



MARX, FREUD EN DE DICHTERS. EEN NIEUWE POGING TOT INTEGRATIE

Vanaf het begin werd de marxistische of materialistische literatuurkritiek geplaagd door een reeks contradicties, die verschillende auteurs en generaties van critici zonder veel succes hebben trachten op te lossen. Houdt de progressieve materialistische kritiek zich vooral of uitsluitend bezig met expliciet sociaal en politiek georiënteerde werken of moet ze ook in staat zijn, een politieke lectuur van om het even welke literaire tekst uit te werken? Als men de klasse-inhoud bekijkt van de 'high literature', de schone letteren, vergeleken met de volkscultuur, zou deze kritiek zich dan niet vooral moeten richten op de populaire en triviale teksten die door "het volk" gelezen worden en, vandaar, een groot gedeelte van haar energie moeten besteden aan kritische receptietheorieën? Verder: daar het historische materialisme, in Antonio Gramsci's termen, een "filosofie van de praxis" is, lijkt het logisch dat de materialistische kritiek in staat zou moeten zijn, richtlijnen op te stellen voor een sociaal en politiek relevante literaire productie, iets wat inderdaad op grote schaal ondernomen werd in de periode van het socialistische realisme van Zhdanov en zijn volgelingen binnen de orthodoxe marxistische beweging, met de bekende rampzalige gevolgen vandiën. En, als laatste probleem, daar zowel Marx als Freud het over de categorie van "het onbewuste" hebben en de integratie van de psychoanalyse met het dialectische materialisme sinds Wilhelm Reich door een belangrijke stroming binnen de kritisch materialistische theorie als de voornaamste opgave beschouwd wordt, is het dan nog mogelijk van materialistische kritiek te spreken zonder de op Freud geïnspireerde interpretatieve literair-kritische methodes in de discussie te betrekken? Het is met deze vragen op de achtergrond dat ik twee recente studies, *The Production of Desire* van Richard Lichtman (1982) en *The Political Unconscious* van Fredric Jameson (1981) eerst kort afzonderlijk wil voorstellen, om daarna op hun analoge centrale stellin-

gen in te gaan en te onderzoeken of men op deze grondslag een geloofwaardige nieuwe integratie van, enerzijds, psychoanalyse en marxisme en, anderzijds, structuralistische en poststructuralistische theorieën met de materialistische esthetiek kan uitwerken. Voor de discussie mogen we niet uit het oog verliezen, dat zowel Lichtman als Jameson vanuit de eigen therapeutische, respectievelijk literatuurkritische praktijk vertrekken, om via de noodzakelijke theoretische abstrahering opnieuw tot een concrete en volgens hen politiek relevante, d.w.z. maatschappijveranderende praktijk te komen.

Richard Lichtman en "the Marxist Unconscious"

Volgens Lichtman zijn de vroegere pogingen om Marx en Freud te integreren mislukt, omdat ze zich te selectief baseerden op een aantal essentiële elementen zonder een gedetailleerde studie te maken van de volledige theoretische basis van beide denkers en de daaruitvolgende methodologieën en doctrines. Om die reden trachtten ze, zoals onder meer het geval was voor Reich, Fromm en Marcuse, beide theorieën met elkaar in overeenstemming te brengen in een soort synthese die in feite neerkwam op een onaanvaardbaar compromis. Lichtman is daarin zeer expliciet: "Mijn eigen positie is dat, terwijl zowel de doctrines van Marx als die van Freud in hun huidige staat inadequaat zijn, de positie van Marx gecorrigeerd kan worden, terwijl de theorie van Freud fundamenteel onjuist is. Wanneer je je echter door de beperkingen van Freuds theorie werkt, verkrijg je zijn erg waardevolle inzichten die dan in een uitgebreide marxistische theorie kunnen geïntegreerd worden." Het is een duidelijke, polemische en vooralsnog ongenueanceerde stellingname, die zowel de Freudianen als de zogenaamde Freud-Marxisten viseert. Beide theorieën convergeren in hun inzicht in de illusie van het rationele bewustzijn, in analogie tussen het fenomeen van het fetichisme bij Marx en de overdracht bij Freud, in hun ideeën over irrationaliteit, mystificatie, inversie, vervreemding en machteloosheid als wezenlijke trekken van het menselijk bestaan vandaag en zelfs in hun overtuiging dat het vervreemde subject zelf de enige eigenlijke agent van zijn bevrijding kan zijn. Deze overeenkomsten vormen het materiaal waaruit dan de meeste Freud-Marxistische synthesepogingen gebouwd zijn. Ze onderschatten echter de tegenstellingen die zulke partiële syntheses onmogelijk maken. Lichtman onderscheidt 15 fundamentele theoretische tegenstellingen, waarvan ik er hier een paar ter

