

FRANCO ‘BIFO’ BERARDI EN DE ECONOMISCHE WETENSCHAP ALS IDEOLOGIE

Tim Christiaens & Massimiliano Simons

Het ongeluk maakt zich van de ziel meester en stempelt haar
tot op de bodem met zijn slavenmerk.
Simone Weil¹

Volgens Michel Foucault is de focus van de moderne politiek verschoven naar het leven. Waar een voormoderne of vroegmoderne vorst vooral bekommerd was om zijn eigen positie in stand te houden en zijn territorium uit te breiden, daar is de moderne ‘biopolitiek’ geïnteresseerd in het leven van de bevolking. De rijkdom van een land is niet meer de grootte van het territorium, maar zijn economische productiviteit. De taak van hedendaagse overheden is volgens Foucault overwegend om de mensen te sturen in de richting van hogere productiviteit. Daarvoor is kennis over de bevolking vereist en het is dan ook geen toeval dat de economische wetenschap samen met de moderne biopolitiek ontstaat. Deze wetenschap is het domein bij uitstek waar de productiviteit van de bevolking onderzocht, verklaard en voorspeld wordt. Foucault benadrukt echter dat kennis nooit politiek neutraal is. Als een econoom beweert dat de Belgische loonkosten te hoog liggen, dan is dat niet louter een wetenschappelijke bewering, maar ook een uitspraak met mogelijke politieke effecten. De meest radicale critieken van de moderne macht hebben de economische wetenschap dan ook niet gespaard. Vooral het marxisme heeft via de notie van ‘ideologie’ de economische wetenschap onderworpen aan een kritisch onderzoek naar de politieke consequenties van haar uitspraken.

Vandaag is Franco ‘Bifo’ Berardi een van de filosofen die de marxistische ideologiekritiek verderzet. Net zoals de meeste theoretici van Italiaanse biopolitiek, was Berardi persoonlijk betrokken bij de opstand van het operaïsme in Italië tijdens de jaren 1960 en 1970, vooral met de oprichting van de illegale radiozender Radio Alice. Deze opstand begon in 1966 met de moord op een student-activist in Rome en groeide vooral in Noord-Italië uit tot een brede beweging. Op haar hoogtepunt bezette de beweging verschillende fabrieken en wijken in heel Italië. Toen de situatie met de opkomst van de Brigate Rosse en de moord op Aldo Moro in 1979 echter uit de hand liep, heeft de Italiaanse overheid de opstand neergeslagen en de kopstukken – waaronder Antonio Negri – gevangen gezet.² Berardi zelf is aan dat lot ontsnapt door te vluchten naar Frankrijk, waar

hij onderdak vond bij Félix Guattari en Gilles Deleuze. Berardi kende het werk van Guattari, maar niet om de reden die men zou verwachten. Hij had Guattari voor het eerst gelezen toen hij diens psychoanalytische teksten bestudeerde om waanzin te veinzen en zo de militaire dienstplicht te ontlopen. Tijdens Berardi's verblijf in Frankrijk hebben beide filosofen elkaar beter leren kennen en heeft Berardi uiteindelijk een van de weinige inleidingen op Guattari's denken geschreven.³

Ondanks zijn politieke affiniteit met het operaismo is Berardi een unieke stem binnen de beweging. Hij verwerpt immers de onuitputtelijkheid van de creativiteit van de arbeidersklasse. Volgens Negri en de andere operaisti parasiteert de kapitalistische klasse op de creativiteit van de arbeidersklasse. De revolutie moet dan het kapitalisme afwerpen om die creativiteit ten volle te laten bloeien. Berardi daarentegen benadrukt dat het kapitaal ondertussen zo is versneld dat de mens volledig is uitgeput. Deze opvatting bepaalt Berardi's ideologiekritiek, maar doet er ook een tweespalt in ontstaan. In zijn expliciete opmerkingen over ideologie houdt hij vast aan de klassieke ideologiekritiek die de economische wetenschap ziet als een valse afspiegeling van de realiteit, maar in zijn psychopathologie van het kapitalisme beschuldigt hij de economische wetenschap niet zozeer van valse representaties, maar van een uitputtende manier van leven. Het tegengestelde van het eerste is wetenschap als juiste afspiegeling van de werkelijkheid, maar van het tweede is dit het goede leven. In Berardi's boeken zijn beide perspectieven aanwezig, maar op een onsystematische wijze. Zo is de aanzet tot een ideologiekritiek voorbij de beschuldiging van vals bewustzijn reeds in zijn werk aanwezig, maar is zij daar nog niet helder geformuleerd. In deze bijdrage willen wij de twee opvattingen duidelijk van elkaar onderscheiden om de tweede versie beter in de verf te zetten.

Wij presenteren Berardi's herwerking van de ideologiekritiek in drie stappen. Eerst schetsen wij de context waarin Berardi de ideologiekritiek herdenkt. Hij bouwt verder op de ontdekking van Deleuze en Guattari dat de taal van het kapitalisme niet de code, maar de axiomatic is. De economische wetenschap biedt, volgens hen, mensen geen identiteit aan, maar bestaat uit een reeks commando's die stromen van geld, arbeid, elektriciteit, enzovoort reguleert. Daaraan koppelt Berardi de observatie dat het hedendaagse kapitalisme vooral tekens verhandelt in plaats van producten waarnaar zulke tekens zouden verwijzen. In een tweede stap brengen wij tegen deze opvatting in dat Berardi nog steeds vasthoudt aan de representatieve waarde van de economische wetenschap. Deze laatste zou enkel een afbeelding bieden van de realiteit en die vervalsen in het voordeel van het status quo. Sociologen uit de traditie van de actor-netwerktheorie (ANT) hebben dat echter betwist. Zij beweren dat de economische wetenschap de economische realiteit niet zozeer afbeeldt, maar actief vormgeeft. De economische wetenschap heeft de mens geschapen naar zijn evenbeeld: als homo oeconomicus. Het is dan ook een vergissing om de economische wetenschap

te bekritisieren voor haar valse representaties. Zij maakt die immers waar. In een derde en laatste stap leggen wij in Berardi's teksten een nieuw criterium bloot voor ideologiekritiek. In plaats van de economische wetenschap te bekritisieren voor haar valse uitspraken over de realiteit, moeten wij nagaan of de economische wetenschap een manier van leven promoot die mensen in staat zijn te onderhouden. De economische wetenschap is dan ideologisch als en slechts als zij een onhoudbare vorm van leven propageert. Volgens Berardi kan de hedendaagse economische wetenschap hiervan terecht beschuldigd worden. In zijn psychopathologie van het kapitalisme wijst hij immers op de negatieve psychische gevolgen van het hedendaagse kapitalisme, namelijk de instandhouding van een cyclus tussen paniek en depressie, een verlies aan betekenisvol menselijk contact en een neiging tot neurotisch vasthouden aan oude economische recepten die hun failliet reeds meermaals bewezen hebben. Niet de waarheid zal ons verlossen, maar in de verlossing ligt het ware leven.

Van ideologie naar axiomatic

De vraag of de economische wetenschap te bekritisieren is, is al zo oud als het marxisme zelf.⁴ De klassieke benadering van het probleem verloopt via de ideologiekritiek. De stelling is dat ideologen een valse representatie van de werkelijkheid bieden die het *status quo* rechtvaardigt door een verhaal te vertellen waarin arbeiders hun identiteit kunnen vinden. Wanneer Marx bijvoorbeeld religie het 'opium van het volk' noemt, dan zegt hij dat godsdienstige opvattingen over het hiernamaals een leugen zijn die het proletariaat doet instemmen met zijn uitbuiting en onderdrukking.⁵ 'Nu lijd ik onder het kapitalisme, maar na mijn dood mag ik tenminste naar de hemel waar ik eeuwig geluk zal kennen.' Volgens Marx, is deze belofte een valse voorstelling die de mogelijke proletarische verlossing *nu* uitstelt. Hij verdenkt de pastoors en economen echter niet van opzettelijk bedrog. Zij kunnen oprecht deze leugens verspreiden, maar dat maakt ze niet minder vals. Het zijn geruststellende, maar onjuiste representaties.

Deze ideologietheorie heeft heel de marxistische traditie beïnvloed. In Frankrijk heeft Louis Althusser de belangrijkste bijdrage geleverd aan de marxistische ideologietheorie. Hij heeft immers uitgewerkt hoe een ideologie in de praktijk individuen een identiteit aanbiedt. Hij maakt daarvoor een onderscheid tussen repressieve en ideologische staatsapparaten. De eerste zijn instellingen, zoals de politiek en het leger, die overwegend geweld gebruiken om de maatschappelijke orde te bewaren. Ideologische staatsapparaten daarentegen creëren consensus door individuen een identiteit binnen de maatschappelijke orde te verschaffen. Instellingen zoals de Kerk, de school of de universiteit 'interpelleren' subjecten tot een bepaalde identiteit. Althusser's typevoorbeeld is de religie. De priester spreekt in naam van een Subject, God, wanneer die de gelovigen oproept (interpeller) om hun geloof te belijden. Wanneer een individu

zich herkent in deze oproep, dan wordt die een gelovig subject binnen de religieuze ideologie. De priester verschaft de gelovige een beeld (God) van diens identiteit. Centraal in Althussers argument is dat ideologie niet zomaar een cognitieve, maar vooral een materiële, praktische kwestie is. Een individu verwerft het geloof niet omdat hij inzicht heeft in de Vijf Wegen van Thomas van Aquino, maar omdat hij in de kerk geknield aan het bidden is. Volgens Althusser is ideologie een materiële praktijk waarin ideologische staatsapparaten inspelen op de verbeelding van individuen om hen een identiteit aan te bieden.

