

Wat goed genoeg is in de ontologie is daarom nog niet goed genoeg in de geschiedenis

Esteban Van Volcem¹

Abstract – Todd McGowan’s work attempts to construct a psychoanalytic critique of capitalism that moves beyond the limits of marxism. He analyses capitalism in terms of its mobilization of our psyche. Our psyche, he argues, is ontologically constituted around a lost object. Capitalism manages to continually mobilize this experience of loss as a desire for the accumulation of consumer goods or capital. This way however, the psyche remains trapped in the psychic impasses of desire. Marxism, in McGowan’s reading, fails to emancipate us from capitalism, as it remains stuck in the same impasses, only for them to be realized in a different future communist society. In this article I aim to show two things. On the one hand to show how McGowan’s recourse to an ontological framework leads to a historically impoverished critical framework and on the other to show how new interpretations of Marx do not suffer from these psychic impasses as McGowan maintains. I end with a suggestion of how psychoanalysis and marxism could be combined more fruitfully.

1. Inleiding

Op de achterflap van Todd McGowans *Capitalism and Desire* staat de volgende passage:

Capitalism dominates [...] because its parasitic relationship to our desires gives it the illusion of corresponding to our natural impulses.
(McGowan, 2016)

Het kapitalisme identificeert hij zo niet alleen als een dominerend systeem, hij tracht die ‘dominantie’ te begrijpen als de toeëigening (appropriatie) van onze psyche door het kapitalisme. Kapitalisme parasiteert zo niet alleen op ons verlangen, het slaagt er ook in deze parasitaire relatie natuurlijk voor te stellen. Om die parasiterende werking van het kapitalisme te denken schuift McGowan een ontologie van het verlangen naar voren waarmee hij een stabiele psychische huishouding uitdenkt, waarmee hij normatief de psychische fundamenteën van het

1. Esteban Van Volcem is Master in de Algemene Economie en student Research Master in de Wijsbegeerte aan de Universiteit Gent. Contact: estebanvanvolcem@gmail.com. Dit artikel is vrij beschikbaar volgens de bepalingen van de Creative Commons licentie Naamsvermelding-Niet-Commercieel-GeenAfgeleideWerken (BY-NC-ND).

kapitalisme en het marxisme kan evalueren. Todd McGowans kritiek van het kapitalisme is dan ook tegelijk vrij ingewikkeld als behoorlijk eenvoudig: doorheen een reflectie van een aantal aspecten van ons psychische leven - zoals de rol van opofferingen, fantasieën van overvloed, en liefde in ons psychische leven - tracht hij steeds weer aan te tonen hoe het kapitalisme een oplossing biedt voor een aantal complexe menselijke vragen, die hij zelf in psychoanalytische termen thematiseert. Kapitalisme verschijnt daarin telkens als een neurotisch systeem op zoek naar een therapeutische uitweg, begrepen in een synthese van (McGowans lezingen van) Hegels filosofie en de psychoanalyse, met Freud en Lacan als sleutelfiguren. McGowan past een soortgelijke kritiek op het marxisme als emancipatorisch project toe door te tonen hoe die filosofie bleef steken in psychische impasses die sterk lijken op die van het kapitalisme.

Nadat ik McGowans kritiek op het kapitalisme en het marxisme onder de loep heb genomen, presenteer ik recentere interpretaties van Marx' werk op basis waarvan ik McGowans kritieken op Marx contextualiseer in zijn ontologische benadering en weerleg.

2. McGowans methodologische insteek: een adequate psychische huishouding

McGowans synthese van psychoanalyse en Hegel verschijnt in zijn narratief niet alleen finaal als oplossing maar ook in de wijze waarop hij zijn probleem presenteert. De grondoorzaak van het onbehagen in het kapitalisme situeert hij zowel in materiële (economische) processen, als in psychische verhoudingen die hij als grondoorzaak van die processen beschouwt. Om op het niveau van de psyche een emancipatorische filosofie te ontwikkelen, schuift hij een model naar voren dat zowel kan duiden wat de oorzaken van onbehagen zijn, als wat een manier voor de psyche is om zich van dat onbehagen te emanciperen. Onderliggend aan zijn reflecties schuilt dan ook een model van een goede psychische huishouding en een theorie over hoe de psyche daarvan kan afwijken. Om McGowans werk helder te presenteren, schets ik in deze sectie wat zijn model voor een goede psychische huishouding is en hoe de psyche daarvan kan afwijken. In de volgende sectie toon ik dan hoe, volgens McGowan, het kapitalisme zo'n afwijking voor haar doeleinden weet te mobiliseren.

McGowans model van een geëmancipeerde psyche stelt ten eerste vast dat de psyche door een tekort getekend wordt, door een gevoel dat het aan iets ontbreekt en meent ten tweede dat de adequate manier om met dit onbehagen om te gaan bestaat in het erkennen en aanvaarden van dit tekort als zijnde ontologisch en onoverkomelijk. Om de oorsprong van een ontologisch tekort in het wezen van de psyche te verklaren, wijst McGowan op het inherent falen van betekenaars om

naar objecten te verwijzen. McGowan meent dat de intrede van betekenis een talige laag van bemiddeling introduceert die ervoor zorgt dat objecten nooit louter objecten van noden, maar altijd objecten van verlangen zijn. Verder stelt McGowan, zonder dat te beargumenteren, dat de zoektocht naar het inlossen van een verlangen impliceert dat de psyche een ultieme bevrediging zoekt die niet door die verdeeldheid getekend is (McGowan 2016, 23). McGowan wil aantonen dat een dergelijke vorm van bevrediging zonder tekort onmogelijk is door te tonen hoe de taal verdeeldheid introduceert, zowel op het niveau van de concepten als op het niveau van de objecten.

Rather than simply feeling hunger and eating the nearest apple in the manner of a human animal, the subject will seek a satisfaction that transcends the apple through the apple. For the subject of the signifier, unlike for the human animal, an apple is never enough. Once the world of signification exists, the apple's noncoincidence with itself becomes apparent, and the empirical apple ceases to prove satisfying. As an object of need, the apple is just an apple and can satisfy the need. But after the introduction of the signifier, the apple's self-division enables it to signify something beyond itself. A supplement attaches itself to the apple in the form of the signifier, and this excess remains irreducible to the object. The subject in the world of signification can never just eat an apple but eats instead what "keeps the doctor away," what is juicy and delicious, or what connotes original sin. (Ibid., 23)

Doordat concepten altijd betrokken zijn op andere concepten en zo associaties met zich meebrengen, meent McGowan dat concepten en objecten nooit zomaar een dyadische relatie, van verwijzende term en naar-verwezen-object, kunnen hebben. Hierdoor stelt hij dat het object voor de psyche nooit louter een empirisch object is, maar *ook* altijd een supplement bevat van de associaties die het concept, dat gebruikt wordt om naar dit object te verwijzen, heeft met andere concepten (Ibid., 24). Concepten verwijzen zo nooit éénduidig naar objecten en zijn zo, voor McGowan, in hun verwijzing verdeeld met zichzelf. Uit deze verdeeldheid van concepten met zichzelf leidt McGowan verder af dat objecten niet met zichzelf samen kunnen vallen, omdat ze overgedetermineerd worden door de associaties die op het niveau van de taal gegenereerd worden (Ibid., 24). Het subject van het spreken, en dus van die concepten, wordt zo telkens weer geconfronteerd met de afwezigheid van een eenduidige referent als correlaat van de concepten die het gebruikt. Doordat objecten, voor het subject, dan nooit éénduidig met zichzelf samenvallen, meent McGowan dat ook objecten dan verdeeld zijn met zichzelf. Uit de verdeeldheid van objecten met zichzelf leidt McGowan dan weer af dat geen enkel object psychische noden kan bevredigen, aangezien alle

objecten getekend worden door de metonymische verschuivingen van het verlangen. Objecten zijn door de talige bemiddeling niet meer louter objecten van noden maar ook objecten van verlangen. Die talige bemiddeling brengt zo een bepaalde ontologische structuur met zich mee, namelijk de object-oorzaak van het verlangen. De object-oorzaak van verlangen is het abstract object dat doorheen de structuur van het verlangen constant blijft en zich steeds opnieuw op andere empirische objecten richt. Het is het object dat doorheen de talige verschuiving als object van de taal stabiel blijft.

The lost object that causes desire, however, has no substantial existence and causes the subject's desire only insofar as it is lost. The lost object is loss as such and functions to animate the subject as a being capable of acting in the world. We act — we take an interest in the world — because we begin with loss, with the loss of what we never had. This initial loss defines us as subjects. (Ibid., 159)

McGowan meent dat we de oorsprong van dit object van verlangen dus niet in historische, socio-economische condities (bijvoorbeeld van het kapitalisme) dienen te situeren, maar veeleer als een transhistorisch, ontologisch aspect van de psyche moeten erkennen: als het 'verloren object' dat gepaard gaat met het intreden van mensen in het spreken dat ons doet verlangen naar een object dat op een ultieme wijze bevredigt. Merk op dat hij simpelweg veronderstelt dat deze ontologische structuur de psyche naar een ultieme vorm van bevrediging, het verkrijgen van een onverdeeld object, doet verlangen en dat hij niet hard maakt *hoe* die ontologische structuur het verlangen naar die ultieme vorm van bevrediging induceert.

