

# Lacan en die diskoers van kapitalisme

*Lacan and the discourse of capitalism*

**BERT OLIVIER**

Departement Joernalistiek, Media en Filosofie, Nelson Mandela

Metropolitaanse Universiteit, Port Elizabeth

Bert.Olivier@nmmu.ac.za



Bert Olivier

**BERT OLIVIER** is Professor in Filosofie aan die Nelson Mandela Metropolitaanse Universiteit (vroeër UPE) in Port Elizabeth. Hy is die houer van 'n MA en 'n DPhil in Filosofie, en was by verskeie geleenthede 'n na-Doktorale Genoot aan Yale Universiteit in die VSA, asook 'n Navorsingsgenoot aan die Universiteit van Wallis in Cardiff. By NMMU is hy verantwoordelik vir die onderrig van verskeie subdisiplines van filosofie, sowel as filmstudie, media- en argitektuurteorie, asook psigoanalitiese teorie. Sy publikasies strek oor 'n wye spektrum, insluitend kultuurfilosofie, filosofie van kuns, film, musiek, letterkunde en argitektuur, asook wetenskapsfilosofie, epistemologie, psigoanalitiese, sosiale, media- en diskoersteorie. In 2004 was hy die ontvanger van die Stalsprys vir Filosofie, toegeken deur die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns, en in 2005 het hy die toekenning van Topnavorser aan UPE (later NMMU) vir die periode 1999 tot 2004 ontvang. In 2006 en 2008 is die toekenning van Navorser van die Jaar in die Fakulteit Lettere by NMMU aan hom toegeken, en in 2008 is hy ook aangewys as NMMU se Topnavorser.

**BERT OLIVIER** is Professor of Philosophy at the Nelson Mandela Metropolitan University (formerly UPE) in Port Elizabeth, South Africa. He holds an MA and DPhil in Philosophy, has held Post-doctoral Fellowships at Yale University in the USA on various occasions, and has held a Research Fellowship at the University of Wales, Cardiff. At NMMU he teaches various sub-disciplines of philosophy; in addition, he is also responsible for courses in film studies, media and architectural theory, as well as psychoanalytical theory. He has published widely in the philosophy of culture, of art and architecture, of cinema, music and literature, as well as the philosophy of science, epistemology, psychoanalytical, social, media and discourse theory. In 2004 he was awarded the Stals prize for Philosophy by the South-African Academy for Science and Arts, in 2005 he received the award as Top Researcher at UPE (later NMMU) for the period 1999 to 2004. In 2006 and 2008 he received the award of Researcher of the Year in the Faculty of Arts at NMMU, while, finally in 2008 he was honoured as the Top Researcher at the NMMU.

## ABSTRACT

### *Lacan and the discourse of capitalism*

*This article is aimed at explicating Lacan's theory of the four discourses, within which his account of the discourse of the capitalist is situated. Lacan's theory is outlined against the backdrop of Marx's as well as Eagleton's characterization of capital(-ism), both of which stress its capacity to "revolutionize" production and subject the entire economic and social field to forces of simultaneous creation and dissolution. Lacan's formal distinction among four types of discourse (those of the master, the university, the hysteric, and the analyst) is discussed, with due attention to the meaning of their (sometimes confusing) schematic representation as indication of their ineluctable imbrication with power relations. This enables one to grasp the "cleverness" of the*

*capitalist's discourse, which consists in a "tiny inversion" of signifiers at the level of the "master's discourse", producing the anomalous position of the so-called "hysterical capitalist master" – which turns out, on closer inspection, to be a mere pretence, however, strategically promoting economic (and indirectly, political) interests while masquerading as a relentless critic of those in power. Initially, in his seminar on the four discourses, Lacan appeared to group capitalism under the heading of the "discourse of the university", where knowledge is seen as organizing the social field. A few years later, in the Milan lecture, however, he apparently changed his mind and characterized the capitalist's discourse as "hysterical" instead, with the signifier of the "split subject" organizing the social field – that is, addressing the signifier for knowledge, and repressing the master signifier, which is what, according to Lacan's schema, really orchestrates the ostensible "split subject". In this way a powerful "methodological" conceptual configuration is provided for the analysis of capitalist practices, and ultimately, intellectual strategies for their subversion (although some have raised doubts about this). One may wonder why Lacan changed his mind about the structure of the capitalist's subject. Here it is argued that the change from the schematic representation of capitalist discourse along the lines of the discourse of the university, which has traditionally been in the service of the master, to a schema which highlights the agency of the capitalist in the guise of the "split subject" (the hysteric's signifier), must be understood as reflecting a different strategy on the part of the capitalist, and not a fundamental change regarding the pursuit of economic and political power. It is still the master that orchestrates the pseudo-hysterical postures and behaviour of the capitalist. The fact that, as Pauwels argues, the capitalist defuses potential criticism in advance with an ostensibly hysterical posture, poses difficulties as far as possible resistance or unmasking of this pretence is concerned. This difficult question concerning possible avenues of resistance to or subversion of the ostensibly unassailable capitalist's discourse are subsequently explored via the work of Matthias Pauwels, Naomi Klein, Joel Bakan, Joel Kovel and Benda Hofmeyr. All of these authors uncover, in various ways, the character of capitalism as an inhuman economic practice which operates relentlessly, driven solely by the profit motive, at the cost of other people as well as the environment. For example, Naomi Klein's recent book, *The Shock Doctrine*, which outlines her assessment of the phase (in the history of capitalism) known as "disaster capitalism", provides just the kind of information and insight to alert one to signs that strategies of resistance are not beyond one's reach, and that there are ways of debunking the hysterical behaviour of the capitalist as mere pretence in the service of power. Lacan's theory therefore proves invaluable in the setting to work of various modes of resistance and subversion of the capitalist position. This paper is an attempt to understand how this could happen (and is perhaps already happening).*

**KEY WORDS:** Lacan, Naomi Klein, Marx, discourse, capitalism, master, hysteric, university, criticism, unmasking.

**SLEUTELWOORDE:** Lacan, Naomi Klein, Marx, diskoers, kapitalisme, meester, histerikus, universiteit, kritiek, ontmaskering.

### **OPSOMMING**

Hierdie artikel is daarop gemik om Lacan se teorie van die "vier diskoerse", en daarmee saam sy weergawe van die "diskoers van die kapitalis", wat direk hiermee verband hou, duideliker te verstaan. Lacan se teorie word teen die agtergrond van Marx, sowel as Eagleton se karakterisering van kapitaal/kapitalisme uiteengesit. Albei laasgenoemde denkers beklemtoon die kapasiteit van kapitaal om produksie te rewolusionariseer en sodoende die ganse ekonomiese en sosiale veld

aan kragte van gelyktydige skepping en vernietiging te onderwerp. Lacan se formele onderskeid tussen vier tipes diskoers, asook hul onvermydelike vervlegtheid met magsrelasies word bespreek. Dit stel 'n mens in staat om die “slimheid” van die kapitalis se diskoers te begryp, daar dit op 'n “klein omkering” van betekenaars op die vlak van die meester se diskoers staatmaak, om sodoende die paradoksale posisie van die sogenaamde “histeriese kapitalistiese meester” teweeg te bring. Die moeilike vraag na moontlike wyses van verset teen, of ondermyning van, die oënskynlik onaanvegbare kapitalistiese diskoers word verder ondersoek aan die hand van die werk van Matthias Pauwels, Naomi Klein, Joel Bakan, Joel Kovel en Benda Hofmeyr.

Die bourgeoisie kan nie bestaan sonder die konstante revolusionarisering van produksie-instrumente, en daarmee saam produksieverhoudinge, asook samelewingsverhoudinge nie... Volgehoue revolusionarisering van produksie, ononderbroke versteuring van alle sosiale toestande, ewigdurende onsekerheid en agitatie onderskei die bourgeois epog van alle vroeëres. Alle gefikseerde, vasbevrore verhoudings, met hul string van antieke en eerbiedwaardige vooroordele en opinies, word uit die pad gevee; alle nuutgevormdes verouder nog vóór hulle kan versteen. Alles wat solied is, versmelt tot lug, alles wat heilig is, word onheilig, en uiteindelik word mense gedwing om op nugtere wyse hul werklike lewenstoestand, en hul verhouding met hul eie soort te konfronteer.