In *Anti-Oedipus* breken Gilles Deleuze en Félix Guattari met deze ideologietheorie door Althussers nadruk op ideologie als materiële praktijk te radicaliseren.⁶ De ideologietheorie bespreekt volgens hen slechts één taal van het kapitalisme en dan nog niet eens de belangrijkste. Zij maken daarom een onderscheid tussen code en axiomatic. De zonet besproken ideologietheorie focust op codes, namelijk betekenisvolle representaties van de maatschappij die kwalitatieve identiteiten toeschrijven aan individuen. De godsdienst levert bijvoorbeeld een representatie van een wereld waarin een individu zich kan herkennen als gelovige, met allerlei kwaliteiten (zondaar, martelaar, heilige, enzovoort). Codes geven inhoud aan het bestaan door een kosmos te scheppen waarin fenomenen een betekenis kunnen krijgen.

In tegenstelling tot Althusser, bestuderen zij het kapitalisme dan ook niet als de opvoering van nieuwe codes met nieuwe interpellaties, maar als de overgang naar een nieuw soort taalgebruik. Het kapitalisme draait veeleer op axiomatic dan op code.⁷ Axioma's zijn principes voor wiskundige systemen, die zelf niet in vraag kunnen gesteld worden. Binnen de euclidische meetkunde geldt de stelling dat de kortste weg tussen twee punten een rechte lijn is, bijvoorbeeld als een axioma. Wie dat niet aanneemt, bedrijft simpelweg geen euclidische meetkunde. Deleuze en Guattari zien axiomatic aan het werk in de tekens die, zonder enige inhoudelijke interesse, geld en arbeiders organiseren. Zulke kapitalistische axioma's zijn louter functionele ordeningsprincipes die kwantitatieve stromen reguleren om zo meerwaarde te scheppen. Een verkeerslicht bijvoorbeeld levert geen tekens waarmee een individu zich kan identificeren.⁸ Er wordt immers helemaal niets beschreven of gerepresenteerd. Een rood of groen licht is enkel een commando om een bepaalde actie te verrichten. Een verkeerslicht schrijft geen kwalitatieve eigenschappen toe aan individuen. Waar een politieagent iemand persoonlijk interpelleert door bijvoorbeeld te roepen 'Hé, jij daar!' en die daardoor identificeert als een burger onderworpen aan de staat, daar adresseert een verkeerslicht niemand. Het schakelt volgens een vast patroon over van groen naar rood en andersom zonder interesse voor de geadresseerde. De bedoeling van deze automatisering is efficiëntie. Zonder verkeerslichten zouden de autobestuurders telkens moeten afspreken wie er eerst mag en dat zou kostbare tijd verspillen. Identiteit en code vertragen productieve stromen en moeten daarom door functionele axiomaticen worden vervangen.

Heel wat meerwaardeproductie is afhankelijk van de afbraak van codes, ook wel decodering en axiomatisering genoemd.⁹ Een bezoek aan de bakker of de slager bijvoorbeeld was vroeger meer dan een louter economische transactie. In het alledaagse geklets dat in deze ontmoeting tot stand kwam, bouwde men gezamenlijk aan een gedeelde leefwereld van betekenissen. Dit soort gecodeerde communicatie gaf oriëntatie aan het bestaan door elk wezen een rol in een grotere kosmos toe te delen. Zulke praatjes zijn echter inefficiënt vanuit een winstopiek. Waarom werknemers betalen om te keuvelen over koetjes en kalfjes als men kan investeren in een automatische kassa waar de klant zelf zijn aankopen verwerkt? Door het kopen van vlees- of broodwaren te decoderen, kan de kapitalist dit proces onderwerpen aan een axiomatic. De klant is niets anders dan een bundel gescande koopwaren die als elektrische informatie door kassacomputers wordt verwerkt. Deze machines fungeren als distributeurs die voedselstromen converteren in geldstromen. De berichten op de kassa zoals ‘Gelieve uw product te scannen’ of ‘Bedankt voor uw aankoop en tot ziens’ brengen geen betekenisvolle leefwereld tot stand, maar zijn commando’s om de juiste bewegingen bij de klanten op te wekken.

Het semiokapitalisme en acceleratie

De Italiaanse filosoof Franco Berardi bouwt verder op deze intuïties van Deleuze en Guattari. Ten eerste stelt hij vast dat axiomatische tekens vandaag de dominante koopwaar geworden zijn. Hij spreekt daarom van ‘semiokapitalisme’. Het industrieel kapitalisme leverde materiële producten met een bepaalde gebruikswaarde af om winst te maken. Een reclameboodschap over zeep was een code die verwees naar een product met een bepaald nut. Hoewel reclame altijd meer heeft gedaan dan enkel de gebruikswaarde van producten beschrijven, was zo’n descriptie een noodzakelijk onderdeel van de overtuigingskracht. Iemand die zaken verkocht zonder gebruikswaarde, verkocht gebakken lucht.

Deze gewoonte geldt niet meer voor het axiomatisch kapitalisme. Financiële markten kunnen bijvoorbeeld meerwaarde scheppen uit de zuivere manipulatie van tekens. Door dollars te kopen als ze laag staan en te verkopen wanneer ze in waarde zijn gestegen, kan een handelaar winst maken zonder iets materieels voort te brengen. Enkel door tekens op een computerscherm te manipuleren heeft hij meerwaarde gecreëerd. Volgens Berardi moeten wij andere economische transacties vandaag op dezelfde manier begrijpen. Woorden worden uitgewisseld, maar ze verwijzen niet meer naar een onderliggend product met een specifieke gebruikswaarde. Apple prijst bijvoorbeeld de iPhone 6S aan op haar website met *An experience unlike any other, on a phone unlike any other.*¹⁰ Apple verkoopt geen product met een bepaald nut, maar een teken dat bij de consument bepaalde gevoelens opwekt. Zoals het verkeerslicht, dient de telefoon bepaalde hersenimpulsen en hormonale stromen te reguleren om zo een gelukkig gevoel te

fabriceren. Op zich kan deze iPhone niet veel meer dan de vorige versie, maar de consument koopt dan ook niet een instrument met een gebruikswaarde, maar een ‘ervaring’ die baadt in tekens. Gebakken lucht als business model.

Het semiokapitalisme verandert volgens Berardi de aard van de taal.¹¹ Mensen kopen geen iPhone omdat ze de reclameboodschappen geloven die de iPhone afschilderen als een nuttig product. De reclame kan dat weliswaar beweren, maar daar ligt haar sterkte niet. De zonet vermelde slogan belooft immers geen gebruikswaarde, maar een ervaring. Als de telefoon ons reeds het gevoel geeft van nuttig, trendy en uniek te zijn, is hij een geslaagd product. Net als het verkeerslicht moet de telefoon enkel de juiste reactie opwekken. Wat de tekens waarmee die reacties worden uitgelokt eigenlijk betekenen, doet er niet toe. Of dat gevoel van blijdschap ook enige basis in de buitenwereld vindt, is irrelevant. De functie van geaxiomatiseerde reclames is om op een efficiënte wijze verlangen- en geldstromen te coördineren. Zij veroorzaken hormonale responsen in de hersenen die lichamen in beweging zetten om naar de winkels toe te stromen en geld te investeren in een bepaald product. Of de representaties die hiervoor worden gebruikt waar zijn of niet doet er niet toe. Het semiokapitalisme beweegt zich voorbij waar en vals. “Effectiviteit, niet waarheidswaarde, is het criterium van de taal in de communicatieve sfeer.”¹²

Ten tweede, trekt Berardi de consequenties uit het mechanisme van decodering en axiomatisering. In het industriële tijdperk hing meerwaardeproductie af van de lokalisering van arbeiders in ruimte en tijd. Een fabriek kon enkel waren produceren als arbeiders in één ruimte verzameld werden en daar gedurende vooraf bepaalde uurroosters werkten. Om winst te maken diende de kapitalist het arbeidsproces te versnellen.¹³ Als een arbeider voor hetzelfde loon in dezelfde tijdsspanne, meer producten kon afleveren, betekende dit meer profijt voor de kapitalist. Essentieel voor deze acceleratie zijn de machines die communicatie decoderen en axiomatiseren. Internetalgoritmes bijvoorbeeld abstraheren menselijke conversaties tot binaire codes die elektrische stromen blokkeren of doorlaten via nullen en enen. De versmelting van taal met de digitale technologie creëert volgens Berardi de zogenaamde ‘technolinguïstische machine’.¹⁴ Deze machine is het geheel van axioma’s die de verschillende maatschappelijke codes reduceren tot één taal, die van computers, zodat de productie van economische meerwaarde vergemakkelijkt wordt. “De menigte spreekt honderdduizenden talen, maar de taal die haar doet functioneren als een geïntegreerd geheel is dat van de [axioma’s] belichaamd in de technologie.”¹⁵ Waar bijvoorbeeld financiële handelaars vroeger met de telefoon eerst partners moesten zoeken om vervolgens een transactie mondeling te onderhandelen met mogelijke misverstanden tot gevolg, daar zijn er nu computerprogramma’s die automatisch aandelen verhandelen in één universeel idioom voor de laagste prijs en aan een snelheid die het menselijk verstand overstijgt.

Deze acceleratie schakelt volgens Berardi de menselijke sensibele om codes te interpreteren uit omdat dit veel te traag verloopt. De techno-linguïstische machine vereist wiskundige formules en wiskundige modellen die een boodschap sneller en eenduidiger kunnen overbrengen.¹⁶ Heel wat aspecten van de werkelijkheid worden daardoor in de naam van wiskundige eenduidigheid geëlimineerd. Zo wordt welvaart bijvoorbeeld gereduceerd tot het Bruto Binnenlands Product, zelfs al worden mensen niet noodzakelijk gelukkiger naarmate de economie groeit.¹⁷ Dit creëert de illusie dat economische groei een maatschappelijk goed is, terwijl dat niet noodzakelijk het geval is. Een samenleving waarin iedereen zich krom werkt en waarin het milieu onder overconsumptie gebukt gaat, kan economisch sterk groeien zonder een betere levenskwaliteit te verschaffen.

