

## **Plastic denken**

### ***Over de flexibiliteit van de oppervlakte – het plastic-verlangen***

*Lezing gehouden op 13 maart 2006 in de materialenreeks Plastic van Studium Generale TU Delft en op 15 maart 2006 in de lezingenserie Geest & Materie/Materiaal en Concept van Studium Generale Rietveld Academie Amsterdam.*

Filosofie en plastic, dat is een ongewone combinatie. Over plastic wordt veel nagedacht, in het Studium Generale programma dat op dit moment in Delft loopt komen uiteenlopende disciplines aan bod: kunstenaars, textielontwerpers, designers, technische wetenschappers, medici, consultants vertellen elk hun verhaal over plastic. Er worden films vertoond, bedrijven bezocht en er vindt een plasticafvalconcert plaats. Maar in de filosofie is daar niet veel van terug te vinden. Voor zover ik heb kunnen nagaan komt het niet voor in overzichtswerken en de grote filosofische naslagwerken.

### **A. Plastic**

#### **1. geschiedenis**

Ik ga daarom op een andere, associatievere, manier op zoek naar aanknopingspunten. Laten we daartoe eerst even kijken naar de geschiedenis van plastic. En voor het gemak gebruik ik de namen plastic, kunststoffen en de technische aanduiding polymeren, als synoniemen. Als we de natuurlijke polymeren als barnsteen, hoorn en lak terzijde laten, dan kan het ontstaan van de eerste plastics een bijproduct van de Industriële revolutie worden genoemd. Worden in de 19<sup>de</sup> eeuw nog natuurlijke materialen chemisch behandeld, zoals rubber en hout, in het begin van de twintigste eeuw ontwikkelt de Belgische chemicus Léo Bakeland de eerste volledig kunstmatige stof, een fenolhars, die als bakeliet de geschiedenis in gaat.

Vanaf dat moment gaat het heel snel: synthetisch rubber in 1922, de eerste doorzichtige kunststof in 1924, in 1937 het duurzame en stevige melamine, en in hetzelfde jaar de eerste volledige automatische machine voor de massaproductie van kunststof voorwerpen. De snelheid van de ontwikkelingen hangt nauw samen met de toenemende vraag uit de zich ontwikkelende industriële samenleving. In de jaren dertig komen de eerste plastic gebruiksvoorwerpen op de - Amerikaanse - markt, maar de industrie krijgt, zoals veel vaker, vooral een krachtige impuls als de oorlog uitbreekt: nylon wordt, in plaats van zijde, gebruikt voor parachutes, plexiglas vervangt gewoon glas in de cockpit van de gevechtsvliegtuigen, en polyester versterkt met glasvezels blijkt sterker dan plaatstaal.

#### **2. consumptiemaatschappij**

En dan is er na de Tweede Wereldoorlog geen houden meer aan, plastic duikt overal op en dat is niet toevallig. De Wederopbouw is succesvol, na een aanvankelijk moeizame start worden economische wonderen verricht. De loongolven, die vanaf het begin van de jaren zestig ook Nederland overspoelen, markeren het begin van onze huidige welvaartsmaatschappij. Alles en iedereen straalt optimisme uit.

Volgens de filosoof Martin Heidegger is er geen objectieve omgang met de wereld mogelijk. Aan ons handelen en ons kennen gaat een stemming vooraf. Deze gestemdheid kleurt alles wat we waarnemen en stuurt onze daden. Toen hij dit in de jaren twintig naar voren bracht ging hij ervan uit dat de Angst onze grondstemming was. De angst om dood te gaan, de angst dat alles vergaat, zou in ons dagelijks leven overheersend zijn. In de jaren zestig bleek zijn opvatting tijdgebonden. Als er al een grondstemming is, dan bleek dat eerder de hoop, zoals dat ook werd uitgedrukt in *Das Prinzip Hoffnung* van de Oostduitse filosoof Ernst Bloch. De verwachtingen waren hooggespannen, utopieën leken bereikbaar. Toen de schrijver Harry Mulisch voor de voeten werd geworpen dat hij geen echte communist was omdat hij in een dure sportauto, een Ferrari, rondreed, legde hij eenvoudigweg uit dat dit het doel was van het communisme: iedereen is rijk.

Het vooruitgangsoptimisme kent geen grenzen Het wordt gemotoriseerd door de energie en kracht die uitgaat van jonge politici als President Kennedy, het ontstaan van de popmuziek, de hippiebeweging, de seksuele bevrijding, het nieuwe fenomeen van de vrije tijd waarover iedereen voortaan kon beschikken, het massatoerisme dat daardoor opkomt, de automatisering en een algehele democratisering van het dagelijks leven. Het economische wonder heeft tot gevolg dat we allemaal consument worden, of wellicht is het duidelijker om te zeggen dat we vanaf die tijd hebben geleerd dat alles te consumeren is. En de rest van de wereld zou als vanzelf deze Westerse welvaart gaan delen.

In dit eerste moment van de consumptiemaatschappij beleeft plastic haar hoogtepunt. Het rukt op vanuit de keuken, waar het als Tupperware al in de jaren vijftig zijn intrede had gedaan, naar de woon- en slaapkamers. Plastic stoelen, tafels, televisiekasten en lampen tonen in felle kleuren het *Schöne Wohnen*. Legostenen en barbiepoppen bevolken de kinderkamers.

Phillipe Decelle, eigenaar van het Plasticarium te Brussel, een museum gewijd aan plastic, merkt terecht op: “Kunststof houdt rechtstreeks verband met de consumptiemaatschappij.” Plastic wordt een metafoor voor een nieuw, hoopvol tijdperk.

### **3. kunst - Andy Warhol**

Die stemming wordt in de kunst exemplarisch uitgedrukt door Andy Warhol. De massaproductie van allemaal dezelfde gebruiksvoorwerpen wordt door hem omarmd: ook in de kunst is geen plaats meer voor originaliteit en authenticiteit. Had Walter Benjamin, in zijn boek *Het kunstwerk in het tijdperk van zijn technische reproduceerbaarheid*, in de jaren dertig nog bezorgd vastgesteld dat kunstwerken door de opkomst van fotografie, kranten en tijdschriften op een andere manier werden geconsumeerd en daarmee iets van hun magische kracht verloren, Warhol juicht dit toe. Niet alleen beeldt hij in zijn kunstwerken hetzelfde object meermalen af, op dezelfde wijze (de Brilloboxen) ook de serieproductie van deze kunstwerken wordt zelf tot kunst verheven. De consumptiemaatschappij riep in Warhol het verlangen wakker om zelf Machine te worden. De droom van een industrieel vormgegeven samenleving waarin iedereen, ontdaan van elke lichamelijke weerstand, wrijvingsloos meesurft, drukt hij uit in zijn befaamde uitspraak dat iedereen in de toekomst voor vijftien minuten wereldberoemd zal zijn. Nog duidelijker onderschrijft hij de consumptiemaatschappij als hij zegt: “I love Los

Angeles. I love Hollywood. They're beautiful. Everybody's plastic, but I love plastic. I want to be plastic."

