

**KRING ONLINE** | **12**

**SEPTEMBER '22**

**Kring voor Psychoanalyse**  
van de New Lacanian School



<b>EDITORIAAL</b>	<b>3</b>
Tom Lintacker	
<b>LEZINGENCYCLUS: WAT NIET OPHOUDT ZICH TE HERHALEN</b>	<b>6</b>
Alfredo Zenoni Het reële van de herhaling	
<b>BOEKVOORSTELLING: HET BOT VAN EEN KUUR</b>	<b>20</b>
Geert Hoornaert Phallus impudicus	
<b>WORLD ASSOCIATION OF PSYCHOANALYSIS: WOMAN DOES NOT EXIST</b>	<b>23</b>
Christiane Alberti Argument: La femme n'existe pas	
Marina Frangiadaki De Moeder – dochter ravage, een versie van De Vrouw die niet bestaat?	
<b>ONDERZOEKSATELIER: FIXATIEPUNTEN</b>	<b>32</b>
Stijn Vanheule De één, het sinthoom en de stijl	
<b>PPAK GENT</b>	<b>36</b>
Lieve Billiet Seksualiteit: fixatie en ficties	
Luc Vander Vennet Kinderficties: Van de infantiele seksuele theorie overheen de mythe naar de kinderfixie	
Joost Demuyck Vrouwelijke homoseksualiteit of waartoe de subtiliteit van een lapsus kan leiden...	
<b>SPOREN VAN HET WERKJAAR</b>	<b>69</b>
<b>ATELIER LACANIAANSE KLINIEK</b>	<b>78</b>
Joachim Cauwe Het enigma van de misdaad	
<b>LACANIAANSE POLITIEK</b>	<b>89</b>
Joost Demuyck Why we fight	



## Editoriaal Tom Lintacker<sup>1</sup>

Beste lezer

Het vorige nummer van *Kring Online* luidde het NLS-thema voor het werkjaar 2021 - 2022 in en droeg als titel *Fixatie en herhaling*. In het kielzog daarvan organiseerde de Kring voor Psychoanalyse een aantal activiteiten ter voorbereiding van het NLS-congres dat begin juli in Lausanne plaatsvond, waaronder een lezingencyclus onder de noemer *Wat niet ophoudt zich te herhalen*. Voor de eerste lezing in de cyclus hadden we Alfredo Zenoni te gast. In zijn tekst *Het reële van de herhaling* onderzoekt hij de freudiaanse notie van de herhaling waaraan Lacan een cruciale plaats toekent, omdat hij meent dat het radicaal nieuwe van de psychoanalyse op een bepaalde manier in die notie geconcentreerd zit. Zenoni spreekt over de permanentie van een merkteken van genot dat steeds hetzelfde is. Het laat ons toe om – voorbij alle persoonlijkheidspsychologische theorieën – te kunnen stellen “wat het meest eigen aan iemand is” [*le plus lui*], zoals Lacan stelt in *Le jouir de l'être parlant s'articule*. Ook de discussie die op de lezing volgde, kunt u er in dit nummer op naslaan.

Op 20 september 2021 werd *Het bot van een kuur* voorgesteld. We zijn zeer verheugd dat dit boek van Jacques-Alain Miller nu ook in het Nederlands beschikbaar is. Eén van de boeiende introducties tijdens de voorstellingsavond werd gebracht door Geert Hoornaert.

Begin april '22 vond het congres van de *World Association of Psychoanalysis* (WAP) plaats. Het argument van Christiane Alberti *De Vrouw bestaat niet* mag u absoluut niet missen. Zeker vandaag, nu betekenaars ‘man’ en ‘vrouw’ door sommigen worden gecontesteerd, is het essentieel om nieuw licht te schijnen op Lacans stel-

ling. Wat immers wel bestaat zijn genotsmodaliteiten en laat net die vandaag steeds meer de plaats van het ideaal hebben ingenomen. Naar aanloop van dit congres organiseerde De Kring een voorbereidende avond en nodigde twee sprekers uit, waaronder onze Atheense collega, Marina Frangiadaki. In haar tekst hanteert ze de moeder-dochter relatie als kompas om de stelling toe te lichten dat er geen betekenaar is om ‘de’ vrouw te vertegenwoordigen.

Ook het onderzoeksatelier entte zich op het NLS-thema en kreeg *Fixatiepunten* als naam mee. Stijn Vanheule werkte verder op Luc Vander Vennets tekst *Van de driftfixatie naar het onstabiele evenwicht van het sinthoom*. Vanheule maakt een onderscheid tussen de inslag van de Eén en de kunstgreep van het sinthoom. Bovendien zal hij beargumenteren dat het savoir-faire van het sinthoom tevens een ontwikkeling van een stijl kan bevatten die niet steunt op een symbolisch referentiepunt.

In dit nummer kunt u drie bijdragen vinden vanuit *Programma Psychoanalytische Kliniek* (PPaK-Gent), dat dit jaar in teken stond van het thema *seksualiteit: fixatie en ficties*. Lieve Billiet legt op zeer verhelderende wijze uit dat de positie van de psychoanalyse ten opzichte van gender noch de positie van de *fool*, noch die van de *knave* betreft. Ze ontleedt de notie van de singulariteit, die aan de fallische wetmatigheid ontsnapt, maar die tevens een nieuwe modaliteit van fixatie inluidt. Luc Vander Vennet neemt ons mee doorheen Freuds uiteenzetting over de infantiele seksuele theorieën, de casus van de kleine Hans en Lacans herlezing ervan vanuit *Seminarie IV* en via zijn lezing in Genève over het symptoom in *Kinderficties: van de infantiele seksuele theorie overheen de mythe naar de kinderfixie*. Joost Demuyne vertrekt van een tekst waarin Freud een eigen lapsus onder de loep neemt. Hij vraagt zich af waarom hij bij een aantekening voor de juwelier het woordje ‘bis’ had geschreven en besluit het te schrappen. Maar voor wie was het cadeau bedoeld? U komt het te weten in de tekst *Vrouwelijke homoseksualiteit of waartoe de subtiliteit van een lapsus kan leiden...*

1 Lid van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS. Klinisch psycholoog. [tom.lintacker@gmail.com](mailto:tom.lintacker@gmail.com)

In de rubriek *Sporen van het werkjaar* vindt u een bundeling levendige verslagen van enkele activiteiten van de Kring van het voorbije jaar: Iris Defrancq brengt verslag uit van de lezing van Alfredo Zenoni; Lesley Van Hoey getuigt over het Seminarie *Verknopingen* met o.a. een bijdrage van Ruzanna Hakobyan; en Emma Acke deelt haar indrukken van de tweede lezing in de lezingencyclus met Veronique Voruz.

In zijn tekst *Het enigma van de misdaad*, die hij bracht tijdens het Atelier Lacaniaanse Kliniek, buigt Joachim Cauwe zich over een reeks vraagstukken die verband houden met de misdaad. Hij beroept zich daarvoor op enkele concepten van Lacan, die zich al vroeg in zijn parcours voor de misdaad interesseerde. Lacans doctoraat over het geval Aimée en het artikel over de zussen Papin getuigen hiervan. Zonder Lacans conceptualisering kan men de kliniek van de misdaad niet begrijpen. Eén van die concepten is bijvoorbeeld de *passage-à-l'acte*, die – zelfs al bevat ze geen motief – niet zonder logica is.

We eindigen met een actuele kwestie binnen de rubriek Lacaniaanse politiek: op 24 februari 2022 werd de wereld opgeschrikt door de nieuwsberichten over de grootschalige Russische invasie van Oekraïne. Aan de hand van de film *Why we fight?* van Mirjam Devriendt en Alain Platel beschouwt Joost Demuyne oorlog als een genotsmodaliteit en legt ons uit op welke wijze de objecten meer-aan-genieten hier een rol in spelen.

Rest mij de auteurs, de vertalers, de welwillende proeflezers en de collega's van de redactieraad te bedanken. Tot slot nog een dankbetuiging aan Vic Everaert die de vorige acht nummers van *Kring Online* heeft vorm gegeven en die het vuur, bij het doorgeven van de fakkel, brandend heeft weten houden. Bedankt Vic!

Ik wens u een interessante lectuur





**LEZINGENCYCLUS:  
WAT NIET OPHOUDT ZICH TE HERHALEN**

## Het reële van de herhaling<sup>1</sup>

Alfredo Zenoni<sup>2</sup>

Als men uitgaat van een a priori, spontaan, intuïtief idee van de mens, vormt men zich niet hetzelfde idee over wat zijn of haar gedrag fundamenteel motiveert dan wanneer men begint bij de waarneming van wat er zich werkelijk bij mensen afspeelt; als men zich met andere woorden niet baseert op een definitie van de mens, maar op wat de mens meemaakt, doet en uitvindt.

Het eerste uitgangspunt, dat ik “spontaan” heb genoemd, is de gangbare mening en ook het wetenschappelijke standpunt, van de psychologie en de filosofie in het bijzonder. Het weerspiegelt slechts een oude definitie: de mens als een wezen dat hoofdzakelijk bestaat uit een dierlijk, biologisch, natuurlijk deel, wat Binswanger de “homo natura” noemde, en een rationeel, cognitief, mentaal deel.

Het andere uitgangspunt is dat van schrijvers en kunstenaars, historici en cineasten, maar ook dat van de psychoanalyse. Het gaat niet uit van een concept, maar van het waarnemen van de menselijke conditie als zodanig. Het vertrekt bij wat wordt waargenomen, niet in theorie, maar de facto, als gedrag en handelingen van de mens, in alle verscheidenheid, nu en in de loop van zijn geschiedenis, en waarvan de literatuur, de kranten, de media, de film, de series, de roman, enz. gaandeweg of dagelijks

verslag uitbrengen.

Men vormt zich niet hetzelfde idee van wat de mens fundamenteel motiveert, en waar hij dus uit bestaat, als we uitgaan van het ene of het andere standpunt. Ik begin daar altijd mee wanneer ik intervenueer of wanneer ik superviseer in een instelling die niet georiënteerd wordt door het onderwijs van Lacan. Deze verschillende uitgangspunten leiden tot twee totaal verschillende oriëntaties in de manier waarop de menselijke soort wordt beschouwd en bijgevolg in de manier waarop de kliniek wordt begrepen.