illustratie opsom :

- Freuds dualisme tegenover Marx' dialectiek
- Freud: "sociologie is toegepaste psychologie"; Marx: "psychologie is een produkt van een allesdoordringende sociale structuur"
- Freud is ahistorisch (het Es is tijdloos), terwijl de historische transformatie voor Marx fundamenteel is
- Freud stelt individuele vrijheid en sociale structuur tegenover elkaar op, terwijl voor Marx de menselijke vrijheid alleen mogelijk is door bewuste deelname aan de sociale orde
- Freud maakt een scherp onderscheid tussen moraal en rede, terwijl dat bij Marx niet het geval kan zijn, en ten slotte
- wordt bij Freud de menselijke natuur gedemystificeerd door de archeologische speurtocht naar het verleden, waar diezelfde demystificatie bij Marx alleen mogelijk is door het scheppen van de toekomst.

Dit overzicht van de tegenstellingen culmineert in twee totaal verschillende opvattingen over de menselijke natuur, waarbij Lichtman er zich voor hoedt, de wat hij noemt "verdinglichte" (reified) pessimistische visie van Freud door een herbevestiging van het klassieke Verlichtingsoptimisme te weerleggen. Voor Marx gaat het niet om een positieve of negatieve kijk op de menselijke natuur, maar om de zelf-productie van die menselijke natuur in wezenlijke verbondenheid met de productie in de wereld. Het is deze dimensie van onze natuur die Lichtman vindt wanneer hij probeert Freuds methode te "demystifiëren", zowel in haar tegenstellingen tussen theorie en therapeutische praktijk als in de eigenlijke praktijk, waarvoor Lichtman als voorbeeld een meta-commentaar schrijft op Freuds verslag van "het geval van Dora", de aan hysterie lijdende achttienjarige patiënte. Deze demystificatie wordt dan theoretisch onderbouwd in een "sociologie van de metapsychologie", waarvan de richting duidelijk wordt in de volgende omkering: een citaat uit "Das Ich und das Es" :

"Het is makkelijk om zien dat het Ich dat deel van het Es is dat veranderd is onder de directe invloed van de buitenwereld. Het Ich stelt datgene voor wat we rede en gezond verstand kunnen noemen, in tegenstelling tot het Es, dat de hartstochten bevat."

Dit wordt door Lichtman als volgt herschreven :

"Het Es is dat deel van onszelf dat we uit onze eigen bewuste gewaarwording vervreemden onder de druk van ondraaglijke sociale krachten; het is het gebied van ons zijn waarin we wegvluchten van die aspecten van onszelf die ons met vernietiging

bedreigen.”

