

# We hebben geen geld, dus moeten we nadenken

Bojana Cvejić | *vertaald door Elke Van Campenhout*

Heeft iemand je ooit al gesproken over ‘speculatief pragmatisme’? Wel, als je denkt dat dit niet bepaald een buzzword is omdat het alleen een belletje doet rinkelen bij filosofen en theoretici, zal het je verbazen dat het een gedachtegoed is dat voor heel wat meer mensen belangrijk is. In het bijzonder voor die mensen die vandaag weigeren toe te geven dat ze door enige ideologie gestuurd worden: bedrijfsmensen, artiesten, jongeren, voorvechters van radicale experimenten, verlichte bekeerlingen van de post-9/11 angst- en veiligheidsrage die zich inpassen in een opdoemende horizon van risico en ontdekking, mensen van rechts en links. Maar wat betekent ‘speculatief pragmatisme’? Is het een filosofische doctrine of een vuistregel van het gezond verstand?

Laat ons de samenstelling eens uit mekaar halen: ‘pragmatisme’ + ‘speculatief’, vanuit een prefilosofisch perspectief. Als we onder ‘pragmatisme’ doorgaans een benadering van de waarheid verstaan –waarbij de waarheid iets is dat je gelooft en dat waar *wordt* door de verificatie van zijn gevolgen, van waar het toe dient of hoe het ingezet kan worden– dan dient ‘speculatie’ om dit pragmatisme (dat zich bezig houdt met de context en de effecten van het hier en nu) de mogelijke, potentiële of wenselijke toekomst in te katapulteren. Je kan bijvoorbeeld speculeren op de uitkomst van je investeringen in aandelen, of je kan op een andere manier hopen op winst met het risico van verlies. Als onderzoeker speculeer je, iedere keer als je een methode ten gelde maakt of toepast, of deze methode tot het gewenste resultaat zal leiden, of misschien de hypothese zal tegenspreken, of ook maar iets zal teweeg brengen. Speculeren zou dan betekenen dat je een gedachte hanteert als een overtuiging of een geloof in een bepaalde uitkomst zonder dat je daar harde bewijzen voor hebt. Maar door op een *pragmatische* manier te speculeren, bescherm je je niet enkel tegen illusies of wensdromen, maar creëer je ook een perspectief op een situatie, een verplichting om de effecten die een speculatie, een gedachte, een beslissing, een methode in een concrete situatie zullen hebben, onder ogen te zien.

De Cartesiaanse knoop in de Westerse opvoeding heeft ons weigerachtig gemaakt tegenover het klassieke beeld dat het denken gebaseerd zou zijn op herkenning. Denken is twijfelen en twijfelen is deconstrueren. Met andere woorden, het is het oordeel dat probeert om de spiegel en ontkrachting te zijn van iets dat buiten zichzelf ligt, terwijl het zich geen rekenschap geeft van zijn eigen procesmatige betrokkenheid bij de situatie. Het deconstructionistische zelfbewustzijn over onze eigen opinies en neigingen, in combinatie met de multiculturaliteit en de ethiek van verschil, heeft ons onzeker gemaakt om een positie in te nemen omdat het beledigend zou kunnen zijn om een actieve rol op te nemen in de verdediging van het ene verschil door uitsluiting van een ander. Uiteindelijk blijf je steken in ‘wat het beste zou zijn’, (= het meest rechtvaardige, alsof je rechtvaardigheid in graden kan uitdrukken) in het ‘alles is mogelijk’-scenario, omdat je onverschillig wordt voor de alomvattende verschillen en om het risico te ontwijken dat je om het even welk verschil zou gaan voortrekken. En dan ga je meestal reageren door een hele reeks keuzes plat te slaan onder een bolronde, halfzachte beslissing, niet zo heel anders van wat je al van bij het begin zou gekozen hebben. Alles kan maar niet alles gebeurt, leert de keukenwijsheid ons. Het falen van de identiteitspolitiek in 1990-2000 om een egalitair regime in de cultuur een plaats te geven, heeft te maken met de macht van de twijfel, die redeneert door het andere te vergelijken met hetzelfde (kapitaal, geschiedenis, cultuur) in de plaats van de criteria van die zelf-identiteit te transformeren, te veranderen doorheen de betrokkenheid die je opbouwt. Was het Gabriel Tarde die zei: ‘Exister, c’est différer’?