We gaan dus uit van de ‘menselijke conditie’, en niet van een sjabloon van het gemiddelde of normale individu - met de beschrijving van zijn algemene functies: de gewaarwording van prikkels, de intelligentie, het geheugen, de emotie enz. -, maar veeleer van wat wordt waargenomen in de ‘ervaringscontext’ van het dagelijks leven [*Alltagsleben*]. En wat wij *in primis* waarnemen, is dat alles wat in het menselijk gedrag als dierlijk zou kunnen worden beschouwd, eigenlijk compleet verwijderd is van alles wat bij dieren wordt waargenomen en zelfs indruist tegen alles wat als een ‘diermodel’ zou kunnen worden aangeduid. De motivaties en bevredigingen die het leven van de mens bezielen - in zijn gruwelijke of sublieme, in zijn tragische of komische aspecten - behoren in feite tot een Andere dimensie, transversaal aan deze samenstelling van geest en lichaam (van *mind* en *body*). Deze dimensie is geheel afwezig in de dierenwereld. Desondanks is ze zowel lichamenteel als psychisch en Freud heeft ze geïsoleerd en op de voorgrond heeft geplaatst met het begrip ‘drift’.

### De driften

Laten we die dimensie van het gedrag nemen waarvan algemeen verondersteld wordt dat alle diersoorten - met inbegrip van de mens - ze gemeen hebben, namelijk de agressiviteit. De wreedheid die de mens tegenover zijn medeschepselen aan de dag kan leggen, heeft niets

- 1 Deze lezing werd op 25 september 2021 gebracht in het kader van de lezingencyclus ‘Wat niet ophoudt zich te herhalen’, georganiseerd door de Kring voor psychoanalyse. Vertaling: Monique de Buck van Overstraeten, Tom Lintacker, Joachim Cauwe en Mart Verschueren. Nagelezen door Els Van Compernelle. Met dank aan Lieven Jonckheere voor het nalezen van enkele citaten van Lacan.
- 2 Analyticus met praktijk (AME) in Brussel, lid van de *École de la Cause freudienne* (ECF) en van de *World Association of Psychoanalysis* (WAP), lesgever aan de Section clinique de Bruxelles. [alfredo.zenoni@newreal.be](mailto:alfredo.zenoni@newreal.be)

gemeen met de drijfveren van het agressieve gedrag dat bij dieren wordt waargenomen. Bij dieren gaat het om gereguleerd, functioneel gedrag, dat niets te maken heeft met alle wreedheden en gruwelijkheden die de menselijke interactie kenmerken. De meest gewone mens kan zich, met of zonder scrupules, niet alleen inlaten met waanzinnige oorlogen, maar ook met genocide, etnische zuiveringen, uitroeiing, foltering, verkrachting, deportatie van hele bevolkingsgroepen, plundering en vernietiging, om nog maar te zwijgen van het dagelijkse geweld, femicide, moord, racisme en seksisme, terwijl de agressiviteit van het dier zeer gelimiteerd is en nooit de grenzen overschrijdt van wat nuttig is voor het overleven of van wat een gevaar vormt voor de bevrediging van de basisbehoeften. Bij de menselijke soort zijn er duidelijk motivaties aan het werk die verder gaan dan het overleven van het individu of de groep, de zoektocht naar voedsel of het zoeken naar partners tijdens het paringsseizoen; deze motivaties zijn vaak onlosmakelijk verbonden met symbolen, overtuigingen en identiteiten. In naam daarvan valt een individu of een groep anderen aan met een geweld dat vaak lijkt te worden uitgeoefend als een doel op zich, buiten elk belang of nut om. Het moet gezegd worden dat de mensheid hier een onmenselijkheid en beestachtigheid aan de dag legt waartoe dieren niet in staat zijn.

Anderzijds kunnen we enkel bij de mens een soort 'anti-agressiviteit' waarnemen die erin bestaat zijn welzijn en belangen op te geven en zelfs zijn leven op het spel te zetten, zich op te offeren. De mens doet dit niet alleen ten gunste van anderen die hij liefheeft, in het bijzonder zijn familie, maar ook ten gunste van een gemeenschap, een ideaal, een godsdienst, of zelfs een leider. George Orwell, de auteur van *1984*, merkte aan het begin van de Tweede Wereldoorlog op hoe deze vreemde dimensie van opoffering miljoenen Duitsers in de jaren dertig mobiliseerde om zich achter Hitler te scharen. Hij schreef<sup>3</sup>:

"[Hitler] begreep de valsheid van de hedonistische levenshouding. Bijna het gehele westerse denken sinds de laatste oorlog, en zeker het gehele 'progressieve' denken, is er stilzwijgend van uitgegaan dat de mens niets anders verlangt dan welzijn, veiligheid en het vermijden van pijn. [...] Hitler [...] weet dat de mens niet alleen comfort, veiligheid en korte werkdagen wil [...]; mensen willen ook, althans met tussenpozen, strijd en zelfopoffering, en niet te vergeten trommels, vlaggen en parades. [...]. Terwijl het socialisme en zelfs het kapitalisme [...] tegen het volk zeiden: "Ik bied jullie een goede tijd aan", zei Hitler tegen hen: "Ik bied jullie strijd, gevaar en dood aan", en als gevolg daarvan wierp een heel volk zich aan zijn voeten."<sup>4</sup>

Wat is de reden voor dit ongelooflijke fenomeen dat enkele eeuwen geleden al 'vrijwillige dienstbaarheid' werd genoemd: een stabiele 'gehoorzaamheid' of onderwerping van miljoenen mensen aan één persoon, zeker niet op grond van zijn fysieke kracht, maar gewoon op grond van een traditie, een overdragen van symbolen, of simpelweg op grond van zijn stem en zijn discours?

Naast deze keerzijde van agressie zou men hier ook die vorm van zelfagressie kunnen noemen, die erin bestaat dat de mens een soort morele wreedheid naar zichzelf kan vertonen en wel des te heviger naarmate hij wetsgetrouwer en gehoorzamer is. Hoe verfijnder zijn geweten, hoe veeleisender het wordt, "des te wreder naarmate we het in feite minder beledigen", zoals Lacan<sup>5</sup> zegt. Deze heroriëntatie van agressie naar zichzelf formuleerde Freud onder de notie van een innerlijke oppositie tegen zichzelf, die vanzelfsprekend totaal afwezig is in de dierlijke ervaring.

Het is tenslotte bijna overbodig om de dramatische act te vermelden die bij uitstek kenmerkend is voor de menselijke conditie, namelijk zichzelf van het leven te beroven. Het verschijn-

3 Orwell, G. (1940-1943). *Review of Mein Kampf by Adolph Hitler. My Country Right or Left: 1940-1943*. Geciteerd in: Jaudel, N. (2015). *Les enragés du symbolique. Lacan Quotidien* 551. <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2015/11/LQ-551-2.pdf>

4 *Ibid.*

5 Lacan, J. (1986 [1959-1960]). *Le Séminaire, livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*. Texte établi par J.-A. Miller. Paris, Seuil, 107.

sel van de zogenaamde 'collectieve zelfmoord', bij bepaalde walvissoorten waargenomen, is in feite het gevolg van een desoriëntatiefenomeen dat hen ertoe brengt op stranden aan te spoelen. Zelfmoord blijft een voorrecht van de menselijke conditie. Er bestaat duidelijk geen 'dierlijk model' van de zelfmoord.

In dit verband mogen we dat andere ongelooflijke en universele fenomeen niet vergeten, dat door de menselijke soort is uitgevonden: de godsdiensten. Ze vormen een bron van gedragingen en affecten, van rituelen, ceremonies, voorschriften en verboden waarbij het lichaam betrokken is, zonder enig vitaal belang, en die allemaal de dimensie van het offer bevatten. Godsdiensten zijn overigens nauw betrokken bij datgene wat agressiviteit tussen mensen onderscheidt van de wijze waarop agressie bij andere soorten voorkomt. Deze irrationaliteit van het offer kon Lévi-Strauss trouwens niet integreren in zijn antropologie. Hij zag niet in hoe het offer een functie kon hebben ten opzichte van de mythische verhalen die een cultuur funderen. En inderdaad, het offer beantwoordt niet aan een sociale functie, aan een vorm van ruil, aan een nut: als men een object moet afstaan aan de goden of aan de voorouders, als men iets moet betalen aan de Ander, dan is dat niet om er iets voor terug te krijgen, maar integendeel opdat de Ander er, bij wijze van spreken, iets voor terugkrijgt, opdat het object waarvan men zich ontdoet zijn verlangen kan opwekken en hem juist daardoor een beetje kan doen bestaan.

Bij een ander essentieel aspect van het leven van het lichaam, de seksualiteit, kunnen we niet anders dan constateren dat ook hier de specificiteit van de mens gekenmerkt wordt door een andere seksualiteit, die niet eenvoudigweg kan worden herleid tot het typische schema van voortplanting tussen mannetjes en wijfjes. Ze is losgekoppeld van de voortplantingsfunctie, opgedeeld in verschillende soorten ontmoetingen en praktijken, verschillende vormen van erotiek, om nog maar te zwijgen van prostitutie, misbruik van minderjarigen en andere narigheden. De seksualiteit valt niet te herleiden tot een dierlijk model. Ze kent ten andere ook vormen van regulering die los

staan van enige biologische noodzaak en die van cultuur tot cultuur verschillen.

### De overdracht van het lichaam. Aan gene zijde van het lustprincipe

Al deze aspecten van hoe het menselijk lichaam zich gedraagt, getuigen, in hun oorspronkelijkheid en in hun dwalingen, van een soort breuk met wat zich in het gedrag van dieren toont: een instinctieve regulering en een spontane grens aan het gedrag. Het menselijk lichaam getuigt veeleer van een vorm van onbepaaldheid, van 'vrijheid' ten opzichte van veronderstelde instinctieve mechanismen. Deze vrijheid van het menselijk gedrag, dat niets te maken heeft met de dierlijke wijsheid, heeft als keerzijde dat ze, kort samengevat, 'waanzin' met zich meebrengt.