Waarom is deze ontologische inleiding relevant? Omdat het ons, volgens McGowan, een model geeft om te begrijpen hoe de psyche met een vorm van onbehagen opgezaald kan worden. De psyche lijdt pas onder de ervaring van een tekort, van een verlies, wanneer het dit tekort niet ervaart als deel van diens eigen wezen, maar in de plaats daarvan als een tijdelijk en overkoombaar obstakel ziet, m.a.w. als het dit tekort toeschrijft aan de verscheidene objecten van diens verlangen. De psyche zal dan veronderstellen dat (op zijn minst sommige) objecten het potentieel bezitten om dit tekort (veroorzaakt door de object-oorzaak van het verlangen) op te heffen en een ultieme vorm van bevrediging te induceren. Het tekort dat de psyche ervaart krijgt dan een temporele dimensie: wat het opheffen van dit tekort in de weg staat, is het bekomen van het object dat verondersteld wordt dit tekort op te heffen. Op die manier worden niet alleen objecten beladen met een belofte dit gevoel van tekort op te heffen, maar krijgt dit onbehagen ook een temporele bepaling: de psyche begrijpt diens tekort dan niet langer als een gevolg van de aard van het zijn, maar veeleer als een kenmerk van het heden dat zelf getekend wordt door het ontbreken van het object dat het verlangt. Waar het

heden dan teleurstelt doordat het een tekort belichaamt, verbeeldt de psyche een toekomst waarin het dit object wel verwerft, waardoor de toekomst voortaan getekend wordt door de belofte dat dit tekort erin opgeheven kan worden. Geen enkel object zal echter ontisch, op het niveau van de empirische objecten, kunnen realiseren wat onmogelijk is op het ontologische niveau, de logica waaraan elk empirisch zijnde onderworpen is, namelijk dat gevoel van een tekort in het zijn opheffen.

Zolang de psyche deze teleurstelling als ontisch en niet als ontologisch begrijpt, zal het geloof, in een toekomstig te verwerven object dat het tekort in het zijn opheft, de psyche opzadelen met een reeks vergeefse pogingen om die belofte alsnog vervuld te zien worden. De psyche zal zo herhaaldelijk op dezelfde manier op dezelfde impasse botsen. Zolang de psyche in die belofte gelooft, blijft het opgezadeld met een *klacht* dat empirische objecten diens tekort niet kunnen opheffen. Wat de psyche ziek maakt en met een klacht opzadelt ligt, voor McGowan, niet in diens voorhanden objecten, maar in de incoherentie van diens onbewuste veronderstelde ontologie: de poging om ontisch iets te realiseren wat ontologisch onmogelijk is.

Op basis van een adequate ontologie van het verlangen wil McGowan de hierboven geschetste dynamiek van een herhaaldelijke teleurstelling Freudiaans interpreteren. In zijn reconstructie van Freuds *Jenseits des Lustprinzips* (1920) stelt McGowan dat de bevrediging niet in (het verwerven van) de beoogde objecten ligt, maar veeleer in de herhaaldelijke poging die te bekomen. Bevrediging ligt in de daad en in de herhaling ervan, eerder dan in wat het opbrengt. Eens we dit inzicht ter harte nemen, kunnen we ons in McGowans redenering van dit verlangen (naar het verwerven van objecten) bevrijden als zijnde een incoherente (ontologische) theorie over de aard van menselijke bevrediging en kunnen we het accent verleggen van teleurstellende objecten naar de herhaling van een handeling die op zichzelf beschouwd bevredigend is. Zo verschuift de genotsdynamiek van het verlangen naar de drift. In *Emancipation after Hegel* beschrijft McGowan die verandering in bevrediging ook in termen van het verleggen van de focus van het object dat een fantasie belichaamt naar het fantaseren zelf. Deze verschuiving benoemt hij ook als een verzoening van de psyche met de onoverkoombaarheid van contradictie, met het feit dat de bevrediging niet vervat ligt in een ding, maar veeleer in de fantasie dat dit ding dit zal incarneren (McGowan 2019, 54). De kuur voor het onbehagen dat de psyche in het verlangen ervaart, bestaat vervolgens louter uit een *perspectiefwissel* ten aanzien van de eigen materiële dynamiek, eerder dan het veranderen van die materiële dynamiek zelf.

Zo geeft McGowan ook aan wat de filosofie vermag: verwijzend naar Hegels bekende uitspraak over de Uil van Minerva meent hij dat filosofie zich allerm minst mag inlaten met materiële zaken, omdat het nooit de materiële condities van diens tijd kan overstijgen. De filosofie dient zich dan ook te beperken tot het

enerzijds tonen hoe een emancipatie in verhouding tot de onoverkoombaarheid van dit ontologische tekort (contradictie) eruit ziet, en anderzijds, het duiden hoe allerhande projecten tevergeefs pogen deze ontologische impasse te overstijgen, met alle gevolgen vandien. Enkel door de filosofische taak tot deze twee aspecten te herleiden kan de filosoof vermijden zelf niet in de val van het geloof in een toekomst zonder tekort te lopen. In functie van een dergelijke kritiek bespreek ik twee doelwitten die doorheen McGowan oeuvre steeds terugkeren: het kapitalisme en het marxisme.

2.1 De parasitering van het kapitalisme op de menselijke psyche

Volgens McGowan dienen we het kapitalisme niet fundamenteel in haar “economische structuur of sociale effecten” te begrijpen, omdat het de “primaire bron van [haar] ... weerbaarheid [...] afleidt van diens relatie tot de psyche en hoe subjecten zich verhouden tot hun eigen bevrediging” (McGowan 2016, 2, mijn vertaling). Om het kapitalisme te begrijpen wil McGowan doordringen tot haar psychische fundamenteen. In lijn met de eerste sectie van dit artikel kunnen we stellen dat McGowan meent dat het kapitalisme onze ontologische fragiliteit weet uit te buiten. Zo meent hij dat het kapitalisme het hierboven geschetste, (onoverkoombare) ontologische tekort weet te miskennen door te beloven dat als we doorheen de tijd maar de juiste waren weten te vergaren, we dit ontologische tekort kunnen overstijgen. Zo identificeert McGowan kapitalisme met de geste van een belofte:

The fundamental gesture of capitalism is the promise, and the promise functions as the basis for capitalist ideology. One invests money with the promise of future returns; one starts a job with the promise of a higher salary; one takes a cruise with the promise of untold pleasure in the tropics; one buys the newest piece of electronics with the promise of easier access to what one wants. In every case the future embodies a type of satisfaction foreclosed to the present and dependent on one's investment in the capitalist system. The promise ensures a sense of dissatisfaction with the present in relation to the future. (Ibid., 11-12)

De grond van de kapitalistische ideologie situeert McGowan in de belofte dat de toekomst een vorm van bevrediging zal brengen die in het heden niet toegankelijk is. Het geloof in die belofte zorgt ervoor dat de psyche diens heden als onbevredigend ervaart en zo diens tekort begrijpt als het ontbreken van die toekomst. McGowan kwalificeert de werking van deze belofte echter nog door te stellen dat deze dynamiek maar opgaat voor zover dat de psyche, als subject van de transactie,

zelf, psychisch, in deze belofte ‘geïnvesteed’ is. De kapitalistische ideologie werkt, volgens McGowan, dus maar op grond van een psychisch geloof in haar ideologie. Aangezien McGowan het kapitalisme zelf ook in termen van de geste van een belofte definieert, treedt er een circulariteit in zijn definitie op: iemand is maar subject van de kapitalistische ideologie voor zover die zich in de kapitalistische genotsdynamiek van de belofte (de grond van die kapitalistische ideologie) tracht te vinden (zich er psychisch in investeert).

In lijn met wat we in de vorige sectie schetsten laat deze conceptie van kapitalisme McGowan toe om het onbehagen in het kapitalisme te begrijpen als een ontevredenheid veroorzaakt een psychische investering in de mogelijkheid van een toekomstige bevrediging die in het heden niet toegankelijk is. Dit geloof in die belofte brengt zo een staat van ontevredenheid doordat het subject verstrikt blijft in een “permanente staat van verlangen” (Ibid., 11).

In een volgende stap wil McGowan dan ook aantonen *hoe* het kapitalisme op deze staat van verlangen parasiteert en in die relatie haar weerbaarheid en dominantie als systeem vindt. Om die parasitaire relatie in kaart te brengen, dient McGowan te tonen hoe de belofte van het kapitalisme het verlangen weet te mobiliseren. McGowan stelt:

The capitalist regime produces subjects who cling feverishly to the image of their own dissatisfaction and thus to the promise, constantly made explicit in capitalist society, of a way to escape this dissatisfaction through either the accumulation of capital or the acquisition of the commodity. (Ibid., 11)

Het kapitalistische regime bestaat, volgens McGowan, au fond uit de volgende dynamiek: subjecten investeren zich in de belofte van toekomstige bevrediging, waardoor ze zich in het heden onvoldaan voelen en dit gebrek aan voldoening hen doet verlangen naar een manier om die toekomstige bevrediging alsnog te bekomen door de paden die het kapitalisme aanreikt te bewandelen, in de vorm van het accumuleren van kapitaal of het verwerven van waren. Het kapitalisme verschijnt zo als de genezing voor de ziekte die het zelf induceert. Het is een economisch regime dat op basis van de geste van de belofte het ontologische tekort in onze psyche, wat voortkomt uit de werking van de taal, ontisch aan haar subjecten laat verschijnen als een tekort aan de bevrediging van het bezit van consumptiegoederen of kapitaal

Deze mobilisering van het verlangen brengt, volgens McGowan, niet alleen een staat van ontevredenheid met zich mee, maar heeft ook verdere consequenties voor de psyche. Als het subject die ontevredenheid wil opheffen om dit verlangen langs vermarkte paden in te vullen, dan zal het zich aan de imperatieven van die markt moeten onderwerpen. Het onderwerpen aan de markt zal ook een onderwerping aan de kapitalistische ideologie induceren.