Economie als axiomatische ideologie

Berardi gebruikt de axiomatische benadering van Deleuze en Guattari om de economische wetenschap als ideologie te bekritisieren. Hoewel de economie, en vooral de financiële sector, een onoverzichtelijk kluwen is geworden waar niemand nog controle over heeft, verspreidt de economische wetenschap leugens om het systeem draaiende te houden.¹⁸ De functie van die leugens is echter niet zomaar het verspreiden van valse representaties van de werkelijkheid. Economische uitspraken zijn, naast beschrijvingen van de realiteit, vooral commando's om de maatschappij op de juiste manier te organiseren. De inhoud van wat gezegd wordt, is niet zo belangrijk, als de uitspraak maar de juiste effecten teweegbrengt. "In plaats van een objectieve wetenschap, blijken de economische wetenschappen een modellering van sociale relaties te zijn, een onderneming van geweldadige dwang, die arbitraire regels moet opleggen aan sociale activiteiten: competitie, maximale winst en ongelimiteerde groei."¹⁹ Berardi houdt dus vast aan de idee dat ideologie een valse representatie is. Hij ziet de functie van die representatie echter niet in het aanbieden van een code waarmee individuen zich kunnen identificeren, maar in het axiomatisch besturen van de bevolking.

De economische wetenschap heeft – net als de godsdienst bij Marx – onjuiste assumpties over de aard van menselijk gedrag. Zij stelt bijvoorbeeld dat iedereen een homo oeconomicus is die enkel uit is op nutsmaximalisatie, terwijl de meeste mensen zichzelf niet als egoïsten identificeren. Economen bieden mensen vandaag geen kwalitatieve identiteit aan, maar geven ordeningsprincipes als (aan)bevel(ing)en. Als een econoom beweert dat de hoge loonkosten de Belgische competitiviteit ondermijnen, is deze uitspraak een representatie van de Belgische arbeidsmarkt. De functie van die uitspraak is echter niet het creëren van instemming met de zo gecodeerde realiteit. Een groot deel van de bevolking weet immers niet eens wat dit betekent, laat staan dat men er zijn identiteit rond opbouwt. De uitspraak dient vooral relevante beleidsmakers te stimuleren om een

bepaald gedrag te vertonen, namelijk de loonkosten te verminderen. Zij is een poging om bureaucratische papierstromen doorheen het parlement te kanaliseren om geldstromen weg van de overheid en naar de kapitalisten te gidsen.

In *The Uprising* somt Berardi een aantal van deze economische commando's op die, volgens hem, louter illusoire verhalen zijn om arbeiders te doen gehoorzamen.²⁰ Hedendaagse economen gebruiken bijvoorbeeld de Laffer Curve om aan te tonen dat het verlagen van belastingen voor de rijken een positieve invloed heeft op werkgelegenheid. De economen redeneren immers dat de rijken diegenen zijn die investeren in bedrijven en daarom de industrie voorzien van het kapitaal om nieuwe werknemers aan te nemen. Volgens Berardi is dit echter niets meer dan "abstracte onzin die getransformeerd is in wetgevend bevel".²¹ Het is een valse representatie van de werkelijkheid. Ze dient echter niet als code om de wereld zin te geven, maar als axiomatic om de politiek de 'juiste' richting in te sturen.

Binnen Berardi's ideologietheorie zijn de economische wetenschappen succesvol als ze mensen kunnen overtuigen om te handelen in het voordeel van kapitaalaccumulatie. Uiteindelijk functioneren zij als een *self-fulfilling prophecy*. De economische wetenschap verkondigt valse representaties van de werkelijkheid, maar het succes van die representaties hangt niet af van hun coderende functie. Dat is immers niet hun doel. De techno-linguïstische machine behandelt taal als een simulatie die op de meest efficiënte manier de realiteit moet organiseren ten voordele van het kapitaal. Berardi reduceert daarmee de rol van economen tot die van "priesters die het slechte gedrag van de samenleving veroordelen, je vragen om te boeten voor je schulden, dreigen met inflatie en ongeluk voor je zonden en de dogma's van groei en competitie vereren."²² Berardi's kritiek op de economische wetenschap is dus dat ze valse representaties verspreidt die de bevolking (aan)bevelen om zich volgens de wetten van de kapitaalaccumulatie te gedragen.

Economie als performatief taalgebruik

Berardi breekt ten dele met het klassieke marxistische schema van ideologiekritiek door verder te bouwen op het werk van Deleuze en Guattari, maar blijft er tegelijkertijd ook nog deels trouw aan. Hij begrijpt dat ideologie niet functioneert als een code, maar als een axiomatic. Toch houdt hij vast aan de representatieve aard van de ideologie. De economische wetenschap beeldt een realiteit af, maar zij doet dat om gedrag te sturen in plaats van om een verhaal ter identificatie aan te bieden. Tegelijkertijd hanteert Berardi het schema van werkelijkheid versus ideologie als basis voor zijn kritiek op het huidige semiokapitalisme. Wat er aan dit systeem fout is, is dat haar valse representaties niet meer zijn dan *self-fulfilling prophecies*. De vraag is echter of deze filosofie werkelijk ontsnapt aan de beperkingen van de klassieke ideologiekritiek. Het voornaamste probleem is dat

dit schema nog steeds een achterliggende werkelijkheid veronderstelt. Economische theorieën geven van die werkelijkheid hoogstens valse beschrijvingen die enkel werken omdat mensen valselijk geloven dat ze waar zijn.

Deze kritiek kan echter in twijfel worden getrokken door het te confronteren met het perspectief op de economische wetenschap van de socioloog Michel Callon.²³ Zijn werk valt te situeren binnen de actor-netwerktheorie (ANT), samen met auteurs als Bruno Latour en John Law.²⁴ De auteurs binnen deze traditie bekritisieren het klassieke onderscheid tussen waarheid en ideologie binnen de wetenschapsfilosofie. Een wetenschappelijke theorie is dan ofwel een zuiver rationale beschrijving van de wereld, ofwel is zij een valse representatie van de werkelijkheid gestuurd door irrationele factoren. Dit is echter een inadequate beschrijving van de wetenschappelijke praktijken. Zelf pleiten ze dan ook voor een ander, constructivistisch perspectief waarin een wetenschappelijke theorie *performatief* is: ze is waar omdat ze de wereld die ze moet beschrijven zo stuurt dat deze overeenkomt met haar eigen beschrijvingen.

De centrale stelling van Callon is dat dit perspectief ook een betere weergave van de economische wetenschap oplevert. “Het bestaat uit het stellen dat de economische wetenschap [*economics*], in de breedste zin van het woord, de economie [*economy*] performatief waarmaakt, vormt en formatteert, veeleer dan te observeren hoe zij functioneert.”²⁵ De claim is dus dat – in tegenstelling tot het klassieke schema – de representatie niet losstaat van de realiteit, maar dat zij deze ook mee vormgeeft. Performativiteit als begrip vindt haar oorsprong in J.L. Austins taalfilosofie. Austin merkt op dat taal niet enkel de functie heeft om een bepaalde werkelijkheid te beschrijven, maar dat zij deze ook kan waarmaken.²⁶ Neem bijvoorbeeld de zin ‘ik beloof dat ik morgen zal langskomen’. Dit is in wezen geen beschrijving van een belofte die men heeft gemaakt, maar is het maken van de belofte zelf. De belofte bestaat pas door het uitspreken van deze zin (of een variant erop).

De vraag is natuurlijk wat er met de performativiteit van de economische wetenschap wordt bedoeld: hoe geeft de economische wetenschap vorm aan de economie? Een goed overzicht van de verschillende invulling van deze performativiteitsclaim binnen de economie vinden we bij Donald MacKenzie.²⁷ Hij onderscheidt drie vormen van performativiteit:

- (a) *Generische performativiteit*: een bepaald aspect van de economische wetenschap, zoals een theorie, model of concept, wordt gebruikt door de actoren binnen de economie zelf. Delen van economische theorieën, bijvoorbeeld termen zoals ‘bruto nationaal product’ of ‘loonkost’, worden overgenomen door niet-economen.
- (b) *Effectieve performativiteit*: het praktisch gebruik van een aspect van de economische wetenschap heeft ook een effect op de manier waarop de economie zich gedraagt. De economie zal er met andere woorden voor en na de introductie van dit aspect anders uitzien. De

modellen van economen worden vaak zeer serieus genomen en deze beïnvloeden bijvoorbeeld de rentevoet, de ratings van banken en overheden of het gedrag van de man op de straat.

- (c) *Bevestigende performativiteit*: door dit aspect te gebruiken zal het veld er niet alleen anders uitzien, maar er ook uitzien zoals de modellen en theorieën van de economen in kwestie voorspellen. Het voorbeeld van MacKenzie is het Black–Scholes–Merton-model, een wiskundig model voor effectenmarkten. Dit economisch model is overgenomen in de berekeningen en voorspellingen door de speculanten op de markt zelf, waardoor de markt zich sterker is gaan gedragen zoals het model voorspelde.²⁸

De vraag is nu hoe ver men in deze performativiteitsclaim wil en kan gaan. De eerste twee varianten zijn vrij onproblematisch: economen leven niet buiten de maatschappij, maar zijn er deel van en staan ermee in connectie. De derde variant maakt echter een sterkere claim en staat hier centraal. De vraag is vooral of en hoe vaak hij voorkomt. Hier verschillen Callon en MacKenzie van mening: terwijl MacKenzie beweert dat deze bevestigende performativiteit in bepaalde gevallen reëel voorkomt, zoals het Black–Scholes–Merton-model, maakt Callon vanuit zijn ANT-achtergrond de sterkere claim dat alle economische theorieën zo functioneren. Bevestigende performativiteit is geen uitzondering, maar de regel. In principe hoeft deze sterkere claim hier niet noodzakelijk verdedigd te worden, wel moet worden hardgemaakt dat bevestigende performativiteit een reëel fenomeen is dat de klassieke ideologiekritiek problematiseert.