In de menselijke conditie verloopt alles alsof het lichaam zelf, in zijn gedrag, in zijn drijfveren, in zijn neigingen, overhelt naar dezelfde kant als deze toestand [*condition*], naar dezelfde kant als de beschaving, naar dezelfde kant waar het vooral mogelijk is om te spreken, maar ook om te dansen, om sport te beoefenen, om te spelen, om te acteren, om in het gareel te lopen; maar ook om alle gruwelen te begaan die ik heb genoemd. Alsof de menselijke conditie zich niet zou beperken tot het *toevoegen* van een laag symbolische, culturele activiteiten (van tekens, codes, symbolen, totems) aan een fundamenteel biologisch functioneren; maar alsof zij, ten goede of ten kwade, dit eigenlijke lichamelijk functioneren zou *wijzigen* door een ander, door als het ware een andere biologie in te voeren, op het niveau van de gedragspatronen en motivaties die het bezielen. Iedereen moet het wel vaststellen, éénmaal hierop gewezen. Iedereen, behalve de professoren in de psychologie.

Alles lijkt te verlopen alsof het lichaam van het spreekwezen, afhankelijk van de situatie, beziel of geteisterd wordt door een soort radicale onbevredigdheid, bewoond door een onbevredigdheid waaraan de bevrediging van elementaire behoeften niet voldoet, alsof het zou gaan om een andere aanspraak, een an-



dere stuwkracht, een andere libido dan de eenvoudige spanningsreductie tot het laagste niveau, om het met Freud te zeggen.

Deze overweging bracht Freud ertoe om - niet alleen voor het eerst in de geschiedenis van de mensheid en van het denken, maar ook voor het eerst in zijn eigen onderzoek - te bedenken dat er iets ligt voorbij wat hij dacht dat het regulerende criterium van menselijk gedrag was, dat geacht werd te beantwoorden aan een biologische rationaliteit, namelijk wat hij het 'lustprincipe' had genoemd. Nadat Freud dacht, geïnspireerd door bepaalde filosofen, dat de fundamentele drijfveer van de mens zou moeten bestaan in het zoeken naar zijn eigen lust of, met zijn woorden, in het vermijden van onlust (de reductie van spanning tot het laagste niveau), moest hij, na enige tijd in de praktijk, inzien dat een motivatie van geheel andere aard aan de oorsprong van het menselijk gedrag moest worden gepostuleerd. Het ging om een vreemde, ongelooflijke motivatie - en daarom had nog niemand daaraan gedacht - een motivatie die ertoe kon leiden dat het individu tegen zichzelf in ging handelen. Daarom moest hij in wat hij 'driften' noemde de paradoxale notie introduceren van een drift die verder zou gaan dan de utilitaire en adaptieve doelstellingen van het leven tot op het punt dat het zou handelen tegen het leven zelf, tegen het criterium van 'het minste kwaad'. De vreemdheid van deze drijfveer van het menselijk handelen is vanuit evolutionair oogpunt zelfs een aberratie. Dit bracht Freud ertoe om aan de driften, die zogenaamd verband houden met het leven van het lichaam, een drift toe te voegen die hij 'doodsdrift' noemde. Hij liet met deze antinomie van een anti-levensdrift, een anti-biologische drift, een erfenis na aan zijn opvolgers. Overigens werd deze door de meesten verworpen. Winnicott, bijvoorbeeld, was van mening dat de doodsdrift 'Freuds blunder' was geweest.

De fenomenen die Freud ertoe brachten een ander soort motivatie en bevrediging voor ogen te hebben dan die van de eenvoudige handhaving van rust en welzijn, waren de fenomenen die hij groepeerde onder de notie van *herhaling*. Uiteindelijk drong het tot hem door

dat de mens niet lijkt te leren van wat zich in zijn leven afspeelt als een ongeluk of als een mislukking, als een vergissing of als verdriet, en ertoe gedreven wordt het te herhalen. Iets lijkt hen ertoe te dwingen dezelfde fouten te herhalen, dezelfde ongelukkige keuzes te maken, dezelfde houdingen aan te nemen die zich tegen zichzelf keren, waarover zij zich niettemin beklagen en die juist haaks staan op het reduceren van de spanning tot een minimum. Wat is het dan dat hen ertoe drijft te herhalen wat hen schaadt of leed berokkent?

Ook Lacan verwees naar de herhaling, te beginnen met *Seminarie XI* in het bijzonder, toen hij een essentiële wending in zijn onderwijs maakte. Hij maakte er één van de fundamentele concepten van de psychoanalyse van, een afzonderlijk concept; hij onderscheidde het én van de overdracht, waarmee het vaak verward werd als een herhaling van het verleden (terwijl voor Lacan de overdracht van de orde van het actuele is), én van het begrip van het onbewuste zelf. Want zoals Freud het benaderde in *Aan gene zijde van het Lustprincipe*, benadrukte de herhaling het bestaan van een dimensie die anders is dan die van de verdringing en de terugkeer van het verdrongene, anders dan de boodschap van het onbewuste, anders dan die van het symptoom als metafoor. Wat Lacan gaat onderstrepen is juist dat deze 'herhalingsdwang' een dimensie van de oorzaak van het menselijke handelen benadrukt die niet van de orde van het interpreteerbare is, die iets reëel heeft en die, zoals elke drift, niet te elimineren is - ook al begreep Freud dit reële van de drift als zijnde van de orde van de biologie.

Dit reële is wat Lacan 'genot' noemt. Met het begrip genot lost hij de antinomie op die het begrip doodsdrift lijkt in te houden en verenigt hij de twee soorten drift, maar juist voor zover genot niet verward wordt met plezier - het verwijst naar een bevrediging die niet begrensd wordt door het lustprincipe, die "de grenzen overschrijdt die, met de term plezier, worden opgelegd aan de gebruikelijke spanningen van

het leven.”<sup>6</sup> Lacan maakt er het reële van de menselijke conditie van. Voorbij alle transformaties en wijzigingen die deze conditie heeft ondergaan en nog ondergaat, blijkt deze onnatuurlijke, onaangepaste, schadelijke wijze van bevrediging waardoor het menselijk ras lijkt te zijn gemotiveerd altijd hetzelfde te zijn. Ze is onveranderlijk en onvermijdelijk in de menselijke conditie, zozeer zelfs dat hij van mening is dat wat uiteindelijk het sprekend wezen onderscheidt van het dier, zoals hij zegt in de lezing *Je parle aux murs*<sup>7</sup>, het genot is. Waar men over het algemeen het verschil tussen het sprekend wezen en het dier ziet op het niveau van de rede of het mentale, ziet Lacan, in navolging van Freud – en dan voornamelijk de tweede Freud – het op het niveau van dit reële, op het niveau van deze wijze van bevrediging, die niet noodzakelijk plezier verschaft, en die de dieren niet kennen. Daarom beschouwt Lacan uiteindelijk de herhaling als “het onherleidbare uitgangspunt van de freudiaanse nieuwigheid”<sup>8</sup>, zoals hij in een seminarie zegt. Dit wil zeggen dat hij van mening is dat wat het meest radicaal nieuw is in de psychoanalyse geconcentreerd is in wat ontwikkeld wordt in *Aan gene zijde van het lustprincipe*<sup>9</sup>. Wat Freud in de geschiedenis van het weten introduceerde, is de ontdekking van waaruit de fundamentele motivatie van het menselijk bestaan gemaakt is.

### De herhaling

‘Herhaling’, in de zin van Freuds ‘herhalingsdwang’, duidt de herhaalde aanwezigheid aan van al wat in strijd is met het ‘lustprincipe’ in het gedrag en de ervaring van de persoon.

Herhaling duidt in dat opzicht niet op de regelmatige terugkeer van dezelfde tekens, de terugkeer van wat aan een wet gehoorzaamt, maar duidt op het ongelukkige, toevallige voorkomen van wat de regelmaat, de orde, de routine verstoort in de vorm van, bijvoorbeeld, fiasco’s, tegenslagen, vergissingen, faalhandelingen, zich herhalende mislukkingen. Het suggereert dus dat in wat schade of pijn kan veroorzaken, of in wat nergens toe dient, een andere bevrediging aan het werk is die in strijd is met het lustprincipe. Men verkrijgt zo een vreemde, paradoxale bevrediging, vermits het subject er in weerwil van zichzelf naar terugkeert, hetzelfde herhaalt.

Lacan laat de aanwezigheid en het opduiken van deze bevredigingswijze die de dieren niet kennen en die tegengesteld is aan de evolutie en de natuur afhangen van wat ook eigen is aan de menselijke conditie: de taal. Hij noemt deze bevredigingswijze die de herhaling met zich meebrengt genot. Voor het sprekend wezen is er niet alleen een aliënatie met het symbolische, maar ook een aliënatie aan een geperforeerd symbolische. Met andere woorden, hij wordt niet alleen gesproken, zoals andere wezens, maar hij spreekt ook: met zijn lichaam spreekt hij. En dit ‘mysterieuze samengaan van lichaam en spreken’ doet genot bestaan voor de spreker. Dit stelt ons in staat om Freuds verwijzing naar een verloren object te interpreteren, een object dat hij aan de oorsprong van de drift plaatst.

Taal bevindt zich aan de oorsprong van een verlies voor het sprekend wezen, zegt Lacan. Het is moeilijk om zich een idee te vormen van dat verlies, om het te benoemen, om het ons voor te stellen, maar we kunnen de effecten ervan vaststellen. We kunnen constateren dat het een radicale onbevredigdheid – zoals ik het noemde – creëert; een onbevredigdheid van een andere orde dan die van de behoeften van het organisme, een ‘driftaanspraak’, met de woorden van Freud, bovenop de eenvoudige behoefte. Laten we dan terugblikkend zeggen dat deze radicale onbevredigdheid een bevrediging van een andere orde veronderstelt, die verloren is, zoals Freud zegt, of die uitgesloten is, zoals Lacan zegt.