Karl Marx & Frederick Engels (1985: 83)

Marx en Engels se opmerking, hierbo, dat onder kapitalisme “alles wat solied is, tot lug versmelt”, het nie alleen op die “kreatiewe vernietiging” wat deurentyd in die veld van ekonomiese aktiwiteit aan die gang is, betrekking nie. Dit is vandag ook – en was by implikasie altyd – die geval wat die nimmereindigende proteaanse gedaanteverandering van kapitalisme *self* betref. Dit is immers die geval dat nie alleen produksie- en sosiale verhoudinge op materieel-transformasionele gronde aan gedurige historiese verandering onderworpe is nie; kapitalisme self, as 'n stel samehangende ekonomiese en sosiale praktyke, kan ewe min aan die “revolusionariseringseffek” ontsnap. Immers: is dit nie vandag die geval dat die diskoers van die kapitalis self 'n integrale deel van die produksieproses uitmaak nie? Uitvoerende beamptes van maatskappye vervul 'n onmisbare rol wat produksie betref vir sover hulle vir onder andere beleidsverklarings en openbare betrekkinge verantwoordelik is. Dis hier waar die onderskeidende diskoers van die kapitalis geartikuleer word, en waar die (pseudo)-“revolusionêre” aard daarvan duidelik na vore kom. Afgesien van Marx se eie karakterisering daarvan, gee Terry Eagleton ook 'n skerpsinnige beskrywing van die “proses” van kapitaal – een wat verdere lig op die “revolusionarisering” van feitlik elke deelkonstituent, sowel as die selfbeeld daarvan werp. Hy onderskei tussen 'n “goeie” en “slegte” sublieme by Marx, en laasgenoemde, volgens hom (1990: 212; my vertaling):

...bestaan in die rustelose, arrogante beweging van kapitalisme self, die meedoënlose ontbinding daardeur van vorms en vermenging van identiteite, asook die samesmelting van spesifieke kwaliteite tot een onbepaalde, suiwer kwantitatiewe proses. Die ‘beweging’ van die kommoditeit is in hierdie sin 'n vorm van ‘slegte’ sublimiteit, 'n onstuitbare metonimiese ketting waarin die een voorwerp sigself na 'n ander verwys, en laasgenoemde weer na 'n ander, tot oneindigheid. Soos Kant se matematiese sublieme, ondermyn hierdie eindelose akkumulatie van suiwer kwantiteit alle stabiele representasie, en geld is die belangrikste betekenaar hiervan.

Marx se begrip van geld word nog noukeuriger deur Eagleton (1990:212) beskryf:

Geld vir Marx is 'n soort monsteragtige sublimiteit, 'n oneindig-produiserende betekenaar wat alle verbintenisse met die werklike verbreek het, 'n fantastiese idealisme wat spesifieke waarde verdoesel...

In geld as betekenaar wat alle stabiliteit ondergrawe, insluitend die soort wat in outoriteit vervat is, kan 'n verdere aanduiding waargeneem word dat ook die selfregverdigende diskoers van kapitalisme noodwendig deur hierdie betekenaar geassimileer moet word. Indien dit so is dat ekonomiese produksie onophoudelik aan 'n soort revolusie onderworpe is – wat onmisbaar is vir kapitalisme – reflekteer die diskoers van die kapitalis hierdie nie-politiese<sup>1</sup> revolusionêre strukturele dinamiek op onverbeterlike wyse. Min denkers voorsien 'n mens van beter begripmatige middele om hierdie proses te verstaan as Jacques Lacan.

### LACAN OOR DIE VIER DISKOERSE

Ek het die woord “diskoers” verskeie kere hier bo gebruik. Wat word hier daarmee bedoel? Breedweg word die begrip in poststrukuralistiese konteks verstaan in die betekenis van taal, vir sover betekenis en mag daarin konvergeer (Foucault 1972, 1980; Olivier 2003, 2007). Ook by Lacan word hierdie poststrukuralistiese gebruik aangetref, maar word dit verder genuanseer (Lacan, 1978: 12; my vertaling):

Wat is 'n diskoers? Dit is wat, in die orde...in die ordening van wat deur die bestaan van taal geproduseer kan word, 'n sosiale verband (skakel) laat funksioneer...

Daar moet minstens twee betekenaars wees.

Dit beteken, die betekenaar vir sover dit as 'n element funksioneer...die betekenaar vir sover dit die wyse (modus) is waarvolgens die wêreld gestruktureer is, die wêreld van die pratende wese, wat beteken, alle kennis.

Daar is dus S1 en S2 – waar ons moet begin vir die definisie [...] die betekenaar is dit wat 'n subjek vir 'n ander betekenaar verteenwoordig (representeer).

Hieruit blyk dat die wyse waarop 'n spesifieke betekenaar 'n subjek vir 'n ander betekenaar voorstel, bepaal hoe die sosiale veld gestruktureer sal wees, en omdat daar verskillende sodanige struktureeringsmoontlikhede is, is daar vir Lacan verskillende diskoerse (of breedweg, tipes diskoerse). Hulle is die “diskoers van die meester” (S1 = meester-betekenaar), die “diskoers van die universiteit” (of van kennis; S2 = kennis), die “diskoers van die histerikus” (§ = gesplete subjek) en die “diskoers van die analitikus” (a = surplus-genot, objek a).

Skematies stel Lacan die vier diskoerse as volg voor (1978: 6, 11-13):

Terme: S1: Meester-betekenaar; S2: Kennis (Wete dat...); §: Die gesplete subjek; a: *objet a* en surplus-genot.

<sup>1</sup> Dit mag wel met die eerste oogopslag ‘nie-polities’ blyk te wees, maar vanweë die intieme vervlegtheid van politiek en ekonomie het hierdie ekonomies-revolusionêre aard van kapitalisme onteenseglik politieke gevolge, veral in die postmoderne, globaliserende era (sien byvoorbeeld Hardt & Negri 2001: xiii; Steger 2003: 37-55; 93-112).

Meesters-diskoers:

 $S1 > S2$ 

§ a

Universiteits-diskoers:

 $S2 > a$ 

S1 §

Analitikus-diskoers:

 $a > §$ 

S2 S1

Histerikus-diskoers:

 $§ > S1$ 

a S2

Kapitalis-diskoers:

 $§ > S2$ 

S1 a

Posisies:

Agent aanspreek/kommandeer Ander

Waarheid produk

Wat die skematiese voorstellings formeel aandui, is dat die diskoerse enersyds in terme van relasies van “aanspreek” of “kommandering” geartikuleer is, wat hier ooreenstem met waarna Lacan in die aanhaling, hier bo, beskryf as die “betekenaar wat die subjek vir ’n ander betekenaar verteenwoordig”. Andersyds, soos deur die horisontale lyn tussen die betekenaars aangedui word (S1 en § aan die linkerkant in die geval van die meesters-diskoers), word diskursiewe verhoudinge vir Lacan deur repressie (onderdrukte waarheid) en die generasie of voortbring van ’n sekere “produk” gekenmerk. Van die een diskoers na die ander kan verskillende magsrelasie-mutasies dus waargeneem word. ’n Mens kan dit aan die hand van die verskillende diskoerse verstaan.

Die eerste van hierdie diskoerse, dié van die meester,<sup>2</sup> waar – soos die skematiese voorstelling hier bo aandui – die meester-betekenaar die subjek vir die kennis-betekenaar voorstel, verteenwoordig daardie diskursiewe (taal en mag-) relasies waar subjekte of mense op so ’n wyse gekonstitueer word dat dit die sosiale veld struktureer as een waar ’n sekere klas of soewereine subjek ander klasse of onderdanige, afhanklike subjekte “kommandeer”. Dit stem ooreen met die bekende meester / slaaf situasie soos deur Hegel beskryf, dit wil sê met ’n samelewing of gemeenskap waar een klas (of in die geval van ’n despotiese monargie, een persoon) oor ander heers, en laasgenoemde verplig is om eersgenoemde se wil uit te voer. Vanselfsprekend kan hierdie diskoers verskillende historiese vergestaltungs aanneem, en in die huidige tyd sou sommige mense meen dat die diskoers van kapitalisme die posisie van meestersdiskoers inneem (terwyl ander waarskynlik die diskoers van “tegnowetenskap” vir daardie posisie sou nomineer). Ek sal hierop terugkom.

Lacan se antwoord op die vraag wat talle politieke en sosiale teoretici op uiteenlopende wyse beantwoord, naamlik wat die voorwaarde(s) is vir politieke en sosiale verhoudinge om te funksioneer, is: diskoers.<sup>3</sup> Diskoerse is kwasi-transendentiaal, met ander woorde hulle maak die funksionering (asook die ineenstorting; vandaar die “kwasi”-) van sosiale en politieke relasies in die eerste plek moontlik vanweë die ordening daarvan aan die hand van die diskursief-representasionele verhoudinge tussen betekenaars. Laasgenoemde verhoudinge – so leer ’n mens

<sup>2</sup> Ek sal hier deurgaans na die “meester” – as subjek van die meester-betekenaar – in terme van die manlike voornaamwoord verwys, aangesien die bestaande magsorde steeds grootliks patriargaal is. Dit beteken *nie* dat vroulike subjekte nie ook die posisie van “meester” kan inneem nie; intendeel, of dit nou as “patriargale vrouens” is, of andersyds as feministe, die meester-betekenaar verteenwoordig die posisie van enige subjek wat hierdie posisie in die vier skematiese voorstellings van verskillende magsrelasies inneem.