De *homo oeconomicus* als performatief effect

Er zijn twee perspectieven om naar economen te kijken: als testers dan wel als bouwers.²⁹ Als men hen als testers bekijkt, evalueert men hun werk volgens het klassieke falsificatiemodel: men gaat kijken of de realiteit afwijkt van de vooropgestelde theorie en, indien dit het geval is, verwerpt men de theorie. Wanneer men ondanks zulke falsificaties toch de theorie blijft verdedigen, komt men in de klassieke ideologiekritiek terecht: economen blijven een theorie verdedigen om bijvoorbeeld bestaande machtsverhoudingen te rechtvaardigen. Vanuit Callon kan men het echter ook als bevestigende performativiteit zien, namelijk de econoom als bouwer. Economen gaan dan kijken op welke wijze de realiteit afwijkt van hun vooropgestelde theorie, niet zozeer om de theorie te testen aan de realiteit, maar om de realiteit van de experimentele setting in overeenstemming te brengen met de theorie. “Marktexperimenten werken door het creëren van *homines oeconomici* in het laboratorium, niet door het in vraag stellen van hun bestaan.”³⁰ Men onderzoekt bijvoorbeeld of een reeks testsubjecten zich binnen een labo-experiment gedragen volgens de *rational choice theory* en ziet

dat ze hiervan afwijken. In plaats van te concluderen dat daardoor de theorie verworpen moet worden, gaat men op zoek naar wat deze afwijking van het ‘*rational choice*’-model veroorzaakt en welke nieuwe condities of *incentives* er moeten worden geïntroduceerd opdat het model wel opgaat. Moet men bijvoorbeeld een geldelijke vergoeding geven? Is het nodig meer privacy of juist meer transparantie te introduceren? Moet men enkele oefensessies geven vooraleer men aan het experiment begint?

Net zoals in het laboratorium, kan men ook vanuit dit perspectief naar de economie in zijn geheel kijken. Zulke aanpassingen van de randvoorwaarden van een omgeving om het gewenste economisch rationeel gedrag te creëren, bestaan ook in de reële economie. Overal waar men over *homines oeconomici* of *rational choice* spreekt, richt men in principe een ‘laboratorium’ op door het introduceren van instrumenten, spelregels of informatie. Een goede casestudie hiervan is de constructie van een aardbeienmarkt in Frankrijk in de jaren 1980.³¹ Doordat aardbeien in Fountaines-en-Sologne traditioneel direct van boer aan groothandelaar werden verkocht, had men een enorme diversiteit aan prijzen, kwaliteit en aanbod. Bovendien waren vele van deze relaties getekend door wat wij ‘codes’ hebben genoemd, bijvoorbeeld bepaalde tradities of persoonlijke vriendschappen. Daartegenover stond een economische theorie die stelde dat een anonieme vrager en aanbieder elkaar zouden vinden op een perfect transparante markt. De economische realiteit was dus ver verwijderd van de vooronderstellingen van de economische theorie.

In de jaren 1970 en 1980 echter wordt deze aardbeienmarkt hervormd. Dit gebeurt allereerst door in 1976 een kwaliteitslabel te creëren voor de aardbeien uit de streek, waardoor hun kwaliteit en homogeniteit gegarandeerd worden.³² Verder wordt in 1981 het handelsproces verplaatst naar een opslagplaats die daar specifiek is voor ingericht. De hele economische ruimte wordt zo hertekend: kopers en verkopers worden van elkaar afgezonderd, maar beide met zicht op een groot scorebord met transparante prijs- en productinformatie. Er wordt steeds gestart met de hoogste prijs, die men vervolgens laat dalen tot een koper zich aanbiedt. De verkoper heeft dan nog de mogelijkheid de prijs te weigeren en zijn producten op het einde van de dag een tweede keer aan te bieden. Dit alles gebeurt zonder lichamelijk contact tussen koper en verkoper. Hetzelfde geldt voor communicatie. Er moet zelfs niets gezegd worden. Transacties geschieden per handopsteking. De codes die als storend kunnen optreden, worden zo buiten spel gezet. Het resultaat is een ruimte waarin de regels van de markt perfect gelden. Prijzen zijn altijd gegeven. De goederen zijn geheel homogeen. Ze zijn perfect mobiel. Bedrijven mogen vrij toetreden tot de markt en deze weer verlaten. Alle actoren hebben de perfecte kennis van de markt. Enzovoort.

Zeggen dat deze economische theorieën een valse representatie van een gegeven werkelijkheid impliceren, wordt in dit geval onzinnig. De economische theorie is hier in staat om plausibele verklaringen en adequate voorspellingen te

maken, maar juist vanwege de bevestigende performativiteit. Er worden op basis van de economische theorie sociale krachten ingezet om de juiste marktvoorwaarden te creëren. De aardbeienverkoop in Fontaines-en-Sologne gedraagt zich vanaf nu in grote mate zoals de economische theorie het voorspelt. De economische theorie weet niet een onafhankelijke realiteit adequaat te beschrijven, maar slaagt erin verlangensstromen van de boeren en de kopers op bepaalde productiestromen te richten om zo betere geldstromen op gang te brengen. Door de context te manipuleren waarin actoren hun gedrag vormgeven, heeft de economische theorie indirect ook dat gedrag conform haar modellen gestuurd. De economische theorie heeft zichzelf performatief waargemaakt. “Als de dagelijkse praktijken van de markt strikt overeenkomen met hoe ze door de economische theorie voorspeld worden, dan is dit omdat deze theorie als een referentiekader dienst deed om elk detail van de markt te ontwerpen, voornamelijk met betrekking tot wat toegelaten is en wat niet.”³³

Het perspectief van Berardi stelt dat zulke economische theorieën uiteindelijk valse beschrijvingen van de wereld produceren om menselijke lichamen richting meer kapitaalaccumulatie te sturen. In welke mate is dit echter nog houdbaar? Zo'n perspectief veronderstelt dat werkelijkheid en wetenschappelijke representatie los van elkaar staan, terwijl Callon deze assumptie ontkracht. Iets wetenschappelijk representeren is vooral de context creëren waar het fenomeen zich (performatief) kan manifesteren. In die zin is de performativiteit van de economische wetenschappen gelijkstellen met een self-fulfilling prophecy, zoals Berardi suggereert, incorrect.³⁴ Een self-fulfilling prophecy impliceert dat het enkel zou gaan om overtuigingen en ideeën die weliswaar over de wereld gaan, maar de wereld zelf ongemoeid laten. De overtuigingen zijn veranderd, maar de wereld niet. Performativiteit gaat echter verder dan overtuigingen: ze bestaat ook uit procedures, algoritmes en materiële instrumenten die in die wereld zelf geïntroduceerd worden en deze veranderen. Verder lijkt de term ook de indruk te wekken dat het per definitie om een waanbeeld of zelfs iets willekeurigs gaat: alsof het in wezen niet uit zou maken wat de economen nu over de markten vertellen, zolang de mensen het maar geloven.³⁵ Dat is echter een vrij absurde stellingname. Niet eender welke economische formule kan standhouden, want er is altijd enige weerklank nodig bij het object dat men wil beschrijven. Het doel van economische theorieën is dan ook geen representatie geven, maar door het introduceren van de juiste instrumenten een bepaalde economische realiteit doen ontstaan.

Zeggen dat het gaat om valse voorstellingen van een achterliggende realiteit, zoals de klassieke ideologietheorie veronderstelt, is vanuit het perspectief van Callon onzinnig. Het idee is niet dat de hele wereld zich tot in de details gedraagt zoals het netwerk het voorstelt, maar dat de elementen die voor het model essentieel zijn in staat zijn gemobiliseerd te worden om zich te gedragen zoals het model voorspelt. Een centrale stelling binnen het ANT-perspectief is immers dat

de identiteiten van de actoren, juist zoals die van wetenschappelijke feiten, niet op voorhand gegeven zijn, maar in principe zo kunnen worden geconstrueerd dat ze zich op een bepaalde manier zullen gedragen. “ANT is gebaseerd op geen enkele stabiele theorie van de actor; daarentegen neemt het de radicale onbepaaldheid van de actor aan.”³⁶ Hoe mensen zich gedragen is op zijn minst ten dele bepaald door de connecties die men heeft met de omgeving, zoals technische apparaten. Een economische realiteit bestaat dan bij gratie van het netwerk dat haar doet bestaan. De homo oeconomicus bestaat niet van nature noch is hij een valse representatie van de werkelijkheid. Veeleer verschijnt hij pas bij het introduceren van de juiste voorwaarden. Callon spreekt hier ook over framing: de juiste regels, informatie, instrumenten introduceren om een bepaalde realiteit performatief waar te maken.³⁷ Deze netwerken zijn dus waar, maar in de zin dat ze waar zijn voor een gedeelte van de werkelijkheid: mensen kunnen zich als homines oeconomici gedragen en volgens markten handelen, los van eventueel andere gedachten of gedrag die ze tijdens deze handelingen hebben. Simpelweg stellen dat deze economische theorieën verwerpelijk zijn omdat ze een voorgegeven werkelijkheid niet adequaat afspiegelen, is dus niet genoeg. Veeleer dan te vragen naar ‘Is X waar of slechts ideologie?’ wordt de vraag ‘Is het doeltreffend geconstrueerd en houdt het netwerk stand?’