- 6 Lacan, J. (1991 [1969-1970]). *Le Séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Texte établi par J.-A. Miller. Paris, Seuil, 54.
- 7 Lacan J. (2011 [1971-1972]). *Je parle aux murs. Entretiens de la Chapelle de Sainte-Anne*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 29-30.
- 8 Lacan, J. (niet gepubliceerd [1966-1967]). *Le Séminaire, livre XIV, La logique du fantasme*. Les van 1 februari 1967.
- 9 Freud, S. (2006 [1920g]). *Aan gene zijde van het lustprincipe*. *Werken* 8, Amsterdam, Boom, 162 – 218.

Deze bevrediging van een andere orde, dit genot, ontstaat net door zijn uitsluiting, zegt Lacan in *Seminarie XVI*. “De analytische ervaring toont aan dat een koppeling aan wat het weten doet ontstaan, een koppeling aan de betekenaar dus, het genot uitsluit, de cirkel zich doet sluiten [...] Dat is nu echter juist waardoor het genot het ultieme reële blijkt te zijn van de werking van het systeem waardoor het uitgesloten wordt. Dat genot blijkt immers overal vanuit het niets [het is immers uitgesloten] terug te keren, het keert terug vanuit die uitsluiting die de enige wijze is waarop het tot stand komt.”<sup>10</sup> Het idee hierbij is dus dat het genot maar bestaat bij gratie van de uitsluiting ervan. Het genot is “ons reële voor zover dat uitgesloten is”.<sup>11</sup> Hoe moeten we dit begrijpen?

Laten we uitgaan van het feit dat, enerzijds, alles van leven/van het genot voor het sprekend wezen wordt overgedragen op de betekenaar, wordt omgezet in betekenaar. Of, volgens een formulering in *Radiophonie*<sup>12</sup>, wordt alles omgezet in de boekhouding van het onbewuste, wordt alles ingeruild voor onbewust weten, alles min iets. Maar anderzijds wordt bij deze omzetting in betekenaar iets niet omgezet, niet alles wordt in de uitwisseling verdisconteerd. Het vormt dus een surplus kwantiteit ten opzichte van de uitwisseling, terwijl het toch in de rekening ontbreekt:  $a$

$$J \leftarrow \text{-----} S (a)$$

Om een idee te geven van dit ‘iets minder’ dat tegelijkertijd surplus [*en plus*] kan zijn, in deze omzetting van genot in weten, zal Lacan vervolgens in *Seminarie XVI* verwijzen naar Marx’ notie van *meerwaarde*. Hij zegt uitdrukkelijk dat deze notie van de meerwaarde hem in staat stelde om die van het object als meer-aan-ge-

nieten te formuleren. In de ruil die plaatsvindt tussen de arbeider en de kapitalist, arbeid voor loon - dat is het contract - wordt iets buiten beschouwing gelaten, iets ontsnapt aan de ruil, iets wordt geproduceerd bovenop [*en plus*] de ruil. Men kan zich afvragen waar dat iets terecht zal komen, wie het bemachtigt, ergens buiten de ruil om. Wel, dit ‘iets’ waarmee bij de uitwisseling geen rekening werd gehouden, is niet voor iedereen verloren gegaan. Het is de meerwaarde die door de kapitalist in beslag wordt genomen.

Hoe zit het dan met het meer-aan-genieten? Laten we een analogie uitproberen, voor wat die waard is. U bezit een motorfiets, die u nadien verkoopt aan dezelfde prijs die u ervoor betaald heeft. De motor in ruil voor geld, u krijgt hetzelfde in geld. De ruiltransactie is gelijk. Maar tegelijkertijd gaat er in deze ‘gelijke’ ruil van de motorfiets tegen een bedrag in euro’s, iets verloren. In de motorfiets die in geld is getransformeerd, is er iets dat als het ware bovenop de ruil zelf verschijnt. Het is het genot zelf van de motorfiets die u niet langer heeft, maar die zich tegelijkertijd aftekent als wat u verloren heeft.

Wel, in de ruil van genot voor weten - onbewust weten, dat tot het register van de betekenaar behoort - is er genot dat niet wordt omgezet in betekend genot en dat een soort leegte creëert, een vacuole, in het regime van de betekening:  $a$ . Het genot op rekening van de betekenaar, van het onbewuste, is een gemetaforiseerd genot, gereguleerd door het lustprincipe, door het redelijke, het niet-excessieve, de homeostase. In deze ‘boekhouding’ wordt er echter iets niet in rekening gebracht. Het blijft juist bestaan in de vorm van iets dat aan de ‘uitwisseling’ voorbij gaat. Het valt onmogelijk uit te wissen, maar het valt evenmin te ontmoeten. Het is met andere woorden ‘sterker’ dan wat het uitsluit, sterker dan de homeostase. Het is kortom iets van de orde van het reële, een reële dat afhankelijk is van het eigenlijke proces van betekening van het leven.

Iets van dit genot dat niet werd opgenomen in de regelmatige gang van het leven, dat on-

10 Lacan, J. (2006 [1968-1969]). *Le Séminaire, livre XVI, D’un Autre à l’autre*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 327.

11 *Ibid.*

12 Lacan, J. (1973 [1964]). *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 57.

der het regime staat van de betekenaar, blijft bestaan in de vorm van ongelukken, tegenslagen, ongelukkige keuzes, dramatische vergeetachtigheid, schadelijke gewoonten, zelfs verslavingen, maar ook dromen of nachtmerries, die deze regelmatigheid komen verstoren, vertroebelen. Ze gebeuren 'als bij toeval', zoals Lacan het uitdrukt, op een contingente manier. Als voorbeeld van herhaling, spreekt Freud over de ervaring van een vrouw wier drie huwelijken telkens als bij toeval eindigden met het overlijden van de echtgenoot. Deze ongelukken, deze faalhandelingen, zijn herinneringen, vormen van herontdekking, van ontmoeting - dat is het drama van de herhaling - met het genot dat is uitgesloten door het lustprincipe, zelfs al is deze ontmoeting onmogelijk, is het een gemiste ontmoeting<sup>13</sup>, vermits we alleen het merkteken ervan kunnen terugvinden. Er is een ontmoeting met een reële, maar het is een gemiste ontmoeting, zegt Lacan. Want terwijl de ervaring van genot wordt ingeschreven, zorgt haar inschrijving zelf ervoor dat het genot onbereikbaar is. "Juist het merkteken brandmerkt het genot zodanig dat het verloren gaat"<sup>14</sup>, zegt Lacan. Wat van het genot overblijft, is dus de herhaling van zijn merkteken.

En toch is deze herhaling ook een vector van genot door de leegte zelf die ze omsluit, door het object *a* dat ze bevat. Dit dubbele aspect van het merkteken, wat tegelijk het verlies van genot is én de productie van meer-aan-genieten, object *a*, ontwikkelt Lacan voornamelijk in *Seminarie XVII*. Hij toont aan dat de betekenaarsketting die op het leven beslag legt, niet beperkt blijft tot zijn regulerende functie, noch tot de functie van metafoor of van zin. Ze draagt immers ook het spoor van wat niet in een betekenaar wordt omgezet, het spoor van wat 'aan gene zijde' ligt van de orde van welzijn, comfort, van goede gezondheid, van succes. Ze bevat het spoor van een genot dat daaraan voorbij ligt. De momenten van *Aan gene zijde van het lustprincipe* die zich in ons leven herhalen, zijn 'herdenkingen', zoals hij

het noemt, van dit genot, waarvan zij op de een of andere manier een recuperatie vormen, een terugvinden in een holte, in negatieve vorm. Alles verloopt alsof het lichaam niet louter getekend is door een verlies, een 'entropie', maar gedwongen wordt [*Zwang*] om dat wat verloren gaat te 'herdenken' in het regime zelf van wat het verlies veroorzaakt, in het regime van de betekenaar. En dit verleent aan het object van herhaling het dubbele aspect van meer-aan-genieten [*plus de jouir*] en *manque-à-jouir*.

Het symptoom van de anorexia kan hier dienen als een paradigmatische illustratie van dit dubbele gezicht van de herhaling: van de herdenking van een genot dat onvereenigbaar is met het lustprincipe én van de mislukking van deze recuperatie: het is een 'meer-aan-genieten' dat niet te onderscheiden valt van zijn eigenlijke *manque-à-jouir*. Het is het object van een pulsioneel circuit, dat tegelijkertijd bevredigd en onbevredigd is. Daarom moet het opnieuw worden gestart, waardoor het hele bestaan van het subject er volledig door in beslag wordt genomen, ten koste van zijn plezier, zijn welzijn, zelfs zijn gezondheid.

Dit onbereikbare aan gene zijde vormt dus tegelijkertijd een reële waarnaar de betekenaar blijft streven, waar hij een omtrekkende beweging om blijft maken. Juist in het mislukken van de ontmoeting dringt zich nochtans iets op in de opaciteit van het fenomeen, in de opaciteit van het ongeluk of het struikelblok. Dat maakt dat ons bestaan zich voordoet als doorkruist, gemarkeerd door iets enigmatisch, dat over het algemeen geen vreugde verschaft. Het is een impasse, een disfunctie, en toch iets waarin we niet ophouden te hervallen en dat sterker is dan onszelf. Daarom noemt Lacan het genot, die de oorzaak vormt van herhaling, een "desastreus genot"<sup>15</sup> in *Seminarie XVII*. Met betrekking tot dit desastreus genot van de herhaling kunnen we ook het bestaan van noodlotsneurosen of faalneurosen<sup>16</sup> ver-

13 Lacan, J. (1991 [1969-1970]). *O.c.*, 51.

14 Lacan, J. (2006 [1968-1969]). *O.c.*, 121.

15 Lacan, J. (1991 [1969-1970]). *O.c.*, 52.

16 Lacan, J. (1973 [1964]). *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la*

melden, om te verwijzen naar levensverhalen die gekenmerkt worden door de herhaling van tegenslagen of ongelukken.