2.2 *Hoe het kapitalisme onze psyche dan specifiek weet te mobiliseren*

Het kapitalisme mobiliseert het verlangen in de hoop een ultieme vorm van bevrediging te bekomen. Dit zal echter vereisen dat de psyche zich onderwerpt aan de imperatieven van de markt. Het onderwerpen aan de markt zal opofferingen vereisen. Ook de relatie van kapitalisme tot opofferingen interpreteert McGowan op een psychoanalytische wijze. Kapitalisme seculariseert volgens McGowan opofferingen, niet langer in de vorm van collectieve rituelen, maar veeleer in termen van geïndividualiseerde daden: opoffering van tijd en gezondheid door arbeiders en opoffering van geld door consumenten en kapitalisten (Ibid., 90-1). Dergelijke opofferingen maken volgens McGowan duidelijk dat opofferingen fungeren als de bron van waarde (Ibid., 92). Op basis van een bespreking van klassieke economen (van Smith, Ricardo en Marx) stelt McGowan dat uitbuiting psychisch uiteindelijk nog gegrond moet worden in opofferingen (Ibid., 95-6). Aanvullend kunnen we stellen dat de kapitalist zijn consumptiemogelijkheden dient op te geven om het risico te lopen met zijn onderneming winst te maken en zo meer kapitaal te vergaren. Deze psychoanalytische interpretatie van waarde van koopwaren, als zijnde gegrond in opofferingen van arbeiders, impliceert dat die opofferingen voortkomen uit een ideologisch geloof in de belofte die het kapitalisme belichaamt en een poging het verlangen dat ze induceert in te vullen. De kapitalistische belofte heroriënteert, in haar secularisering van opofferingen, de hele wereld in termen van productie.

De opofferingen die het kapitalisme vereist worden echter niet willekeurig ingezet. Ze worden gemobiliseerd in functie van een bepaald ideaal: het verhogen van de productiviteit.

In order for capitalism to rule the world, markets and private property are not enough, It requires a new ideal to gain ascendancy over the sedimented ideals of traditional societies. This new ideal is productivity and its maximization. (Ibid., 157)

In een van de volgende secties zal ik tonen hoe dit ‘ideaal’ eerder een imperatief is, ingegeven door de concurrentie die markten induceren op zij die erin willen/moeten participeren. Vooraleer ik daartoe kom, ga ik mee in McGowans idee dat productiviteit als ideaal moet geanalyseerd worden. Het ideaal van productiviteit heeft volgens hem immers een bepaalde psychische implicatie:

Productivity orients capitalist subjects around an end to be accomplished, and this end promises to exhaust the means used to achieve it. (Ibid., 157)

Kapitalisme lijkt, volgens McGowan, impliciet een verdere belofte in zich te dragen: namelijk om een doel te bieden waarrond economische activiteit georiënteerd dient te worden en zo een confrontatie met de vraag naar welke middelen we dienen te gebruiken als nutteloos weg te zetten. Een dergelijke focus, die enkel nog doelen waardeert ten koste van de middelen om die te bereiken, ondermijnt, volgens McGowan, politiek.

Within a capitalist economy, the problem is not that potentially political subjects have become satisfied consumers, but that all subjects value only ends. In such a system, the political act becomes unthinkable and even absurd. The step toward politicization requires a reorientation of our thinking in the direction of means. (Ibid., 172)

Hieruit leidt McGowan af dat:

The linchpin of a critique of capitalism - and the formation of a workable alternative - rests on valuing the means over the end. (Ibid., 172)

Het centraal stellen van het maximaliseren van de productiviteit, als doel op zich, heeft ook gevolgen voor wat geproduceerd wordt, namelijk een schier oneindige hoeveelheid koopwaren (en kapitaalgoederen om die te produceren). Ook oneindigheid is een term die McGowan psychisch interpreteert. Hiervoor mobiliseert hij voornamelijk Hegels onderscheid tussen ware en slechte oneindigheid. Een reeks is slecht oneindig wanneer ze geen grens kent, en die louter als extern beschouwt, en oneindig op een ware manier wanneer ze zichzelf begrenst en haar grens dus geïnternaliseerd heeft (Ibid., 137). Dit onderscheid kan verbonden worden met McGowans eerder gebruikte onderscheid tussen middel en doel: slechte oneindigheid is het gevolg van het centraal plaatsen van het doel van productiviteit, ware oneindigheid vloeit, volgens hem, daarentegen voort uit het centraal plaatsen van de middelen, hoe we van hun gebruik genieten en in de reflectie over de organisatie van de productie.

Deze twee onderscheidingen laten McGowan toe om kapitalisme te interpreteren als een belofte die een slecht oneindige vorm van productie voortbrengt. Het is echter niet louter slecht oneindig omdat het zichzelf niet kan begrenzen. De kapitalistische belofte *kan* maar functioneren door haar slechte oneindigheid, en door elke begrenzing van haar productieve vermogens als een externe en te overkomen barrière te ervaren (Ibid., 139-40). Het kapitalisme lijkt echter zijn slechte oneindigheid te legitimeren door te verwijzen naar een ander doel dat het tracht te realiseren, namelijk een staat van overvloed. De verdedigers van het kapitalisme menen immers, volgens McGowan, dat het economische probleem er één van schaarste is en dat overvloed daarvoor de oplossing is. Schaarste wordt zo verheven tot het natuurlijke obstakel voor het menselijke leven, en kapitalisme reikt er met

zijn focus op productiviteit de oplossing voor aan. Uit de verschuiving van het doel van productie richting overvloed brengt kapitalisme, volgens McGowan, nog een ander psychisch aspect met zich mee: het verschuift niet alleen de confrontatie met die staat van overvloed naar de toekomst, daarmee wordt ook de vraag naar de omgang met het tekort in die staat van overvloed verdrongen. Kapitalisme beschermt ons, volgens McGowan, met de belofte van overvloed van de taak om ons met het tekort dat onze psyche tekent te verzoenen.

2.3 *Het probleem met het kapitalisme*

Op basis van deze analyses herdefinieert McGowan het fundamentele probleem met het kapitalistische regime. Vanuit de algemene probleemstelling bekijken we dan hoe hij de specifieke elementen van de kapitalistische ideologie, van verlangen tot overvloed, analyseert. Zijn algemene insteek beschrijft hij als volgt:

The problem, I contend, is not that capitalism fails to satisfy but that it doesn't enable its subjects to recognize where their own satisfaction lies. (McGowan 2016, 11)

We zagen al hoe McGowan het kapitalisme ontleedt in termen van de effecten van het geloof in haar belofte. Het probleem met het kapitalisme situeert hij niet louter in het feit dat het die belofte niet waarmaakt, maar in de manier waarop het inzicht in de eigenlijke bevrediging van haar psychische dynamiek voor de psyche verbergt. In de aflevering *Psychoanalysis and Capitalism* van de podcast *Why Theory*, interpreteert McGowan, de hierboven geschetste, psychische dynamiek van het kapitalisme in psychoanalytische termen om zo de ware aard van die dynamiek bloot te leggen. Zo stelt hij:

Our desires lack. We look, we see a series of positive objects that we think will respond to our lack. We get them. They don't respond to our lack successfully. So we never realize our desire. And then we continually repeat this process and the repetition of that process is what Freud calls drive." "What's interesting about capitalism is that there's a conscious dissatisfaction in the process of desire, [in which] I keep getting this thing and I find that I'm not satisfied with what I get. Freud's point is that there's an underlying satisfaction to that, just the movement of repetition itself. Capitalism presents us with objects that seem to be ultimately satisfying, even though they never are. And that's why I identify capitalism with the promise of some ultimate satisfaction that I will never get. (Engley & McGowan 2019)