Wat te doen met kritiek?

Als wij aannemen dat de economische wetenschappen performatief zijn, dan zijn zij contingent en veranderbaar. Een andere economische wetenschap – en dus een andere economie – is mogelijk. Auteurs binnen de traditie van ANT hebben het echter lastig met het bekritisieren van de hedendaagse economische wetenschap.³⁸ Sterker nog: er wordt hen verweten aan de kant van de economen te staan. Callons positie zou niet meer zijn dan “een verdediging van het wereldbeeld van de economen.”³⁹ Hij lijkt dit zelf ook te bevestigen door in een interview te stellen dat we “moeten stoppen met het bekritisieren van de economen. We moeten het recht van de economen erkennen om bij te dragen aan het performatief waarmaken van markten”.⁴⁰ Het fundament van de ideologiekritiek lag in de valsheid van economische representaties. Maar als de economische wetenschappen niet representeren, kunnen ze ook niet vals zijn. Zij creëren omgevingen waarin individuen zich gedragen *alsof* economische theorieën waar zijn. Callon volgt hier het perspectief van Bruno Latour, die oproept tot een ‘kritiek van de kritiek’. Simpelweg aantonen dat het gaat om valse representaties omdat ze geconstrueerd zijn, is niet genoeg. Dit veronderstelt een foutief onderscheid tussen representatie en werkelijkheid, terwijl er eigenlijk enkel goede en slechte performatieve handelingen zijn.⁴¹ De grote vraag is dan wat een goede van een slechte performatieve handeling onderscheidt. Dit is bij Callon of Latour vaak niet duidelijk. Het enige referentiepunt is nog de vraag of deze handelingen al dan niet

succesvol werken. Zo eindigt men inderdaad gewoon in een bevestiging van wat de economen zelf beweren. Is er, behalve het performatieve succes van hun uitspraken dan nog een criterium om de economische wetenschappen te beoordelen?

Hier biedt Berardi een uitweg. Naast zijn representatieve ideologietheorie erkent hij immers af en toe ook het performatief karakter van de economische wetenschap.⁴² Vooral in *The Soul at Work* ligt het criterium voor deze wetenschap in geluk of ongeluk. Hij kaart de “ethische wanorde [aan], het onvermogen om individueel en collectief leven ethisch te organiseren.”⁴³ Wanneer Berardi bijvoorbeeld reclame ontmaskert als ideologie, schrijft hij: “Het is bekend dat het discours van de reclame gebaseerd is op imaginaire modellen van het geluk die consumenten aanbevolen worden. Reclame is een systematische productie van illusies, en dus ook van desillusies, competitie en verlies, euforie en depressie. Het communicatieve mechanisme van de reclame is gebaseerd op de productie van een gevoel van onvolkomenheid gekoppeld aan het advies consument te worden om zich volkomen te voelen en het geluk te realiseren dat aan ons ontsnapte.”⁴⁴ Berardi bestrijdt in de reclame niet zozeer de verspreiding van onjuiste informatie – dat wist immers iedereen al, ook de consument –, maar de negatieve effecten op het menselijk welbevinden. Reclame is ideologisch, niet omdat ze fout is, maar omdat ze verlangens stimuleert die nooit ingelost kunnen worden en daardoor de mens in een sisyfusstrijd van verlangens ketent.

Deze uitspraken van Berardi openen de mogelijkheid van een ideologietheorie die in de pragmatiek – in plaats van in de semantiek – van de economische wetenschap gegrond is. De pragmatische ideologietheorie vergelijkt economische theorieën niet met de gerepresenteerde werkelijkheid om dan vast te stellen dat de eerste onwaar zijn. Ze vergelijkt economische uitspraken echter wel met wat ze beweren te doen. De pragmatische ideologietheorie bestudeert de rol van uitspraken in het vormgeven van het zelf. Een reclameboodschap mag dan nog zichzelf waar maken door verlangens op te wekken in een populatie, zij is ideologisch omdat zij een levensstijl promoot waarin individuen constant aan gevoelens van tekort lijden. Reclame belooft het geluk, maar jaagt eigenlijk de mensen van het ene fantasma naar het andere.

Samengevat bewerkstelligt Bernardi's tweede theorie twee verschuivingen ten opzichte van de klassieke ideologietheorie. Ten eerste vervangt zij de nadruk op codes die identiteit verlenen aan individuen door een focus op axiomatic als een geheel van uitspraken die geld-, arbeids- en verlangenstromen moeten reguleren ten voordele van kapitaalaccumulatie. De economische wetenschap is, met andere woorden, geen verhaal waarin mensen hun identiteit ontdekken, maar een reeks commando's om het bestuur van de bevolking te coördineren. Ten tweede verschuift Berardi de aard van de ideologie soms van die van een representatie van de werkelijkheid naar die van een performatief vormgeven van de werkelijkheid. De economische wetenschap beschrijft de wereld niet van

buitenaf, maar zij schept de condities in de wereld waardoor individuen zich gedragen alsof haar uitspraken kloppen. De performatieve handelingen van de economische wetenschap zijn ideologisch wanneer deze condities niet het goede leven scheppen die de economen nochtans beloven.⁴⁵

Berardi beweert dat de techno-linguïstische machine die door de economische wetenschap in het leven is geroepen en wordt georganiseerd, de cultivering van het goede leven hindert. “In de traditionele – en zelfs in de industriële – samenleving is de mens de maat [van alle dingen] ... Dit is niet langer juist [...] De belangrijke ‘zaken’ [...] corresponderen niet meer aan een menselijke maat.”⁴⁶ De economische wetenschap heeft mensen onderworpen aan het ritme van de immer versnellende techno-linguïstische machine.⁴⁷ Het menselijk lichaam is immers niet aangepast aan de flitsende snelwegen van de machine. Dit heeft als gevolg dat heel wat mensen niet passen in de hedendaagse economie. Berardi identificeert drie psychopathologieën die volgen uit het hedendaagse kapitalisme en de economische wetenschap. De eerste twee, de paniek-depressiecyclus en de betekenisloosheid, komen voort uit de techno-linguïstische machine, terwijl de derde, de neurose, de economische wetenschap zelf betreft.

De cyclus van paniek en depressie

Kapitaalaccumulatie hangt af van een acceleratie die tot stand komt door tekens te ontkoppelen van hun referentie aan en belichaming in concrete lichamen in de werkelijkheid. Zulke tekens zouden de productie enkel vertragen voor zover zij niet automatisch passen binnen de computertalen van de techno-linguïstische machine. De menselijke energie om in zo’n versnelde economie mee te draaien en zich permanent beschikbaar te stellen om de machines te bemannen – de vereiste om instant te antwoorden op e-mails, gsm-berichten, enzovoort – is echter beperkt. Om het met Marx te zeggen: “[De machine] wordt, op zichzelf beschouwd, een industrieel *perpetuum mobile*, dat onafgebroken zou kunnen doorgaan met produceren, ware het niet dat het op bepaalde natuurlijke beperkingen stuit bij zijn menselijke helpers: de beperkingen van hun lichaamskracht en hun eigen wil.”⁴⁸ In het hedendaagse kapitalisme is de wil op twee manieren gebrekkig: (a) hij raakt in paniek wanneer de snelheid van de machines hem overweldigt en (b) hij wordt depressief van de permanente druk om beschikbaar te zijn en te presteren.⁴⁹

(a) De acceleratie van het kapitalisme creëert momenten waarop de markten zo snel functioneren dat de machines uit de hand lopen. Zulke situaties overweldigen het individu en veroorzaken panische reacties.⁵⁰ Dit komt geregeld voor op de financiële markten. Op 6 mei 2010 bijvoorbeeld vond de zogenaamde *Flash Crash* plaats in Wall Street.⁵¹ Op twintig minuten tijd stortten de markten zonder enige goede aanleiding in en gingen miljarden dollars in rook op, om vervolgens binnen een paar uren opnieuw te herstellen. Heel wat handelaars panikeerden en verkochten hun aandelen aan spotprijzen, wat ze zich later

beklaagd hebben. Wanneer computers aan een razendsnel tempo aandelen kopen en verkopen, houden de mensen geen overzicht over de markt en kunnen zij ten onder gaan aan hun eigen machines.

(b) Dankzij allerlei technologieën zoals de gsm, e-mails en het internet zijn mensen permanent bereikbaar en beschikbaar voor het werk. De zondvloed aan informatie die zij op die manier telkens moeten verwerken creëert een gevoel van tekortkoming en uitputting. We kunnen onze mails altijd nog eens nakijken, of onze PowerPointpresentatie nog verder perfectioneren. We moeten dat ook, als we willen overleven in een economie waar competitie de wet spelt en we dus altijd beter moet zijn dan de concurrentie. Er zijn echter lichamelijke limieten aan hoeveel druk een mens aankan. Slachtoffers van een burn-out getuigen dat ze overweldigd werden door de hoeveelheid prikkels van het internet, smartphones, computers, enzovoort. Net zoals onze materiële grondstoffen eindig en stilaan uitgeput zijn, is ook onze mentale energie schaars, met depressies tot gevolg.⁵² “Maar hoewel de productiviteit van het ver-netwerkte brein in potentie oneindig is, blijven de grenzen aan de intensivering van de hersenactiviteit gegrift in het affectieve lichaam van de cognitieve werker.”⁵³ Om te blijven functioneren wordt de hersencapaciteit, volgens Berardi, door Prozac en andere psychofarmaca kunstmatig verhoogd. Een leven dat enkel het psychisch verval vermijdt dankzij de afhankelijkheid van pillen, kan echter moeilijk het goede leven genoemd worden.