Misschien wordt het hoog tijd dat we het vooroordeel over het hebben van een opinie *als* perspectief ontcrachten. Bruno Latour kan ons helpen met zijn lezing van Isabelle Stenger's *Penser avec Whitehead* (Alfred North Whitehead)<sup>1</sup>. Perspectief zoals we het doorgaans begrijpen, is een standpunt dat een bepaald subject ‘heeft’ ten opzichte van een bepaalde toestand. Stengers, met een beetje hulp van Whitehead, keert die opvatting om: een perspectief is een sprekende getuige van wat perceptie geeft aan een levend wezen. Dit impliceert dat we ons afkeren van het wetende subject of van een bekommernis over welk soort kennis van de werkelijkheid zeker is, en een stap zetten in de wereld als een onafhankelijke realiteit in zijn bepaaldheid en onbepaaldheid. Een perspectief is niet langer een bewijs van subjectiviteit maar een bewijs van een greep op de realiteit of ‘het voorbijkomen van de natuur (the passage of nature)’ (Whitehead). Latour verduidelijkt dat deze notie van perspectief essentieel gaat over de ont-eigening van de gedachte van het zelf: ‘Het oogpunt behoort je niet toe, je neemt het enkel in, maar het is veel accurater beschreven als datgene wat je bezig houdt, eerder dan datgene wat je bezit’. Een eigen standpunt hebben is een eerste vereiste voor zijn verandering. Vervallen we hier in een liberaal-individualistisch relativisme of zelfs een opportunistisch utilitarisme – de gewoonlijke bezwaren die worden gemaakt aan pragmatisme? Twee gedachten om het relativistische bezwaar te ontcrachten.

Om perspectief te bekijken in het licht van ervaring en proces, moeten we de pragmatische inzet in die specifieke termen – ervaring en proces – aanpakken. Procesfilosofie (waarvan de volgende pragmatisten de aanvoerders zijn: Charles Sanders Peirce, William James, Whitehead, Sandra Rosenthal)<sup>2</sup> waagt zich aan metafysica op een speculatieve manier. Waarom ‘wagen’? Wel, omdat de pragmatische speculatieve metafysica





precies het omgekeerde doet van wat we ons voorstellen dat metafysica (in de Europese traditie) behoort te doen: een verzekering creëren tegen risico (in de vorm van God, logos, geschiedenis, enz...). Speculatieve metafysica in pragmatisme neemt even veel risico als de ervaring die ze probeert te beschrijven. Ze keert namelijk het klassieke principe *operari sequitur esse* (het handelen volgt op het zijn) om naar *esse sequitur operari* (het zijn volgt het handelen).

Het handelen gaat het zijn vooraf, dus zijn processen de basis en de dingen afleidings, omdat het een mentale handeling vraagt om ‘dingen’ te onttrekken aan de bloeiende, bliepende verwarring van de wereldse fysieke processen. Voor procesfilosofie is een ding wat het *doet*. Beweging, doorgang en de onbepaaldheid van het proces hebben een ontologische prioriteit op positie, betekenisgeving en sociale bepaaldheid. Een andere procesdenker, Brian Massumi, probeert processen te bekijken als een complex met dynamische eenheid, eerder dan als een nieuwe reeks binaire tegenstellingen tussen het potentiële en het mogelijke, situatie en context, ontdekking en kritiek<sup>3</sup>. Massumi neemt de uitdaging aan om verandering te denken als het proces van vorming in het veld van totstandkoming dat niet pre-sociaal is, maar op een open manier sociaal. De invloed van Bergson is hier om beweging te integreren in de passage, in het voorbij komen, zodat het proces geen traject is van verplaatsingen tussen posities, maar een niet-lineaire duur waarin transformatie niet toelaat dat een positie iets anders zou zijn dan retrospectief afgeleid, achterwaarts werkend vanuit het einde van de beweging. Op één vlak is de procesfilosofie een revolutionaire stap in de kennistheorie, omdat ze vraagt om een andere opvatting van de relaties tussen beweging-sensatie-verandering en affect-concept-percept. Een proces – of een gedachte of een waarneming, dit onderscheid kan op dit punt niet worden gemaakt – is kenbaar als het een eindpunt heeft. Dit eindpunt functioneert als een dubbel, een beperking die tegelijk een bepaalde conditie mogelijk maakt. Als een concept gecreëerd wordt tijdens een proces, dan wordt het, nadat het proces is beëindigd, omgezet in een ‘percept’. Het kan alleen vervangen worden als het een percept wordt, omdat het percept datgene is wat het concept ‘voor ogen had’.