<sup>3</sup> Diegene wat met Michel Foucault se diskoersteorie bekend is, sou gou raaksien dat, ofskoon Lacan se opvatting van diskoers daarmee versoenbaar is, dit inderwaarheid meer genuanseer en gesofistikeerd is as dié van Foucault. Laasgenoemde se werk op hierdie gebied is egter nie te versmaai nie, soos ek al by verskeie geleenthede geargumenteer het (sien Olivier 2003 en 2007).

uit Lacan se diskoersteorie, wat in hierdie opsig op sy definisie van 'n betekenaar berus – is sonder uitsondering asimmetries, of gekenmerk deur oorheersing en onderdrukking, soewereiniteit en afhanklikheid, skepping en vernietiging, belangebevordering en -ondermyning.

Hoe so? Omdat betekenaars deur diakritiese relasies in die taalsisteem verbind word, met ander woorde in terme van verskille (differensiëring), kom die verteenwoordiging of representasie van die ('n bepaalde *soort*) subjek vir een betekenaar deur 'n ander neer op die konstituering van die subjek as 'n *subjek van diskoers in die interval of gaping tussen betekenaars*. Onvermydelik, dus, is hierdie subjek (alle mense, sonder uitsondering) onderworpe aan relasies van mags-differensiëring in die sosiale orde van intersubjektiviteit, wat met die diakritiese, betekenis-differensiërende relasies in die taalsisteem ooreenstem. Volgens my oordeel is dit wat Lacan onder die sosiale “skakel” (“link”), oftewel sosiale verhoudinge, verstaan – die kratologies-geordende, asimmetriese aard van die samelewing vloei voort uit die aard en funksie van die betekenaar. Kortweg gestel: betekenisrelasies in taal is onlosmaaklik verbind met sosiale relasies, wat op hul beurt onvermydelik met magsrelasies vervleg is.

Bostaande is 'n gekompliseerde manier om te sê dat woorde met verskillende betekenis ook verskille in die sosiale orde teweegbring, maar dat laasgenoemde verskille nie onskuldig is nie – intendeel, hulle plaas mense in uiteenlopende magsposisies. Die rede hiervoor het te make met die diakritiese aard van taal (daar is geen positiewe terme in taal nie; alleen maar verskille, volgens Saussure), asook met die aard van die menslike subjek as 'n wesenlik linguïstiese of talige subjek. Mense is, vir Lacan (soos vir feitlik elke belangrike denker sedert die linguïstiese wending by Nietzsche) pratende wesens – selfs die onbewuste is, volgens hom, soos 'n taal gestruktureer (Lacan 1977: 234).

Uit die verskille tussen betekenaars wat representasie van die subjek betref, volg dit dat die meester-betekenaar (S1) op verreikende wyse van die verdeelde-subjek betekenaar (\$), of van die kennis-betekenaar (S2) verskil in verhouding met ander betekenaars – die soort verhoudings wat in die formeel-skematiese struktuur van die onderskeie diskoerse weerspieël word.

Wat gewoonweg bekend is as ideologieë, is diskursief-geartikuleerde stelsels vir die asimmetriese ordening van sosiale en politieke verhoudings. “Patriargie”, of “Bestuur” verteenwoordig diskoerse in hierdie sin, net soos “feminisme” en “Arbeid” (“Labour”) die betekenaar-merkers is van die kontra-diskoerse wat hiermee ooreenstem. Soos Foucault (1990:115; Olivier 2003) so raak opgemerk het, word 'n kontra-diskoers gegenereer, daar waar 'n diskoers funksioneer. In Althusseriaanse terme kom diskoers dus neer op 'n wyse van “interpellasie” (“interpellation”), en dis nie toevallig nie, dat “interpellasie” 'n juridiese begrip is wat verwys na die prosedureel-toelaatbare “onderbreking” (“in die rede val”) van 'n betoog in 'n hof, byvoorbeeld in die vorm van 'n beswaar of mosie van orde. Dit wil sê dat “diskoers” hier taal is vir sover dit die stempel dra van die subjek se “interpellasie”, oftewel die subjek se onderworpenheid aan die (morele) wet soos gespesifiseer in die konteks van 'n bepaalde interpretasie daarvan – byvoorbeeld die “wet” van patriargie, gefundeer in die “naam van die Vader”, wat 'n stel norme reguleer wat op hul beurt riglyne vir eties-sosiale gedrag voorsien.

Om terug te keer tot die diskoers van die meester: die sosiale veld word daardeur volgens die (ideologiese) meester-betekenaar (S1) georganiseer, of dit nou “manlikheid”, “koningskap”, “imperium”, “die mark”, “witheid”, “swartheid” of “globalisering” is. Wanneer die meester-diskoers sy dominansie gevestig het, speel ander diskoerse tweede viool ten opsigte daarvan. Kenmerkend van die funksionering daarvan is die meedoënlose wyse waarop dit sigself op die sosiale veld afdwing, gepaardgaande met die noodwendige onderdrukking van kennis van sy eie (onontkenbare) eindigheid of verdeeldheid (\$), dit wil sê die repressie van die meester se ontoereikendheid of beperktheid. Dienooreenkomstig kommandeer of spreek dit die kennis-



betekenaar (S2) aan, wat hier primêr die posisie van die (Hegeliaanse) slaaf inneem. (Indien ek Lacan reg verstaan, verander hierdie toedrag van sake later, in die era van die “diktatorskap van kennis”, waar hy skynbaar die klassieke, premoderne meester-betekenaar vervang met S2.) Lacan (2007: 20-22; Fink 1997: 132) wys daarop dat universiteite nog altyd grootliks ’n ondersteunende rol gespeel het ten opsigte van die kratologiese *status quo*, dit wil sê die bestaande orde of heersende meester-diskoers. Die meester stel immers nie primêr in kennis belang nie (aangesien hy “beter” dinge het om te doen; Lacan 2007: 24). Die meester twyfel nie aan himself nie; “hy” benut kennis slegs om sy eie posisie te versterk en gedurig te konsolideer (by implikasie gaan die verwerwing van kennis gepaard met onsekerheid).

Dit behoort dus duidelik te wees dat die diskoers van die universiteit, vir sover dit die kennis-betekenaar in die kommanderende posisie plaas, oënskynlik die dominante organiserende rol in die magsrelasies onderliggend aan kennisverwerwing speel. Wanneer ’n mens egter die formele skema vir die universiteitsdiskoers ondersoek, blyk dit dat die meester-betekenaar in die posisie van onderdrukte, onbewuste “waarheid” verkeer. Dit weerspieël Lacan se insig, dat ’n bepaalde opvatting of model van kennis, wat veral by universiteite as sosiale instellings funksioneer, heimlik in die diens staan van die heersende meester-betekenaar. Breedweg is hierdie kennismodel op die prinsipiële *voltooibaarheid* van kennis gepredikeer, met ander woorde, op die epistemiese dogma, dat alle kennis – ten minste vir sover dit tot ’n spesifieke kognitiewe “veld” behoort – ’n sistematiese eenheid vertoon. Nodeloos om te beklemtoon, en soos die formele skema so goed illustreer, is hierdie model gebore uit die begeerte om mag oor die wêreld in die geheel daarvan uit te oefen.<sup>4</sup>

Op sy beurt plaas die diskoers van die histerikus die betekenaar van die “gesplete subjek” (\$) in die kommanderende posisie, aangesien die menslike subjek steeds deur die skeuring of verdeeldheid tussen bewussyn en die onbewuste, selfvertroue en self-betwyfeling gekonstitueer word. Dit verteenwoordig die eindigheid van die subjek – iets wat nie uitdruklik deur die meester erken of bevestig word nie; trouens, hy onderdruk enige sodanige wete.