Betekenisloosheid in de techno-linguïstische machine

De techno-linguïstische machine maakt abstractie van het lichamenlijk karakter van communicatie. De efficiëntie van het semiokapitalisme hangt immers af van de eliminatie van ambigu menselijk contact. In plaats daarvan communiceren computers in ondubbelzinnige binaire codes. De menselijke taal is echter meer dan enkel informatieoverdracht. “Wanneer de relatie tussen de betekenaar en het betekende niet langer gegarandeerd wordt door de aanwezigheid van het lichaam, wordt mijn affectieve relatie met de wereld verstoord. Mijn relatie tot de wereld wordt functioneel, operationeel, sneller, als je wil, maar precair.”⁵⁴ Volgens Berardi wordt de menselijke taal gedragen door affectieve lichamen die aan de communicatie een poëtische dimensie geven, maar in de axiomatic van het kapitaal geen plaats vinden. Deze poëtische dimensie slaat op de belichaming van communicatie in het timbre van de stem, gelaatsuitdrukkingen, handgebaren, enzovoort.

Om deze poëtische dimensie uit te klaren, verwijst Berardi naar de Franse symbolisten.⁵⁵ Auteurs zoals Mallarmé, Baudelaire en Verlaine experimenteerden met de taal als een klankenspel, los van de specifieke betekenissen die vasthangen aan de woorden. Paul Verlaines *Chanson d'Automne* bijvoorbeeld spreekt niet enkel over de herfst, maar evoceert ook het vallen van de bladeren in het ritme en

de klankkleur van de verzen.⁵⁶ Dit gedicht kan niet zomaar in een ander medium worden omgezet, zonder dat de evocatieve kracht ervan verloren gaat. De betekenis wordt gedragen door de lichamen waarin ze vervat zit, wat wij met Arnold Burms ‘sterke belichaming’ kunnen noemen.⁵⁷

De techno-linguïstische machine kan daarentegen enkel informatie overdragen. Om van het ene naar het andere toestel te kunnen migreren moeten alle boodschappen immers in computeralgoritmes worden omgezet. Het semiokapitalisme werkt dus enkel met zwak belichaamde betekenissen: de incarnatie van de uitspraak is voor de inhoud irrelevant. De wereld krijgt echter voor mensen pas betekenis omdat de objecten om hen heen evocatieve krachten hebben. Het horloge dat ik ooit van mijn grootvader gekregen heb, is meer dan louter een gebruiksvoorwerp om de tijd af te lezen. Mocht de functionaliteit allesbepalend zijn, dan had ik al lang een ander horloge gekocht. Dit object draagt zijn liefde voor mij in zich en evoceert die.

Aangezien de techno-linguïstische machine deze sterk belichaamde betekenissen niet kan opnemen, ontstaat volgens Berardi semio-inflatie. “Semio-inflatie treedt volgens mij op wanneer je meer tekens, woorden en informatie nodig hebt om minder betekenis te kopen.”⁵⁸ Hoewel er nog nooit in de geschiedenis zo veel gecommuniceerd is als vandaag, is deze evolutie niet met een intensivering van de betekenis van de wereld gepaard gegaan. Aangezien dit surplus aan communicatie grotendeels verloopt via computers en internet, verspreidt de betekenisloosheid van de techno-linguïstische machine zich in persoonlijke contacten. De band met bijvoorbeeld een collega die men elke dag tegen het lijf loopt, is betekenisvoller dan met een collega met wie men veel e-mailt. De techno-linguïstische machine scheidt een wereld waarin duizenden communicatiestromen een woestijn aan betekenis verbergen.

Volgens Berardi weerspiegelt de betekenisloosheid van de semio-inflatie zich in de “derealiserende” van de mens.⁵⁹ Men kan de ontvankelijkheid voor sterk belichaamde betekenissen verliezen, of wat Berardi ‘sensibiliteit’ noemt: “Sensibiliteit vertraagt interpretatieprocedures door de ontcijfering aleatoir, ambigu en onzeker te maken, en dus reduceert zij de competitieve efficiëntie van de semiotische actor.”⁶⁰ Wanneer deze capaciteit echter niet gecultiveerd wordt, gaat zij gedeeltelijk verloren. Voor deze mensen heeft de wereld geen betekenis meer. Zij blijven achter met een gevoel van onbestemdheid en onbehagen. Volgens Berardi verklaart dit de opkomst van zelfmoord onder jongeren gedurende de laatste decennia.⁶¹ Voor de generatie die heeft leren spreken van machines in plaats van andere mensen, is er geen wereld meer die iets anders dan functionele informatieoverdracht biedt. De techno-linguïstische machine, performatief waargemaakt door de economische wetenschap, geeft helemaal niet het beloofde goede leven, maar zuigt elke betekenis uit het leven om de taal te onderwerpen aan het kapitaal. Hoewel economische uitspraken daardoor niet onwaar zijn geworden, zijn ze wel inauthentiek. Ze houden een levensvorm in stand die

onhoudbaar is voor de mens en zijn nood aan sterk belichaamde betekenissen.

De economische wetenschappen als neurotisch refrein

De derde psychopathologie van het semiokapitalisme heeft specifiekere betrekking op de economische wetenschap zelf en niet op de techno-linguïstische machine die door deze wetenschappen in het ‘leven’ is geroepen. In eerste instantie is de werkelijkheid een overweldigende chaos van stimuli en wordingsprocessen. De mens heeft zogenaamde ‘chaoïden’ nodig om de chaos van de werkelijkheid te vertragen en voor de menselijke sensibiliteit bevattelijk te maken.⁶² Om zijn weg te vinden in de chaos construeert de mens vertogen – ‘refreinen’ in Berardi’s vocabularium –, zoals de economische wetenschap. Net zoals voor Nietzsche, is de mens volgens Berardi een wezen dat een leger aan metaforen en metonymieën mobiliseert om niet aan de snelheid van de realiteit ten onder te gaan. Refreinen harmoniseren *idealiter* de mens met zijn omgeving door de ritmes van beide op elkaar af te stemmen. Volgens Berardi is het subject dan ook geen vaststaand gegeven, maar een spanningsverhouding tussen verschillende ritmes. Het goede leven dient de verschillende wordingsprocessen in de mens en zijn omgeving op elkaar af te stemmen. Berardi beschrijft de recente Europese protestbewegingen als een poging om zo’n harmonie tot stand te brengen.⁶³ Waar de economische wetenschap geïsoleerde en geprecariseerde individuen heeft gecreëerd, die geen vermogen meer hebben om het ritme van de economie aan te houden, daar trachten de protestbewegingen een collectief subject te doen ontstaan dat het ritme van de economie opnieuw kan vertragen.

Refreinen zijn echter ambigue werktuigen. Ze beschermen de mens voor de chaos, maar kunnen hem ook onderwerpen aan een ijzeren ritme zonder flexibiliteit. “Het refrein kan een kooi worden, een rigide systeem ter interpretatie van referenties en existentiële paden die dwangmatig repetitief zijn.”⁶⁴ De huidige economische wetenschap onderwerpt de mens veeleer aan het ritme van de machines, zelfs als men daardoor aan paniek en depressie ten onder gaat. De onwil van de economische wetenschap om zich aan te passen – ondanks al de eerder opgesomde problemen, financiële crises, economische recessies, enzovoort – getuigt volgens Berardi van een neurotisch verstokken in refreinen die hun succes overleefd hebben. De tijd dat de economische theorieën van weleer geluk garandeerden, is nu voorbij. Als de economen toch dezelfde refreinen blijven verkondigen, houden ze tegen beter weten in vast aan het bekende. Men zou de hedendaags economen in dat opzicht kunnen vergelijken met de economen in de Sovjet-Unie in de jaren 1980. In plaats van de economische stagnatie te wijten aan de falende planeconomie die een gigantische zwarte markt deed ontstaan, beweerden economen dat de gebreken volgden uit een *tekort* aan planning. Op dezelfde manier beweren hedendaagse economen dat de remedie voor financiële en economische crises niet minder, maar *nog meer* privatisering en

deregularisering is. Economische crises zouden zulke overtuigingen aan het wankelen moeten brengen, maar “als reactie verhardt het refrein zich vaak en wordt onbuigzaam om [de chaos] in te dammen.”⁶⁵ De economische wetenschap is in deze opvatting niet een ideologie omdat ze onware opinies verspreidt, maar omdat haar beoefenaars onwaarschijnlijk in het leven staan. Economen herhalen hetzelfde refrein in de hoop dat mensen opnieuw op de maat beginnen te dansen. Zij vertonen niet de flexibiliteit die zij nochtans vereisen van de werknemers die zich moeten aanpassen aan het semiokapitalisme.

De oplossing voor deze neurose ligt volgens Berardi in een ‘schizoanalytische therapie’.⁶⁶ Dat concept is opnieuw afkomstig van Deleuze en Guattari. Zij ontwikkelen dit als tegenhanger van de psychoanalyse. Volgens hen is de psychoanalyse verstokt in de focus op de oedipale driehoek en slaat ze daarom alle psychische diversiteit neer op de uniformiteit van het oedipuscomplex. Dat kan weliswaar effectief zijn om bepaalde neuroses te behandelen, maar werkt helemaal niet voor de schizofreen. Deleuze en Guattari stellen daarom een schizoanalyse voor die meegaat in het delirium om een evenwicht te vinden dat leefbaar is voor de patiënt.