Hetzelfde proces genereert ons Ich en ons Ueberich zodat de delen van het zelf het produkt zijn van sociale en historische krachten, niet alleen voor wat hun specifieke inhoud betreft maar ook in de natuur van hun structuren. Deze omkering vormt de aanzet tot Lichtmans marxistische kritiek op de metapsychologie van Freud. Omdat Freud onmogelijk kon inzien dat zowel de onderdrukte begeerte als de onderdrukkende tegenmacht sociaal gedetermineerd waren en dus allebei een gemeenschappelijke maar contradictorische sociale oorsprong hadden, was hij wel verplicht de twee aspecten van ons geestelijk leven te “ontologizeren” d.w.z. ze als verschillende gebieden in plaats van als functies te zien. Daaruit volgt dat het irrationele altijd onder ons zal zijn en we dus geregeerd zullen worden door krachten die we niet kunnen controleren. Daarbij kan de psychoanalyse wel een verlichting brengen, maar ze blijft beperkt in haar mogelijkheden. Daarom ook kon Freud zich zelfs niet afvragen of het niet mogelijk was dat we irrationeel en “onbewust” gemaakt worden. Lichtman noemt dit vertekend inzicht een “Verdinglichung” van onze pathologie, al ontkent hij er allerminst het reële bestaan van.

Deze erkenning zowel van de tirannie van het irrationele als van de socio-historische oorzaken ervan resulteert in de beschrijving van wat Lichtman “the Marxist unconscious” noemt. De sleutel tot de structuur van de kapitalistische repressie ligt in het feit dat de individuele onafhankelijkheid van de producenten tegelijkertijd het sociale proces “vrijmaakt” om zijn autonomie uit te oefenen als een systeem van vervreemde structuren die niet meer van de individuele controle afhangen. Deze beschrijving van het nieuwe arbeidsproces in *Das Kapital*, I, verklaart ook, hoe en waarom deze vervreemding als een “pathologische verworvenheid” in het leven van de individuen werkt. Het systeem berust noodzakelijk op deze pathologie om te blijven bestaan: “het wezen van het systeem, zijn uitbuitingsstructuur, is afhankelijk van het gebied van de schijn”, namelijk van de illusie van vrijheid waarin de individuen leven. En juist omdat het hier gaat om het “sociaal onbewuste” zal het onmogelijk blijken, naar individuele transformatie te streven, los van deze sociale structuren, waarin een schijnbare onafhankelijkheid een wederzijdse afhankelijkheid verbergt. Wanneer men de dialectische eenheid niet inzielt tussen het illusoire en “fenomenale” bewustzijn van de individuen en de wezenlijke uitbuitingsrelaties die daardoor in stand worden gehouden, vervalt men al heel vlug in, enerzijds, het economisme

dat de cultuur als louter "superstructureel" aanziet of, anderszins, de stromingen die de culturele vormen als los van de economische structuren gaan onderzoeken. In het eerste geval is er geen plaats voor een reële esthetische theorie, en in het andere geval is het niet zo duidelijk, waarin deze esthetiek zich eigenlijk van de burgerlijke theorieën onderscheidt. Hier hebben we het punt bereikt, waar een nieuwe materialistische cultuurkritiek kan aanzetten, die wezenlijk zou verschillen van de orthodoxe marxistische én van de kritische theorie van de Frankfurter Schule. Lichtman is er zich van bewust dat het hier gaat om een theoretische ontwikkeling die voorlopig slechts potentieel aanwezig is: "Het Marxisme is daarom een onvolledige theorie in de praktijk, maar niet in theorie."

Fredric Jameson en "the political Unconscious".