Om de psychische dynamiek van het kapitalisme te verhelderen, introduceert McGowan de 'drift' en onderscheidt hij die van het verlangen. Dit onderscheid

koppelt hij dan weer aan een ander onderscheid, tussen het bewustzijn en het onbewuste. De dynamiek van verlangen bevindt zich op het niveau van het bewustzijn: *bewust* probeert de psyche de belofte van het kapitalisme te realiseren door koopwaren te vergaren (of kapitaal te accumuleren). Deze pogingen draaien echter telkens weer uit op een sisser, en slagen er nooit in het verlangen, dat met deze belofte gepaard gaat, in te vullen. Het subject van deze dynamiek is zich bewust van het feit dat deze koopwaren dit verlangen niet inlossen. Hij interpreteert die herhaling vervolgens als een mislukking, wat hem ontevreden achterlaat. Deze interpretatie blijft echter gevangen in de dynamiek van het verlangen, dat zelf voortkomt uit het geloof in een belofte het tekort te kunnen overstijgen. Een alternatieve interpretatie bestaat er, volgens McGowan, in om te zien wat deze dynamiek *onbewust* voortbrengt. Onbewust halen we, volgens hem, net een vorm van bevrediging *in* deze herhaling, in deze dynamiek zelf, *ongeacht* haar uitkomst. Deze dynamiek *lijkt* enkel maar onbevredigend doordat we geloven in de belofte van het kapitalisme. Als we deze incoherente belofte opgeven, hoeven we niet meer onderhevig te zijn aan het verlangen dat het teweegbrengt. En als we dat verlangen kunnen loslaten, kunnen we louter uit het spel van deze herhaling zelf een vorm van bevrediging halen. Deze dynamiek benoemt McGowan met Freud als de drift, die hij typeert als een bevrediging die gehaald wordt louter uit de herhaling zelf, ongeacht wat er herhaald wordt of welk doel ermee beoogd wordt. Die vorm van bevrediging noemt McGowan, met Lacan, *genot*, waarmee hij doelt op een vorm van plezier in een bepaalde spanning, doorheen dit temporele proces. Vanuit dit raamwerk is het probleem van het kapitalisme dus niet dat haar belofte niet in vervulling gaat, maar dat die belofte het onbewuste genot in deze herhaling *miskent* en het subject daarentegen leidt naar een ervaren van een gebrek aan bevrediging, eerder dan een vorm van genot in faling. Om ons van deze, en de daaruit voortkomende impasses in het kapitalisme te emanciperen, mobiliseert McGowan de psychoanalyse niet alleen impliciet in zijn kritische analyse van het kapitalisme, maar ook expliciet, in het naar voren schuiven van een model van emancipatie in de vorm van een herinterpretatie van de dynamiek van onze vorm van bevrediging.

2.4 McGowans model van emancipatie

In die psychoanalytische herinterpretatie van de dynamiek van de kapitalistische belofte schuilt, volgens McGowan, een emancipatorische dimensie. De kern van die emancipatie komt neer op een psychoanalytisch geïnspireerde perspectiefwissel: eens we de belofte, die het kapitalisme typeert opgeven, en dus niet meer pogen ons verlangen finaal in te lossen door vermarkte paden te bewandelen, kunnen we een andere vorm van bevrediging halen uit de herhaling van een proces

zelf, op het niveau van de drift zelf, die voortvloeit uit het omarmen van een adequate ontologie.

Dit helpt ons echter nog maar om te breken met de dynamiek van het verlangen ten voordele voor het interpreteren van ons genot in termen van de drift. Wat zijn de implicaties van deze herziening voor de facetten van de kapitalistische ideologie die we hierboven besproken hebben? Zoals we reeds zagen bracht de belofte die het kapitalisme typeert niet alleen een onverzadigbaar verlangen met zich mee, waar we ons met een ontologische verschuiving naar de drift van kunnen ontdoen. Dit verlangen induceert ons ook om de kapitalistische ideologie over te nemen. Zo worden we ertoe aangezet om steeds weer opofferingen te doen om ons verlangen te vervullen. Dit maakt ons ten tweede onderhevig aan het kapitalistische ideaal van productiviteit, dat we nastreven als doel op zich en wat ons ten derde weerhoudt om adequaat te reflecteren over middelen. Zo raken we ten vierde vast in een slecht oneindige spiraal van accumulatie die we zelf niet kunnen begrenzen, die ten vijfde gedreven wordt door de fantasie van overvloed, die altijd buiten bereik blijft en belooft uitiem dit verlangen te bevredigen. Door het geloof in de kapitalistische belofte te overwinnen door de dynamiek in ons handelen psychoanalytisch te herinterpreteren, brengt, volgens McGowan, dit de volgende veranderingen in onze verhouding tot het kapitalisme met zich mee. Hier plaatsen we deze momenten in een omgekeerde volgorde.

- (i) Het subject van de psychoanalytische emancipatie vindt met *Satisfaction* genot in de herhaling van een proces, eerder dan in de vervulling van een bepaald doel.
- (ii) Het laat het subject toe om te breken met het ideaal van overvloed, aangezien de bevrediging die het ervaart zich in het proces bevindt, en niet in de kwantiteit die het dient te verwerven.
- (iii) Het subject zou zichzelf dan ook weten te begrenzen en af kunnen raken van die schier eindeloze spiraal van productie ter vervulling van een onhaalbare belofte.
- (iv) Dit opent dan ook het pad van de 'ware oneindigheid' en het omarmen van de (interne) begrenzing als de mogelijkhedenvoorwaarde voor de eigen psychische huishouding. Het subject weet verder dan ook te reflecteren over middelen, zonder fixatie op het verwezenlijken van een bepaald doel.
- (v) Dit laat het toe om zichzelf niet eindeloos op te offeren.

Als we dit genot op zich, het middel en niet het doel, kunnen waarderen voor wat het is, lijken we voor McGowan niet meer in de klauwen van de kapitalistische belofte gevangen te zitten. Deze emancipatie bestaat dus uit het erkennen van een ontologische waarheid die een effect heeft op de manier waarop we genieten. Op die manier meent McGowan de psychoanalyse en de filosofie in te kunnen schakelen voor een emancipatie van het kapitalisme.

3. McGowans bespreking van Marx

In de vorige sectie zagen we ten eerste hoe, volgens McGowan het voornaamste probleem van het kapitalisme gegrond is in haar psychische fundamenteën, namelijk in haar funderende belofte op een toekomstige bevrediging die in het heden niet toegankelijk is, en ten tweede hoe een emancipatie van het kapitalisme een emancipatie van die belofte vereist. In deze sectie bekijken we hoe McGowan zijn ontologische perspectief mobiliseert om Marx te bekritisieren. Toch is McGowan niet éénduidig kritisch voor Marx en is zijn relatie tot diens oeuvre ambigu. McGowan looft namelijk Marx' analyse van het kapitalisme, als zijnde een systeem aangedreven door de imperatief om te accumuleren, en neemt deze insteeke deels over om die vervolgens psychoanalytisch te interpreteren (McGowan 2016, 240). Hij meent verder dat Marx de logica van contradictie, die Hegel blootlegde, uitgebreid heeft naar het veld van de economie (McGowan 2019, 212).

Wat Marx' emancipatorische filosofie betreft zien we niet louter een kritische afwijzing, maar ook lof voor een theoretische opening die Marx in Volume II van *Das Kapital* zou gemaakt hebben: namelijk om het streven naar accumulatie niet als finale drijfveer van het kapitalisme te interpreteren, maar net te duiden dat deze drift tot accumulatie op zich subjecten een bepaalde vorm van genot oplevert (McGowan 2016, 243-4). Marx zou volgens McGowan zo zelf de aanzet gegeven hebben om het kapitalisme in termen van een psychische structuur te ontleden en vervolgens dit psychisme te begrijpen in termen van het genot dat het met zich meebrengt (i.e. de argumentatielijn die McGowan zelf ontwikkelt en die we hierboven reeds uiteenzetten). Marx slaagt er, volgens McGowan, echter niet in om dit project uit te werken. De voornaamste reden die McGowan hiervoor naar voren lijkt te schuiven is dat Marx geen alternatief voor accumulatie kon ontwikkelen. Hierdoor kon hij, volgens McGowan, niet breken met de belofte op een toekomstige bevrediging die in het heden niet toegankelijk is. McGowan wil daarom aantonen hoe Marx blijft steken in het genot van het kapitalisme.

Hoewel Marx systematisch terugkeert in McGowans oeuvre, behandelt hij diens werk nooit op een systematische wijze. McGowan bekritiseert Marx op een aantal posities, maar staft deze posities slechts in beperkte mate middels tekstuele exegese van primaire teksten. Naar de secundaire literatuur rond Marx verwijst McGowan echter zo goed als niet. In een volgende sectie zal ik argumenteren dat McGowan veeleer het orthodox marxisme bekritiseert dan Marx zelf, en dat actuele reconstructies van Marx een meer pertinente blik op het kapitalisme bieden dan McGowans kritieken, zowel op Marx als op het kapitalisme. In McGowans lezing biedt Marx een beeld van emancipatie van het kapitalisme in een toekomstige toestand van communisme, die verbeeld wordt als een heilstaat waarin mensen rechtvaardig en in gelijkheid harmonieus samenleven; dat in zijn filosofie van de geschiedenis communisme zou verschijnen als de resolutie van de contradic-

tie(s) die het kapitalisme in haar ontwikkeling opbouwt, namelijk een staat van overvloed en oneindigheid; en dat Marx ten onrechte meende dat de staat omvergeworpen dient te worden.