James’ thesis is dat de realiteit van dingen ononderscheidbaar is van de ervaring van relaties die van dezelfde grootteorde zijn als de dingen zelf: ‘Kennis van zinnige relaties komt dus tot leven in het weefsel van de ervaring. Ze wordt *gemaakt*, en gemaakt uit relaties die zich ontwikkelen doorheen de tijd. Van zo gauw de tussenstadia zich aftekenen. Zodat, terwijl ze zich ontwikkelen naar hun eindpunt toe, er een ervaring ontstaat van een gevolgde richting, en uiteindelijk van een voltooid proces, waarvan het resultaat is *dat hun uitgangspunt op die manier iemand wordt die weet, en hun eindpunt een object dat betekend of gekend is*.<sup>4</sup> Een parafrase van het fundamentele principe van James’ empirisme bij Massumi zou kunnen zijn dat het object een verlengstuk is van het ding dat je waarneemt, en dat het ding dat je waarneemt een vatbaar concept is. Dit concept is een gematerialiseerd idee dat belichaamd wordt, niet zozeer in het waarnemen of het waargenomene als gescheiden, maar tussen hen in, in hun gevoelde verbondenheid.

De gevoelde verbondenheid tussen het waarnemen en het waargenomene is het affect in en van de wereld te zijn en niet alleen in iemands hoofd te leven. Als een affect niet-bewust is, onherleidbaar fysiek en autonoom en dus een pre-individuele of onper-

soonlijke botsing zonder het botsende ding ('de glimlach zonder de kat'), dan ontstaat er een positie in een proces doorheen een verandering (of variatie) in het lichaam, een mix van het affect van iets (bijvoorbeeld vreugde of angst) en de handeling van het lichaam. Affect is een soort denken, dat door en in het lichaam ontstaat. Het komt voort uit een onmiddellijke inschatting van potentiële mogelijkheden in een situatie waar het subject deel van uitmaakt. Het manifesteert zichzelf in fysieke actie voor het herkend wordt als een intentie, of beredeneerd als een gedachte. Kan je je nog herinneren dat je door een hond werd achterna gezeten, of dat je ergens voor wegliep? We lopen niet weg omdat we bang zijn, we zijn bang omdat we weglopen, zegt James. Het lichaam wordt geraakt en aangezet tot handelen vooraleer het een affect bewust registreert. Maar wat heeft affect te maken met ons verhaal over speculatief pragmatisme? Affect is de notie die handelen en denken met mekaar verbindt, in die bepaalde volgorde en niet omgekeerd. Het geeft een verklaring voor de manier waarop het nieuwe in een bepaalde situatie zichtbaar wordt als een gebeurtenis (*event*), of beter nog: hoe futuriteit als de sensatie van het potentieel zich in het heden ontvouwt als de sensatie van de grens. De tijdsprong die in de toekomstige tijd direct aanwezig wordt gesteld, is de basisconditie van het lichaam: het (lichaam) kan niet samenvallen met zichzelf maar wel met een potentieel, zijn eigen overgang of de toekomst-het verleden op maat van de verandering van het lichaam. De affectieve verschuiving die ik hier beschrijf, kan je terugvinden in twee vormen: in logica en in politiek.

In logica loopt ze samen met 'abductie', een principe van gevolgtrekking dat Peirce introduceerde naast inductie en deductie. Volgens Peirce is abductie de enige creatieve manier van denken, omdat ze een nieuwe regel creëert als mogelijke uitleg voor een nieuwe observatie. De rede wordt hier op een gerichte manier ingezet – om te reageren op een specifieke situatie – eerder dan op een instrumentele wijze, door een voorgeschreven scenario te volgen. Terwijl inductie de manier is om om te gaan de met actualiteit en het waarschijnlijke (van particuliere gevallen wordt een algemene wet afgeleid) om te gaan en deductie de manier is om met regelgeving en het noodzakelijke (een algemene wet wordt toegepast op particuliere gevallen), houdt abductie zich bezig met potentialiteit en het contingente. Wat speculatief pragmatisme probeert te articuleren, zijn *onvoorziensheden* (contingencies): mogelijke relationele verschuivingen van contexten die nog niet gevangen zitten in hun ordening van reeds herkende en praktisch inzetbare mogelijkheden.