Net als Marx en Engels getracht hebben de belangrijkste verworvenheden van het wetenschappelijk onderzoek van hun tijd in hun eigen zich ontwikkelende en helemaal niet afgewerkte theoretisch kader te integreren, geeft Jameson toe dat hij fundamenteel beïnvloed werd door de ontwikkeling van de filosofische, sociologische en literaire kritische theorieën sinds het begin van deze eeuw, vooral door het existentialisme van Heidegger en Sartre, het Lacaniaans Freudianisme en, vanzelfsprekend, de Franse poststructuralistische school. Daarbij probeert hij aan twee gevaarlijke verleidingen te ontsnappen: eclectisme en ahistoricisme. Aan de ene kant verwerpt hij het idee dat zijn materialistische kritiek begrepen kan worden als nog een interpretatieve methode naast bijvoorbeeld de ethische, de psychoanalytische, de mythe-kritische, de semiotische, de structurele en de theologische. Daarom is zijn boek zowel vrij van de bekende vergelijkende polemieken tegen deze andere methoden als verrassend ambitieus, omdat hij al deze methoden in zijn eigen theorie wil onderbrengen: "In de geest van een authentiekere dialectische traditie wordt het marxisme hier opgevat als die 'ontranscendeerbare horizon' die deze schijnbaar antagonistische of onvergelykbare kritische operaties opneemt en hen een ontwijfelbare deelwaarde toekent, zodat ze tegelijkertijd uitgeschakeld en bewaard blijven." Vanzelfsprekend is de verwijzing naar de Hegeliaanse Aufhebung hier niet toevallig. Dit citaat is evengoed een kritiek op vele traditionele marxisten die zijn positieve benadering van deze "burgerlijke" methoden ter discussie stellen als een uitnodiging tot de exponenten van deze methoden elk afzonderlijk. Aan de

andere kant kan hij het ahistorische standpunt niet aanvaarden van bijvoorbeeld het klassieke structuralisme of "the new criticism". Dit wordt duidelijk in zijn behandeling van de theorieën van Northrop Frye en nog meer, in het gebruik dat hij maakt van Greimas' semiotische rechthoek. Daarom is *The Political Unconscious* een boek dat marxistische en niet-marxistische literatuurcritici ertoe kan dwingen, hun posities ofwel te verdedigen of te her-denken.

Wat is nu het theoretische referentiekader van Jameson? In het eerste deel en in het besluit gaat hij op zoek naar een nieuwe theoretische structuur, en in het tweede deel, in casu de hoofdstukken 3 tot 5, geeft hij voorbeelden van een tekstanalyse die op deze theorie gebaseerd is. Het eerste hoofdstuk, "On Interpretation: Literature as a socially Symbolic Act," wordt afgesloten met een eerste voorstelling van zijn eigen theorie, waarin hij drie concentrische kaders of "momenten van het interpretatieproces" onderscheidt en die hij de namen "politiek, geschiedenis, maatschappij en geschiedenis" geeft. Deze termen zijn gevaarlijk meerduidig, vandaar dat het noodzakelijk blijkt, deze kernpassage van Jameson in haar geheel te citeren. "Zo wordt binnen de nauwe grenzen van onze eerste, eng politieke of historische horizon, de 'tekst', het object van onze studie, nog steeds opgevat als samenvallend met het individuele literaire werk of de individuele literaire uiting. Het verschil tussen het perspectief dat door deze horizon afgedwongen en mogelijk gemaakt wordt en dat van de gewone *explication de texte* of individuele exegese ligt hierin, dat het werk hier wezenlijk begrepen wordt als een *symbolische daad*.

Wanneer we tot de tweede fase overgaan en ontdekken dat de semantische horizon waarin we een cultureel object begrijpen zich verbreed heeft, om de sociale orde te omvatten, zullen we ontdekken dat het eigen object van onze analyse daardoor zelf dialectisch getransformeerd werd, en dat het niet langer opgevat wordt als een individuele 'tekst' of werk in de enge betekenis, maar dat het heropgebouwd werd in de vorm van een grote collectieve of klassesdiscours waarvan zo een tekst niet meer dan een individuele *parole* of uiting is. Binnen deze nieuwe horizon zien we nu dat ons studie-object het *ideologeem* is, dit wil zeggen de kleinste begrijpelijke eenheid van de wezenlijk antagonistische collectieve discours van de sociale klassen.