Die diskoers van die analitikus, daarenteen, verteenwoordig die superioriteit van surplus-genot of *jouissance* (a) as die “oorsaak van begeerte”. Dit funksioneer via wat Lacan die *objet petit a* (“klein ander objek”) noem, wat hier die onmiddellike oorsaak van begeerte is, byvoorbeeld ’n kleur, ’n melodie of ’n bepaalde geur – iets wat by die subjek ’n onverklaarbare verlange, of angs (of albei) teweegbring. Wat kenmerkend is van hierdie *objet a* (ervarings-fragment wat die onbewuste begeerte na vore bring), is dat dit nooit deur die imperatiewe van die meester gekolonialiseer kan word, of in sluitende kennissisteme verreken kan word nie. Joan Copjec se opmerking, dat kapitalisme nie die soort genot wat deur *objet a* (die primêre betekenaar wat die analitikus se diskoers orden) aangedui word, kan verdra of verwerk nie, word hierdeur verduidelik. Sy stel dit as volg (1994 : viii; my vertaling):

...die genot wat die onbewuste geleidelik akkumuleer, is ’n surplus-genot wat geen nut vind in materiële beloning of selfs in welsyn nie; dit dra niks by tot die subjek se neiging tot

<sup>4</sup> Sien in hierdie verband my artikel, “Negotiating the ‘paranoiac structure’ of human knowledge: Fowles’s *The Magus* and Lacan” (Olivier 2008), spesifiek wat betref die verband tussen hierdie sisteem-georiënteerde opvatting van kennis en wat Lacan elders as die “paranoïese struktuur” van menslike kennis beskryf. Dit is betekenisvol dat Lacan aanvanklik hierdie diskoers (van die universiteit) met wetenskap geassosieer het, maar later van mening verander het en “ware” wetenskap met die diskoers van die histerikus verbind het (vanweë die immer-bevraagtekenende struktuur van hierdie diskoers).

oorlewing nie. Hierdie minder-as-nuttelose surplus-genot kan dus nie die (be-)rekening van kapitalisme binnegaan of daarin opgeneem word nie, behalwe om dit te ondermyn.

## DIE DISKOERS VAN DIE KAPITALIS

Copjec se opmerking vestig die aandag opnuut op die sosiaal-ekonomiese verskynsel van kapitalisme, waarmee ek hierdie artikel begin het. In weerwil van Marx en Eagleton se verhelderende analise van kapitalisme, meen ek egter dat weinig dissiplines 'n mens in staat stel om 'n beter begrip daarvan te ontwikkel as psigoanalitiese teorie. Meer belangrik nog: vanweë die aard van beide dissiplines in intellektuele sowel as historiese terme, wys psigoanalitiese teorie, gekombineer met filosofie, in die rigting van 'n intellektueel-sosiale en politieke praktyk. Om spesifiek te wees: daar is 'n oënskynlike teenstrydigheid in Jacques Lacan se werk wat by nadere ondersoek uiters verhelderend en prakties-suggestief blyk te wees. In die 17de Seminaar van 1969-1970 (*The other side of psychoanalysis*; 2007: 31-32; my vertaling), merk hy op:

...ons het begin met die feit dat, in die aanvanklike status van die meester se diskoers, kennis aan die kant van die slaaf is. En ek het gemeen dat ek kon aantoon...dat wat tussen die klassieke meester-diskoers en dié van die moderne meester, wat ons kapitalisties noem, gebeur, is 'n modifikasie ten opsigte van die plek van kennis...

Die feit dat al-wetendheid die plek van die meester beset het is iets wat nie lig daarop werp nie, maar eerder ietwat meer duister maak wat op die spel is, naamlik waarheid. Hoe gebeur dit dat daar 'n meester-betekenaar op hierdie plek is? Want dit is inderwaarheid die S2 van die meester, vir sover dit die blote minimum openbaar van hoe dinge onder die nuwe tirannie van kennis staan...

Nou is die teken van waarheid elders. Dit moet geproduseer word deur dit waarmee die antieke slaaf vervang is, dit wil sê, deur diegene wat self produkte is, soos ons sê, verbruiksware net soveel as die ander. “Verbruikersamelewing”, sê ons. “Menslike materiaal”, soos dit op 'n stadium genoem is – met die goedkeuring van sommige wat gedink het dat daar iets teer hierin was.

Ofskoon hierdie uittreksel nie maklik interpreteerbaar is nie, kan 'n mens daaruit tot die slotsom kom dat die universiteitsdiskoers (waar S2 dominant is) en die van die kapitalis as meester identies is. Ter bevestiging hiervan praat hy in dieselfde teks (2007: 168; my vertaling) van “...hierdie kapitale mutasie...wat aan die meester se diskoers sy kapitalistiese styl besorg...” Daarby vra hy “...hoe hierdie samelewing, wat 'n kapitalistiese samelewing genoem word, 'n verslapping van die universiteitsdiskoers kan bekostig” – 'n ietwat verwarrende formulering, wat moontlik op die flambojante, immer-selfbevorderende voorkoms van kapitalistiese produksie en bemarking sinspeel, wat ook nie die eertydse stemmige, sobere fasade van universiteite onaangeraak gelaat het nie. Trouens, hoe meer universiteite hulself aan die hand van die korporatiewe idioom van handelsmerke en dies meer bemark, hoe meer twyfel wek dit dat die ernstige vrae rondom ekonomies-politieke gag in die huidige samelewing onbevangte aangespreek kan word.

Twee jaar na hy in *Seminaar 17* die diskoers van die kapitalis met die diskoers van die universiteit (in die posisie van meester-diskoers) vereenselwig, hersien Lacan sy posisie oor kapitalisme in sy “Milaan-lesing” (1978) deur dit met die diskoers van die histerikus te assosieer (waar § dominant is). 'n Mens mag jou verwonder oor so 'n eienaardige verskuiwing, indien Mark Bracher se tipering van die histerikus se diskoers – wat allermins enigiets met kapitalisme gemeenskaplik blyk te hê – in gedagte gehou word (1994: 122; my vertaling):



Die historiese struktuur van diskoers karakteriseer ook ander gevalle van verset, protes, en klagte – van die klaende gesing van slawe tot die hunkerende lirieke van verliefde digters tot die ikonoklastiese retoriek van rewolusionêres. Die historiese struktuur is van krag wanneer ook al 'n diskoers deur die spreker se simptoom oorheers word – met ander woorde, deur die unieke wyse waarop hy of sy *jouissance* ervaar; 'n uniekheid wat na vore kom (in ervarings soos skaamte, betekenisloosheid, angs, en begeerte) as 'n onvermoë van die subjek, \$, om saam te val of tevrede te wees met die meester-betekenaars wat die samelewing as ideale vir die subjek voorhou.

Maar hoe kan kapitalisme verstaan word as soortgelyk aan ervaringsfenomene wat simptome is van die *mislukking* van die meester-diskoers, veral as Lacan kapitalisme so nou met die meester-diskoers verbind het via die universiteits-diskoers? Dit skyn immers sinvol te wees dat kapitalisme, net soos die universiteit, die dienskneg van die bestaande magsorde van die meester sou wees vanweë die nimmereindigende uitbreiding of verfyning van 'n bepaalde soort “kennis”. Hoe moet 'n mens dit dan verstaan dat Lacan kapitalisme in *Seminaar 17* (2007: 31-32) onder die diskoers van kennis-meesterskap subsumeer? Dit kom neer op die bevestiging, dat die meester-diskoers vandag identies is met kapitalisme, wat impliseer dat die meester se diskoers 'n historiese verskuiwing ondergaan het.

Soos reeds genoem, hersien Lacan twee jaar later, in die Milaan-lesing, weereens sy posisie wat kapitalisme betref. Waar die universiteits-diskoers en dié van die kapitalistiese meester in *Seminaar 17* verbind word, bestempel Lacan nou (1978: 10 – 11) kapitalistiese diskoers as die “plaasvervanger” van die “meester se diskoers”, en beweer dat die krisis in kapitalisme duidelik waarneembaar is. In die Milaanlesing sê hy verder (1978: 11; my vertaling):

Ek sê glad nie dat die kapitalistiese diskoers verrot (*moche*) is nie; intendeel, dit is iets wat vreeslik slim is, nie waar nie?

Vreeslik slim, maar op pad na 'n ontploffing (*crevaison*).