Herhaling heeft natuurlijk een verschillend statuut in de verschillende klinische structuren. In de perversie wordt de herhaling bijvoorbeeld gekenmerkt door opzettelijke pogingen om dit *meer-aan-genieten* in handelingen op te voeren, actief op scène te brengen, als ware het op de een of andere manier gepositieerd. Deze pogingen zijn evenwel onderworpen aan de noodzaak om opnieuw te beginnen omdat de ontmoeting evenzeer gemist wordt: het blijft theater, zoals Lacan zegt over het masochisme. In tegenstelling tot perversie - waar het subject handelt, het terugvinden van het object op het programma plaatst, zelfs als hij er niet in slaagt - ondergaat het subject in de neurose de herhaling. Hij klaagt erover, maar kan zich er niet van losmaken. In de psychose daarentegen is er de 'terugkeer' van het object, de ontmoeting wordt in zekere zin niet gemist. Meestal bedoelen we met de notie van herhaling dat we het genot benaderen vanuit de invalshoek van het neurotische symptoom. Maar het spreekt voor zich dat dit genot 'aan gene zijde' veel dramatischer aanwezig is in andere klinische contexten dan de neurose, met name in individuele of massale, suïcidale of gewelddadige passages-à-l'acte.

#### In het allerlaatste onderwijs van Lacan

Lacans onderwijs over de herhaling beperkt zich niet tot de seminaries die ik reeds heb vermeld. Het keerpunt dat zich aftekende doorheen zijn zoektocht vanaf *Seminarie XX* heeft, zoals Jacques-Alain Miller reeds aanhaalde, immers ook gevolgen voor het statuut van de herhaling. Lacan verlegt daar op besliste wijze het accent in de psychoanalyse aan deze zijde van de Ander, naar de Eén, naar het lichaam zonder dat de Ander daarbij in rekening wordt gebracht, in zekere zin. Het genot wordt daarbij dus niet langer gedacht als wat vertrekt van

de betekenaar, als voortvloeiende van de grip van de betekenaar op het lichaam. Het genot vertrekt nu als het ware vanuit zichzelf. In de voorafgaande seminaries, met name in *Seminarie XVI* en *Seminarie XVII*, waar de begrippen herhaling en object *a* een centrale plaats innemen, is de as van de psychoanalyse die van de verhouding tot de Ander, tot de symbolische orde. Het gaat er daar om het reële weer te geven vanuit de betekenaar, als gevolg van deze overgang van genot naar de 'boekhouding' van het onbewuste<sup>17</sup>. De herhaling, het object *a*, met name als *meer-aan-genieten*, wordt dus benaderd als een gevolg van de greep van het symbolische op het genot. Op dezelfde manier wordt dit genot als het ware in tweeën gedeeld. Enerzijds is er het genot dat wordt uitgewisseld met de betekenaar, het genot dat overgaat op de boekhouding, en dus op het lustprincipe. Anderzijds is er een genot dat niet wordt uitgewisseld, dat niet wordt meegerekend in de uitwisseling en dat een surplus kwantiteit vormt, het object *a*, als product van deze uitwisselingsoperatie.

Dit in tweeën gedeelde genot wordt gedacht vanuit de betekenaar, zoals Jacques-Alain Miller stelt. Vóór *Seminarie XX* is er enerzijds het genot dat aan de betekenaar wordt overgedragen en net daardoor genegativeerd wordt. Anderzijds is er het genot dat in deze overgang wordt vergeten, dat in de uitwisseling niet wordt meegerekend, het 'verloren object'. Dit vormt een supplementair genot, bovenop de uitwisseling dus. Dit wordt telkens weer teruggevonden én gemist, opnieuw en opnieuw.<sup>18</sup> Deze opsplitsing van het genot is het gevolg van het primaat van de betekenaar, het gevolg dus van Lacans denken vanuit de betekenaar.

Vanaf *Seminarie XX* maakt men geen onderscheid meer tussen het ene en het andere, tus-

psychoanalyse. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 66.

17 Over deze verschuiving in het onderwijs van Lacan dienen we te verwijzen naar verschillende lezingen van Jacques-Alain Miller, in het bijzonder naar Miller, J.-A. (2006). *Pièces détachées. La Cause freudienne* 63, 117 - 145.

18 *Ibid.*, 125-126.

sen enerzijds het genot dat gereguleerd wordt door haar betekenende negativatie (het lustprincipe oftewel het register van homeostase) en anderzijds het genot dat de homeostase verstoort, het genot 'aan gene zijde' van het gereguleerd genot. Vanaf *Seminarie XX* omvat het genot én het lustprincipe én het genot dat daaraan voorbij gaat; én de homeostase én datgene wat haar verstoort, de herhaling. Dit betekent, zoals Jacques-Alain Miller zegt, dat Lacan genot nu opvat als een 'hogere homeostase', een wijze van functioneren die zowel de homeostase omvat als datgene wat haar verstoort.

Deze notie van genot had Lacan reeds ter sprake gebracht in *Télévision* waar hij het heeft over een 'geluk' van het subject. Het subject is altijd gelukkig, zo stelde Lacan, in die zin dat elke hobbel op de weg goed is voor wat hem gaande houdt. Elke hobbel, elk ongeluk, elk toeval, elke ontmoeting, alles is goed voor de bevrediging van de drift, opdat het zich zou herhalen. Want het genot kent geen tegenpool, wat wél geldt voor het verlangen. Een onvervuld, verboden verlangen is niet hetzelfde als een vervuld verlangen. Daarentegen is er in een verboden verlangen – waarvan men afstand neemt – nog steeds een genot, een genot van de Meester, van meesterschap.

Dit nagenoeg veralgemeende genot veronderstelt een andere opvatting over de verhouding tussen genot en betekenaar. Wat Lacan vanaf dit moment stelt, is dat het genot niet moet worden beschouwd als een effect van de weerslag van de betekenaar, maar als logisch gelijktijdig met de betekenaar. Het gaat daarbij niet om een reële dat afhankelijk is van de betekenaar, maar het is het reële van het 'sprekend' lichaam, zolang dat dat lichaam leeft.

Van dan af zal Lacan van hieruit vertrekken; vanuit wat er is [*il y a*], vanuit wat er bestaat wanneer de Ander niet bestaat, vanuit wat reëel is. Het gaat daarbij juist niet om een reële die van de betekenaar wordt afgeleid, maar om een reële mét de betekenaar, als het equi-

valent van de betekenaar<sup>19</sup>.

Voortaan is het uitgangspunt dat het genot uitsluitend betrekking heeft op het levende lichaam en dit 'op een betekenende manier'. Anders gezegd wordt de betekenaar nu zelf beschouwd zonder de Ander, in zijn reële van 'Eén', dus zonder een andere betekenaar,  $S_2$ . Lacan legt nu de nadruk op alles wat genot is zonder de Ander, dat wil zeggen, op 'het één genot'. Het is een genot dat het sprekend lichaam als zodanig definieert, wat het ook doet. Met andere woorden: als het sprekend lichaam spreekt, dan geniet het, als het werkt geniet het, als het vast geniet het, als het sublimiert geniet het, "[...] wanneer dat sprekend lichaam alleen gelaten wordt [dus zonder de Ander], dan sublimiert het heel de tijd op volle toeren."<sup>20</sup>

Dit betekent dat het genot van het sprekend lichaam niet bovenop [*en plus*] de betekenaar komt, het is de andere kant van de betekenaar. Dit heb ik zonet aangehaald, toen ik zei dat de menselijke conditie niet overeenkomt met de toevoeging van een laagje cultuur bovenop een dierlijke basis, maar dat het de conditie van het lichaam zelf is. Het is het contingente samengaan van het betekenende merkteken dat een lichaam treft en het genot dat op dit merkteken reageert. Het contact, de weerslag van dit merkteken, van dit reële van het spreken, geeft aanleiding tot de wijze van genieten die eigen is aan een sprekend lichaam. Wel, deze modus is contingent, want dezelfde

- 19 Miller, J.-A. (niet gepubliceerd [2004-2005]). *L'orientation lacanienne. Pièces détachées*. Collèges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII. Zie ook: Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le Séminaire, livre XX, Encore*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 26: "N'est-ce pas là ce que suppose proprement l'expérience psychanalytique ? – La substance du corps, à condition qu'elle se définisse seulement de ce qui se jouit. Propriété du corps vivant sans doute, mais nous ne savons pas ce que c'est que d'être vivant sinon seulement ceci, qu'un corps cela se jouit. Cela ne se jouit que de le corporiser de façon significative."
- 20 Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *O.c.*, 109.

gebeurtenis of dezelfde woorden kunnen bijvoorbeeld een ander lichaam evengoed niet met genot markeren. Er is echter een genotsmodus aanwezig in elk lichaam, als zijnde een sprekend lichaam.

Het genot is dus niet langer uitgesloten, verloren en als dusdanig 'herdacht' door de herhaling. De herhaling wordt eveneens niet langer beschouwd als een gemiste ontmoeting en dus in relatie tot een verlies/recuperatie van genot. De herhaling wordt in zekere zin beschouwd als stationair<sup>21</sup>. Het is de permanentie van een merkteken van genot dat steeds hetzelfde is: wat 'het meest eigen'<sup>22</sup> is aan iemand. Of zoals Lacan in zijn laatste onderwijs stelt, wat het mogelijk maakt om over iemands gedrag te zeggen: "Dat is nu typisch hem!" Het genot, niet langer benaderd als weerslag of als gevolg van de betekenaar, wordt daarmee inherent aan het merkteken van de betekenaar<sup>23</sup>. Herhaling wordt dan, lijkt mij, een andere naam voor de stabiele, onherleidbare en niet te elimineren genotswijze van een spreekwezen. Wat Lacan ook aanduidt met het sinthoom.

Voorbij alle wisselvalligheden van zijn geschiedenis, kan een spreekwezen door middel van analyse een inzicht verwerven over deze persoonlijke, karakteriële, sinthomatische wijze van genieten. Zoals Lacan stelt in één van zijn laatste, niet gepubliceerde seminars: "Analyse bestaat er niet in bevrijd te zijn van zijn *sinthomen*, want zo schrijf ik het, symptoom. Analyse bestaat erin te weten waarom men erin verstrikt is."<sup>24</sup> Om er zich mee uit de slag te trekken [*pouvoir s'en débrouiller*], om het

een beetje anders aan te pakken [*s'y prendre un peu autrement*], om een beetje te weten hoe ermee om te gaan [*savoir un peu y faire*], volgens de meer pragmatische formuleringen die Lacan, en Jacques-Alain Miller na hem, wisten te geven over het einde van de analyse.