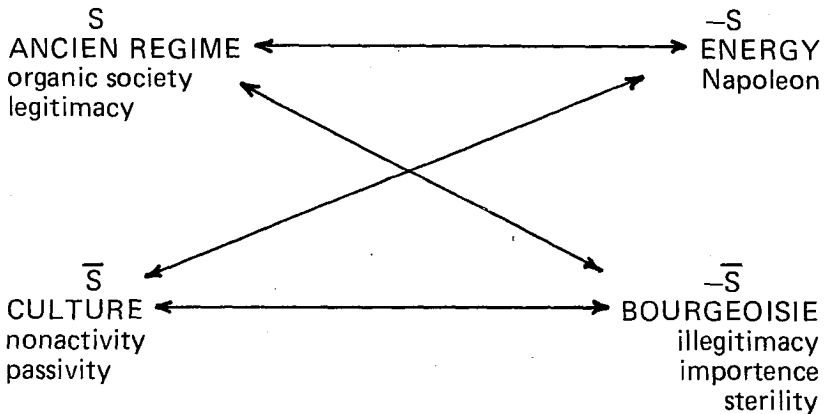
Wanneer ten slotte zelfs de passies en waarden van een bepaalde sociale formatie in een nieuw en schijnbaar gerelativeerd perspectief geplaatst worden door de ultieme horizon van de

menselijke geschiedenis als een geheel, en door hun respectieve posities in de hele complexe opeenvolging van produktiewijzen, dan ervaren zowel de individuele tekst als zijn ideologemen een uiteindelijke transformatie en moeten ze gelezen worden in termen van wat ik *de ideologie van de vorm* noem, dit betekent, de symbolische boodschappen die ons overgemaakt worden door de coëxistentie van verschillende tekensystemen, die zelf sporen of voortekens van produktiewijzen zijn." (p. 74).

Buiten de context van het boek in zijn geheel komt dit citaat nogal verwarrend over, en het is inderdaad heel moeilijk over de draagwijdte van de door Jameson voorgestelde methode te discussiëren zonder in te gaan op de gedetailleerde verklaringen die hij voor elk van deze nieuwe of andere geïnterpreteerde termen uitwerkt. Vooral voor diegenen onder ons die de klassieke marxistische terminologie enigszins beheersen is het gevaar voor verwarring groot, omdat Jameson zelf aan zulke relatief bekende termen als "produktiewijzen" een van de traditie afwijkende eigen betekenis geeft. Voor onze discussie is het echter vooral van belang, duidelijk te weten dat Jameson hier ruimte openlaat voor "explication de texte", voor structuralistische en post-structuralistische analyses en zelfs voor een diachronische "Augustijnse" benadering van de literaire tekst. Zijn gebruik van het middeleeuwse hermeneutische model van bijbelexegese is daarbij een van de eerder verrassende trekken van deze materialistische studie.

Net zoals Lichtman ons een beter inzicht bezorgde in zijn theoretische positie door zijn uitvoerig meta-commentaar op Freuds klinische studie over "een geval van hysterie" (Dora), nodigt Jameson ons uit, zijn theorie aan de praktijk te toetsen: "Daarom zou ik er tevreden mee zijn als men de theoretische secties van dit boek zou beoordelen en testen in het licht van zijn interpretatieve praktijk." (p. 13). In zijn interpretatie van Balzacs *La vieille fille* krijgen we een eerste concrete voorbeeld van "het politiek onbewuste" in de vorm van een verborgen ideologische *contradictie* die ontdekt kan worden door haar formulering als een *antinomie* in de geest van de lezer. Deze antinomie kan correct via de semiotische methode benaderd worden, in dit geval via het gebruik van Greimas' semiotische rechthoek. De antinomie in de tekst kan dan als een tweevoudige contradictie uitgedrukt worden: seksuele potentie én moedeloosheid tegenover energie én impotentie. Door de energie (Napoleon) van de impotentie (de burgerij) te scheiden, en "ancien régime" (legitimi-

teit) van "cultuur" (passiviteit, moedeloosheid) kan hij de volgende rechthoek van nieuwe combinaties opstellen :