Per slot van rekening is dit die slimste diskoers wat ons nog ooit geskep het. Dit is nietemin bestem vir 'n uitbarsting. Dit is omdat dit onhoudbaar is. Dit is onhoudbaar... in iets wat ek aan julle kan verduidelik... omdat kapitalistiese diskoers hier, sien julle... eenvoudig 'n klein omkering is tussen die S1 [en] die S2 [*sic*]... wat die subjek is... dit is voldoende vir sover dit hardloop... asof op 'n roulette-wiel, maar dit hardloop te vinnig, dit verbruik, dit verbruik so goed dat dit sigself verteer...<sup>5</sup>

Waarom hierdie “klein omkering”? Vir hierdie aanhaling om sin te maak, moet 'n mens aanneem dat Jack Stone, wat dit in Engels vertaal het, 'n parapraxis, of “glips van die vinger” gehad het waar hy skryf: “die S1 [en] die S2...”, in die lig daarvan dat Lacan vroeër in die lesing (1978: 6) op skematiese wyse aandui dat die “omkering” inderwaarheid tussen die meester-diskoers en dié van die histerikus is, deurdat die meester-betekenaar (S1) onder die van die verdeelde subjek (\$) in die posisie van “waarheid” geplaas word (Lacan; sien hier bo, waar die diskoerse skematies

<sup>5</sup> Ek meen dat dit geen toeval is dat Lacan later in die teks (1978: 11) op die vooruitsig sinspeel, dat psigoanalise 'n medepligtige van kapitalisme in Amerika kan word nie: “... 'n Diskoers wat uiteindelik waarlik verderflik sou wees, geheel en al toegewy aan die diens van kapitalistiese diskoers”. Hiermee suggereer hy dat (professionele) psigoanalitiese diskoers maklik, in 'n land waar ongebreidelde kapitalisme heers, in die die slaaf-diskoers sou kon ontaard en eindeloos diensknegte van hierdie orde sou kon reproduseer, net soos wat hoofstroom psigologie gewoonlik die diskoers van die meester of dominante orde ondersteun.

voorgestel word). Hiermee word die repressie of onderdrukking van eersgenoemde deur laasgenoemde gesuggereer, in plaas van die omgekeerde, soos vroeër die geval was.

Ter bevestiging hiervan vertaal Matthias Pauwels (2008: 1; my vertaling van Pauwels) die relevante gedeelte van Lacan se Milaan-lesing as volg: "...die diskoers van die kapitalis is daar (in die formule van die meester)... 'n baie klein omkering eenvoudig tussen S1 en §'. Hierdie vertaling maak sin, en stem ooreen met Lacan se skematies-formele voorstelling van die kapitalis-diskoers in die latere Milaan-lesing. Dit is deurslaggewend om hier in gedagte te hou dat die diskoers van die histerikus dié van die meester *genadeloos bevraagteken*, en by implikasie ook dié van die universiteit, ongeag of laasgenoemde as slaaf-diskoers opgevat word, of andersins met die nuwerwetse gewaad van die "meester van die kennis-samelewing" bekleed word (soos Lacan in *Seminaar 17* te kenne gee).

Om lig hierop te werp, kan op die volgende gewys word. Terwyl 'n mens mag verwag dat die universiteitsdiskoers egte wetenskap beliggaam, identifiseer Lacan egter die histerikus se diskoers met wetenskaplike kennis. Dis nie moeilik om die rede hiervoor te vind nie: die problematisering of bevraagtekening van die meester se diskoers deur die histerikus stem ooreen met die strukturele onbepaaldheid wat die kern van wetenskap uitmaak, soos paradigmaties beliggaam in Heisenberg se "onsekerheids-(onbepaaldheids)-beginsel", dat dit logies-struktureel onmoontlik is om die posisie en die snelheid van 'n elektron tegelykertyd te bepaal (Fink 1997: 133-134).

'n Sodanige standpunt by die wetenskaplike-*cum*-histerikus neem nogal die wind uit 'n mens se seile, vir sover dit 'n logika vertoon wat die aansprake op onvoorwaardelike mag-deur-kennis, asook die veronderstelde sistematiese eenheid van kennis wat normaalweg met wetenskap geassosieer word, beperk en tegelyk van binne af ondermyn. Wie sou, per slot van sake, 'n sodanige "histeries-bevraagtekenende" wetenskaplike van dogmatisme of epistemiese selfvoldaanheid kon beskuldig, of 'n meester-as-histerikus van tirannie? Hier lê die antwoord op die vraag waarom Lacan kapitalistiese diskoers as die "slimste diskoers wat ons nog ooit geskep het" bestempel. Om hierdie rede – dat kapitalistiese diskoers op slinkse wyse sigself 'n histeriese mantel omhang – is dit ook die mees onaanvegbare van diskoerse, soos Matthias Pauwels (2008) op briljante wyse geargumenteer het.

In sy essay, "Lacan en die ondermyning van die diskoers van die kapitalis" (2008:1-11; my vertaling), bied Pauwels 'n verhelderende verklaring van Lacan se "klein omkering" van S1 en § – wat die formule van die paradoksale "histeriese meester" verteenwoordig. Daarby kompenseer hy ook vir Lacan se gebrek, naamlik om aan te dui wat dit in die praktyk sou beteken.

Kortliks kom die omkering daarop neer dat, in teenstelling met die tradisionele meester-diskoers – waar die meester-betekenaar, S1, die waarheid, §, omtrent die selfversekerde meester se eindigheid en feilbaarheid verberg (onderdruk) – die nuwe "histeriese" kapitalistiese meester *uiterlik* maar al te bewus is van sy eie tekortkominge, deur self-betwyfeling gepla word, gereelde selfkritiek praktiseer, en so meer. Wat egter hier verberg word, is die waarheid dat daar by die kapitalistiese meester geen ware twyfel bestaan oor die feit dat hy steeds verbind is tot dieselfde meester-projek as vantevore nie, ongeag enige kastig-oortuigende vertoon van solidariteit met werkers, ekoloë, sosiale aktiviste, en so meer, onder voorwendsel dat hy ewe toegewyd is aan die soektog na oplossings vir oënskynlik-onoplosbare probleme. Hierdie ware toedrag van sake is juis wat ten alle koste weggesteek moet word, uit vrees dat die naakte magsdrang agter die histeriese masker dalk blootgelê mag word.

Vandaar, soos Pauwels (2008:3) tereg opmerk, dat die histeriese kapitalistiese meester hoogstens 'n *pseudo*-histerikus is. Ofskoon sy styl van regeer of magsuitoefening grondig verander het, is dit maar slegs uitdrukking van kapitalisme se demoniese ("vreeslik slim") vermoë om

sigself opnuut “uit te vind” wanneer dit ’n legitimeitskrisis in die gesig staar. Dit is wat ek aanvanklik met “die nimmereindigende proteaanse of ‘rewolusionêre’ gedaanteverandering van kapitalisme *self*”, soos dit by implikasie in die werk van Marx en Eagleton na vore kom, bedoel het. “Rewolusionêr” is natuurlik hier eintlik “pseudo-rewolusionêr”, wat ooreenstem met die pseudo-histeriese aard van kapitalistiese diskoers. Deurdat die oënskynlik-rewolusionêre kapitalis bewonderenswaardige talent of flair vertoon in “sy” soepele aanpassing by andersins ongunstige omstandighede, ontlont “hy” sy strafste kritici se argumente, en slaag selfs daarin om bondgenote van hulle te maak (Pauwels 2008: 4-5).

Ek sou wou byvoeg dat, op die vraag, hoe ’n mens Lacan se posisieverandering oor die diskoers van die kapitalis moet verstaan – van aanvanklike identifisering daarvan met die diskoers van die universiteit, na latere artikulasie daarvan as (pseudo)-histeries – ’n mens moet onthou dat die universiteitsdiskoers volgens hom tradisioneel in die diens van die meestersdiskoers staan, en dat dit inderdaad nog die geval is by die pseudo-histeriese herformulering van die kapitalistiese diskoers (die meester-betekenaar, S1, in die posisie van “waarheid”, is “onderdruk” in relasie tot die gesplete subjek-betekenaar, \$, maar oefen steeds mag uit van agter die skerms). Die verandering van skematiese voorstelling dui myns insiens dus op ’n verandering van strategie, en nie op ’n fundamentele verandering wat magrelasies betref nie. Die latere strategie is juis om rewolusionêr *voor te kom*, terwyl dieselfde oogmerke as vroeër nagestreef word, naamlik (politieke, via) ekonomiese mag. In die vroeëre gewaad van die universiteitsdiskoers, neem kapitalisme dus die posisie in van “deelname aan die bevordering van sistematiese kennis”, waar sodanige kennis daarop gemik is om ’n bepaalde vorm van ekonomiese (en uiteindelik ook politieke) mag uit te brei en gedurig te versterk. Hierdie oogmerk verander nie wanneer die kapitalis later die mantel van die (pseudo)-histerikus omhang nie – dis slegs maar slimmer, omdat dit nou maklik vir ’n rewolusionêre kritikus van die maghebbers se diskoers aangesien kan word. Maar pasop: dis alleen maar ’n *pseudo*-histeriese posisie – anders as in die geval van die egte histeriese diskoers, waar surplus-genot (*a*) in die posisie van waarheid verkeer, is dit die meester-betekenaar wat sigself strategies verberg by die “histeriese” kapitalis. Dit is uiters belangrik om hierdie *caveat* te onthou, anders kan maklik verkeerdelik tot die slotsom gekom word dat Lacan bloot maar die diskoers van die histerikus op ligsinnige wyse met dié van die kapitalis vereenselwig. In teenstelling met die posisie van die kapitalis, wat bloot die *pretensie* vertoon, om die dominante orde (waarmee dit heimlik kop in een mus is) genadeloos te kritiseer, kom die histerikus se diskursiewe posisie juis neer op sodanige onkompromiterende kritiek.