## DISCUSSIE

**Abe Geldhof** - Hartelijk dank voor dit werk, dat naar mijn mening zeer duidelijk is. Je vertrok vanuit twee perspectieven op menselijk gedrag. Ten eerste is er het perspectief van de psychologie, dat ook dat van de biologie is. Aan de andere kant is er de psychoanalyse van Freud en Lacan.

**Alfredo Zenoni** - Ik zou daar de kunstenaars en vooral de schrijvers aan willen toevoegen. Omdat het Freud was die voor het eerst zenuw-aandoeningen in verband bracht met wat er in literatuur en kunst te vinden is.

**Abe Geldhof** - Ja, absoluut. Dus er zijn deze twee perspectieven. U zegt dat er een breuk is - althans voor degenen die het tweede perspectief serieus nemen - een breuk is tussen dierlijk gedrag en menselijk gedrag. En u zei ook dat er voor Freud een zeer radicale onbevredigdheid is in de mens. Ik zou zeggen dat het de vermetelheid van Freud was om te zeggen dat er iets bevredigd wordt in deze onbevredigdheid. Dit komt heel krachtig bij Freud naar voor. Hij zag dit nochtans niet meteen. Hij had er een lange tijd voor nodig, tot 1920, toen het lustprincipe zeer problematisch werd. Ik stelde mezelf een retorische vraag toen ik je beluisterde. Zoals je zei nam ook Lacan deze bevrediging in de onbevredigdheid heel serieus, terwijl veel Freudianen die je citeerde, zoals Winnicott, dat niet deden. De retorische vraag is: wat blijft er van de psychoanalyse over wanneer we dit niet meer serieus zouden nemen? Ik denk dat we hiervan een glimp opvangen in onze praktijk, in onze instellingen vandaag, waar er een nieuw discours opduikt, een discours over euthanasie in geval van psychisch lijden, waar dit 'gene zijde' op een zeer radicale manier wordt

21 Miller, J.-A. (niet gepubliceerd [2011]). *L'orientation lacanienne. L'Un tout seul*. Collèges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII. Les van 15 juni 2011.

22 Lacan, J. (2019 [1973]). *Le jour de l'être parlant s'articule. La Cause du désir* 101, 13.

23 Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *O.c.*, 26: "Je dirai que le signifiant se situe au niveau de la substance jouissante."

24 Lacan, J. (niet gepubliceerd [1977-1978]). *Le Séminaire, livre XXV, Le moment de conclure*. Les van 10 januari 1978.

ontkend. Het is een retorische vraag en ik zou zeggen dat wij Lacan zeer serieus nemen, omdat hij het serieus nam. Daarom citeren we hem zo vaak.

Ik realiseerde me ook, luisterend naar jou, dat je niet van het symbolische uitging. Je zou herhaling kunnen benaderen langs de kant van het symbolische, van de betekenaar, wat Lacan doet in *Seminarie II*, en in *La lettre volée*, waar Lacan spreekt over herhaling vanuit cybernetische schema's, enz. Je hebt deze as niet genomen, maar je hebt de as van het reële in de herhaling genomen. Hier heb ik een vraag over. U eindigde uw tekst door te zeggen dat er een naam is voor deze reële herhaling. Lacan noemt dit de sinthoom. Ik vraag me af of u ons hier wat inzicht in kunt geven. Wat is het einde van de analyse gedacht langs deze kant? Miller zei dat het einde van de analyse langs de kant van de traversering van het fantasma kan verlopen, en langs de identificatie met het symptoom. Wat kunnen we ons voorstellen bij zo'n einde van de analyse vanuit het perspectief van het sinthoom, van het reële in de herhaling?

**Alfredo Zenoni** - Ja, inderdaad. Wat wordt er van de psychoanalyse: dat is een zeer goede vraag. Laten we het toepassen op onze praktijk in het CPCT<sup>25</sup>. We verwelkomen er mensen voor zestien sessies. Er ontstaat een beetje een gat, maar er is niet de gebruikelijke temporaliteit van een analyse, d.w.z. een analyse die tot haar einde gaat. Er is dus een vorm van conclusie, maar ik vraag me inderdaad af – zelfs in zo'n praktijk die zeer beperkt is tot zestien sessies – of er bij het praktiseren aan het begin van de analyse, georiënteerd door een psychoanalyse die geen rekening houdt met wat we net gezegd hebben, namelijk dat er bevrediging is in de onbevredigdheid, dan nog wel van psychoanalyse sprake is. Iets van wat Lacan eerst geïsoleerd had op het niveau van de waarheid – de psychoanalyse als een operatie van de waarheid – kan ook gezegd worden over de psychoanalyse als operatie

25 Centre Psychanalytique de Consultation et de Traitement.

op wat voorbij het lustprincipe ligt. Dus, als we dit reële niet in aanmerking nemen, heb ik het idee dat dit geen psychoanalyse meer is. Psychoanalyse mag kort zijn – in zestien sessies, dat maakt niet uit – maar ze moet wat voorbij het lustprincipe ligt als criterium hebben om psychoanalyse te zijn. Dat er, met andere woorden, genot in het lijden zit. Het is een criterium, het is een perspectief, niet iets wat aan het subject wordt meegedeeld natuurlijk, maar wat tussenbeide komt in de scanderingen, in de begeleiding.

Wat euthanasie betreft wacht ik, aangezien ik niet alle cijfers uit het Nederlandstalige België ken, op de vertaling van uw boek<sup>26</sup>. Ik heb de indruk dat in de Franstalige landen de dimensie van euthanasie toegepast op psychiatrisch lijden, op moreel lijden, minder aanwezig is. Zeker is echter dat iets van de orde van het leven voor het sprekend wezen, namelijk dat er iets buiten het lustprincipe valt, zeker niet in aanmerking wordt genomen wanneer men overweegt een einde aan het leven te maken enkel en alleen omdat er onbevredigdheid is.

Ik heb niet gesproken over de herhaling bij de eerste Lacan om de zaken niet te overbelasten, om wat binnen de perken te blijven, en dus had ik het over de herhaling van wat er al geschreven is. Het is de herhaling van een onbewust weten, van tekens. Lacan plaatst dit in *Seminarie XI* tegenover de Freudiaanse herhalingsdwang. Het is juist veel meer van de orde van het toeval, van de contingentie die zich herhaalt. Dus, waar Lacans herhaling in de eerste plaats een herhaling is van onbewust weten, van de terugkeer van dezelfde betekenaars die in het onbewuste geschreven staan, wordt de herhaling vanaf Lacans *Seminarie XI* juist - zo lijkt het mij toch - iets toevalligs. Het is iets dat zijn object mist, maar daarin toch iets van het genot herhaalt.

26 Alfredo Zenoni verwijst naar het recent verschenen boek van Abe Geldhof: Geldhof, A. (2021). *Dood op verzoek. Bestaat de psychiatrie nog als ze euthanasie bij psychisch lijden toelaat?* Antwerpen, Mammoet.



Het komt hierop neer: eigenlijk kan men de paradigmatische verschuivingen in Lacans opvattingen over het genot, zoals Miller die samenvatte in een reeks van zes paradigma's<sup>27</sup>, ook als paradigma's van de herhaling beschouwen. En vandaag heb ik twee paradigma's in het bijzonder belicht. Dit zijn de paradigma's van het genot als gedood door de betekenaar, en het paradigma van genot veroorzaakt door de betekenaar. Dit heeft ook gevolgen voor de opvatting van het einde van de analyse, ja.

Ik vond dat beeld van Lacan die aan het einde zei: "Wat het meest eigen is, is iets dat niet beweegt". Dit 'wat het meest eigen aan iemand is', is iets dat Freud en de post-Freudianen al in de loop van de analyse tegenkwamen, toen zij meenden dat het karakter in feite een obstakel vormde voor de interpretatieve werking van de analyse. Het karakter van de analysant is wat - zoals u weet - Wilhelm Reich fascineerde, die zijn hele operatie baseerde op de mobilisatie van iets onwrikbaar, het karakter.

Er is ook iets van deze weerstand tegen de interpretatie die Freud al tegenkwam als een weerstand, een negatieve therapeutische reactie, wat Lacan uiteindelijk identificeerde in deze mysterieuze conjunctie van het lichaam en het spreken waardoor de mens, zolang hij leeft, geniet. Hij geniet persoonlijk, van wat het meest eigen aan hemzelf is. Een analyse tracht dit, via verschillende wisselvalligheden, via verschillende wendingen, te doen heropleven om het subject er inzicht in te verschaffen zodat het er iets mee kan doen.

In zekere zin had Freud dit al opgeroepen met het begrip sublimatie, dat ook aanwezig is bij de laatste Lacan, wanneer hij commentaar geeft in zijn seminarie over het sinthoom; wanneer hij de hand van Joyce neemt met dit begrip van het opstapje, de 'escabeau'. Het is zijn ironische manier om over sublimatie te praten. De sublimatie is niettemin een lotgeval van dit onherleidbare genot. Hij onderscheidt het sinthoom van de sublimatie. Het sinthoom

lijkt mij meer een behandeling van dat "wat het meest eigen aan iemand is", wat gepaard gaat met een weten omgaan met, maar ook met een bepaald weten, zou ik zeggen. Een bepaald weten waarover het subject bij gelegenheid kan getuigen in de passe.

**Abe Geldhof** - Wij hebben als titel van onze lezingencyclus voorgesteld : "wat niet ophoudt zich te herhalen". Nu kunnen we er misschien aan toevoegen: wat niet ophoudt zich te herhalen, is het meest eigen aan iemand. Zijn er opmerkingen of vragen vanuit de zaal?