In politiek heeft affect de plaats ingenomen van ideologie, dat wordt begrepen als een vals geweten of als de materialisering van verbeelde verhoudingen. Ook al speelt het nog altijd een belangrijke rol, ideologie definieert niet langer de globale manier waarop macht functioneert, maar het is de verschuiving in affecten die de politiek dirigeert. We krijgen geen betekenissen als boodschappen, de intensiteit (affect, effect) van de media resonanceert. Wat wordt uitgedrukt in affect – in logica en politiek – is onstoffelijk en rationeel. Wat wordt uitgedrukt, is een verandering – een stijging of daling – van een algemene capaciteit of vermogen om te denken, te affecteren, of te handelen. De verschuiving van affect *werkt* dus op ons door onze gevoelens te manipuleren (modulatie = manipulatie) of door ons denken, voelen en handelen te emanciperen (modulatie = emancipatie).





eeteten 109

Emancipatie is natuurlijk het positieve effect dat speculatief pragmatisme voorstaat. Eén van de centrale stellingen in Stengers' speculatieve metafysica is om het zijn van de ontologie te vervangen door de notie van praktijk, die varieert van wetenschappelijke en politieke tot artistieke en occulte activiteiten. In Stengers' woorden is de praktijk een activiteit die niet vrij is van regels of normen maar die niet normatief is, in de zin dat ze overeen stemt met een gemeengoed. Een praktijk die een techniek aanleert in een dansschool of een dansgezelschap of de praktijk om subsidies aan te vragen is een normatieve of regel-volgende activiteit omdat het de instrumentele rede confirmeert – de praktische invloed die het zal hebben op de opleiding van de danser of het lid van het gezelschap, of een kandidaat voor de status van de performance-kunstenaar. Wat het concept van praktijk onderscheidt van de speculatieve en radicaal empirische aanpak van de normatieve invulling ervan, is dat het niet gedreven wordt door het meten van de validiteit (of die nu overeen stemt met de standaard van het goede, het functionele of het objectief/reële) maar door het succes van de emancipatie. Bijvoorbeeld: een praktijk die onderzoek doet naar onderzoeksinstrumenten, zal succesvol blijken als ze niet alleen haar eigen researchers vooruit helpt maar ook anderen, die niet gewoon dezelfde methodologie toepassen maar ze gebruiken om hopelijk een nieuw onderzoeksveld open te breken. Dus, het moment van de ontdekking verdwijnt niet in het donker van de nacht. Het gaat voort of wordt opgepikt door een ander proces. De culminatie, het effect van het gebruik ervan, loopt door in een ander productief proces waarvoor het de inhoud bepaalt. 'Het is eigenlijk een pragmatische vraag naar hoe je op een performatieve manier kan bijdragen aan het oprekken van manieren om iets te zeggen over de wereld – of omgekeerd: hoe je die vrijheid aan banden kunt leggen.'<sup>5</sup>

Hiermee plaats je de praktijk op de speculatieve grond van het mogelijke, eerder dan het waarschijnlijke. Zo een praktijk gaat om met discursieve uitdrukkingen die geen definitieve autoriteitswaarde hebben maar getransformeerd moeten worden door abductie. Stengers zou Peirce's omgang met potentialiteit een cultuur van aarzeling noemen, waarin een praktijk afhankelijk is van zijn bijdrage tot een situatie die aanzet tot denken, voelen, vragen. Eerder dan een norm, vraagt deze notie van praktijk om verplichtingen omdat verplichtingen verlaten kunnen worden als de situatie niet het vermogen heeft opgeleverd om te denken, te voelen of te vragen. Een normatieve praktijk is niet gevoelig voor situaties waarin het potentieel van de operationele rede in vraag wordt gesteld, want het zijn gewoontes, overtuigingen en conventies die haar voortzetten en vast doen lopen.

Uiteindelijk vraagt speculatief pragmatisme dus: hoe kunnen we de onzekerheid in elke situatie als een marge van beweeglijkheid proberen te zien, een potentieel dat je affectief registreert, bewust dus maar op een vage manier als een gevoel over welke richting we moeten uitgaan of wat we moeten doen, of als een denkbeweging vooraleer die gearticuleerd wordt? Hoe kunnen we affect (of deze denkbeweging) inzetten als een variatie op de capaciteit tot verandering van ons lichaam. Hoe kunnen we het bewustzijn van dit potentieel verhogen en hierop focussen en het als uitgangspunt voor ons handelen gebruiken? Hoe kunnen we in ons alledaagse leven experimenteren door onze ervaring en kunde te koppelen aan de beweeglijkheid van het denken?