## KAPTIALISME AS “HISTERIESE MEESTER-DISKOERS”, EN DIE VRAAG NA DIE ONDERMYNING DAARVAN

’n Mens hoef nie ver te soek vir konkrete gevalle wat hierdie diskursiewe struktuur van kapitalisme as “histeriese (of rewolusionêre) meester” beliggaam nie. Een van die mees sprekende voorbeelde hiervan wat deur Pauwels (2008:4-6) bespreek word, is ’n episode uit die dokumentêre filmweergawe<sup>6</sup> van Joel Bakan se boek, *The Corporation* (2004). Die toneelsekwensie wat hier ter sprake is, toon ’n konfrontasie tussen die Voorsitter van Shell en ’n groep aktiviste wat sy landelike tuiste besoek met die doel om Shell Korporasie se olie-ontginningsaktiwiteite in Derde-

<sup>6</sup> In die huidige tyd, waar meer mense skynbaar film-, televisie- en rolprent-“geletterd” eerder as “lees-geletterd” is, is hierdie media vanweë hul reikwydte onmisbaar in die stryd teen ’n hartelose, uitbuitende kapitalisme – neem maar kennis van die miljoene mense wat tans (vroeg in 2009) ly onder die ekonomiese konsekwensies van ’n globale finansiële krisis wat uit talle oorde beskou word as iets wat teweeggebring is deur die gierigheid waardeur die banksektor gedryf word, veral in Amerika.

Wêreldlande (soos Afrika-state) te veroordeel. Shell word in hierdie lande van grootskaalse eksploitasie van mense en natuurlike hulpbronne beskuldig. Tot die uiterste verbasing en konsternasie van die aktiviste is die Voorsitter en sy vrou nie alleen volkome gewillig om 'n oënskynlik-openlike en ontvanklike gesprek met hulle te voer nie, maar behandel hulle bowendien op uiters gasvrye wyse – soveel so dat hulle op buitelug-middagete getrakteer word.

Om alles te kroon, skyn die Voorsitter uiters gretig te wees om oplossings te vind vir die probleme wat deur die aktiviste geopper word, en gaan selfs so ver dat hy hulle uitnooi om by Shell aan te sluit ten einde sodanige “oplossings” te identifiseer – 'n strategie wat die genialiteit van die historiese kapitalistiese meester onmiskenbaar en onverbeterlik weerspieël. Die implikasie hiervan is uiters effektief wat die diskursiewe uitwerking daarvan betref, naamlik dat Shell Korporasie oor die mag en hulpbronne beskik om iets omtrent hierdie probleme te doen, terwyl die aktiviste slegs op taamlik impotente wyse daarvoor kan agiteer.

Geen wonder nie dat sulke retoriese meesterskap diegene wat “legitieme” gronde vir beswaar het, “sonder ammunisie” laat nie! Desnietemin behoort niemand hierdeur om die bos gelei te word nie: die uiteindelijke doel bly dieselfde, naamlik dat “meester”-korporasies soos Shell hul winste maksimaliseer terwyl hul historiese diskursiewe styl hul ware bedoelinge verberg. Soos Pauwels opmerk, het hierdie diskursiewe styl grootliks daartoe bygedra om linkse kritiek op kapitalisme te ontloot – kapitaliste blyk deurgaans (oënskynlik) meer radikaal te wees as hul kritici!

Maar is dit dan wel die geval dat kapitalisme waarlik so 'n euwel of onding is?<sup>7</sup> En indien dit dan wel die geval is, wat kan gedoen word om dit effektief te ondermyn, veral in die lig van beweerde getuienis dat die ongebreidelde kapitalisties-ekonomiese groei sedert veral die 1970s natuurlike hulpbronne vernietig en sosiale gemeenskappe laat disintegreer? Met ander woorde – watter “kritiese metodes”<sup>8</sup> is beskikbaar om toeskouers (verbruikers) te oorrreed dat die keiser sonder klere is? Een sodanige “metode” of benadering word ietwat kripties deur Pauwels (2008:9) aan die hand gedoen, waar hy Agamben se interpretasie van 'n Kafka-verhaal hiervoor benut. Volgens hierdie verhaal is die “oop deur” van die wet meer afskrikwekkend as 'n “geslote (toe) deur”, wat die bevraagtekening van die wet betref. Skynbaar is hierdie 'n aanduiding dat 'n mens se strategie, in die aangesig van die historiese kapitalistiese styl, onvermydelik 'n geduldige een moet wees waarvolgens daar gewag word vir die “oop deur” om in jou gesig toegemaak te word. 'n Mens kan moontlik ook strategieë en taktiek gebruik om die toemaak van die deur te verhaas. Ooglopend stem die oop deur van die wet hier ooreen met die nuwe, proteaanse styl van die historiese kapitalistiese meester, wat – in plaas van om die deur toe te maak teen kritiek – 'n “oop deur”-beleid ten opsigte van kritiek handhaaf. Eerder as om kritiek te weerstaan, word dit aangemoedig.

Soms word die kritiese styl van die kapitalis tot op so 'n uiterste punt gedryf dat korporasies voorgestel word as leiers op die gebied van kritiek ten opsigte van nie-onderhoubare ekonomiese produksiepraktyke, met ander woorde sodanige praktyke wat skadelik is vir die samelewing of vir die natuur. 'n Paradigmatiese geval hiervan word deur Bakan (2004:32) bespreek: 'n Televisieadvertensie toon 'n vrou, geklee in die idioom van 'n avonturier (of moontlik aktivis),

<sup>7</sup> Ek bedoel hierdie vraag bloot retories, aangesien dit uit wat reeds aangetoon is en uit wat volg, duidelik behoort te wees dat – ten spyte van kapitalisme se asembenemende produktiewe kragte – dit 'n negatiewe, destruktiewe kant vertoon wat in toom gehou behoort te word.

<sup>8</sup> By etlike vroeëre geleenthede (onder andere Olivier 2005, 2007 en 2007a) het ek ander kritiese benaderings gevolg wat daarop gemik is om kapitalisme se wurggreep op sosiale organisasie aan die kaak te stel, byvoorbeeld via 'n diskoers-analitiese blootlegging van die korporatisering van universiteite, asook langs die weg van 'n uitbreiding van die praktyk van kritiese psigologie, ten einde die verhouding van mense met die natuur in 'n omvattende sin in te sluit.

waar sy per helikopter oor ’n gebied met pragtige berge en mere vlieg, met boorlinge van die gebied by hul hutte praat, en afkeurend na swaar vragmotors kyk wat deur die andersins ongerepte landskap ry. Omdat die toneelsekwenis so verfilm is dat die kamera ’n aksiolegiese perspektief konstrueer wat die gehoor vanselfsprekend met die “romantiese” figuur van die vrou laat identifiseer, kom dit as ’n skok wanneer die gehoor verneem dat die vrou ’n geoloog is “...wat nie in ’n oorlog met die oliemaatskappy (Shell) verkeer nie; sy *is* die oliemaatskappy”. Die boodskap wat die korporasie hiermee wil oordra, is klaarblyklik dat kundige verteenwoordigers van oliemaatskappye aan die voorpunt van kritiese refleksie en praktyk ten opsigte van sosiale en ekologiese belange staan, in plaas daarvan dat hulle hierdie belange aktief ondermyn.

Hierdie “histeriese” (revolusionêre) styl is alomteenwoordig in huidige neoliberale kapitalistiese praktyke. Oral word die indruk geskep – soos supermarkte dikwels in advertensies te kenne gee – dat korporasies “aan die publiek (of die verbruiker) se kant is”. Desnietemin is daar onmiskenbare tekens dat die masker van die “histeriese kapitalis-meester” besig is om te glij – met ander woorde, dat die “oop deur” somtyds in jou gesig toegeklap word – om sodoende die “ware”, ongenaakbare, gelaatstrekke van die magbehepte meester te ontbloot. Dis die taak van kritici om hierdie “ware” gesig van kapitalisme sover moontlik sigbaar te maak, en die histeriese masker aan die kaak te stel as ’n blote opportunistiese pretensie.