**Lieven Jonckheere** - Helemaal aan het eind stelde u de vraag naar het Andere genieten en de herhaling. U stelde de vraag waarschijnlijk omdat u een begin van een antwoord op deze vraag hebt - kunt u uw begin van een antwoord met ons delen?

**Alfredo Zenoni** – Aangezien al wat Lacan heeft ontwikkeld en wat Jacques-Alain Miller na hem heeft ontcijferd en becommentarieerd, in zekere zin een veralgemeend genot is, heeft het te maken met een genot dat onafscheidelijk is van de betekenaar.

Natuurlijk kan er een onderscheid gemaakt worden en de vraag daarbij luidt als volgt: kan er een onderscheid gemaakt worden tussen het genot dat betekend wordt, dat gesymboliseerd wordt, dat genegativeerd wordt, waarover we ook kunnen zeggen dat het een gevolg is van de castratie; en al het genot daar voorbij? Het antwoord hierop is nee! Het centrale idee in de lezing van vandaag is dat zelfs als genot in tweeën gedeeld kan worden, zoals bij de eerste Lacan, tussen betekend genot en het genot dat zich voorbij de betekening bevindt, is er nog steeds een algemeen, globaal discours over het genot. Nadien, vanaf het Seminarie *Encore*, introduceert Lacan het vrouwelijk genot, het Andere genieten. Wij maken dus een onderscheid – tussen enerzijds het gesymboliseerde, het betekende genot, de falische genieting, die wordt opgenomen in de betekenaar die het betekent en het terzelfdertijd symbolisch castreert en anderzijds het genot dat een surplus vormt, supplementair aan dit genot.

27 Miller, J.-A. (1999). Les six paradigmes de la jouissance. *La Cause freudienne* 55, 82-90.

Dan is de vraag: heeft het genot als zodanig - van de laatste Lacan - dat het onderscheid overstijgt (tussen het genot dat afhankelijk is van de betekenaar en het genot dat eraan voorbij gaat, dat niet in de betekenaar wordt gegoten), iets te maken met wat hij het Andere genieten heeft genoemd? Er is genot als zodanig, het genot dat simultaan is aan de betekenaar, en de vraag is: was dit uiteindelijke genot, dit simultane genot van de conditie van het spreekwezen, door Lacan ingegeven door het Andere genieten, door vrouwelijke genot?

Volgens mij zijn er twee manieren om deze kwestie te benaderen, enerzijds langs de kant van "wat het meest eigen is aan iemand" en anderzijds langs de kant van het vrouwelijke genot. Maar kunnen we eigenlijk stellen dat "wat is het meest eigen aan iemand is" dat dit vrouwelijk is? Het is een vraag.

**Anne Lysy** - Ja, om door te gaan met deze opmerking en de vragen. Met betrekking tot het vrouwelijk genot, wat Lacan als zodanig benoemt omdat het iets te maken heeft met de man/vrouw positie, zegt Lacan in *Seminarie XX* dat het vrouwelijke genot ervaren wordt. Het ontsnapt aan het weten, het ontsnapt aan de betekenaar - het wordt ervaren, men kan het slechts af en toe ervaren. Eigenlijk vroeg ik me af of dit niet één van de mogelijke manieren is om de kwestie te benaderen; met het ultieme genot dat Miller heeft hernomen als het genot als lichaamsevenement. En zoals Miller in zijn lessenreeks van 2011 stelt, geldt het vrouwelijk genot in principe voor elk spreekwezen. Het ressorteert onder de percussie van de taal op het lichaam, het mysterie van het sprekend lichaam, van het lichaamsevenement waarover men kan zeggen dat het ervaren wordt. In dit verband is het belangrijk om over het opake te spreken. De opaciteit, het ondoorzichtige... In principe is er iets dat nooit transparant wordt, het is zelfs de kant waarbij de analyse er slechts in slaagt om - we gebruiken alle betekenissen van de woorden met een grote omzichtigheid - af te bakenen, te benaderen, waar u het moment om te besluiten situeert, waar de analysant ertoe gebracht kan worden te begrijpen waarom hij verhinderd werd... hoe hij verstrikt is geraakt...

**Alfredo Zenoni** - ... waarom we verstrikt raken in deze symptomen.

**Anne Lysy** – Precies. Bovendien gaat het over het waarom. Voor mij is dat de vraag: waarom?

**Alfredo Zenoni** - Ja, het "waarom" kan inderdaad de vraag van het subject zelf zijn. Net zoals de analysant die telkens bedrogen werd, altijd in de steek gelaten werd door de vrouwen die hij koos en wil weten waarom<sup>28</sup>. Hij voert dit terug naar een bepaalde positie die hij had als lievelingskind van zijn moeder en tegelijk als diegene die aan de kant werd geschoven. Hij is zowel de lieveling als degene die er niet bij hoort. Bij het horen van de vrijpartijen van zijn moeder kreeg hij een gevoel van afwijzing. Het waarom brengt hem dus in zekere zin tot een bepaald antwoord. Dit neemt niet weg dat deze positie van afgewezenen, die hij zelf heeft afgebakend door deze historische terugkeer zelf, een ontmoeting is met iets opaak in zichzelf, want per slot van rekening voelen niet alle kinderen die de vrijpartijen van hun ouders horen zich aan de kant geschoven. Het heeft hem genot opgeleverd, het heeft een merkteken van genot achtergelaten en daar moet hij mee omgaan.

De passe gaat in de richting van waar er geen naam meer is. Er is geen naam en daarom is het eerder een punt van gekrioel van nominatie, maar men gaat in de richting van iets opaaks, dat echter afgebakend is, waar op een andere manier gebruik van wordt gemaakt. De passe bevindt zich voorbij de nominatie, voorbij de eigennaam. In plaats van een eigennaam is er de opaciteit, die louter wordt ervaren en die tegelijkertijd het brandpunt is van nominaties... We kunnen andere namen vinden om dit te zeggen. Dit is de drempel van het punt waar er geen naam meer is.

**Abe Geldhof** - Om deze sessie af te sluiten, wil ik u nogmaals zeer hartelijk bedanken voor uw presentatie.

28 [Cottet, S. et al. \(2010\). Rapport conclusif du cartel. \*La Cause freudienne\* 75, 102.](#)



**BOEKVOORSTELLING: HET BOT VAN EEN KUUR**



## Phallus impudicus<sup>1</sup>

Geert Hoornaert<sup>2</sup>

Waarschijnlijk is Gwen Raverat bij weinigen van jullie bekend, het is de kleindochter van Darwin die in 1952 haar memoires schreef. Ik citeer een passage uit haar boek *Period Piece*<sup>3</sup>, waar ze het heeft over Etty, Darwin's dochter:

“In onze inheemse bossen groeit een paddenstoel die in de volkstaal de stinkzwam wordt genoemd (hoewel ze in het Latijn een grovere naam draagt). De naam is gerechtvaardigd want de fungus kan middels de geur worden opgespoord, en dit was de geweldige uitvinding van tante Etty. Gewapend met een mand en een puntige stok, en gekleed in een speciale jachtmantel en handschoenen, snuffelde ze zich een weg door het bos, hier en daar pauzerend, haar neusgaten trillend als ze een vleugje van haar prooi opving. Dan viel ze met een dodelijke sprong op haar slachtoffer om diens bedorven karkas vlug in haar mand te steken.<sup>4</sup> Aan het einde van de dag vol sport werd de vangst naar huis gebracht en in het diepste geheim en met de deur op slot verbrand in het haardvuur van de salon – ter bescherming van de moraal van de dienstmeisjes.”

Wat voelbaar is doorheen deze sequens is het lijf van Etty, dat als gevangen en aangespoord lijkt in een boog, een circuit, waarbinnen de substantie zich in zijn volle glorie ontplooit: het

snuift, het springt, plukt en verbrandt, en heel die sequens toont ons de uitstraling van levend vlees dat zich geniet voorbij het interpreteerbaar verlangen. Het lichaam toont er zich als buitengewoon gevoelig voor een heel originele partner, waarvan dat het duidelijk is dat ze niet deze van de seksuele verhouding is, maar van de drift: deze drift spoort het lichaam aan tot een reeks van handelingen die, ik citeer Lacan, geen “ketens van zin zijn, maar van joui-sense”.<sup>5</sup> De meedogenloze jacht van Etty toont ons zo weinig zin of betekenis, ze verleent wel aan haar symptoom het gezicht van een “lichaams-evenement”.

Tot deze nieuwe invalshoek komt Miller in zijn lektuur die naar het bot van de kuur wenst te gaan, en waarbij hij zich ontdoet van een al te groot ontzag voor Lacans betekenaars – “esto destruye muchas cosas de la ensenjanza de Lacan”<sup>6</sup>: deze van het lichaam, het spreekwezen, en de symptoom-partner. We zouden ook over vadertje Darwin kunnen spreken, die levenslang *vervoerd* was door de orchidee, die met haar vaginale morfologie het bijenvolk tot de virtuele paringsdaad aanspoort. Hij leidde er uit af dat alles wat leeft altijd met iets anders is verbonden, en dat niets dat leeft alleen bestaat.

We kunnen hetzelfde stellen voor een analyse; geen analysant die wandelt zonder analytisch discours, geen analytisch discours zonder analyticus, enzovoorts.

Miller raakt dat punt aan tijdens de uitwisselingen die volgden op zijn interventies in Brazilië, en die we terugvinden in de Spaanse versie. In de gepubliceerde versie vinden we een centrale opdeling, deze tussen dat wat beweegt en dat wat niet beweegt. Er is de weg van de analyse, en die weg wordt door de analysant bewandeld; dit impliceert dat zijn of haar lichaam mee is in de analyse. En op die weg ligt iets dat immobiel is: een impasse, een steen. Wat bui-

- 1 Bijdrage op de boekvoorstelling van *Het bot van een kuur*, de Nederlandse vertaling van *L'os d'une cure* (2018) van Jacques-Alain Miller, op 20 september 2021 in Doxtudio, Gent. De vertaling is van de hand van Nathalie Lacey en Christel Van den Eeden.
- 2 Analyticus Lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS* en analyticus met praktijk van de *New Lacanian School* en van de *World Association of Psychoanalysis*. Lesgever PPaK-Gent. Klinisch psycholoog. hoornaert.geert@telenet.be
- 3 Raverat, G. (1952). *Period piece: A Cambridge Childhood*. Londen, Faber & Faber.
- 4 *Ibid.*: “Then with a deadly pounce she would fall upon her victim and poke his putrid carcass into her basket.”