Berardi construeert de zoektocht naar het goede leven naar dit model. “De analyse is de creatie van nieuwe aandachtspunten die een vluchtweg kunnen aanbieden, een deviatie van de reeds bewandelde paden, een breuk binnen het gesloten circuit van de obsessieve herhaling om nieuwe mogelijkheidschizonten voor het zicht en de ervaring bloot te leggen.”⁶⁷ Het subject leeft permanent in een spanning tussen zijn eigen ritmes en de wordingsprocessen van de werkelijkheid. Het komt er op aan een evenwicht te vinden dat leefbaar is. Men moet varen tussen de Charybdis van verstokte refreinen en de Scylla van de chaotische werkelijkheid. In plaats van een marxistische wetenschap te plaatsen tegenover een neoliberale economische ideologie ziet Berardi het marxisme als een therapie die de economische wetenschap moet wegleiden van een destructief pad. Het doet dit door nieuwe refreinen te ontwikkelen, of nieuwe manieren om het zelf te constitueren. Zo zijn heterodoxe economische theorieën die vertrekken vanuit de onevenwichtigheid van markten (in plaats van Smiths onzichtbare hand van de vrije markt) bijvoorbeeld interessant, niet als empirische correctie op bestaande economische representaties, maar omdat zij nieuwe perspectieven bieden op de samenleving en hoe haar te organiseren in functie van het goede leven.

Omdat zij de evenwichtsoefening tussen het refrein en wording belichaamt, ziet Berardi ook een belangrijke rol weggelegd voor de kunst. De kunst biedt ons kaders die aan ons leven betekenis geven, maar is flexibel genoeg om ook telkens iets nieuws te creëren. Poëzie gebruikt bijvoorbeeld de regels van de grammatica en de betekening, anders zou de lezer nooit een gedicht kunnen begrijpen. Toch kan de poëzie de regels doorbreken om nieuwe percepties mogelijk te maken en nieuwe realiteiten te articuleren. Fernando Pessoa begint zijn gedicht ‘Abdicatie’ bijvoorbeeld als volgt: “Neem mij in uw armen, o eeuwige nacht./ En noem mij –

koning die ik ben – uw zoon./ Vrijwillig deed ik afstand van mijn troon/ van dromen, die mij slechts vermoeidheid brachten.”⁶⁸ Als wij de regels van de betekening strikt zouden volgen, moeten wij deze tekst afdoen als onjuist. De nacht is niet eeuwig en heeft geen armen. Pessoa heeft geen troon. Dromen kunnen geen vermoeidheid opwekken, enzovoort. Toch resoneert de tekst met de lezer. Pessoa mobiliseert een leger van metaforen om een ervaring van overgave zegbaar te maken. Hij doorbreekt de refreinen van de grammatica om de taal af te stemmen op reële ervaringen in het wordingsproces van de realiteit. Op dezelfde manier moeten economen creatief leren omgaan met hun theorieën om zo nieuwe inzichten te verwerven. De regels omtrent privatisering, deregulering, liberalisering, enzovoort, zijn niet in steen gebeiteld. Het zijn contingente performatieve handelingen. Openheid voor kritiek vanuit heterodoxe economische theorieën kan helpen om die contingentie zichtbaar te maken en zo nodig aan te passen op weg naar een nieuw ritme.

Conclusie

De hedendaagse biopolitiek baseert zich voor een groot deel op kennis uit de economische wetenschappen. Men kan zich echter afvragen wie met die kennis gediend is. Is de economische wetenschap slechts een ideologie van de heersende klasse? Zuiver schematisch kunnen wij de structuur van de evolutie in de ideologiekritiek als volgt weergeven:

	Klassieke ideologietheorie (representatieve code)	Berardi I (representatieve axiomatic)	Actor-netwerktheorie (ANT) (geen ideologiekritiek)	Berardi II (performatieve axiomatic)
Wat is ideologie (representatie of performatie)?	Valse representatie van de werkelijkheid	Valse representatie van de werkelijkheid	Performatieve creatie van een werkelijkheid	Performatieve creatie van een werkelijkheid
Wat doet ideologie (code of axiomatic)?	Instemming met deze representatieve code creëren	De werkelijkheid axiomatic organiseren	De werkelijkheid axiomatic organiseren	De werkelijkheid axiomatic organiseren

Berardi werkt een ideologietheorie uit die ontsnapt aan de problemen van de klassiek marxistische ideologiekritiek. Ten eerste hebben Deleuze en Guattari aangetoond dat het kapitalisme slechts gedeeltelijk functioneert op basis van codes die betekenis geven aan het leven door identiteiten aan te bieden aan de mensen. De economische wetenschap is geen verhaal dat, zoals de godsdienst, sociale identiteiten verschaft, maar een axiomatic die het maatschappelijk leven organiseert met commando's die geld- en arbeidsstromen in de richting van kapitaalaccumulatie leiden. Dat leidt ons naar de opvatting van Berardi I over ideologie als representatieve axiomatic. Ten tweede heeft Callon vanuit het perspectief van ANT aangetoond dat economische theorieën de werkelijkheid niet representeren. Zij maken die werkelijkheid performatief waar door de sociale ruimte zodanig te organiseren dat mensen zich 'spontaan' gedragen zoals de theorie voorschrijft. Dat brengt ons naar Berardi II en een ideologiekritiek die op de performatieve axiomatic van de economische wetenschap is gebaseerd.

Berardi neemt zowel de axiomatic als het performatief karakter van de economische wetenschappen in ogenschouw. Hij verlegt het criterium van de ideologiekritiek dan ook van waarheid naar het goede leven. Een economische theorie is ideologisch wanneer zij een manier van leven performatief waarmaakt en axiomatiseert die botst op de lichamelijke beperkingen van de mens. Op basis van deze ideologietheorie ontwikkelt Berardi een psychopathologie van het semiokapitalisme. Het hedendaagse kapitalisme en haar techno-linguïstische machine hinderen het goede leven door paniek, depressie, betekenisloosheid en neurose te stimuleren in plaats van een leven in harmonie met de ritmes van de werkelijkheid. Pas wanneer het lawaai van de techniek is geweken, zullen wij opnieuw de muziek van de sterren kunnen horen.

Noten:

1 Weil S., *Wachten op God*, Utrecht, Bijleveld, 2014, p. 83.

2 Voor meer informatie over de geschiedenis van het Italiaanse *operaismo*, zie Wright, S., *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Automist Marxism*, Londen, Pluto, 2002.

3 Berardi, F., *Félix Guattari: Thought, Friendship, and Visionary Cartography*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2008.

4 Het woord 'economie' is dubbelzinnig in het Nederlands, aangezien het zowel verwijst naar een maatschappelijk domein als naar de wetenschappelijke studie van dit domein. Om discussies te vermijden zullen wij 'economie' hanteren voor het maatschappelijk domein en 'economische wetenschap' voor de studie van dit domein.

5 Marx K., 'Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: Einleitung', *Marx-Engels Werke: Band I*, Berlijn, Dietz Verlag, 1978, p. 378. Dit soort ideologiekritiek is vandaag nog helemaal niet verdwenen. Zie bijvoorbeeld Klein N., *De Shock Doctrine*, Breda, De Geus, 2014 of Wacquant L., *Straf de Armen*, Berchem, Epo, 2010.

6 Deleuze G. & Guattari F., *Anti-Oedipus*, Kampen, Uitgeverij Klement, 2010, p. 298-325.

7 Deze gedachte staat ook centraal in het werk van Maurizio Lazzarato (*Signs and Machines*, Los Angeles, Semiotext(e), 2014). Volgens Lazzarato worden subjecten geproduceerd via twee kanalen, namelijk betekenende en niet-betekenende semiotiek. De eerste komt overeen met codes en de tweede met axiomatic. Niet-betekenende semiotieken zijn voor Lazzarato alle talen die individuen on- of voorbewust beïnvloeden om automatische reacties op te wekken. De lichten, geluiden en stimuli in een auto bijvoorbeeld creëren automatismen in het menselijk brein zodat het onderscheid tussen subject en object uiteindelijk vervaagt. In plaats daarvan ontstaat er een mens-machine waarin hersenimpulsen en elektrische circuits één netwerk vormen.

8 Deleuze G. & Guattari F., *Anti-Oedipus*, p. 300.

9 *Ibid.*, p. 304-306.

10 Vertaling: "Een ervaring zoals geen ander, op een telefoon zoals geen ander." Apple, *iPhone 6S*, <http://www.apple.com/iphone-6s/> [laatst geraadpleegd op 13/11/2015].

11 Berardi F., *The Uprising: On Poetry and Finance*, Los Angeles, Semiotext(e), 2012, p. 85.

12 *Ibid.*, p. 138, eigen vertaling.

13 *Ibid.*, p. 96-98.

14 *Ibid.*, p. 14.

15 Berardi F., *The Soul at Work: from Alienation to Autonomy*, Los Angeles, Semiotext(e), 2009, p. 194, eigen vertaling.

16 Berardi F., *The Uprising*, p. 33.

17 *Ibid.*, p. 76.

18 *Ibid.*, p. 10.

19 Berardi F., *The Soul at Work*, p. 185, eigen vertaling.

20 Berardi F., *The Uprising*, p. 44-48.

21 *Ibid.*, p. 44, eigen vertaling.

22 *Ibid.*, p. 71, eigen vertaling.