Als alternatief ontwikkelt hij dan met Hegel en de psychoanalyse zijn hierboven geschetste alternatief. Zo beschouwd leest McGowan Marx als een filosoof die een emancipatorisch alternatief voor het kapitalisme naar voor schuift dat, zijns inziens, blijft steken in de structuur van de belofte, en zo ook de ideologie, die McGowan in het kapitalisme bekritiseert. Op dit punt zal McGowan echter niet alleen Marx maar ook het stalinisme bekritisieren, omdat hij meent dat dit regime voortkomt uit Marx' blijvende investering in de belofte van een toekomstige bevrediging.

3.1 Marx' verbeelding van het communisme als zijnde harmonisch

Een eerste terugkerend punt in McGowans kritiek op Marx betreft diens verbeelding van een geëmancipeerde samenleving als communistisch. Daarmee gelooft Marx, volgens McGowan, in een belofte dat de toekomst de tekorten van vandaag kan opheffen. Op verschillende plaatsen duidt McGowan dit geloof in communisme als een geloof in een toestand die niet beperkt is (en dus vrij van tekort), die niet meer antagonistisch (en dus harmonieus) is en die vrijheid verplaatst naar een toestand die voorbij het heden ligt.

Marx, as everyone who reads him knows, offers very little description of the nature of communist society. The most famous of these moments occurs in *The German Ideology*, when he and Engels pause during their opening diatribe against Ludwig Feuerbach to offer their vision of the postrevolutionary future. In their brief account of communist society, they portray a world in which limits do not exist. They claim that one will be able “to do one thing today and another tomorrow, to hunt in the morning, fish in the afternoon, rear cattle in the evening, criticize after dinner, just as I have a mind, without ever becoming hunter, fisherman, shepherd or critic. Marx and Engels provide a description of how socialist society would strip away fixed social identity. (McGowan 2016, 155)

McGowan meent hier helaas dat Marx en Engels het communisme zagen als een historisch tijdperk dat niet begrensd was in haar mogelijkheden, eerder dan dit als een kritiek op de arbeidsdeling, de nood aan specialisering die die induceert, en een vrees voor een reductie van de menselijke arbeid tot een repetitieve herhaling van een specifieke taak, te begrijpen.

In *Emancipation after Hegel* schuift McGowan een soortgelijk argument naar voren, waarin hij stelt dat Marx met zijn politieke project emancipatie verplaatst naar een tijdperk dat “absoluut voorbij” het heden ligt.

For the most part, Marx shrouds his vision of the communist future in silence. He offers only a few vague descriptions of what life in this future will be like, although he does characterize it as a realm of freedom, which seems appealing. Toward the end of volume 3 of *Capital*, he differentiates between the economic realm of necessity and the realm of freedom that exists after the means of production have met all needs. He writes, “The true realm of freedom, the development of human powers as an end in itself, begins beyond [the realm of necessity], though it can only flourish with this realm of necessity as its basis. The reduction of the working day is the basic prerequisite.” Because Marx ensconces freedom in an absolute beyond, it is not at all surprising that he does not go on to describe this realm of freedom. It is by definition beyond description and unknown, which gives it the status of a substantial Other uninfected by subjectivity. Marx substantializes freedom in the form of a future to be realized. (McGowan, 2019, p.168-9)

McGowan meent dus dat Marx vrijheid verschuift naar een toekomstig tijdperk met zijn onderscheid tussen rijk van de vrijheid en rijk van de noodzaak en zo die vrijheid interpreteert als zijnde vrij van tekort (als zijnde een substantiële Ander). Dit argument is echter bizar als we de laatste stukken van Marx’ woorden bekijken, namelijk dat zijn pleidooi voor het rijk van de vrijheid de reductie van de werkdag vereist. Zo beschouwd ligt de vrijheid, toch op zijn minst, voorbij de arbeid geleverd in de markteconomie. Met andere woorden, Marx pleit niet om onze vrijheid gerealiseerd te zien worden in een toekomstig tijdperk. Hij situeert vrijheid in een concrete (historische) context: hier de lengte van de werkdag. Zo betekent vrijheid in dit voorbeeld het inperken van de lengte van de werkdag opdat de omstandigheden, die op dat moment de vrijheid van de mensen bepalen, niet louter ingevuld worden door de dan gangbare vragen van de markt. McGowan’s ontologie lijkt hier vooralsnog een punt van kritiek op zoek naar een probleem, eerder dan legitieme problematisering.

Een derde argument tegen Marx’ visie van communisme treffen we evenzeer in *Emancipation after Hegel* aan.

Marx interprets capitalism from the perspective of the fantasy that “the bourgeois mode of production is the last antagonistic form of social production.” Ironically, this fantasy of a noncontradictory alternative evinces the same problem that Marx identifies in capitalism: it cannot recognize that it creates its own barriers despite eschewing them. The fantasy of an alternative that would solve contradiction remains within the logic of what it contests. (Ibid., 212)

Dit argument tegen Marx' idee van communisme is het meest coherent. McGowan verwijst naar een passage uit Marx' *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859), waarin Marx inderdaad veronderstelt dat het communisme een maatschappijvorm is die voortvloeit uit de contradicties van de burgerlijke samenleving. Vooraleer ik dit in meer detail bespreek in de volgende sectie, presenteer ik eerst McGowans verdere kritieken op Marx, waaronder dit idee van historische ontwikkeling doorheen opheffing van contradicties.

3.2 *Noodzakelijkheid van historische ontwikkeling*

Een tweede punt waarop McGowan Marx bekritiseert heeft betrekking op Marx' idee van historische ontwikkeling. In McGowans reconstructie van Marx' filosofie van de geschiedenis worden de contradicties van het ene stadium van productie opgeheven door het volgende, waarbij het historisch ontwikkelingsproces culmineert in het harmonieuze stadium van het communisme.

Rather than accepting the irreducibility of contradiction as Hegel does, Marx theorizes its elimination through the attainment of a communist society. In contrast to Hegel, Marx interprets the development of history not as the furthering and expansion of contradiction but as its progressive overcoming. Capitalism solves the contradictions of feudalism, and communism subsequently solves those of capitalism. History is the arena of successful solutions, not serial failures. (McGowan 2019, 215)

In deze passage schrijft McGowan drie overtuigingen aan Marx toe. Ten eerste, stelt hij dat Marx meent dat geschiedenis geïnterpreteerd kan worden in termen van de historische ontwikkeling van het ene naar het andere economische regime, doorheen de contradicties die ze intern genereren. Ten tweede, zou Marx menen dat deze contradicties opgeheven worden in nieuwe economische formaties en dat dergelijke resoluties uiteindelijk succesvol zijn in hun doel, namelijk het overwinnen van voorgaande obstakels in het historische ontwikkelingsproces. Hieruit volgt, ten derde, dat er in de toekomst een regime komt dat de contradicties van het kapitalisme zal oplossen, namelijk het communisme.

3.3 *Marx' conceptie van de transitie van het kapitalisme naar het communisme*

Ten derde beschrijft McGowan de specifieke manier waarop de contradicties van het kapitalisme, in zijn lezing van Marx, tot de implosie van dit sociaal-economische systeem zouden leiden en het communisme inluiden. Hij meent dat Marx

het kapitaal zelf al als een contradictorisch wezen begreep, in termen van een ware oneindigheid.

When Marx discusses the contradictions of capitalism, he is really describing the system as one of true infinitude. This becomes evident in the middle of the third volume of *Capital*, where he makes a famous proclamation about the limits of capitalism. He says, “The true barrier to capitalist production is capital itself. The project of infinitely expanding the forces of production encounters the barrier of capital’s need to become profitable. A bit later, Marx contrasts capitalist means with the capitalist end, noting that “the means – the unrestricted development of the social forces of production – comes into persistent conflict with the restricted end, the valorization of existing capital. The limit is not external to capitalism, but the product of its own striving to transcend every limit. In the capitalist universe the logic of the bad infinite leads the system directly to the true infinite, and this infinite spells its failure. Marx is able to see this but then goes awry when he tries to imagine communism in response to this contradiction. (McGowan 2016, 153)

Met Marx stelt McGowan dat kapitaal op een bepaald punt een obstakel voor diens eigen ontwikkeling kan worden, namelijk wanneer de oneindige ontwikkeling ervan in conflict komt met diens eis om winst te genereren. De contradictie die hier in het kapitaal verschijnt is er zo, volgens McGowan, een tussen middel en doel: tussen het valoriseren van kapitaal, het doel, en het oneindig verhogen van haar sociale productiviteit, het middel om dit doel te bereiken. Het doel wordt zo een obstakel voor het middel en het kapitaal zo een obstakel voor haar eigen ontwikkeling. In haar drijfveer om haar sociale productiviteit te ontwikkelen botst het kapitaal op haar nood winst op te brengen voor haar eigenaars.

McGowan interpreteert deze uitspraak in het licht van Hegels notie van ware oneindigheid. De ontwikkeling van het kapitaal kan het pad van een ware oneindigheid bewandelen indien het zichzelf als diens eigen obstakel weet te erkennen en zo het tekort dat het confronteert als inherent aan het zijn te erkennen. Kapitaal is een contradictorische entiteit, doordat het een obstakel vormt voor zijn eigen ontwikkeling. McGowan meent echter dat Marx’ interpretatie van deze notie net die Hegeliaanse nuance mist. Eens de productieverhoudingen een rem op de ontwikkeling van de productieve krachten vormen, verschijnt er in diens filosofie immers een revolutie (hoewel McGowan niet echt verheldert hoe die volgens Marx vorm krijgt).