Met behulp van deze rechthoek kan hij het karaktersysteem in *La vieille fille* aantonen en, vandaar, tot een aantal conclusies komen over de relatie tussen begeerte, ideologie en de mogelijkheid van een bepaalde vorm van sociaal en historisch realisme. Deze erg korte samenvatting van zijn gedetailleerde analyse kan enkel een eerste indruk geven van dit soort interpretatieve praktijk, die Jameson verder uitwerkt in studies over de rol van het "ressentiment" in de experimentele romans van George Gissing en, heel uitvoerig, over de verhouding tussen romance en Verdinglichung (reification) in *Lord Jim* en *Nostramo* van Joseph Conrad. Jameson koos voor Conrad vanuit zijn concept van "de structurele ineenstorting van de oudere realisten, waaruit niet alleen het modernisme ontstaat, maar eerder twee literaire en culturele structuren die dialectisch met elkaar verbonden zijn en elkaar noodzakelijk veronderstellen in de onderscheiden en over het algemeen niet te verzoenen gebieden van de instellingen van de 'high literature' (de literatuur) en wat de Frankfurter Schule makkelijkshalve de 'cultuurindustrie' noemde, d.w.z. "de apparaten voor de produktie van populaire en massacultuur." Beide gebieden vindt men terug in het werk van Conrad, dat daarom bekeken kan worden als een bevoorrecht terrein voor Jamesons 'meta-commentaar' van het historisch en politiek onbewuste. Door deze methode kan hij zowel "ideologische" als "utopische" aspecten in het werk (h)erkennen, zonder zich daarom noodzakelijk op het terrein van de biografie of op ande-

re extra-tekstuele gebieden te moeten begeven. Jameson formuleert de kernvraag van alle pogingen tot materialistische literatuurkritiek als volgt: "Hoe is het mogelijk dat een culturele tekst die een duidelijk te bewijzen ideologische functie vervult, als een hegemonisch werk dat zowel via zijn formele categorieën als zijn inhoud de legitimatie van deze of gene vorm van klasseheerschappij bevestigt — hoe is het mogelijk dat zo'n tekst een echte utopische impuls bevat of dat er een universele waarde in doorklinkt die niet in overeenstemming is met de engere grenzen van het klasseprivilege dat zijn meer onmiddellijke ideologische opdracht regeert." (p. 288) Critici als Dominick LaCapra reageren hierop met de vaststelling dat Jameson deze vraag inderdaad overtuigend kan beantwoorden in zijn concrete literaire studies over bijvoorbeeld Balzac, Gissing en Conrad, maar dat het een mysterie blijft *waarom* hij theoretisch daartoe in staat zou zijn. Ik vermoed dat de schuld eerder gezocht moet worden in de soms onthutsende rijkdom van Jamesons creatieve herinterpretaties van een hele reeks centrale theoretische begrippen die de toegang tot zijn theoretisch gedeelte zo moeilijk maken. Men zou daarop kunnen repliceren dat de objectieve situatie van de literatuurkritische theorie nu eenmaal zo verward en verwarrend is, dat je er alleen met een erg complex werk als *The political Unconscious* tegenaan kan gaan.

Werkhypothesen voor een vernieuwde materialistische literatuurkritiek.

Leveren de studies van Lichtman en Jameson over het marxistisch of politiek onbewuste nuttig materiaal voor een post-Freudo-Marxistische literair-kritische theorie en praktijk? Uit de bovenstaande samenvatting is duidelijk geworden dat het hier niet gaat om de herbevestiging van de traditionele, doorgaans eenzijdige materialistische doctrine, en evenmin om een poging om de nog waardevolle elementen uit de theorieën van Marx en Freud te redden, maar om een teruggrijpen naar essentiële theoretische aanzetten die door geen van beide denkers of hun volgelingen voldoende werden uitgewerkt. We vatten deze nieuwe aanpak in enkele werkhypothesen samen :