#### **4. omslag**

Maar - de geschiedenis is bekend - het vooruitgangsoptimisme krijgt een aantal gevoelige tikken. In mei 1968 komen studenten en arbeiders in opstand tegen de vermolmde gezagsverhoudingen en de in hun ogen doorgeslagen consumptiemaatschappij. In 1972 verschijnt *Grenzen aan de groei*, het eerste rapport van de Club van Rome - een groep van gezaghebbende wetenschappers en Captains of Industry - waarin voor de eerste keer een verband gelegd wordt tussen economische groei en de gevolgen hiervan voor het milieu. De prognoses voorzagen dat bij het huidige tempo van grondstof- en voedselverbruik de aarde in afzienbare tijd uitgeput zou raken. Hoewel deze prognoses op vrijwel geen enkel punt zijn uitgekomen heeft dat merkwaardigerwijze niet aan de populariteit afbreuk gedaan: het boek is tot op de dag van vandaag leverbaar en is al in 12 miljoen exemplaren verkocht over de gehele wereld. De impact van het rapport was zo groot dat sindsdien het milieu wereldwijd op de politieke agenda is komen te staan. Voor ons is het ondertussen vanzelfsprekend.

Een jaar later, in 1973, werd de afhankelijkheid van grondstoffen onderstreept door de Oliecrisis. In de nasleep van de Jom-Kippoeroorlog tussen Israël en haar buurlanden weigeren de islamitische olieproducerende landen nog langer olie aan het Westen te leveren.

De hoogtijdagen van de consumptiemaatschappij zijn dan voorbij. Ook plastic verliest haar onschuld. Voorwerpen die opzichtig hun plastic-afkomst tonen worden weggemoffeld of verdwijnen naar de afvalbergen. Het heeft de opmars van plastic niet gestuit, maar Warhols verlangen om plastic te worden heeft aan glans verloren. Terwijl de consumptiemaatschappij stormachtig doorgroeide hebben we ons steeds meer de wrange bijverschijnselen moeten realiseren. Die zijn zo sterk dat sommigen critici een pas op de plaats, of zelfs een afbraak van de consumptiemaatschappij voorzien. Het blijkt dat we nu - in schralere tijd - de consumptiemaatschappij steeds krampachtiger en gewelddadiger in stand proberen te houden. Tekenend is de eerste reactie van de Amerikaanse overheid op de gebeurtenissen van 11 september. De volgende dag zei president Bush. "Amerikanen, laat u niet kisten, laat onze vijanden zien dat zij ons niet kunnen kwetsen: Go shopping."

Welke verbanden zijn er nu te vinden tussen de hoogtijdagen van kunststoffen in de consumptiemaatschappij en de filosofie?

#### **B. Filosofie**

De 19<sup>de</sup>-eeuwse Duitse filosoof Hegel definieerde de filosofie ooit als: de tijd in gedachten gevangen. Hij deed dat ook, in één van de grootste systematische bouwwerken die het denken ooit heeft opgeleverd. Nu, bijna twee eeuwen verder, is allang duidelijk dat deze pretentie veel te hoog grijpt. Een denksysteem dat de werkelijkheid uitputtend verklaart is, tenminste in de filosofie, niet mogelijk. Maar de poging om de eigen tijd te denken is dat niet. De Franse filosoof Michel Foucault noemt de filosofie bij uitstek de

discipline die de vraag naar het heden stelt: “Wat gebeurt er nu?” Of: “Wat is er nu aan het veranderen?”

### **1. Gilles Deleuze en Félix Guattari**

Om verschillende redenen kunnen we het gezamenlijke oeuvre van twee Franse denkers, Gilles Deleuze en Félix Guattari aanmerken als de filosofie van het plastic-tijdperk, van dat wat in sociologische en economische termen de consumptiemaatschappij wordt genoemd. Een eerste aanwijzing vormt hun terminologie. Zij verlaten de platgetreden maatschappijkritische paden waarop in een neomarxistisch jargon de ondergang van de beschaving of de noodzaak van de politieke revolutie wordt gepropageerd. Het probleem met deze kritiek is dat er een theoretisch idee (namelijk dat er wetten in de samenleving werkzaam zijn) wordt opgevat als werkelijkheid. Deleuze en Guattari hanteren op geheel nieuwe wijze aan de industrie ontleende termen als assemblage en machine. Deze termen koppelen zij aan even onverwachte concepten als rizoom, nomade en het lichaam-zonder-organen.

De plastic-factor komt ook terug in hun opvatting dat filosofie nieuwe concepten munt. De vraag van de filosofie, “wat gebeurt er nu?”, “wat is er nieuw?” eist dit. Zoals met de kunststof plastic niet alleen bestaande voorwerpen worden nagebootst, maar al snel nieuwe typische plastic producten oplevert, zo vereist de filosofie de creatieve kracht om concepten te ontwikkelen. Daarmee expliciteren zij overigens een bestaand gebruik: ook het cogito van Descartes en de tijdgeest van Hegel waren ooit nieuw.

Deleuze en Guattari brengen in 1972 hun eerste gezamenlijke boek uit. Twee meer verschillende mensen hadden elkaar niet kunnen treffen. Gilles Deleuze heeft als professor in de filosofie tot dan een universitaire loopbaan doorlopen, waarin hij enige naam had gemaakt door een aantal hele goede, maar zeer technische boeken, over de geschiedenis van de filosofie te publiceren. Daarbuiten leidde hij een onopvallende leven als echtgenoot en vader. Félix Guattari daarentegen is geboren als activist. Al op 16-jarige leeftijd liet hij zich met gesimuleerde kwalen opnemen in een ziekenhuis, om van binnenuit te bestuderen hoe het geheel van politiek beleid in de gezondheidszorg, medische kennis en praktische verzorging uitwerken op de patiënt. Met niet aflatende energie zal hij zijn leven lang zich steeds inzetten voor die mensen die de toegang tot de consumptiemaatschappij wordt ontzegd, of dit nu gevangenen, migranten, of vrije radioamateurs zijn. Steeds is de maatschappelijke dwang tot normalisering zijn aangrijpingspunt. In zijn theoretische werken onderzoekt hij onophoudelijk hoe het mensbeeld dat de menswetenschappen de afgelopen 150 jaar hebben geproduceerd steeds opnieuw wordt opgedrongen: je bent een rationeel individu dat zichzelf kent, je hebt een identiteit, je weet wat je doet en je gedraagt je ‘normaal’. Hij krijgt in 1954 een unieke kans om samen met een bevriend psychiater een kliniek op te zetten en een eigen behandelmethode te ontwikkelen. Hoewel hij sympathiek staat tegenover de dan opkomende antipsychiatrie wijst hij deze toch af. Deze anti-psychiatrie ziet psychiatrische patiënten als slachtoffers van de consumptiemaatschappij: niet de patiënt maar de samenleving is volgens hen neurotisch. Guattari erkent dat de consumptiemaatschappij haar eigen neuroses kweekt, maar hij zet een praktijk op

waarbij de therapeutische focus zich richt op het samenspel tussen patiënt en samenleving. Tot zijn dood in 1992 zal Guattari dagelijks aanwezig zijn in deze kliniek.