23 Zie met name Callon M. (red.), *The laws of the market*, Oxford, Blackwell, 1998. We kunnen ons legitiem afvragen wie Berardi en Callon op het oog hebben, wanneer ze schrijven over 'de economen'. In het geval van Berardi speelt deze vraag een minder grote rol omdat hij niet pretendeert een exhaustief onderzoek te presenteren van de totstandkoming van de economische ideologie. Het gaat voor hem dan ook vooral over de concrete beleidsvoorstellen die economen lanceren. Callon en ANT in het algemeen daarentegen houden er een preciezere karakterisering op na van de performativiteit van economische wetenschappen. Volgens ANT, starten alle wetenschappelijke theorieën in een laboratorium, meestal bediend door professionele academische wetenschappers. Deze theorieën zijn in staat zichzelf te bewijzen als zij de andere actanten binnen dat laboratorium kunnen mobiliseren in de realisatie van het door de theorie vooropgestelde model. Wanneer de theorie erin geslaagd is de kleine omgeving van het laboratorium te herscheppen naar zijn evenbeeld, dan kunnen wetenschappers trachten deze laboratoriumcondities uit te breiden naar de rest van de wereld. Hoe sterker het netwerk van theorieën, wetenschappers, instrumenten, enzovoort staat, des te ruimer zal het toepassingsgebied van de theorie zijn. In het geval van de performativiteit van economische wetenschap betekent dit dat professionele economen eerst in hun eigen habitat trachten een zo sterk mogelijk netwerk op te bouwen en dat dan trachten uit te breiden naar de reële economie. De *Chicago School of Economics* bijvoorbeeld is begonnen als een relatief marginale beweging binnen de economische wetenschap, maar heeft hegemonie kunnen verwerven door het

opleidingscurriculum aan de hedendaagse universiteiten grondig te hervormen en door handig gebruik te maken van politieke opportuniteiten – bijvoorbeeld de verkiezingsoverwinningen van Reagan en Thatcher – om haar bereik te vergroten.

24 Zie Latour B., *Reassembling the Social: An Introduction into Actor-Network Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

25 Callon, M., 'Introduction: the embeddedness of economic markets in economics,' in Callon, M. (red.), *The Laws of the Market*, p. 2, eigen vertaling.

26 Zie: Austin J. L., *How to Do Things with Words*, Repr. ed. Oxford, Clarendon, 1962.

27 MacKenzie D., *An Engine, Not a Camera: How Financial Models Shape Markets*, Londen, The MIT Press, 2006, p. 17.

28 MacKenzie zelf noemt deze derde variant 'barnesiaanse performativiteit' (verwijzend naar Barry Barnes). Verder onderscheidt hij een vierde vorm, namelijk *contraperformativiteit*: het geval waar het handelen op basis van de economische modellen de empirische geldigheid van die modellen zelf juist kan ondergraven. Dat is bijvoorbeeld zijn analyse van de crash van de financiële markten in 1987, zie *Ibid.*, p. 179-210.

29 Guala F., 'How to Do Things with Experimental Economics', in: MacKenzie D., Muniesa F., Siu L., *Do Economists Make Markets? On The Performativity of Economics*, Princeton, Princeton University Press, 2007, p. 134.

30 *Ibid.*, p. 143, eigen vertaling en cursivering.

31 Garcia-Parpet M., 'The Social Construction of a Perfect Market: The Strawberry Auction at Fountaines-en-Sologne,' in MacKenzie D. e.a., *Do Economists Make Markets?*, p. 20-53. Deze casestudie is ook een van de grote inspiratiebronnen van Callon geweest.

32 *Ibid.*, p. 30.

33 *Ibid.*, p. 44-45, eigen vertaling.

34 Zie: MacKenzie D., *An Engine*, p. 19-20 en Callon, M., 'What Does It Mean To Say That Economics Is Performative?', in: MacKenzie, D. e.a., *Do Economists Make Markets?*, p. 323.

35 Zo lijkt ook Robert K. Merton te suggereren, die de term bedacht heeft, door bijvoorbeeld als voornaamste voorbeeld dat van een *bank run* te gebruiken: een bank had geen problemen, maar *enkel en alleen* omdat mensen het zijn beginnen te geloven zijn ze zich zo gaan gedragen dat de bank ook effectief in de problemen kwam. Zie Merton, R. K., 'The Self-Fulfilling Prophecy', in: *The Antioch Review* 8 (1948) 2, p. 193-210.

36 Callon, M., 'Actor-network theory – the market test', in: *The Sociological Review* 47 (1999) 1, p. 181, eigen vertaling.

37 Callon, M., 'An essay on framing and overflowing: economic externalities revisited by sociology', in: *The Sociological Review* 46 (1998) 1, p. 248-249.

38 Zie ook Fuller S., 'Why Science Studies Has Never Been Critical of Science', in: *Philosophy of the Social Sciences* 30 (2000) 1, p. 5-32.

39 Miller D., 'Turning Callon the right way up', in: *Economy and Society* 31 (2002) 2, p. 219, eigen vertaling.

40 Barry A. & Slater D., 'Technology, Politics and the Market: An Interview with Michel Callon', in: *Economy and Society* 31 (2003), p. 301, eigen vertaling.

41 Latour, B., 'Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern', in: *Critical Inquiry* 30 (2004), p. 225-248.

42 Zie bijvoorbeeld Berardi F., *The Uprising*, p. 33.

43 *Ibid.*, p. 127, eigen vertaling.

44 Berardi F., *The Soul at Work*, p. 90, eigen vertaling.

45 Berardi hanteert het goede leven dus niet als een positieve, maar als een negatieve standaard. Hij stelt geen lijst met vereisten op voor het goede leven, maar zoekt naar fenomenen die aantonen dat de economische wetenschap vandaag ongelukkige levensstijlen schept. Hij legt met andere woorden de psychopathologie van het kapitalisme bloot. De reden waarom hij geen blauwdruk van het goede leven biedt, is dat het goede leven, volgens Berardi, noodzakelijk een leven in gemeenschap is met andere lichamen. De inhoud van dit leven is dus niet vooraf te bepalen, maar hangt af van de contingente, spontane interacties tussen mensen (Berardi F., *The Uprising*, p. 123-129).

46 Berardi F., *The Soul at Work*, p. 199, eigen vertaling.

47 Dit argument is niet nieuw in de marxistische literatuur. Marx zelf heeft dit reeds uitgewerkt in zijn theorie van de automatische fabriek in *Het Kapitaal* (Marx K., *Het Kapitaal*, Amsterdam, Boom, 2010, p. 392). Volgens Marx heeft de inschakeling van machines in het arbeidsproces de beweegkracht van dit proces verschoven van de arbeiders naar de machines. In de automatische fabriek bepalen de machines het ritme van de arbeid en zijn de mensen onderworpen aan de wetmatigheden van hun werktuigen. “Door zijn verandering in een automaat komt het arbeidsmiddel gedurende het arbeidsproces zelf als kapitaal tegenover de arbeider te staan, als dode arbeid, die de levende arbeidskracht beheerst en uitzuigt” (Marx K., *Het Kapitaal*, p. 396).

48 *Ibid.*, p. 378.

49 Berardi F., *The Soul at Work*, p. 158.

50 *Ibid.*, p. 100-101.

51 Kirilenko *et al.*, *The Flash Crash: The Impact of High Frequency Trading on an Electronic Market*, Oktober 1 2010, geraadpleegd op September 13, 2015, van US Commodity Futures Trading Commission:

http://www.cftc.gov/ucm/groups/public/@economicanalysis/documents/file/oce_flashcrash0314.pdf.

52 De band tussen depressie en economische imperatieven is ondertussen ruim gedocumenteerd. Zie Ehrenberg A., *Le Culte de la Performance*, Parijs, Calmann-Lévy, 1991; Verhaege P., *Identiteit*, Amsterdam, De Bezige Bij, 2012; Crary J., *24/7: Late Capitalism and the Ends of Sleep*, Londen, Verso Books, 2014; Standing G., *The Precariat: The New Dangerous Class*, Londen, Bloomsbury, 2014; Malabou C., *Wat te doen met onze Hersenen?*, Amsterdam, Boom Uitgeverij, 2011.

53 Berardi F., *De dodelijke omhelzing van het kapitalisme*, Amsterdam, Amsterdam University Press, p. 63.

54 Berardi F., *The Uprising*, p. 101-102, eigen vertaling.

55 *Ibid.*, p. 18.

56 Verlaine P., *One Hundred and One Poems by Paul Verlaine : a Bilingual Edition*, Chicago, University of Chicago Press, 2000, p. 16-17: «Les sanglots longs /Des violons/De l'automne/Blessent mon cœur/D'une langueur/ Monotone//Tout suffocant/Et blême, quand/Sonne l'heure./Je me souviens/Des jours anciens/Et je pleure//Et je m'en vais/Au vent mauvais/Qui m'emporte/Deçà, delà,/Pareil à la/Feuille morte. »

57 De gedachte staat centraal in het werk van een aantal Leuvense filosofen: Burms A., *Waarheid Evocatie Symbool*, Leuven, Peeters Uitgeverij, 2011; Moyaert P., *De mateloosheid van het christendom: over Naastenliefde, Betekenisincarnatie en Mystieke Liefde*, Nijmegen, SUN, 1998, p. 97-126; Cortois P., *Contraminaties: Cultuur/Wetenschap*, Leuven, Peeters Uitgeverij, 2002.

58 Berardi F., *The Uprising*, p. 96, eigen vertaling.

- 59 Berardi F., *The Soul at Work*, p. 108.
60 Berardi F., *The Uprising*, p. 127, eigen vertaling.
61 Berardi F., *De dodelijke omhelzing van het kapitalisme*, p. 146.
62 *Ibid.*, p. 220.
63 Berardi F., *The Uprising*, p. 132-133.
64 Berardi F., *The Soul at Work*, p. 131, eigen vertaling.
65 Berardi F., *De dodelijke omhelzing van het kapitalisme*, p. 216.
66 Berardi F., *The Soul at Work*, p. 137.
67 *Ibid.*, p. 131, eigen vertaling.
68 Pessoa F., *Gedichten*, Amsterdam, Athenaeum, 2010, p. 11.