The revolution, as Marx sees it, would unleash the forces of production without any restriction at all from the mode of production, from

capital's need for self-valorization. This image of a future of unrestricted production jettisons the limit altogether. Instead of continually surpassing their limit (which is what occurs under capitalism), the forces of production would experience no limit at all. They would continue to grow unabated in concert with the growth of desire. (Ibid., 153)

De revolutie zou in McGowans interpretatie twee doelen verwezenlijken die het marxistische emancipatorische project zouden typeren. Ten eerste, zou het de beperking van de groei van de productieve krachten opheffen en zo het creatieve potentieel van de mensen bevrijden om eindeloze groei te verwezenlijken. Dit zou ten tweede tot een toestand leiden waarin de productie meegroeit met de verlangens van de mensen, waardoor de mens zich in deze toestand van overvloed zou emanciperen van het tekort in diens verlangen en in harmonie samenleven (McGowan 2016, 153-4; McGowan 2019, 211).

Voor McGowan blijft Marx steken in de slechte oneindigheid van het kapitalisme door in andere productieverhoudingen het potentieel te zien om de begrenzing van productie te overwinnen. Communisme vervult bij Marx, volgens McGowan, de functie van het realisatie van de slechte oneindigheid van het kapitalisme, die voortkomt uit haar belofte (in een toekomstige bevrediging die het ontologische tekort kan opheffen) (McGowan 2016, 154). McGowan gebruikt dus Marx' analyse van het kapitalisme, als een uitbreiding van Hegels logica in het domein van de economie, maar bekritiseert hem op basis van Hegels onderscheid tussen ware en slechte oneindigheid. Hoewel McGowan met Marx analyseert hoe het kapitalisme op haar eigen limiet botst, ziet McGowan in tegenstelling tot Marx in dit moment een mogelijkheid voor het kapitalisme om haar limiet te internaliseren. Hiermee zou ze de mislukking van haar eigen logica omarmen en kan de vraag naar ware oneindigheid, met het nastreven van een bepaald doel, verschijnen. McGowan situeert zo het moment voor zijn (Hegeliaanse en psychoanalytische) conceptie van emancipatie om zichzelf historisch te verwerkelijken in analogie met Marx op het punt waar de ontwikkeling van het kapitaal op diens eigen limieten botst, zij het echter zonder zelf in te vullen hoe die ware oneindigheid dan institutioneel en historisch vorm dient te krijgen.

3.4 Marx' kritiek op de staat?

McGowan bekritiseert ook Marx' pleidooi om de kapitalistische staat omver te werpen in Hegeliaanse termen.

Marx believes that the state is nothing but the ideological arm of the capitalist class, but by dismissing it he reintroduces a substantial authority into the social order. (McGowan 2019, 2)

McGowan wil argumenteren dat Marx de staat niet als een verdeelde en dus contradictorische entiteit opvat, maar één die door een eenduidig belang gedreven wordt, namelijk het representeren van de belangen van de kapitalistische klasse. McGowan ziet in de staat immers de historische verankering van zijn ontologie van contradictie. Zo stelt hij:

Hegel ends his political philosophy with the state rather than with mutual recognition because he sees in the state a social structure that sustains contradiction. [...] The state form makes freedom actual in a way that mutual recognition does not. Though the content of states differ, the form of the state is universal. The contradiction of the state— it creates the subject's singularity by thoroughly submitting its particularity to a universal law— provides the basis for the subject's freedom. [...] The state [...] plays a constitutive role in the modern subject's freedom insofar as it creates a formal structure that divorces the subject fully from its private concerns. The state forces the subject to recognize itself through the mediation of the state structure. As members of the state, it is clear that subjects do not exist on their own apart from their relation to others. (Ibid., 202)

Volgens McGowan worden onderdanen van de staat onderworpen aan een contradictie tussen de universele geldigheid van de wet en de particulariteit van hun eigen belangen. De onderwerping aan die contradictie zorgt ervoor dat onderdanen, volgens McGowan, een 'singulier' bestaan verkrijgen in hun particuliere onderwerping aan de universele wet. Enerzijds bevrijdt het hen van de beperkingen van de particulariteit en anderzijds doet het dit 'volledig', tenslotte forceert het hen hun bestaan in de context van de gehele structuur waarin ze leven te begrijpen en zo speelt de staat een emanciperende rol. De staat bij McGowan is zoals de pijnappelklier bij Descartes, het is het punt waar het abstracte, historisch en materieel vorm lijkt te krijgen. Hierdoor wordt het abstracte echter ook aan historische obstakels onderworpen. Zo stelt McGowan:

Once one thinks that state membership is nothing but an option, one misses completely the constitutive role that the state plays in one's subjectivity. This occurs when the state takes on the hue of civil society, which it has increasingly done since Hegel's death. The state today appears as an oppressive force because it has largely become an arm of civil society, serving as the handmaiden for the forces of capitalism. When this occurs, the state loses its capacity for giving individuals an ethical basis for their existence. When the capitalist economy displaces the state in this way, it simultaneously disguises our solidarity as subjects. [...] Once the capitalist economy gains priority over

the state form, the fundamental contradiction that defines our political being recedes from view. (Ibid., 205)

McGowan lijkt hier te stellen dat de staat ooit die contradictorische rol speelde, maar dat de ontwikkeling in het kapitalisme die rol ondermijnt. Kapitalisme lijkt zo net de normatieve basis voor McGowans emancipatorische project te ondermijnen. Opvallend is echter dat hij hierdoor niet zijn ahistorische conceptie van de staat herziet, maar die louter als extern aan de ontwikkelingen van het kapitalisme beschouwt en meent dat het die ontwikkelingen zijn die de ethische werking van de staat ondermijnen. Ironisch genoeg lijkt de staat zo een structuur die als het ware een bovenbouw is die door de onderbouw van economische ontwikkelingen ondermijnd wordt, wat McGowan niet alleen tot een vermeend Hegeliaanse denker, maar ook tot een impliciet orthodoxe marxist zou maken. In de volgende sectie zal ik tonen hoe Marx' negentiende eeuwse hoop voor het verdwijnen van de staat niet los gezien kan worden van de rol die de staat net speelt in de reproductie van kapitalistische klassenrelaties.

3.5 Rol van de filosofie

Ook omtrent de rol van de filosofie bekritiseert McGowan Marx:

For Hegel, the philosopher's task is to interpret the world, not to change it. In the eleventh and final of his "Theses on Feuerbach," Karl Marx targets Hegel more than any other philosopher when he inverts Hegel's unarticulated motto, proclaiming that "the philosophers have only interpreted the world, in various ways; the point, however, is to change it." Rather than accepting that philosophy can only make pronouncements after great events have already occurred, Marx enjoins philosophers to thrust themselves into the mix and get their hands dirty. Ironically, it is the materialist philosopher Marx who proclaims that the philosopher can be the prophet of the great event. [...] For Hegel, attempts to change the world through philosophy will misfire. They will recapitulate what they struggle against. This is because philosophy cannot transcend the material conditions of its own time. (McGowan 2019, 210)

It is always tempting to go further than interpretation, to imagine that philosophy can tell us how society ought to be arranged. But when philosophers propose alternatives, they limit their interpretive power and create the impression that we might overcome contradiction with the proper social arrangements. Nowhere is this clearer than in the

case of Marx, who proposes communism as a solution to the contradictions of capitalism. (Ibid., 211)

Volgens McGowan veronderstelt Marx dat filosofie de materiële condities van zijn tijd kan overstijgen wanneer hij profetisch over een nakende revolutie sprak. McGowan meent dat de filosofie deze rol niet kan spelen, en zo noodzakelijkerwijs de impasses van zijn tijd zal reproduceren door de illusie te wekken dat het tekort in het zijn (contradictie) overkomen kan worden. Door te argumenteren dat de filosofie zo onmogelijk een positieve rol van betekenis kan spelen en die rol vervolgens te beperken tot het interpreteren van de bestaande relaties, lijkt hij zelfs een materialistisch argument naar voren te schuiven voor zijn idealistische invalshoek.

Dit roept echter een aantal vragen op. Welk discours zou deze rol wel kunnen spelen? Hoe kan een spreken voorstellen doen die de materiële condities van zijn tijd overstijgen? Een dergelijke kritiek lijkt toepasbaar op eender welk vertoog, aangezien het object van die vertogen net het veranderen van die materiële condities betreft. In het andere geval is het enige zinvolle vertoog nog de filosofie, zoals McGowan die opvat. Politiek heeft dat de volgende consequenties:

For Hegel, philosophy intervenes politically by making clear the relations that already exist. Philosophical interpretation makes clear how everything within the social order relates. In doing so, however, it also identifies what doesn't fit within the prevailing order—the symptom that expresses the contradiction of the epoch. When interpretation becomes absolute, it doesn't conclude with every piece of the puzzle fitting exactly where it belongs but with the identification of the one piece that doesn't fit at all and that undermines the entire order. One discovers the piece that doesn't fit through the act of interpretation, not by fantasizing a solution to the social order's contradictions. (Ibid., 210)

Bovenop een analyse van de historische gedaante die contradictie aanneemt krijgen we hier de daad van een identificatie met het element dat niet in het plaatje past en zo op het falen van deze orde wijst. De vraag is echter hoe een loutere act van identificatie tot die ondermijning zal bijdragen. Vooronderstelt dat immers niet ook dat een dergelijk spreken de materiële condities van de tijd überhaupt kan overstijgen?

