minuit 1972: 277.

grote vooruitgang ten opzichte van de codes van primitieve maatschappij en de overcodering van autoritaire maatschappij, waar het verzet nooit productief gemaakt werd. Zo spreken Deleuze en Guattari bijvoorbeeld over de vakbonden als een vorm van organisatie van arbeiders dat een inherent onderdeel is geworden van kapitalistische productiewijze. Vakbonden vallen volledig binnen de axioma's van de markt. Hun verzet wordt opgelost binnen de onderhandelingen met de werkgevers. Salarisgroei van de arbeiders wordt doorvertaald naar een stijging van de consumptieve vermogens van een maatschappij. Dit staat de voortdenderende economische groei allerminst in de weg.

Conclusie:

Deleuze en Guattari doen dus een poging om tot een kritiek van de manieren van representatie te komen die ontstaan binnen het systeem dat alles in dienst stelt van de 'transgressieve' logica van het kapitaal. Een terugkeer naar de voorgaande vormen van representatie, zoals het zogenaamde postpostmodernisme zou beweren is voor hen geen uitweg. Het centraal stellen van de Wet, de Staat is niet meer dan een leuke, maar in praktijk weinig betekenende positie. Het doet niets af aan de dominantie van het kapitaal en zoals we het gezien hebben in geval van de nieuwe filosofen, vormt slechts een leuke bijdrage aan de ver ontwikkelde entertainment industrie. Wat ons volgens Deleuze en Guattari rest is een vlucht voorwaarts, een creatief leven voorbij de inperkingen van het kapitaal en de conceptuele ordening dat het ons oplegt. Het is een herwaardering van het 'schizofreen' verlangen, een zoektocht naar nieuwe manieren van leven⁷.

Laten we met een voorbeeld over kunst eindigen. Men kan op dit moment niet zomaar een kunstenaar zijn. Ook kunst moet productief gemaakt worden. Datgene wat het produceert moet een eigen financiële waarde krijgen. De creatieve klasse, dat eerst slechts getolereerd werd, behoort steeds meer tot de kern van de economie. Het is bijvoorbeeld een van de belangrijkste doelen van de stad Rotterdam op dit moment om de creatieve industrie naar zich toe te trekken. Rotterdam wil niet meer een stad zijn van de saaie en grauwe economie, van de havenarbeiders die hard en lang werken. Het moet een imago van een creatieve stad verkrijgen. In dat ontwikkeling zien we een stap van de onafhankelijkheid naar de axiomatisatie, het beheersbaar maken van creatieve uitingen. Maar wat is er mis met het afstand doen van de grauwe economie, met het zoeken naar een nieuwe imago voor Rotterdam? In feite is er gegeven de nieuwe omstandigheden minder ruimte voor de echte vrije creativiteit. Zo is het op dit moment bijvoorbeeld veel minder geld beschikbaar voor projecten in de armere stadsdelen, muziekcentra worden gesloten en projecten voor allochtone jongeren niet meer gefinancierd.

Hoe kan men deze logica tegengegaan? Daar bieden Deleuze en Guattari geen antwoord op. Enige conclusie is, en dat is zeker een conclusie die in het licht staat van de 'postmoderne' gebeurtenissen van de 68, dat de vrijheid en creativiteit een antwoord moeten bieden. Mensen moeten zich los van de controle van bovenaf kunnen ontwikkelen. Dit moet een stap verder gaan dan de officiële bottom-up ideologie. Het zijn niet de abtenaren van de staat die vanuit het oogpunt van winstgevendheid in staat zijn om de creatieve impulsen te genereren.

Vanuit de perspectief van Deleuze zou men nog steeds moeten zeggen dat het hier slecht om ontwikkeling van nieuwe axioma's moet gaan, zoals er al axioma's bedacht zijn voor de werknemers, voor de vakbonden, die nu volledig met de logica van het kapitalistisch

⁷ Deleuze & Guattari 1972: 285.

systeem denken. Maar het zijn de noodzakelijke stappen. Doorbraken in onze manier van handelen en denken zijn noodzakelijk en kunnen alleen plaatsvinden als we in staat blijken te zijn om meer schizofreen te denken. Hopelijk zijn de alterglobalistische demonstraties juist daar een voorteken van. Het zijn juist dat soort protesten die ervoor kunnen zorgen dat de globale solidariteit gestalte krijgt, dat Europese Unie niet alleen het economische belang van haar eigen burgers centraal stelt en dat het zich uiteindelijk loskoppelt van de walgelijke alliantie met de VS. Enige weg dat de postmoderne filosofie van Deleuze en Guattari laat zien is die van het eigenlijk geworden revolutionair verlangen. Het is dat verlangen dat de mogelijksvoorwaarde vormt voor de verdere stappen, voor de uiteindelijke hervormingen, de altijd noodzakelijke reterritorialisatie.

Bijdrage van de filosofie zoals die van Deleuze ligt dus in het aangeven van een gereedschap om onze situatie te analyseren. We kunnen natuurlijk vragen stellen over de oplossing, zoals Badiou dat doet. Hij zoekt naar een nieuwe idee dat de massa in beweging kan brengen. Het zoeken naar denken en handelen dat aan de manieren dat ons op zijn gelegd door de instellingen van het globale kapitaal ontsnapt is niet voldoende.

Nog terugkerend tot het thema van de conferentie. Wat is het postmodernisme en het postpostmodernisme? Ik kan niet anders dan te stellen dat het modernisme met het systeem van representatie, dat binnen het kapitalisme ontstaat, gelijk gesteld kan worden. Modernisme is een gevecht tegen valse autoriteiten, tegen transcendentie en rigide autoriteiten, kenmerken van de autoritaire productiewijze. De vraag blijft of we ooit postmodern zijn geworden? *Anti-Oedipe* is een van de pogingen om dergelijk denken te bereiken. Een terugkeer naar het modernisme zou vanuit deze positie slechts een terugkeer zijn naar een situatie dat we nooit verlaten hebben, een terugkeer naar de dominantie van de logica van het kapitaal. Het postmodernisme verschijnt dan ook als een taak dat nog altijd voor ons staat.