Deze samenwerking van de politieke activist en de professor in de filosofie levert één van de merkwaardigste boeken uit de 20<sup>ste</sup> eeuwse filosofie op: *Capitalisme et schizophrénie*, bestaande uit deel 1. *L'anti-Oedipe* dat in 1972 verschijnt en het tweede deel *Mille Plateaux* uit 1980.

Steen des aanstoots is, behalve het rationele mensbeeld dat ik noemde, de bestaande theorieën om de samenleving te denken. Deze gaan er alle vanuit dat er een samenleving als een soort eenheid bestaat, alleen al het woord samenleving of maatschappij suggereert dit al. Verder, dat enkele basale krachten of wetten deze bijeenhouden en zo de coherentie en consistentie garanderen. Om de klassieken te noemen: voor Marx was de motiverende kracht achter de eenheid de economie. En – dit terzijde - in deze zin is iedereen die roept “it’s the economy stupid” nog steeds aan Marx schatplichtig. Voor de andere grondlegger van de wetenschap die het samenleven onderzoekt Emile Durkheim waren het de gedeelde waarden en de daaruit voortvloeiende normen die de eenheid garandeerden. Niet alleen bij premier Balkenende, maar in veel huidige discussies vindt je deze opvatting terug. En voor Max Weber is de bindende factor de rationele planning en controle die alle onderdelen van de samenleving in haar calculerende greep heeft.

Deze klassieke theorieën gaan er allemaal vanuit dat het *in principe* mogelijk is om de krachten die de samenleving bij een houden te benoemen, ook al is het in de praktijk lang niet altijd mogelijk. Ze gaan uit van de mens als een actor (het individu met zijn identiteit) die op rationele wijze in een samenleving die begrepen wordt al dan niet gewenst gedrag vertoont. Op basis van deze theorieën werd ook in de jaren zestig gepoogd de veranderingen die de consumptiemaatschappij bracht te doorgronden. Al deze pogingen hebben gemeen dat ze de samenleving als geheel opvatten, kunnen beschrijven en dan als het ware van buitenaf de weg willen voorschrijven.

Impliciet bekritisieren Deleuze en Guattari deze uitgangspunten. Een dergelijke filosofie neemt haar eigen positie niet in ogenschouw, het is alsof ze zelf geen onderdeel uitmaakt van de samenleving. In hun kunstmatige filosofie bekritisieren Deleuze en Guattari de beweging van het kapitalisme niet van buiten, maar ze ontsluiten de logica door binnenin mee te bewegen. Onder veel meer sluiten zij aan bij eerder ontwikkelde concepten. De veronderstelde homogeniteit en doorzichtigheid van de samenleving is een illusie, zoals George Bataille heeft aangetoond. En het zijn niet de economische belangen, normen en waarden of een veronderstelde rationaliteit die als krachten werkzaam zijn, maar (collectieve) verlangens, zoals Jacques Lacan heeft laten zien.

## **2. Bataille – heterogeniteit**

Bataille was de eerste denker die heeft laten zien dat de zo beleden eenheid van de samenleving slechts kan berusten op de uitsluiting van het heterogene, dat wil zeggen van het niet-normale, dat uitgesloten is van deelname, zoals het onbewuste uitgesloten is van het bewustzijn. Hij baseert zich hierbij op het basisfeit dat elk systeem – van het eenvoudigste organisme tot gehele samenlevingen regelmatig meer energie genereert dan

noodzakelijk is om de functies te handhaven. En deze overvloed aan energie zal hoe dan ook moeten worden afgevoerd.

De westerse samenleving – voor Bataille die in 1961 overleed – is dat in eerste instantie het midtwintigste-eeuwse Frankrijk – *leeft* van wat ze afwijst. Als ze denkt dat ze steeds humaner wordt door het geweld terug te dringen dan laat Bataille zien dat het tegenovergestelde het geval is. Ik zal dit illustreren aan zijn analyse van de verspilling. Bataille introduceert het onderscheid tussen de beperkte en de algemene economie en brengt zo vertrouwde opvattingen aan het wankelen. De beperkte economie is wat we gewoonlijk onder economie verstaan. Elk leerboek economie begint met de vaststelling dat we onbeperkte behoeftes hebben, en slechts beperkte middelen om die behoeftes te bevredigen. We maken dan ook op rationele wijze een afweging van prioriteiten, waarna we op verstandige wijze ons geld besteden. Bataille vindt deze opvatting beperkt. Hij neemt een algemene economie waar, waarin deze situatie is omgekeerd: we spannen ons in om zoveel mogelijk goederen te vergaren en we doen dan ons uiterste best om deze op nutteloze wijze te verkwisten.

Bataille illustreert dit argument met het in de Franse etnologie van de jaren dertig veel bediscussieerde fenomeen van de *potlatch*. Regelmatig komen de voorname leden van Noor-Amerikaanse indianengemeenschappen bijeen om in een ritueel feest, ten overstaan van de gehele groep en hun rivalen, zoveel mogelijk bezittingen van zichzelf te vernietigen. De hiërarchie in de groep, en dus de verdeling van de politieke macht, wordt bepaald door degene die het meest kan verspillen. Na dit feest keert men weer terug naar een periode van arbeid om opnieuw goederen te verzamelen, die dan later weer verspild kunnen worden. Deze economie is dus gebaseerd op het verkwisten van overvloedige goederen en niet, zoals in de beperkte economie, op het aanvullen van tekorten. Niet de noeste arbeid, maar het feest is de motor van de economie. Gedacht vanuit de beperkte economie wordt de productie aangestuurd door rationele, op het nut gerichte arbeid. Het onproductieve, nutteloze en irrationele wordt hiervan uitgesloten. Alles wat als obscene, crimineel, waanzinnig, pervers of ziek te boek staat krijgen een marginale plaats toegewezen. Maar juist vanwege hun verspillende karakter steken deze fenomenen steeds opnieuw de kop op. In de potlatch heeft de verspilling toch nog enig nut: de sociale samenhang van de gemeenschap wordt ermee gefundeerd en gegarandeerd. In de Westerse samenleving wordt misschien evenveel verspild, zo niet meer, maar het kan hier niet meer gedacht worden, dat wil zeggen, in zijn positiviteit collectief worden erkend. Daarbij moeten we bedenken dat verspilling niet alleen plaats vindt als het vernietigen van goederen, maar ook als het verspillen van waarheden en het verstoren van identiteiten. Deze verspilling bestaat slechts bij de gratie van een eerdere productie van goederen, waarheden en betekenissen, die dan worden geconsumeerd, dat wil letterlijk zeggen: verteerd.