Met betrekking tot het kapitalisme leek McGowan hier een andere insteek voor te hebben:

But even though the philosopher cannot anticipate the future socio-economic system that might arise after capitalism, she or he can identify how another system already exists implicitly within the current

system. This is possible with the category of the means. Though capitalism incessantly transforms means into ends, nothing necessitates this transformation, and in fact, it always occurs with many hiccups. The means are always present along with the end. Thus, privileging the means represents the alternative to capitalism waiting to be discovered. Its discovery depends on a philosophical act on our part. (McGowan 2016, 174)

Hoewel er geen toekomstig systeem voorgeschreven kan worden, meent McGowan wel een alternatief systeem filosofisch te kunnen ontdekken dat al aanwezig is in het huidige. Wat betekent het echter als dat alternatief ‘de middelen’ heet en niet meer inhoudt dan een simpel adagium, om de doel-middelverhouding om te keren? Zeer weinig. Door de rol van de filosofie dusdanig in te perken kan McGowan niet verder komen dan abstracte voorschriften, hoewel ze op de een of andere manier afgeleid zijn uit de immanente ontwikkelingen van het huidige systeem.

3.6 Stalinisme als effect van die filosofische rol

De poging om via de filosofie de materiële condities van de tijd te overstijgen heeft ook politieke gevolgen die, volgens McGowan, tastbaar waren in het stalinisme. Zo stelt McGowan onder andere:

The revolutionaries of the twentieth century produced tragedies that the revolutionaries of the twenty-first century must avoid. The embrace of the horror of the real leads straight to the gulag, which is the effect of thought attempting to outstrip the act. The catastrophes of the twentieth century, as Badiou sees it, are the result of an effort to think a new system into being rather than to maintain fidelity to the material revolutionary event. The result in the twenty-first century is a philosophical caution, even among the most committed revolutionaries. (McGowan 2016, 174)

Met “tragedies geproduceerd door revolutionairen” verwijst McGowan naar het stalinisme en uit die historische formatie meent McGowan de volgende lessen te kunnen destilleren voor een eenentwintigste-eeuwse filosofie van emancipatie. Ten eerste identificeert McGowan het stalinisme met de goelag en de concentratiekampen om gratis politieke oppositie uit te schakelen, en stelt hij dat die goelag geen aberratie, maar veeleer een noodzakelijk gevolg was van een authentiek marxistische revolutie die poogde het marxistische emancipatorische project te realiseren (Ibid., 173-4). Ten tweede stelt McGowan dat een dergelijke terreur het *noodzakelijke gevolg* is van eender welke poging om op basis van een abstract filosofisch project de politieke act vorm te geven (Ibid., 174). In McGowans optiek

is uit deze gevolgen te leren dat filosofie, zoals in de vorige sectie besproken, zich niet met het realiseren van een politiek project dient bezig te houden. Welke rol geweld speelt in oorspronkelijke accumulatie of reproductie van marktrelaties laat McGowan echter onbeantwoord. Hoewel hij op sommige plaatsen stelt dat de werkende klasse het nu slechter heeft dan in de tijd van Marx (Ibid., 98) - wat hij empirisch niet hard maakt - beperkt hij zich voornamelijk tot de stelling dat er al zo'n boeken bestaan, zonder er specifieke voorbeelden van te geven of tegen elkaar af te wegen (Ibid., 18).

4. Een actuele interpretatie van Marx

In tegenstelling tot wat McGowan argumenteert blijft de marxistische traditie een zinvolle manier om de dynamieken van het kapitalisme te begrijpen en te bekritisieren. Recenter onderzoek heeft, contra McGowans onsystematische benadering van Marx, een veel relevanter beeld van diens werk voor onze tijd ontgonnen.

Twee noties lijken me in het recente onderzoek omtrent Marx cruciaal: Søren Mau's systematische ontwikkeling van een marxistische notie van economische macht als *mute compulsion* ofte gedempte dwang (Mau 2023) en William Clare Roberts' lezing van Marx als een republikeinse filosoof die vrijheid als non-dominantie opvatte en op grond daarvan de politieke economie bekritiseert (Roberts 2017).

Op grond van die economische macht moeten we gedempte dwang niet noodzakelijk reduceren tot een effect van de betekenaar op de psyche, maar moeten we die ook tegelijkertijd situeren als een effect van bepaalde sociale eigendomsverhoudingen. De oorsprong van die dwang is dan niet een ontologisch tekort, dat een verlangen gedreven door een neurotisch geloof in de belofte van toekomstige bevrediging induceert, maar veeleer de sociale eigendomsverhoudingen en de dynamieken die deze induceren. Deze dynamiek van economische dwang kunnen we dan ook moeilijk als een effect van een verkeerde psychische huishouding begrijpen, laat staan dat een interpretatie van die dynamiek in termen van een drift, of een vage suggestie dat het omarmen van de limiet in kapitaalaccumulatie als ware grond voor een ware oneindigheid, ons daarvan kunnen emanciperen. Roberts (2017) meent dan ook dat het idee van emancipatie veeleer in termen van bevrijding van dominerende structuren begrepen dient te worden, niet in de hoop een harmonieus geheel te stichten, maar om op een gemeenschap te bouwen wier bemiddeling meer ruimte biedt voor deliberatie. Met andere woorden, een bemiddeling die niet louter opgeschort wordt ten behoeve van sociale eigendomsverhoudingen.

4.1 *Emancipatie als vrijheid van marktdominantie, niet vrijheid van tekort*

William Roberts (2017), bijvoorbeeld, vat een geëmancipeerde samenleving helemaal niet op als een harmonieus geheel. Hij meent daarentegen dat de dwang inherent aan marktrelaties, en de impuls om menselijke relaties te interpreteren als marktrelaties, plaats zal maken voor andere sociale verhoudingen die op een meer deliberatieve manier vormgegeven kunnen worden. Roberts beperkt zich, in tegenstelling tot McGowan, tot een systematische analyse van *Das Kapital*, omdat Marx dit volgens hem als zijn *chef d'oeuvre* beschouwde en dit een van de weinige teksten was die hij effectief gepubliceerd heeft, waardoor we met een grotere zekerheid kunnen veronderstellen dat hij achter dit werk stond en het niet louter als een persoonlijke notitie beschouwde (Roberts 2017, 14-16). Roberts typeert Marx' intenties in *Das Kapital* als volgt:

Marx wants to demonstrate [...] that political economy is nothing but the self-consciousness of novel institutions of domination, and that, therefore, if the laboring classes want to free themselves from this domination, they must get to the bottom of political economy itself, and destroy the social basis of its existence as a scientific discourse. (Roberts 2017, 17)

Door een kritiek op de politieke economie te ontwikkelen wilde Marx, in Roberts' interpretatie, het kapitaal bekritisieren in termen van de dominantie. Deel van die kritiek bestond dan uit een politieke kritiek van het sociaal wetenschappelijke discours, i.e. de discipline van politieke economie, alsmede het zelfbewustzijn van de instellingen die deze marktdominantie reproduceren. Hoe dan ook kunnen we, contra McGowan, concluderen dat Marx wel degelijk een alternatief voor accumulatie geconceptualiseerd heeft, in lijn met de republikeinse traditie die vrijheid opvat in termen van non-dominantie.

In deze interpretatie lees ik allerminst een pleidooi voor emancipatie gegrond in een beeld van de toekomst dat geen limieten kent, niet door een tekort getekend wordt, noch vrij antagonisme zou zijn, zoals McGowan beweert. Volgens Roberts' interpretatie pleit Marx integendeel voor het overkomen van een bepaalde vorm van gemeenschap omwille van de beperkingen die die organisatie uitoefent op menselijke vrijheid, zonder te menen dat die eens vrij, limietloos kan groeien. McGowan kan een dergelijk project van emancipatie echter niet bedenken, omdat zijn ontologisch project geen sociale invulling kan geven aan hoe het tekort georganiseerd dient te worden. De oorzaak hiervoor is dat hij in de werking van de betekenaar een soort autonome drang tot een ultieme bevrediging situeert, zonder die sociaal te gronden. Zo kan hij een emancipatorisch project enkel maar evalueren in termen van het al dan niet omarmen van een ontologische impasse,

zonder te kunnen reflecteren hoe die institutioneel vorm kan krijgen. Dat net dat het object kan zijn van politiek, en dat kritische filosofie kan bijdragen om deze reflecties vorm te geven, ontgaat hem door zijn te abstracte focus op ontologie.

4.2 McGowans kritiek op Marx viseert veeleer het historisch materialisme

In de vorige sectie toonde ik hoe McGowan Marx een conceptie van historische ontwikkeling toeschreef die bestond uit verschillende stadia van ontwikkeling waarbij het ene stadium overging in het andere doorheen de resolutie van de contradicties van de ene in de andere. Specifiek zou de overgang van het kapitalisme naar het communisme voortkomen uit de dalende winstgevendheid voortkomend uit de onderliggende impuls om de sociale productiekrachten te ontwikkelen.