Volgens my oordeel is een van die mees effektiewe wyses om die monopolistiese, eksploiterende vergrype van kapitalisme teen te werk, dus in die eerste plek daarin geleë om die publiek se aandag op toeganklike wyse daarop te vestig, of dit nou deur lesings, artikels (veral in populêre media; sien Olivier 2008a) of boeke geskied. In die tweede plek, egter – en moontlik selfs meer belangrik – moet hierdie kapitalisme-ontmaskerende praktyk nie beperk word tot ’n skryfpraktyk nie, omdat daar geen rede is om te verwag dat mense op grond van blote leesbegrip hul daaglikse lewenspraktyk sal verander nie. Hierby moet egter onthou word dat, indien ’n mens die kritiek moet konfronteer, taaluiting (in geskrewe of verbale vorm) maar net verdere instansies van *diskoers* is, wat volgens bewering geen hond haaraf maak aan kapitalistiese *praktyke* nie, en dat na sogenaamde “praktiese” wyses gesoek moet word om dit te beveg, en dat ’n sodanige suggestie reëlreg teen Lacan (asook Foucault) se opvatting van diskoers sou indruis. Immers: soos Lacan deur middel van sy diskoersteorie suggereer, is alle taalpraktyke in die vorm van verskillende diskoerse *altyd reeds ook handelingspraktyke* vir sover jou handelinge onvermydelik ’n diskursiewe basis het. Met ander woorde, die magsdimensie wat vroeër in Lacan se teorie aangetoon is, kom in konkrete terme daarop neer dat handeling en diskursiewe magsrelasies onlosmaaklik verweef is. ’n “Handelingspraktyk” wat onlosmaaklik met ’n “intellektuele” diskoerspraktyk verweef is, behoort dus reeds daar te wees, en is onmisbaar belangrik in die stryd teen kapitalisme. Daarmee bedoel ek nie slegs die soort uitdruklike aktivisme wat ’n mens by groot protesbyeenkomste (onder andere tydens ’n wêreld-ekonomiese beraad van die magtigste ekonomiese lande) aantref nie. Inteendeel – ’n ander lewenswyse, wat gepredikeer is op “menswees” en nie op die “kultuur van *besit*” nie, is gebiedend noodsaaklik, en word myns insiens reeds onder mense wat tot bepaalde diskursiewe groepe behoort, aangetref.<sup>9</sup>

Wat die medium van boeke betref, word die meedoënlose gesig van die oënskynlik-histeriese kapitalis-meester ten beste aan die kaak gestel in Naomi Klein se onlangse werk, *The shock*

<sup>9</sup> Sien in hierdie verband Hardt en Negri se belangrike werke, *Empire* (2001) en *Multitude* (2005), wat eksemplaries is wat betref moontlike strategieë om wêreldkapitalisme die hoof te bied. By etlike vorige geleenthede (onder andere Olivier 2006 en 2007b) het ek ook probeer aantoon hoe ’n mens in die rigting van ’n ander lewenswyse sou kon beweeg, wat die kontoere van ’n alternatiewe diskursiewe praktyk sou vertoon.



*doctrine – The rise of disaster capitalism* (2007), waar veral die onmenslikheid (byna in die letterlike sin van “sonder die mens”, of “vernietigend ten opsigte van menslikheid”) van kapitalisme ontmasker word. Aan die hand van ’n noukeurige rekonstruksie en analise van ’n reeks gebeure (Klein 2007: 3-21; 57-71) wat terugstrek tot by die staatsgreep in Chile (gedurende die 1970s), en resente gebeure insluit – soos die orkaan Katrina, die tsunami in Indonesië en die Amerikaanse inval in Irak – ontsyfer Klein die logika onderliggend aan hierdie mees onlangse ontwikkeling in die historiese ontplooiing van kapitalisme. In die proses bevestig sy my aanvanklike bewering, dat Marx se dictum, “alles wat solied is, verander in lug”, ook op die periodieke self-heruitvinding van die kapitalis betrekking het, en nie slegs op al daardie sferes van sosiale lewe wat ter wille van winsbejag gekolonialiseer word nie.

In die nimmereindigende poging om nuwe terreine te verower waar kapitaal se alles-verorberende virus vrygestel kan word, so toon Klein aan, word selfs ramp-situasies waar mense ernstig getraumatiseer is, nie oor die hoof gesien nie. Inteendeel – sodanige situasies word telkens ten volle geëksploiteer om nuwe winsgewende inisiatiewe te loods, terwyl die betrokke gemeenskappe nog vuusvoos is van die uitwerking van die een of ander rampspoedige natuurlike (of sosiale, politieke of selfs militêre), gebeurtenis. Die agente van kapitaal slaan volgens hierdie logika van “ramp-kapitalisme” toe wanneer mense in ’n toestand van “skok” verkeer, dit wil sê terwyl hulle genoegsaam gedisorïenteer is om sonder enige weerstand toe te kyk hoe hul eertydse leefwêreld in eksklusiewe, winsgewende, geprivatiseerde ekonomiese ruimtes (soos privaatskole en vakansie-speelplekke vir die rykes) omvorm word. In die gevalle wat Klein (sien onder andere 2007: 4-15) onder die loep neem, word die ware kleure van eietydse kapitalisme sonder uitsondering vertoon.

Of dit nou die publieke opvoedingstelsel van New Orleans is wat na Katrina grootliks met ’n sogenaamd-progressiewe, wins-georiënteerde private (“charter”) skoolstelsel vervang is, en of dit die veronderstelde “wêreldklas toeriste-ontwikkeling” van die kusgebied in Indonesië is (waar vissergemeenskappe voor die vernietigende tsunami ’n bestaan gemaak het), gewone mense se lewens word fundamenteel, op (konserwatief-) “rewolusionêre” wyse getransformeer via hierdie kapitalistiese neo-kolonialisering. Die ironie behoort ’n mens nie hier te ontgaan nie, dat die weg vir sodanige ekonomiese transformasies in die eerste plek gebaan is deur katastrofiese natuurverskynsels. Laasgenoemde vind hul teenhanger in politiek-militêre, of politiek-sosiale gebeure soos die grootliks ekonomies-gemotiveerde Amerikaanse Irak-inval, die Chileaanse staatsgreep (onbeskaamd bevorder deur die CIA) en die Suid-Afrikaanse politieke omwenteling van 1994. Klein beskryf die Suid-Afrikaanse “oorgang na demokrasie” veelseggend as “Democracy born in chains – South Africa’s constricted freedom”, vanweë die neoliberale ekonomiese agenda wat, in weerwil van die politieke bevrydingsbeloftes gepaardgaande met die oorgang, op Suid-Afrika afgedwing is (2007: 194-217).

Dit is treffend dat die ekonomiese praktyk wat in hierdie gebeure beliggaam word, presies met die neoliberale guru-ekonoom, Milton Friedman, se opmerking ooreenstem, dat (Klein 2007: 6; my vertaling):

...slegs ’n krisis – werklik of volgens persepsie – bring ware verandering teweeg. Wanneer daardie krisis plaasvind, hang die handelinge wat uitgevoer word, af van die idees wat rondlê. Dit, glo ek, is ons basiese funksie: om alternatiewe vir bestaande beleid te ontwikkel, en om hulle aan die lewe en beskikbaar te hou totdat die politieke-onmoontlike politieke onafwendbaar word.

Wanneer ’n mens hierdie skreiende praktyke van hedendaagse neoliberale kapitalisme in oënskyn neem, skyn dit onteenseglik die geval te wees dat die onmenslikheid daarvan uiters afkeurens-



waardig is, en met al die middele tot 'n mens se beskikking beveg behoort te word, soos wat Naomi Klein op eksemplariese wyse doen.

Klein is egter nie die eerste of enigste een wat die wanpraktyke van kapitalisme genadeloos blootlê nie. Ook in die werk van Joel Kovel vind 'n mens onweerlegbare getuienis hiervan. Kovel (2007: 57-60) bespreek byvoorbeeld die gemeenskapsontbindende uitwerking van kapitalisme in Mexiko, as gevolg van die dollar-lokstem van 'n "vryhandel"-grensstad soos Juarez, waarheen jongmense met onrealistiese rykdom-verwagtinge stroom. In die proses loop veral jong vroue die gevaar om baie meer as bloot hul gesinslewe te verloor, omdat hulle maklik, met die valse belofte van hoë verdienste, by die nagklub-, verdowingsmiddel- en seksbesigheid betrek word. Hy (Kovel 2007: 54-55) beskryf 'n soortgelyke uitwerking van kapitaal op ekwatoriale reënwooldbewoners in Suid-Amerika, sommige waarvan blindweg 'n eenvoudige, maar eksistensiële-ervullende gemeenskapslewe vir die "ware ding", *Coca-Cola*, verruil, waar laasgenoemde handelsmerk as embleem figureer vir die kitsbevredigende lone wat deur die mynmaatskappye aan vatbare jongmense van hierdie inheemse dorpie aangebied word. Die prys wat hulle uiteindelik betaal, is die sosiaal-geïntegreerde gemeenskapslewe wat hulle vroeër geniet het, waar welvaart in Westerse terme weliswaar nie bestaan nie, maar waar hulle in plaas daarvan volop voedsel, asook familiesamehang ervaar het. Bowendien is hul tradisionele lewe met 'n wêreldbeskouing verweef wat nie deurspek is met die nihilisme wat op tipiese wyse deur kapitalisme meegebring word as nuwe produk van die onafskeibare kapitalistiese neiging om mense sowel as die natuur vir wins te eksploiteer nie.