1. Een discussie van Jamesons meta-commentaar schijnt de resultaten van een studie als die van Lichtman nodig te hebben om te begrijpen wat zijn "political unconscious" in feite betekent, waar het vandaan komt en welke functie het heeft in een cultuurkritisch debat. Dit is niet alleen inhoudelijk, maar ook structureel het geval, omdat Jameson net als Lichtman met con-

centrische cirkels (kaders) werkt : voor Lichtman gaat het om de verhouding tussen de kapitalistische structuren (buitenste cirkel), de relaties binnen het gezin, en, als binnenste cirkel, de persoonlijke dynamiek. Zonder de analyse van de wisselwerking tussen de kapitalistische structuren en de twee andere cirkels waarin een mens zich realiseert zal men nooit tot een juist begrip van de rol van het onbewuste in ons komen. Tegelijkertijd – vandaar de nadruk op wisselwerking – zal een eenzijdige oriëntering op de socio-economische structuren het onmogelijk maken, de intramenselijke dynamiek te vatten die dit systeem in stand houdt. Een treffend voorbeeld hiervan is de onbevredigende eenzijdigheid waarmee van beide kanten een fenomeen als het fascisme wordt benaderd, terwijl men met een methode als die door Lichtman voorgesteld wordt uit deze begripstheoretische impasse kan komen. Op specifiek cultureel vlak levert de discussie rond de betekenis en de rol van het zogenaamde vormingstheater een ander voorbeeld van het voortdurend pendelen tussen het “persoonlijke”, dat dan als burgerlijk psychologisme of escapisme wordt afgedaan, en het “politieke”, dat dan weer heel gauw tot economistische slogans verschraalde en door zijn simplisme begon te vervelen. Waar Lichtman uitgaat van de individuele menselijke dynamiek, om vandaar naar de gezinsrelaties (Ueberich) en, verder, naar de socio-politieke structuren te gaan om de rol van het irrationele in het menselijke gedrag te kunnen verklaren, vertrekt Jameson van het individuele werk dat, in een verdere fase, als *ideologeem* moet worden gelezen, m.a.w. als individuele uiting van een aan de gang zijnde collectieve discours. Deze, de auteurs niet noodzakelijk bewuste ideologische dimensie van een literaire tekst moet dan op haar beurt geplaatst worden binnen de context van de hele menselijke geschiedenis als dialectische opeenvolging van materieel-spirituele produktiewijzen. Slechts door de analyse van elk van deze dimensies samen genomen kan, volgens Jameson, van een adequate literatuurkritische analyse gesproken worden. Opvallend is dat, in tegenstelling tot het traditionele *reductionisme*, hier de analyse van het individuele en het individu *uitgebreed* wordt. Alleen zo kan men de ambitieuze opzet van beide auteurs begrijpen, die in geen van beide gevallen van een compromis of een eclectisch naast elkaar bestaan van methodes willen weten.

2. De premissen waarop deze nieuwe integratie berust, zijn, naast de noodzaak van een specifiek klinische respectievelijk literair-technische praktijk, de grote categorieën van “historici-
teit” en “totaliteit”. Als namelijk het onbewuste geen ahistorisch