De verspilling vinden we niet alleen terug in voor de hand liggende voorbeelden als het gebruik van drank en drugs, maar ook als opzichtige consumptie, - een veel te dure auto aanschaffen omdat de buurman er ook een heeft - in de prestigieuze projecten van de westerse samenleving, - vroeger kerken, monumenten en paleizen, nu exorbitante kantoorkolossen - in feesten als de Olympische Spelen, Europese en Wereldkampioenschappen voetbal, waarin in een extatische beleving de persoonlijke

identiteit overboord gezet kan worden. Nog duidelijker getuigen de veel geld en levens verslindende oorlogen van de verspillende kracht.

Nu, concludeert Bataille, hoewel die verspilling plaats vindt, kan ze niet meer als zodanig gedacht worden. De menswetenschappelijke theorieën beperken zich tot de homogeniteit van de samenleving, door deze voor te stellen in strikt gedefinieerde en geïdentificeerde objecten die dan gepresenteerd worden als “de feiten.”. Dat wat niet voor te stellen is, dat wil zeggen wat niet in modellen te representeren is, krijgt letterlijk geen plaats. Het heterogene kan per definitie niet ondergebracht worden in deze theorieën, het is dat wat er aan ontsnapt, maar wat – soms in de vorm van een schok, meestal als een knagende onrust – deze homogene orde blijft bespoken. Alleen dat wordt als werkelijkheid opgevat, wat rationeel verklaard kan worden en zo in de productieve orde van de arbeid – dat wil zeggen als betaalde consumptie - opgenomen. Dit heeft catastrofale gevolgen. Als het geweld, dat volgens Bataille inherent is aan het menselijke samenleven, geen georganiseerde – rituele - uitlaatklep heeft, zoals bijvoorbeeld in de potlach, hoopt het zich op en zal het ongecontroleerd een uitweg zoeken. Voor Bataille getuigen het fascisme en het stalinisme en de Eerste en Tweede Wereldoorlog van deze catastrofe. Energie die zich heeft opgehoopt, niet afgevoerd kan worden en tenslotte gewelddadig een uitweg zoekt. Als deze analyse hout snijdt dan is Bataille zeer actueel: het verklaart dat we op een tijdbom leven. Bataille biedt geen oplossingen, maar hij wijst wel een weg. Als we heden ten dage geweld willen bezweren dan dienen we vooral eerst naar onszelf te kijken. Wellicht zien we dan dat een van veiligheid bezeten wereld ook gewelddadig is.

Van Bataille leren Deleuze en Guattari dat er geen sluitende verklaring van de samenleving is te geven. Belangrijker nog is het inzicht dat heterogeniteit niet representeerbaar is, maar wel werkzaam is, ook in de filosofie zelf.

### **3. Lacan – verlangen**

De tweede belangrijke figuur voor Deleuze en Guattari is de psychoanalyticus Jacques Lacan. Deze dynamiseert het denken van Sigmund Freud dat sinds het begin van de 20<sup>ste</sup> eeuw zijn invloed doet gelden. Het zelfbewustzijn, waarop sinds de Verlichting de Westerse mens zich beroept was al afgebrokkeld nadat Karl Marx er op gewezen had dat de plaats die de mens economisch inneemt dit bewustzijn bepaalt: ons zelfbeeld en ons maatschappijbeeld wordt gevormd door onze materiële en sociale omstandigheden. Friederich Nietzsche kwam vervolgens met de tweede ontluistering door te laten zien dat er krachten werkzaam zijn in ons *lichaam* die zich geheel onttrekken aan onze rationele controle. Deze fysieke krachten hebben een eigen wil, dat wil zeggen een wil om zichzelf te doen gelden. Het verlichte rationele bewustzijn kan slechts, via de taal, dat wil zeggen door woorden en namen aan deze diffuse krachten te geven, de illusie koesteren deze krachten in bedwang te kunnen houden. Zoals de samenleving als een eenheid lijkt te bestaan als je dat woord gebruikt. Ja, volgens Nietzsche is ook het bewustzijn zelf zo'n kracht, een instinct dat zich weinig aantrekt van de rationele wil. Bij Sigmund Freud, de vader van de psycho-analyse, staan niet de economische of de fysieke krachten centraal, maar onze lusten. Of, zoals hij het noemde: het libido. Freud ontnemt zo de zelfbewuste mens nog iets meer van zijn vermeende glorie: onbewuste verlangens en begeertes hebben grote invloed op het zelfbewustzijn.

Lacans originele bijdrage is: te onderkennen dat het menselijk verlangen nooit een individueel verlangen is. Mijn verlangen is altijd al sociaal. In Lacans woorden: het verlangen van de mens is het verlangen van de ander. Wat bedoelt hij daarmee? Je wilt verlangd worden door anderen, je verlangt de erkenning door anderen én je verlangt *zoals* anderen verlangen en dat geldt voor hen ook. Dat wat verlangd wordt – het object van het verlangen - ontleent bovendien zijn waarde aan het verlangen van anderen. Als meer mensen iets zeldzaams wensen stijgt de waarde. Iedereen die weleens tevergeefs verliefd is geweest kan hierover meepraten. Verlangen is niet individueel, maar speelt zich altijd af tussen personen en is dus sociaal.

Voor Lacan is de structuur van het verlangen verder eenvoudig. Verlangen ontstaat omdat je iets mist. Dat begint al bij het eerste verlangen. Lacan onderzocht dit bij baby's. Op het moment dat de organische band tussen moeder en kind, die voornamelijk uit warmte en voedsel bestaat, wordt doorbroken ervaart een kind gemis. Bovendien ervaart het kind dat hij of zij niet de enige is die de moeder begeert. Zij is niet altijd beschikbaar, anderen doen ook een beroep op haar, vooral de vader, maar die vader staat uiteindelijk voor alle anderen en de samenleving.

#### **4. Deleuze & Guattari**

En met het inzicht in de heterogeniteit van het sociale én de collectiviteit van het verlangen is de weg vrijgemaakt voor de door Deleuze & Guattari opgezette assemblagelijijn: we kunnen nu de machine aanzetten en het conceptuele geweld van Deleuze & Guattari over ons heen laten komen. In een filosofie als beschouwing of communicatie geloven zij niet. Filosofie is de kunst van het vormen en uitvinden, van het fabriceren van concepten: een volstrekt speculatieve fictie.

Hun werkwijze illustreert dit. Zij vragen zich niet af wat een boek betekent, maar hoe het functioneert: “in een boek valt er niets te begrijpen, maar er is veel waarvan je gebruik kunt maken. Niet om te interpreteren of te betekenen, maar om veel mee te experimenteren” Een boek, een theorie, is dan ook geen weergave van de werkelijkheid maar een stuk gereedschap om iets te maken. Zoals Michel Foucault al had opgemerkt: “het moderne denken is van het begin af aan in zijn volle omvang een zekere manier van *handelen*.” Ze erkennen de blinde vlek die elk denken kenmerkt en spannen zich in om deze in hun werk voelbaar te maken.