Hier kunnen we duidelijk stellen dat deze doctrine niet zozeer die van Marx, maar eerder die van het productieve-krachten determinisme is, die een wezenlijk element van het historisch materialisme betrof. Stephen Rigby heeft in *Marxism and History* (1998) echter gedetailleerd aangetoond hoe een dergelijke lezing van Marx valide is, maar Marx' werk ook andere concepties van historische verandering en structurele analyse bevat (Rigby 1998, 13). Mau (2023) vat op zijn beurt samen hoe dit historisch materialisme, initieel ontwikkeld door Marx en Engels, verder vorm kreeg onder invloed van een latere generatie en het is die gedaante die McGowan bekritiseert.

The doctrine of historical materialism was further developed by influential Marxists such as Kautsky, Franz Mehring, and Georgi Plekhanov. The economy, conceived as a distinct social sphere, was proclaimed to be the basis or infrastructure and thus primary in relation to the ideological, political, and legal 'superstructures'. This basis was a 'mode of production', a totality made up of the (unstable) unity of two moments: the productive forces and the relations of production. Historical development was, then, conceived as a succession of modes of production driven forward by a dialectic of productive forces and relations of production. The contradiction between these arises because of the immanent and necessary progress of technology, understood as a transhistorical force necessarily colliding with the historically specific social relations attempting to hold it back. Historical materialism was, in other words, a determinist philosophy of history in which specific social formations were, in the last instance, reduced to a stage in the unfolding of a transhistorical technological rationality. (Mau 2023, 51)

In het historisch materialisme vormt de economie de grond voor andere structuren die zich daarbovenop ontwikkelen, en ontwikkelt die zich volgens zijn eigen interne contradictie - tussen enerzijds een transhistorische ontwikkeling van technologie en anderzijds de specifieke sociale relaties waarin deze plaatsheeft. Zo zou de economie zich van het ene stadium naar het volgende ontwikkelen met het communisme als einde van de historische ontwikkeling.

Zoals Rigby echter grondig aantoon, vinden we in Marx ook andere modellen om historische ontwikkeling te denken. Zo meent Marx elders verschillende economische formaties te kunnen onderscheiden op basis van de manier waarop surplus arbeid door de heersende klasse aan de directe producenten onttrokken wordt (Rigby 1998, 149). Verder stelt hij dat Marx' analyse van het ontstaan van het kapitalisme niet naar de ontwikkeling van de productieve krachten kijkt. In de plaats daarvan start hij bij historische specifieke omstandigheden (e.g. de ontwikkeling van een proletariaat in Engeland), die hij vervolgens analyseert in termen van een klassenstrijd en haar contingente uitkomsten, en hij ten slotte nieuwe productieve krachten niet in een autonome en transhistorische ontwikkeling situeert, maar veeleer als de uitkomst van oorspronkelijke accumulatie, verkregen door de staat met gebruik van geweld (Ibid., 159).

4.3 De contingentie van historische uitkomsten

Vanuit deze marxistische visie op historische ontwikkeling kunnen we dan ook stellen dat dialectische veranderingen niet ingebakken zijn in economische wetten, maar veeleer contingente uitkomsten van historische conflicten. Op die manier ontdoet het de geschiedenis van een geloof om potentieel in de toekomst de ervaren tekorten in het heden op te heffen. Eveneens lijkt het idee van een verzoening met contradictie te abstract. Het is goed in ontologie, maar niet in de praktijk. In de geschiedenis zijn contradicties immers altijd in beweging en kunnen we ons dus niet zomaar verzoenen met hun huidige toestand. Wanneer McGowan dit argument als dusdanig naar voren schuift, wordt zijn ontologie historisch nogal snel een weinig doordacht conservatisme.

4.4 Geen kapitalisme zonder staat

Zo beschouwd wordt de staat echter niet ondermijnd door het kapitalisme, maar speelt de staat net een cruciale rol in het reproduceren van kapitalistische klassenrelaties en vormt ze zelf een terrein waar dat klassenconflict zich in afspeelt. Roberts stelt:

[Marx] argues that the concentration and organization of property brought about by the rise of capitalism has coincided with and moti-

vated a parallel concentration and organization of the state as an agent capable of and interested in securing the conditions for capitalist accumulation. This rise of the modern state is the obstacle that the working class must surmount to win its emancipation. (Roberts 2017, 213)

In de vorige sectie toonde ik hoe McGowan meent dat de ontwikkeling van de kapitalistische economie de oorzaak is voor de ondermijning van de ethische basis die de staat biedt, in de manier waarop het onderdanen van hun particuliere belangen scheidt door hen te onderwerpen aan een universele wet. Eens we echter zien hoe de staat zowel een cruciale historische actor is in de reproductie van dit systeem van sociale relaties als een factor die in het reproductieproces onderhevig is aan verandering, dan wordt de marxistische kritiek op de staat een pak duidelijker. Niet als een verwerping van een collectieve structuur, maar wel gericht op het reproduceren van ongelijke sociale relaties tussen een werkende klasse en een klasse die zich het maatschappelijk geproduceerde surplus toe-eigent. Als McGowans ethische ideaal ondermijnd wordt, getuigt dat vooral van zijn abstracte en ahistorische concept van de staat, wat de waarde van zijn emancipatorische filosofie sterk ondermijnt.

4.5 De rol van de marxistische filosofie: politieke kritiek van sociale wetenschap, eerder dan blauwdruk van de toekomst

Op basis van Roberts' interpretatie wil Marx, als filosoof, dan ook geen blauwdruk bieden, maar net de blauwdruk van politieke economie (als wetenschap van het kapitaal) aan een politieke kritiek onderwerpen en wel *vanuit* het emancipatorische *ideaal* van een samenleving zonder dominerende structuren. Als hij daarmee poogde de materiële condities van zijn tijd te overstijgen, zoals McGowan beweert, dan wel door de dominerende effecten van die structuren te politiseren. McGowan vergist zich hier zo van doelwit, opnieuw door zijn abstracte perspectief van een ontologie, gegrond in een ahistorische structuur van de betekenaar. Wanneer we de marxistische filosofie op die manier opvatten valt op dat het ook intern de mogelijkheden heeft om een marxistische kritiek op het stalinisme en reëel bestaand socialisme te ontwikkelen, namelijk als alternatieve structuren van dominantie. Zo hebben hedendaagse marxisten filosofisch op McGowans bezorgdheid geanticipeerd en hoeft er niet noodzakelijk een vorm van stalinisme uit een dergelijke mobilisatie van filosofie te volgen.

5. Bij wijze van besluit

Ten eerste zagen we hoe Marx, in William Clare Roberts' interpretatie, wel degelijk een alternatief voor accumulatie conceptualiseert in de vorm van non-domi-

nantie. Ten tweede biedt dit een zinvoller aanknopingspunt voor onze tijd dan McGowans gebruik van Hegels concept van ware oneindigheid, dat goed klinkt in ontologie maar onduidelijk wordt wanneer we het proberen te lezen in de geschiedenis. Dit roept echter de vraag op hoe kapitalisme en psychoanalyse zich dan op een meer zinvolle manier tot elkaar kunnen verhouden. Terwijl de relatie tot het tekort en het verlangen bij Lacan en Freud vorm krijgt doorheen het oedipale drama, krijgt dit bij McGowan grond in een asociale taalfilosofische. Deze deductie van het verlangen zorgt ervoor dat symptomen primair ontologisch en niet sociaal gedacht worden, waardoor zowel zijn analyses als zijn oplossingen nogal kort door de bocht zijn. Anders gesteld, McGowan blijft abstract en op het individuele psychische huishouden gefocust. Als we marxisme en psychoanalyse met elkaar willen verbinden, dan zullen we moeten kijken hoe ze onder een gemeenschappelijk emancipatorisch project een gezamenlijke sociale ontologie kunnen ontwikkelen, en zo elkaar kunnen aanvullen. Sommige zaken zullen binnen het proces van politieke bemiddeling obstakels vormen die niet reduceerbaar zijn tot marktdynamieken en mogelijks in de libidinale sfeer dienen opgelost worden. Net hier kan de psychoanalytische traditie het marxistische project van non-dominantie aanvullen, al is het maar om te zorgen dat verlangens de psyche niet domineren.

Bibliografie

- Mau, Søren. 2023. *Mute Compulsion*. London: Verso.
- McGowan, Todd. 2016. *Capitalism and Desire*. New York: Columbia University Press.
- McGowan, Todd. 2019. *Emancipation after Hegel*. New York: Columbia University Press.
- McGowan, Todd & Ryan Engley. 2019. "Psychoanalysis and Capitalism" [Audio Podcast episode]. In *Why Theory*, October 2019. Spotify. <https://open.spotify.com/episode/4qsrn36LZOfazLkN1pe0cH>
- Rigby, Stephen. 1998. *Marxism and History*. Manchester: Manchester University Press.
- Roberts, William Clare. 2017. *Marx's Inferno*. New Jersey: Princeton University Press.