gegeven is, maar een produkt van de individuele en collectieve zelf-werkzaamheid van de mens, dan kan men die alleen maar historisch begrijpen, als moment van een zich ontwikkelend proces waarin zowel het verleden als de toekomst een wezenlijke rol spelen. Tegenover de statische functie van de systeembevestigende *ideologie*, of het nu gaat om de klassieke psychoanalyse of om een tekstimmanente of structuralistische kritiek, plaatsen Jameson en Lichtman de *utopie* als een nieuwe, bevrijdende horizon, "een rijk van nieuwe begeerten en behoeften" waarvan we voorlopig slechts de voorafschaduwning kunnen waarnemen. Daarmee overschrijdt de historiciteit het vertrouwde terrein van de literatuursociologie die zich niet buiten de structurele functionaliteit van een cultureel produkt waagt. Het begrip "totaliteit" gaat uit van de stelling dat het individueel subject altijd binnen de sociale totaliteit geplaatst is. Door de ontdekking van het (Freudiaanse of politieke) onbewuste wordt het onmogelijk onze therapie en literaire kritiek tot het individu of de individuele tekst te beperken, ook al wordt dit meestal aangevoeld als een aanval op de bewuste ervaring. Deze "totaliteit" mag echter niet begrepen worden als een "slechte transcendentie", weg van de eigenlijke tekst, maar als een transcenderend moment dat uiteindelijk opnieuw in het leesproces moet worden opgenomen en dat, verder, nooit los mag komen te staan van het historische proces.

3. Een herwaardering, of beter een voor het eerst sinds Marx wetenschappelijk verantwoorde vorm van materialistische literatuurkritiek is op basis van de voorafgaande structuren, concepten en begripsverschuivingen niet alleen mogelijk, maar noodzakelijk als correctie op de bestaande theorie en praktijk. Waar men de vroegere marxistische benadering terecht als uiteindelijk reductionistisch en deterministisch opzij kon schuiven of als ideologisch wapen van een nieuwe machtsstructuur kon demystifiëren, wordt men nu geconfronteerd met een methode die niet alleen een in zich logisch geheel vormt, maar die ook expliciet rekening houdt met de verworvenheden en de impasses van de hoofdstromingen van de hedendaagse kritiek. Zo is bijvoorbeeld de nadruk op het onbewuste geen modieuze ontlending aan andere methoden, maar het heropnemen van een binnen het marxisme ten onrechte vergeten centrale categorie van het historisch materialisme. Hier moet voorzichtigheidshalve aan toegevoegd worden dat niet alle inzichten en resultaten van de vroegere materialistische kritiek zullen worden verworpen, maar dat waardevolle elementen hun plaats moeten krijgen binnen de nieuwe theorie.

Ook houdt het dialectisch karakter van deze methode in, dat ze zich voortdurend zal moeten blijven aanpassen aan de veranderende omstandigheden in het individuele en sociale leven.

4. De affirmatieve toon van de vorige hypothese is alleen maar dan gerechtvaardigd, wanneer een aantal voorwaarden zullen zijn vervuld. Deze nieuwe integrerende benadering veronderstelt van de criticus een grondige kennis van het economische, politieke en literaire proces die slechts door weinige individuen kan beheerst worden. Veeleer leidt de voortschrijdende specialisatie binnen de disciplines naar een atomisering zoals we die ook in de maatschappij als zodanig waarnemen. Verder moet er een scherp onderscheid gemaakt worden tussen "politiek" en partijpolitiek, laat staan de partijpolitieke lijn van een bepaalde organisatie op een gegeven moment. Tegelijkertijd, en dit werkt begripsverwarrend, mag de theoretische praktijk nooit volledig losgekoppeld worden van de sociale en politieke praktijk, iets wat zowel door Lichtman (collectieve overdracht) als door Jameson (utopie) als wezenlijk deel van hun methode wordt vooropgesteld.

De hevige discussies rond bv. Althussers begrip van de "theoretische praktijk" illustreren de complexiteit van dit probleem. Ten slotte mogen we niet vergeten dat de historisch-materialistische methode of door de ene groep doodverklaard werd of binnen het eigen kamp aan zulke transformaties toe is, dat het uitwerken van een marxistische esthetiek onvermijdelijk deel van dit veranderingsproces uitmaakt en omgekeerd ook door beïnvloed wordt.

Bibliografie

1. Richard Lichtman, *The production of Desire. The integration of psychoanalysis into Marxism*, The Free Press, Collier MacMillan, London, 1982.
 2. Frederic Jameson, *The Political Unconscious. Narrative as a socially symbolic act*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1981.
-