##### **4.1. assemblage**

Ik liet de term assemblage al vallen. Dit is weer een aanknopingspunt met het plastic-tijdperk want juist in de massaproductie is de assemblagelijijn ontstaan. Assembleren is samenvoegen. In de industriële betekenis: elders gemaakte onderdelen worden op een assemblagelijijn samengevoegd. Grondstoffen of halffabrikaten leveren de input en na het assembleren – het productieprocédé – rolt als output het product van de band.

Dit begrip assemblage speelt een cruciale rol in het denken van Deleuze & Guattari. Zij transformeren echter de betekenis. Iets wordt al duidelijk als we naar de vertaling kijken. Deleuze & Guattari publiceren uiteraard in het Frans, maar hun filosofie is wereldwijd vooral bekend in de Engelse vertaling waarin consequent gesproken wordt over assemblage terwijl het Franse woord – assemblage bestaat ook in het Frans – niet wordt gebruikt. Het is de vertaling van het Franse *agencement*. In dit woord vinden we het

Latijnse *agens* (wat we terugvinden in agent) en precies hierin ligt het verschil met wat wij gewoonlijk onder assemblage verstaan. Een assemblage, als samenvoeging of productielijn, kent ook een agens, een sturend principe, maar dat ligt erbuiten. De fabrikant of uitvinder bedenkt het procédé en de assemblagelijijn werkt dat mechanisch uit. Deleuze & Guattari willen daarentegen het sociale denken als een samenstel van assemblages waarin het sturende principe de assemblage zelf is. Dit heeft nogal wat consequenties.

#### **4.2. machine**

Denken creëert orde. Maar daaraan vooraf gaat een onoverzichtelijke veelheid, een chaos die pas na de verwerking door de zintuigen een indeling mogelijk maakt. De denkfout die Deleuze & Guattari willen voorkomen – en die waarop ze het denken dat van fundamentele eenheid uitgaat bekritisieren – is deze ordening of codering als de werkelijkheid opvatten. De “feitelijke werkelijkheid” is niets anders dan een bepaalde, door een idee of opvatting aangestuurde codering van wat op zichzelf chaos is. Hier kan ook gelijk een misverstand weggenomen worden. Sommigen bekritisieren Deleuze en Guattari als apostelen van de chaos. Zij zouden de chaos toejuichen en elke orde afwijzen. Dat is niet het geval, zij stellen een andere vorm van orde voor, een die niet geleid wordt door een vooraf gegeven of aangenomen betekenis.

De onoverzichtelijke en bewegende chaos, een ongelimiteerd stromen zonder betekenis, is als het ware het ruwe materiaal voor elk sociaal, mentaal en fysiek bestaan. Door dat deze stromen in de taal stilgezet worden kunnen we iets identificeren: dat is het, een atoom, een gevoel van blijdschap of verdriet, een democratie of een oorlog. De stroom kent een oneindige snelheid, neemt steeds andere vormen aan en is als zodanig onmogelijk te coderen, dat wil zeggen betekenis te geven. In het denken en in het handelen gaat het er nu om toch betekenis te generen zonder dit beweeglijk karakter (de oneindigheid van de beweging) kwijt te raken. Fixatie is niet zozeer de dood in de pot maar letterlijk de dood. Het stromen, dat is het leven, houdt op. Maar betekenis is noodzakelijk.

Hoe ontstaat nu betekenis? Hier munten ze voor het eerst het concept machine. “We definiëren een machine als elk systeem dat stromen afkapt” Soms spreken ze dan over technische machines, in de gewone zin van het woord, soms over sociale machines en soms over verlangsmachines. En dan volgt een belangrijke toevoeging: machine is geen metafoer of een model. De werkelijkheid bestaat alleen maar uit al deze machines, die elk productieve assemblagelijijnen kennen die in de veelheid van de chaos steeds weer verbindingen leggen, dat wil zeggen betekenissen genereren. Om deze agens-kwaliteit van de machine te benadrukken maken ze een onderscheid tussen mechanisch – dat wat volgens een vooraf opgelegd plan alleen op de voorgeschreven wijze werkt – en wat zij het machinieke noemen, de eigen werkingskracht van de machines of assemblages.

Alles is machine en machines produceren. Daarom is alles wat bestaat productie. Niets bestaat al vooraf als “gegeven”, betekenis wordt steeds geproduceerd. Maar machines functioneren niet alleen, ze zijn altijd aan elkaar gekoppeld: een stroom stroomt en wordt onderbroken. En dat levert nog een associatie met plastic op. We kunnen het vergelijken met spuitgieten, de techniek – voorbij de assemblagelijijn, er is geen sprake meer van samenstellen uit onderdelen - waarin een stroom vloeibare polymeren in een

voorgevormde matrijs wordt gespoten, waarin na stolling, een product ontstaat. Een product dat sec genomen alleen een buitenkant kent. *L'Anti-Oedipe* begint met de fameuze beschrijving van de orgaanmachine die aan de energiebronmachine wordt gekoppeld: de ene produceert een stroom die door de andere onderbroken wordt. De mond van de baby wordt aan de melk producerende borst gekoppeld. Maar de machinieke productie kent, anders dan de machinale productie, geen vooraf gegeven matrijzen, er is steeds een verbinding mogelijk, een verbinding die een eigen logica volgt. De mond is ook een machine om te praten, om lief te hebben of om te kotsen.

Hoe ziet een nu zo'n assemblagelijijn er uit? Stromen bewegen, ze doorkruisen ruimte en tijd en ze kennen een inhoud, daarom noemen Deleuze & Guattari een stroom: materie in beweging. Deze stromen hebben een ritme, intensiteit en tempo en bewegen volgens bepaalde frequenties. Verder hebben ze een richting, maar geen oorsprong of eindpunt, er is geen sturende instantie buiten de stroom. Ten slotte kennen ze een bepaalde viscositeit, een eigen stroperigheid waardoor ze in verschillende vormen en snelheden kunnen bewegen. Ze bewegen zich naast en tegen andere stromen in.

Voorbeelden? Ze zijn niet te benoemen, zodra we ze aanwijzen dreigt het gevaar van de fixerende betekenis. Deze assemblagelijijnen kunnen hooguit zichzelf benoemen in een taal die zich aan algemeenheden onttrekt. Omdat dit heel onbevredigend is kunnen we pogen een aantal omschrijvingen te geven. De assemblages vormen heel goed functionerende, maar slecht te objectiveren netwerken. De Amerikaans-Indiase antropoloog Arjen Appadurai spreekt over –scapes. Analoog aan landscapes zijn er bijvoorbeeld ethnoscapen aan te wijzen die zich onderscheiden van traditionelere etnische aanduidingen als volk of stam. De Kroatische miljonairs in New York die de oorlogen financierden, de vechtende militairen op de Balkan, de vluchtelingen in Europa zijn verbonden met elkaar. Afrikaanse intellectuelen vinden in hun onderzoek aan de Sorbonne tradities uit die in de toeristische industrie te gelde worden gemaakt en politieke krachten in het land van herkomst mobiliseren. De Indiase taxichauffeur in San Francisco wisselt dag en nacht nieuwtjes uit met zijn familieleden en dorpsgenoten in India via een draadloze verbinding in zijn taxi die voor heel weinig geld 24 uur per dag open staat.