De wereld verschijnt als een reservoir van activiteit, zegt het speculatief pragmatisme.

me. Je wordt als lezer uitgenodigd om je erop aan te sluiten met gebruiks-creatieve instrumenten die je voortdurend zelf dient bij te stellen en aan te passen door gebruik te maken van datzelfde instrument, anders zou je wel eens de verandering kunnen mislopen. Maar deze conclusie roept meteen ook een paar tegenwerpingen op: is de politiek van affectieve emancipatie aangepast aan de alledaagse samenleving of aan de situatie van vandaag? Wat zou het betekenen om ze te gebruiken in een politiek verschillende context, zoals de post-socialistische overgang in Oost-Europa, waar de geesten van het fascisme en de dramatische sociale ongelijkheid vragen om een collectief krachtig handelen? In dat geval heeft de politiek van interesse in particuliere identiteiten, zoals voorgestaan door de *UN*, *Amnesty International*, *Soros Open Society Foundation* enz... gefaald in het bereiken van het doel van de-fascisatie. Bovendien heeft hij de baan geruimd voor de intrede van het kapitaal. Maar de politiek om meer dáár te zijn waar de sociale en politieke conflicten na de oorlog nog altijd de samenleving verdelen, zou willen zeggen dat je vasthoudt aan de politieke status quo met de ene arm terwijl je het neoliberalisme omhelst met de andere. Is de politiek van affect niet vooral gericht op het individu (vaak op een letterlijke manier in de aanspreking in tweede persoon enkelvoud) in een geavanceerd kapitalistisch vrijemarktsysteem? Maakt het het traditionele liberaal-individualistische vooroordeel van het Westerse denken niet zichtbaar, dat niet toepasbaar is op veel derdewereld-landen in een wereld die nog altijd in strijd is?

Het zou kunnen dat speculatief pragmatisme niet meer is dan een tactiek op maat van de huidige gevechten die individuen in het globale vrijemarktkapitalisme voeren. En voor hen werkt het emanciperend om de cynische horizon achter zich te laten: het feit dat je maar al te goed weet dat je 'altijd-al' een product bent van omstandigheden en dat je oordeel niet productief is, hoe hard je ook probeert om jezelf door je kritiek buiten te plaatsen. Als je uitgaat van kritiek als een algemeen werkend principe, is het bijna onmogelijk om de wereld te veranderen ('augmenting'). Het experiment tegenover de kritiek geplaatst, vraagt om een andere tegenstelling: uitvinding vs. constructie. Als experimenteren hetzelfde betekent als produceren en uitvinden, dan wil dat zeggen dat constructie op één lijn werkt met evolutie, waarbij evolutie staat voor de graduele, onvoorziene, en niet voorgeschreven verandering.

Proces en evolutie, verandering en een gedeeltelijke verandering, speculatie en het denken over de toekomst: het zijn allemaal termen waarmee het speculatief pragmatisme probeert om het falen van het utopische denken te corrigeren. Het probeert om de mogelijkheid van een systematische verandering in het alledaagse levend te houden, en dus moet het de utopische notie van het 'event' als *rupture* doorbreken met een politiek meer bescheiden claim, die zegt dat een gebeurtenis (event) gaat over verandering (change), niet meer, niet minder. "Affect" is waarschijnlijk het woord dat ik gebruik voor "hoop". Eén van de redenen waarom het zo'n belangrijk concept is voor mij, is omdat het uitlegt waarom de concentratie op de volgende stap van het experiment – eerder dan een focus op het grote utopische plaatje – niet echt een nederlaag is. Het is ook geen overwinning. Het is eerder zijn waar je bent – maar dan intenser [...] De vraag naar welke de volgende stap is, is heel wat minder intimiderend dan hoe je een verafgelegen doel in een verre toekomst moet bereiken, waar al onze problemen eindelijk zullen opgelost worden.<sup>6</sup>

- 1 James, William, *Essays in Radical Empiricism*, Mineola, Dover/New York, 2003, 30.
- 2 Latour, Bruno, *What is Given in Experience? A Review of Isabelle Stengers Penser avec Whitehead: Une libre et sauvage création de concepts*, Gallimard, Parijs, 2002.
- 3 Massumi, Brian, *Parables for the Virtual*, Duke University Press, Durham & London, 2002.
- 4 Massumi, B., 'Introduction: Like a Thought', in: B. Massumi (ed.), *A Shock to Thought: Expression after Deleuze and Guattari*, Routledge, London/New York, 2002, 14.
- 5 Massumi, B., 'Navigating Movements (interview) in: *Hope: New Philosophies for Change*, Zournazi, Mary (ed.), New York: Routledge; Lawrence and Wishart, London; Pluto Press, Sydney, 2002-2003, pages 210-242.
- 6 Rosenthal, Sandra B., *Speculative Pragmatism*, The University of Massachusetts Press, Amherst, 1986.