Ook Benda Hofmeyr lig die sluier ten opsigte van die onontwykbare disintegrasië van gemeenskappe onder die druk van monopolistiese kapitalistiese praktyke. In *The Wal-Mart phenomenon: Resisting neo-liberal power through art, design and theory* (2008) toon sy en haar mede-bydraers aan dat neoliberaale kapitalistiese logika metonimies gekondenseer is in die Wal-Mart korporasie se ekonomiese praktyke. Aan die hand van noukeurige analyses wys hulle hoe dit gebeur dat Wal-Mart en soortgelyke korporasies verantwoordelik is vir die disintegrasië van gemeenskappe, in weerwil van die ironiese feit, dat Wal-Mart sigself as 'n maatskappy wat gemeenskaps-georiënteer is, voordoen. Dit gebeur vanweë die ontsettende ekonomiese mag wat die korporasie langs die weg van "die laagste pryse" uitoefen, as gevolg waarvan kleiner besighede<sup>10</sup> in die omgewing van Wal-Mart takke nie met hulle kan kompeteer nie, en dus stelselmatig gedwing word om te sluit. Dit gaan selfs so ver dat verbruikers wat uitsluitlik by Wal-Mart koop, hul eie asook hul vriende se werk in gevaar stel, omdat Wal-Mart tientalle voorraad-verskaffende firmas dwing om dit teen die laagste tariewe te doen, en hul sodoende geen keuse laat as om werkers af te dank vanweë verlies aan inkomste nie (sien byvoorbeeld Hofmeyr 2008:11-24).

## SLOT

In laaste instansie moet 'n mens jouself afvra waarom kapitalisme die soort uitwerking het wat hier bo met verwysing na spesifieke historiese gevalle as voorbeelde geïdentifiseer en toegelig is. Die antwoord hierop, glo ek, het te make met die opmerking van Eagleton (1990:212; my vertaling) aan die begin van hierdie artikel, dat "...spesifieke kwaliteite tot een onbepaalde, suiwer kwantitatiewe proses" saamsmelt, en dat geld beskou kan word as "... 'n soort monsteragtige sublimiteit, 'n oneindig-produuserende betekenaar wat alle verbintenis met die werklike

<sup>10</sup> Dit behoort duidelik te wees dat dit hier om monopolistiese ekonomiese praktyke gaan, en nie om klein besighede se reg om aan eienaars en werknemers 'n inkomste te besorg nie.

verbreek het...”. Die belangrike punt is dus dat die “suiwer kwantitatiewe” aard van kapitaal – as materiaal- en samelewings-omvormende proses wat aan die kultuur van kapitalisme ten grondslag lê – *juis*, vanweë die abstraktheid daarvan, ’n sodanige samelewings-destruktiwiewe uitwerking *kan* hê. Oorgelaat aan die onmenslikheid van so ’n abstrakte beginsel – verkonkretiseer in die begrip van die “mark” – wat desnietemin ’n uiters tasbare effek in die sosiale werklikheid vertoon, kan dit nie anders dat mense van tyd tot tyd daaronder ly nie.<sup>11</sup> Dit is die betekenis van die “verbreking van alle verbintenis met die werklike”: vir so lank as wat kapitaal as suiwerkwantitatiewe proses toegelaat word om op grond van die kwantitatiewe wetmatigheid daarvan groot rykdom en weelde vir ’n relatief-klein groepie mense op aarde te genereer, terwyl die oorgrote meerderheid aan verskillende grade van materiële skaarste en lyding uitgelewer is, sal die kapitalis agter die pseudo-histeriese, pseudo-revolusionêre diskursiewe masker skuil en met moord wegkom. En dit is tot Lacan se krediet dat hy noemenswaardig teoreties bygedra het tot ’n mens se vermoë om dit te begryp.

## BIBLIOGRAFIE

- Bakan, J. 2004. *The corporation. The pathological pursuit of profit and power*. London: Constable.
- Bracher, M. 1994. On the psychological and social functions of language: Lacan’s theory of the four discourses. In Bracher, M., Alcorn Jr., M.W., et al. *Lacanian theory of discourse. Subject, structure and society*. New York: New York University Press, pp. 107-128.
- Copjec, J. 1994. Introduction. In: *Supposing the subject*. Copjec, J. (ed.). New York: Verso, pp. vii – xiii.
- Eagleton, T. 1990. *The ideology of the aesthetic*. Oxford: Basil Blackwell.
- Foucault, M. 1990. Power and sex. In: *Politics, philosophy, culture. Interviews and other writings 1977-1984*. Kritzman, L.D. (ed.). New York: Routledge, pp. 110-124.
- Foucault, M. 1980. Truth and power. In: *Power/knowledge: Selected interviews and other writings 1972-1977*. Gordon, C. (ed.). New York: Pantheon Books, pp. 109-133.
- Foucault, M., 1972. The discourse on language. In: *The archaeology of knowledge & The discourse on language*. Trans. Smith, A.M.S. New York: Pantheon Books, pp. 215-237.
- Hardt, M., & Negri, A. 2005. *Multitude. War and democracy in the age of Empire*. New York: Penguin Books.
- Hardt, M., & Negri, A. 2001. *Empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hofmeyr, B. (ed.) 2008. *The Wal-Mart phenomenon: Resisting neo-liberal power through art, design and theory*. Maastricht: Jan van Eyck Publishers.
- Kovel, J. 2007. *The enemy of nature. The end of capitalism or the end of the world?* Second, revised edition. London: Zed Books.
- Lacan, J. 2007. *The other side of psychoanalysis; 1969-1970 The seminar of Jacques Lacan, Book 17*. Trans. Grigg, R. New York: W.W. Norton & Co.
- Lacan, J. 1978. On psychoanalytic discourse. (pp. 1-15). Trans. Stone, J.W. Available online at [http://web.missouri.edu/~stonej/Milan\\_Discourse2.pdf](http://web.missouri.edu/~stonej/Milan_Discourse2.pdf) ; 9 Mei 2008.
- Lacan, J. 1977. The direction of the treatment and the principles of its power. In *Écrits: A selection*. Tr. Sheridan, A. New York: W.W. Norton, pp. 226-280).
- Marx, K. & Engels, F. 1985. *The communist manifesto*. Harmondsworth: Penguin.
- Olivier, B. 2003. Discourse, agency and the question of evil. *South African Journal of Philosophy*, 22 (4): 329-348.
- Olivier, B. 2005. Nature, capitalism, and the future of humankind. *South African Journal of Philosophy* 24 (2): 121-135.
- Olivier, B. 2006. Communication and revolt. *Communicare, Journal for Communication Sciences in South Africa*, 25 (2): 1-12.

<sup>11</sup> Sien in hierdie verband Zizek (2000:15), vir ’n Lacaniaanse uiteensetting van die “reële” uitwerking van abstrakte kapitalistiese prosesse, soos onder andere spekulatiewe beleggings in die “toekoms”.

- Olivier, B. 2007. Truth, power, intellectuals, and universities. Referaat gelewer, op uitnodiging, by die Internasionale Konferensie oor Filosofie in Afrika, deur die Filosofiedepartement van St Augustine's College, Johannesburg, Suid-Afrika, gereël; 23 Oktober (voorgelê vir publikasie).
- Olivier, B. 2007a. Nature as "abject", critical psychology, and "revolt": The pertinence of Kristeva. *South African Journal of Psychology*, 37(3): pp. 443-469.
- Olivier, B. 2007b. "Communication" in the era of "Empire" and "multitude". *Communicatio* (South African Journal for Communication Theory and Research), 33 (1): 42-61.
- Olivier, B. 2008. Negotiating the 'paranoiac structure' of human knowledge: Fowles's *The Magus* and Lacan. *South African Journal of Psychology* 38 (1):176-199.
- Olivier, B. 2008a. "The excesses of capitalism". Posted on the Mail & Guardian Online "Thought Leader" site, [www.thoughtleader.co.za](http://www.thoughtleader.co.za), 1 July.
- Pauwels, M. 2008. Lacan and the subversion of the discourse of the capitalist. Referaat (ongepubliseer, sover ek weet) gelewer by die jaarlikse PSSA Kongres, Universiteit van Pretoria, 17 Januarie.
- Steger, M.B. 2003. *Globalization. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Zizek, S. 2000. *The fragile absolute – Or, why is the Christian legacy worth fighting for?* London: Verso.