In machinieke relaties zijn verbindingen mogelijk die uitgesloten zijn door meer homogene opvatting over de werkelijkheid: tussen natuur en cultuur, bewuste en onbewuste, natuur en mens. Bestaande theorieën die door een vooraf gegeven idee worden geleid sluiten deze koppeling uit, het is feitelijk niet mogelijk zeggen ze. Als binaire machines brengen ze scheidingen aan: iets is menselijk of niet-menselijk. In de logica van de assemblages waarin alles met alles verbonden kan worden bestaan dit verbod niet. Deleuze spreekt over het walvis-woorden van Ahab, de kapitein die in Melvilles' roman *Moby Dick* zo gefascineerd is door de grote witte walvis dat hij in de jacht daarop al zijn rationele belangen vergeet. Ze spreken over orchidee-woorden van insecten en omgekeerd, een sociale machine waarvan de werking in de film *Adaptation* van de gebroeders Kaufman wordt verbeeld.

### 4.3. verlangensmachines

Maar wat motoriseert nu deze verbindingen en verleent de zo noodzakelijke consistentie, samenhang en betekenis in de vitale chaos? Dat is, en dan zijn we terug bij Lacan, het verlangen. Zijn is willen zijn, dat is: veranderen, worden, verbindingen aangaan en produceren. Het verlangen is een intrinsieke kracht die alle mogelijkheden omhelst. Zoals voor Lacan is voor Deleuze & Guattari het verlangen onmiddellijk sociaal, het heeft altijd betrekking op de samenleving. Maar zij onderscheiden zich ook: in de machinieke productie wordt het verlangen niet meer gedacht vanuit het tekort. Niet: omdat ik iets mis verlang ik het. Integendeel, het verlangen stroomt en wil koppelingen maken, de machines produceren, behoeften en belangen zijn secundaire bijproducten. Pas als het verlangen stopt, en er opnieuw een geheel wordt geviseerd, ontstaat er een tekort en een belang.

Het sociale, de samenleving en verlangensproductie zijn voor Deleuze & Guattari een en hetzelfde, of preciezer: de assemblagelijijn van de verlangensproductie produceert (onderdelen van) de samenleving. Samenleving is, zoals gezegd, een te groot woord. Het verlangen produceert stollingen die in traditionelere termen bij elkaar genomen worden als samenleving. Stromen van kapitaal, arbeid, vreemdelingen (politiek economische stromen) en verlangensstromen (libidinale economie) vormen samen een algemene economie van stromen. Dat wat Batailles het heterogene noemt, het sociaal onbewuste, is de veelheid van alle vormen van verlangensmachines. De samenleving is geen theater waarop een ieder zijn rol speelt, maar een onafzienbare fabriek, een productieve machine.

Wat produceren deze machines nu eigenlijk uit de chaos? Dat zijn simpelweg alle vormen van betekenis en organisatie (fysiek, sociaal en mentaal) die we kennen (en nog niet kennen). Verschillende sectoren, terreinen uit de samenleving zou je kunnen zeggen, instituties in sociologische termen, maar Deleuze & Guattari zeggen strata om het onderscheid aan te geven. Deze strata creëren de wereld uit chaos. In deze strata worden de stromen gestopt en slaan als betekenis en organisatie neer. Intensiteiten worden gevangen in matrijzen; er ontstaat een substantie met een vorm. Of in andere termen: identiteit en betekenis. En beide zijn een product van de strata. Hiermee is het onderscheid tussen vorm en inhoud niet meer absoluut. Het is te vergelijken met de plastic spuitgietproducten die alleen een buitenkant kennen.

De strata binden het bestaan: je organiseert je met anderen, je weet wat er gebeurt en vooral je weet wie je bent, je kent je plaats. Deze strata vormen de eerste neerslag van de stromende assemblages of verlangensmachines. Maar de assemblages kennen een tweede as: dat wat de stroming ontwricht en tot stilstand brengt. Hiervoor gebruiken ze een raadselachtige term van Antonin Artaud: het lichaam zonder organen.

Wat is dit lichaam-zonder-organen? De machine produceert maar kan ook vastlopen, dan stopt de productie (de betekenis etc.) Het lichaam-zonder-organen is dat wat overblijft als je alles wegneemt. In andere woorden: in het hart van de motor van de samenleving vinden we ook de antiproductie, de stilstand, de decodering die betekenis ontnemt. Dit vastlopen van de machine zagen we al eerder in Batailles' notie van de verspilling en de overvloed, het is dat wat de samenleving niet aan kan, maar wat het tegelijk voortjaagt. We kennen het heel goed in de permanente crisesgedachte als motor van de economie.

Steeds weer andere, maar toch dezelfde argumenten: de dollar, de euro of de olieprijs gaat omhoog of omlaag, het buitenland is duurder of goedkoper.

Onbereflecteerd of beter, niet-onderkend, oefent het lichaam-zonder-organen een dodelijke aantrekkingskracht uit. In de jaren dertig kende velen Europeanen belangen die nu nog steeds legitiem zijn: eten, werk, inkomen, en een zorgeloos bestaan. Deze belangen vielen op moeilijk te verklaren wijze samen met het dan opkomend fascisme. In de traditionele sociaal-wetenschappelijke theorieën was dit moeilijk te verklaren. Volgens het marxisme is het fascisme een uitvloeisel van het kapitalisme. De uitbuiting van de werkkraft van de arbeiders leidt tot maatschappelijke ontsporing. Verklaring die uitgaan van de individuele mens als bron van handelen wijzen enkele perverserlingen aan die op geslepen wijze de massa's een rad voor de ogen draaien. Beide verklaring zijn echter indirect: het fascisme is een gevolg van iets anders. Deleuze & Guattari zoeken, in navolging van Bataille, de verklaring in het samenvallen van verlangen en belangen. Door het verlangen neer te laten slaan in een betekenis die wordt opgelegd door een idee (in dit geval de idee van het zuivere ras) wordt het verlangen gebonden aan belangen. Dat betekent dat door aan de belangen vast te houden, het verlangen het fascisme wil. Een eigenaardige gedachte met verre gaande consequenties. Het fascisme – waarvan de historische gedaante nu natuurlijk geen probleem vormt, ik doel eerder op het kwaad in onbekende gedaante – verschuilt zich niet in bruine uniformen, maar neemt al in mijn zeer legitieme belangen een gedaante aan. Het anti-fascisme hoeft zich dan nu ook niet meer te richten op aanwijsbare slechterikken, maar kan zich beperken tot een onderzoek naar onze verlangens. Als er er nu al fascisme dreigt, dan is het in mijn eigen hoofd.

#### **4.4. consistentie op vluchtlijnen**

Om het belang van de ontwrichting van betekenissen - de antiproduktie van het lichaam-zonder-organen – in te zien, kijken we eerst naar de wijzes waarop betekenis in de assemblagelijnen ontstaat. Grofweg gesproken geschiedt dat op twee onderscheiden manieren.

Ten eerste op het niveau van de strata. We worden overal en altijd in elke richting vastgelegd. Als je zomaar wat rondloopt, werkt of speelt, steeds zijn onze activiteiten sociaal en ruimtelijk ingedeeld. Ons huis - behalve bij studenten - kent woon- slaap- en zitkamers, elk ingericht op specifieke activiteiten, de straten zijn ingedeeld op de stadsplattegrond, de fabriek en het werk volgens de productiemethode. We worden steeds ingedeeld volgens een binaire code: dit doe je hier/dit niet, dit ben je/dit niet, je bent bemiddeld of minvermogend, man/vrouw, volwassen/kind. Verder delen we onszelf in binnen de cirkels of kringen waarin we verkeren: mijn zaken, mijn stad, mijn land. Of we markeren ons bestaan langs temporele lijnen. Zodra we ergens klaar zijn gaan we verder, eerst leef je in het gezin, dan ga je naar school, naar je eerste baan, je bent een tijdje tussen banen en dan maak je de volgende carrière-stap. Al deze indelingen volgen het dichotome principe van de boomvertakking: of dit/of dat. Op elk moment kan je steeds één van de twee richtingen inslaan.

Maar betekenis slaat ook op andere wijze neer. Daarvoor gebruiken Deleuze & Guattari het beeld van het rizoom, een wortelstok die horizontale ondergrondse verbindingen vormt, zonder centrum en hiërarchie, waarin elk kanaal een relatie kan aangaan met elk ander kanaal, er is geen vooraf gegeven matrijs die verordonneert links of rechtsaf te slaan. De connectie is de communicatie.

Deze rizomatische verbindingen vinden we terug in elke vage sociale band. Vaag omdat deze materiele verbindingen per definitie niet in termen van de strata te beschrijven zijn. Ze hebben letterlijk geen betekenis en vereisen nieuwe, fluïde, concepten. Ik noemde al Appadurai's ethnoscaapes. Een ander voorbeeld is het minoriteiten-concept van Deleuze & Guattari dat het traditionele minderhedenbegrip ondermijnt. Daarbij moeten we bedenken dat een minderheid niets zegt over het aantal, het is geen kwantitatieve term: een minderheid kan in aantal groter zijn dan een meerderheid. De meerderheid is eerder een in strata neergeslagen model, een dominante betekenis, waaraan we ons confirmeren. Het spreken over, en zelfs ook van, minderheden bedient zich van ditzelfde model. Een minderheid heeft aanwijsbare karakteristieken en streeft naar erkenning. Een minoriteit ontsnapt hieraan, ze laat zich niet vastleggen, ze ontsnapt aan identificatie, ze neemt – ik kom daar zo op terug, een *vluchtlijn*.

Eerst dringt de vraag naar een criterium zich op. Het verwijt dat Deleuze & Guattari een relativisme voorstaan - laat het verlangen maar stromen en alles komt goed – is onterecht. Zij zijn er van overtuigd dat een samenleving zonder betekenissen onleefbaar is. Juist daarom zien zij twee vijanden: de strata die alles willen overcoderen en het lichaam-zonder-organen dat elke code uitwist. Deze vijanden zijn altijd aanwezig en kunnen nooit uitgeschakeld worden. We moeten oog houden voor de fascist in onszelf en de uitvlakking in de chaos.

Kunnen Deleuze & Guattari ons dan voorschrijven wat goede en wat slechte verlangens zijn? Eerder zei ik dat de opdracht van het denken is om consistentie in de chaos aan te brengen. Wat is nu een consistentie die zich niet verliest in een al te gefixeerde betekenis geleid door een idee, en die aan de andere kant ook niet in een onleefbare chaos ten onder gaat? Hoe de snelheid, de mogelijkheid van vele koppelingen behouden en toch ontsnappen aan het geweld van de wanorde? Dat gebeurt door consistentie te bereiken zonder het oneindige, zonder snelheid te verliezen.

Daarmee komen we aan het belangrijkste onderscheid dat Deleuze & Guattari hanteren, tussen transcendentie en immanentie, tussen wat je zou kunnen noemen een verticale en een horizontale organisatie van het verlangen en de samenleving. Een transcendente of verticale organisatie komt van boven, van buiten de assemblage. Het is het plan wat ik eerder bij het machinale aan de ontwerper van de machine toeschreef. Bekende ontwerpers zijn God, de evolutie, elk politiek systeem of dat nu liberalisme of socialisme heet. Het idee controleert alles wat gebeurt door het een betekenis te geven in haar of zijn naam. Terwijl een immanente organisatie, een horizontale beweging, niets anders is dan een verlangen dat zelf de neerslag in betekenis organiseert. Dit verlangen weigert de controle van boven af en gaat “op weg naar de horizon”.

De op deze wijze geproduceerde consistentie creëert als het ware een eigen stratum, een vlak waarop gebeurtenissen een betekenis creëren – en dus consistentie. Achteraf zullen ook de strata deze gebeurtenissen incorporeren in haar ‘verticale’ betekenis machines, maar vooraleerst hebben deze gebeurtenissen, als verlangensproductie, aan zichzelf genoeg. Het zijn nomadische essenties, vaag en toch betekenisvol, wordingen die nog niet in identiteiten zijn neergeslagen.

Samenvattend. Het sociale, de samenleving, wordt door Deleuze & Guattari opgevat als een oneindige veelheid van assemblages, verlangens machines, materiële stromen van

mensen, goederen, waarheden. Al deze stromen trekken lijnen door de chaos. Dat voltrekt zich op drie te onderscheiden wijzen.

Ten eerste als molaire lijnen van rigide betekenisgeving. Deze lijnen zijn onderworpen aan een opgelegde betekenis en volgen de logica van de dichotome vertakking. Het toont zich als een systeem dat alle antwoorden kent. (Om een uitwas te noemen: de onbereflecteerde verspreiding van de democratie door de Verenigde Staten op dit moment: een opvatting van vrijheid en democratie die niet bediscussieerd mag worden legitimeert elke handeling).

Ten tweede worden moleculaire lijnen getrokken, rizomatisch, alle kanten op bewegend, nooit vast te leggen, steeds weer andere verbindingen makend, of beter, met gevarieerde snelheid tussen punten reizend, het rizoom als permanent inter-mezzo, tussen betekenissen zijn. Steeds weer opnieuw betekenissen uitvindend.

Maar deze twee typen lijnen zijn met elkaar verweven: geloven dat het tweede type beter is dan het eerste is je al op het eerste niveau bewegen. De rizomatische lijnen vormen geen garantie. De fluïde gebeurtenissen van het rizoom worden altijd weer opgenomen in een dominant systeem zodra ze geïdentificeerd en begrepen worden. Zo werkt volgens Deleuze & Guattari tenminste de schizofrene logica van het kapitalisme. Anders dan in politiek ideologieën of religieuze wereldbeschouwing kent het kapitalisme geen uiteindelijke betekenis toe aan de stromen, maar tegelijk laat het niets aan haar betekenis ontsnappen door steeds wisselende betekenissen aan te brengen met als enige doel het stromen van geldelijke waarde. Zoals Jean-François Lyotard het ooit uitdrukte: het kapitalisme wil, in onderscheid met elk ander systeem, niet het laatste woord, maar het altijd het volgende woord. En precies deze logica maakt de kracht van het systeem uit.

Valt daar nog aan te ontsnappen? Ja, op vluchtlijnen kunnen de assemblages ontsnappen aan de macht van de homogeniteit, of in traditionelere termen: verzet tegen de greep van het kapitaal is letterlijk zinloos. Het is niet langer van belang om een tegenpositie in te nemen zoals bijvoorbeeld in het anti-globalisme. Op vluchtlijnen wordt constant ontsnapt aan de codering door deze in eigen beheer te gebruiken als afzetpunten. En de mogelijkheid bestaat altijd: “Vlucht, als je je draai gevonden hebt.”

Het is nog lastiger om hier voorbeelden van te geven. Deleuze & Guattari spreken over leren stotteren, vreemdeling worden in je eigen taal. Verlangens toelaten en meebewegen op de weg die de ‘materie’ neemt. De vluchtlijn is affirmatief, en zeker geen weglopen: “Wat telt is door de muur te breken”. Op de vluchtlijn wordt creatief gezocht naar nieuwe wapens, in het besef, zoals Ani DiFranco ooit zong dat “Every tool is a weapon if you hold it right”.

### **C. Plastic assemblages**

Laten we als een soort conclusie nog even terugkeren naar assemblages van plastic, dat wil nu zeggen naar betekenisproductie of decoderingen waarin plastic een rol speelt en waaruit blijkt dat plastic meer is dan een chemisch samengesteld materiaal. Want zoals technologie eerst sociaal is voordat het technisch is, zo zijn ook plastic assemblages eerst sociaal – en dus politiek. Plastic neemt niet alleen steeds andere betekenissen aan maar creëert deze ook.

### **1. plastic volgens de wet**

Een polymeer wordt juridisch en niet uitsluitend chemisch gedefinieerd. In de officiële definitie zoals uitgewerkt door de OESO in 1991 worden eisen gesteld aan de samenstelling en aan de verdeling van het aantal de moleculen. Pas als hieraan voldaan is mag men spreken van een polymeer. Deze definitie heeft tot gevolg gehad dat er in de Europese wetgeving nu ook een lijst bestaat van NLP's, "No Longer Polymers". Dit is een lijst met stoffen bevat die in 1982, bij de opmaak van de Europese lijst van bestaande commerciële, chemische stoffen nog werden meegeteld als polymeren, maar die met de wijzigingen in de wetgeving hun statuut als polymeer hebben verloren.

### **2. sociaal en economisch plastic**

**a.** Plastic is als grondstof een materiële voorwaarde voor zo'n beetje alle technologische vernieuwingen. De digitale wereld bestaat niet in een vacuüm maar in en tussen talloze plastic computeronderdelen. Een paar voorbeelden. Nog dit voorjaar komt in Japan elektronisch papier op de markt. Een oprolbaar scherm waarin plastic receptoren de stroomstoten omzetten in tekst en beeld. Nu al is toegezegd dat dit papier de snelheid van videobeelden aan kan.

**b.** En vanaf de zomer van 2007 kunt u uit plastic gewonnen Diesel tanken. Het bedrijf Envo Smart technologies heeft de rechten voor Europa en de benodigde 200 miljoen Euro binnen gehaald om de recycling van plastic tot brandstof commercieel te exploiteren. Niet alleen wordt zo minder een beroep gedaan op olie als natuurlijke energiebron, ook de uitstoot aan schadelijke gassen zou bij dit product aanzienlijk minder zijn. Deleuze zei het al: recycling is ook een assemblage.

**c.** En wellicht wonen we binnenkort in piepschuim. In Hoofddorp staat een busstation, ontworpen door Nio Architecten, opgetrokken uit polyester. Volgens de brochure van de producent Poly Products is het gebouw: "zelfdragend, functioneel, weerbestendig, architectonisch opzienbarend, vlamdovend en vandaalbestendig."

### **3. kunst**

**a.** Voor de Nederlandse kunstenaar Folkert de Jong – op dit moment deelnemer aan de internationale groepstentoonstelling DARK in Museum Boijmans van Beuningen - is piepschuim een perfect medium. Zijn grimmige hedendaagse sculpturale uitbeelding van meesterwerken uit de kunstgeschiedenis in babyblauw styrofoam en purschuim verbeelden volgens hem de kwetsbare grens die veiligheid van chaos scheidt. En schuim biedt voordelen: "Het is heel duurzaam spul, dat milieutechnisch gezien, nooit meer verdwijnt. De lichtheid van het materiaal is voor mij belangrijk, dat contrasteert mooi met de zwaarte van de onderwerpen die ik belicht. Daarbij is het een materiaal dat geen referentie heeft met de kunstgeschiedenis .... Dat geeft een gevoel van vrijheid."

**b.** De Australische kunstenaar John Dahlsen stelde kunstwerken samen – overigens in de beste assemblagekunst traditie – van gevonden, of beter is natuurlijk, weggegooide voorwerpen. Hij verzamelde duizenden kleine zwarte plastic voorwerpen om die dan in een formalistische constructie onder te brengen waarmee de massaproducten via het kunstwerk de eindeloze verspilling van onze alledaagsheid tonen. Nu maakt hij schilderijen waarop welhaast fotografische afbeeldingen van plasticafvalproducten schitteren. Letterlijk afval, want het toont het restaval van het spuitgieten: een slordig matrix, weggelekte spetters plastic in grillige vormen. Ze representeren niets en tegelijk

veel. Plastic, ontstaan uit een evolutie van miljoenen jaren via organismes, fossielen en olie eindigt als afvalproduct van massaproducten.

*Piet Molendijk is medewerker van het Centrum voor Filosofie & Kunst van de Faculteit der Wijsbegeerte van de Erasmus Universiteit Rotterdam.*

[molendijk@fwb.eur.nl](mailto:molendijk@fwb.eur.nl)

<http://www2.eur.nl/fw/cfk/>