5 Lacan, J. (2001 [1974]). *Télévision. Autres écrits*, Paris, Seuil, 517.

6 Miller, J.-A. (1998). *El Hueso de un analisis*. Buenos Aires, Tres Haches, 60.

ten beschouwing blijft binnen de tekst, maar opduikt in de discussie, is het lichaam van de analyticus. Opdat er een weg zou zijn, en opdat er op die weg een steen kan opduiken, is er nog iets anders nodig, dat de voorwaarde van dit alles vormt, en waarvan de vraag is of het mobiel of immobiel is. Is de voorwaarde voor de mobiliteit van de analysant, die hem tot en voorbij de steen kan leiden, iets mobiel of iets immobiel? Ik citeer Miller:

“Wat zeker is, is dat de analyticus - het is de vraag van zijn handelen en zijn doen - niet beweegt. Hij doet iets heel belangrijks, hij doet als steen, maar doen als steen is iets heel moeilijks omdat het spreekwezen normaal geen steen is, integendeel, het beweegt langs alle kanten. De School van psychoanalyse zou dan een school van stenen zijn, een school van hoe het goed te doen als steen. Mineralisatie van de analyticus: we proberen iets anders te doen binnen het Freudiaanse veld. De dingen die bewegen zijn die dingen die zich voortbewegen [de analysanten] en het is al erg moeilijk om op uw plaats te blijven, en dat brengt enkele pathologische effecten mee voor analytici na urenlang steen te hebben gedaan. Soms moeten ze een beetje bewegen zodat ze de gewoonte en het vermogen om te doen niet verliezen, en dat is gevaarlijk. Wat mij veel ernstiger lijkt, is het gevaar van de analyse voor de analyticus en voor de analysant, want met heel die operatie van reductie kan hij [de analyticus] zijn eigen steen bereiken en er niet in slagen om er overheen te geraken, en leven met zijn steen is iets zwaars voor hem, en ook voor anderen. Dit wil zeggen dat, om een keuze tussen stenen te maken, er een onderscheid moet worden gemaakt vanuit de passe.”<sup>7</sup>

Er schuilt dus ook een doctrine van de passe in *Het bot van een kuur*, die refereert aan het levend lijf van de analyticus, aan de voorkeur van een dynamiek in dat lichaam die haaks staat op de mineralisatie. De analyticus moet voldoende soepel zijn om de kuur richting te geven en om de analysant ook lichamelijk te vergezellen in een zone waar niet langer nog veel paden

zijn. Maar die dynamiek mag niet gestuurd worden vanuit de eigen genieting, of vanuit het eigen symptoom; zijn mand is beter leeg en in zijn zakken horen geen zware stenen. Het is misschien de ware toedracht van de tekst: de analysant die het pad van de kuur bewandelt, is niet de arme drommel die door de analyticus wordt aanschouwd, maar hij die de analyticus in het beste geval zelf ooit was, en misschien nog is.

Het bot van een kuur is een Grote tekst, als we een grote tekst definiëren als een tekst die zowel een ruim publiek kan aanspreken als nieuwe en boeiende materie biedt aan zij die reeds met de psychoanalyse vertrouwd zijn. Ze werd nu rigoureuus en elegant vertaald door Nathalie en Christel; we hopen dat ze haar sporen zal verspreiden binnen een cultuur die langzaam stikt in de amplificatie.



7 *Ibid.*, 31. (eigen vertaling)



**WORLD ASSOCIATION OF PSYCHOANALYSIS:  
WOMAN DOES NOT EXIST**

## “De vrouw bestaat niet”<sup>1</sup>

Christiane Alberti<sup>2</sup>

Over een jaar gaat de Grote Internationale Online Conversatie van de World Association of Psychoanalysis (WAP) van start. Ze vindt plaats op een moment dat van overal een nieuwe wind is gaan waaien. Vrouwenstemmen rijzen op en doorbreken een stilte die van ver komt. Terecht claimen ze hun verlangens naar gelijkheid en vrijheid, veroordelen genderonrecht en geweld tegen vrouwen. De psychoanalyse speelt een rol in deze beweging.

*Deze tekst van 30 april 2021 is de introductie tot de Grote Internationale Online Conversatie van de WAP. Hieronder kan u hem integraal lezen. U kan eveneens de presentatie ervan door Christiane Alberti, voorzitter van de Grote Internationale Online Conversatie, beluisteren<sup>3</sup>.*

### Freudiaanse logica (-φ)

Vrouwen staan aan de basis van de psychoanalyse. Door naar hen te luisteren, gaf Freud het woord aan een geheel nieuw spreken over hun liefdesleven en seksualiteit, in een periode waarin de enige rol die men hen toebedeelde het krijgen van kinderen was. Maar hij draagt het merkteken van zijn tijd en “van een lange traditie”. Vandaag zouden we zeggen dat Freud een fallocentrische kijk had op vrouwelijkheid. Hij koos immers voor de fallus als symbool van de castratie om de vrouwelijkheid te denken. In het onbewuste zou het vrouwelijk wezen onherroepelijk worden gemarkeerd door het tekort, worden geaffecteerd door het minteken. Dat is een perspectief dat geworteld is in de krachtige impressie nagelaten (als infantiele

herinnering) door een imaginaire vergelijking van het mannelijke en het vrouwelijke lichaam, die doet geloven in een afwezigheid aan vrouwelijke kant en in de castratie van de moeder. Dit *hebben* gekoppeld aan het lichaam, zou met zich meebrengen dat de man zich als compleet beschouwt, terwijl het andere geslacht zou worden gekenmerkt door een onherstelbare onvolledigheid, gepaard gaande met teleurstelling, revindicatie, hebzucht en eeuwige rivaliteit tussen mannen en vrouwen.

Veel feministes vonden het schokkend om in de geschriften van Freud de meest ondraaglijke gemeenplaatsen te lezen die van de vrouw een wezen maakten met een minderwaardigheidsgevoel, een wezen dat iets was afgenomen.

Deze logica, die erin bestaat de Oedipus voor het meisje te begrijpen vanuit de mannelijke versie, mondt uit op een moeizaam pad naar de vrouwelijkheid. Freud zag zelf in dat deze benadering haar grenzen kende, zowel voor vrouwen als voor mannen, aangezien hij op het raadsel van de vrouwelijkheid stuitte dat niet kan worden opgelost door het castratiecomplex. Vandaar dat Lacan resoluut zei: “Freud zette een stap die zo stoutmoedig was, dat hij daar meteen de weerbots van kreeg: de analyse botst op de rots of de heterocliet van het castratiecomplex.”<sup>4</sup> Moest de fameuze *weigering* van de vrouwelijkheid niet anders worden gelezen? Lacan zal deze weg inslaan.

### Verduistering van het vrouwelijk principe “We hebben het gehad met de vader”

Lacan formaliseerde de freudiaanse Oedipus eerst door de mythe linguïstisch te reduceren, via de Naam-van-de-Vader en de vaderlijke metafoor. Door deze operatie van symbolisering komt de Naam-van-de-Vader op de plaats van de onbekende (x) van het verlangen van de

- 1 [Argument van 30 april 2021 voor de Grote Internationale Online Conversatie van de World Association of Psychoanalysis \(WAP\)](#). Vertaling door Christel Van den Eeden.
- 2 Voorzitter van de *World Association of Psychoanalysis* (WAP), analytica lid van de School (AME) van de *New Lacanian School* en lid van de *École de la Cause freudienne* (ECF).
- 3 <https://www.youtube.com/watch?v=84y7HZTWlxM>

- 4 Lacan, J. (1966 [1960]). *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*. *Écrits*, Paris, Seuil, 821. Vertaald door Lieven Jonckheere, Anne Lysy, Lieve Billiet en Joost Demuynek.

moeder waaraan hij zin verleent. Dit leidt tot een genormaliseerde relatie van het subject tot het verlangen doordat het zich onderwerpt aan de symbolische Wet. Door het effect van de metafoor wordt het subject ertoe gebracht om te denken, te genieten, zich voort te planten ... binnen de normen van de klassiek aanvaarde idealen van de sekse.

In de tijd van het structuralisme las men in de theorie van Lévi-Strauss dat vrouwen werden gebruikt als uitwisselingsobjecten tussen fundamenteel androcentrische afstammingslijnen. Lacan wijkt af van deze opvatting. Hij laat niet na erop te wijzen dat er een “onaanvaardbaar” aspect is in de positie van de vrouw dat voortkomt uit haar “objectpositie”<sup>5</sup>, terwijl ze anderzijds net als de man volledig onderworpen is aan de symbolische orde. Dat is voor hem “het conflictueuze, [...] uitzichtloze karakter van haar positie – de symbolische orde onderwerpt haar letterlijk, transcendeert haar.”<sup>6</sup> In dit regime van “alle mannen”<sup>7</sup> [*tous les hommes*], dat hij zonder aarzelen omschrijft als proudhoniaans, is de poging om haar een plaats toe te wijzen (vrouw, moeder, dochter, enzovoort) gedoemd te mislukken en zal dit altijd verzet oproepen. Een deel van het vrouwelijke vindt geen plaats in de wereld, is werkelijk niet te situeren, en dat dateert niet van gisteren!

Lacan zal hier al heel vroeg rekening mee houden, door in te gaan tegen een psychoanalyse die garant moet staan voor “de vrede in huis” en die de vrouw zou reduceren tot moeder en de man tot kind. Hoe kunnen we het beter zeggen dan dat de suprematie van de vader die aan de basis ligt van onze cultuur ook een andere kant heeft die door Lacan “de verduistering van het vrouwelijke principe door het mannelijke ideaal”<sup>8</sup> genoemd werd.

5 Lacan, J. (1978 [1954-1955]). *Le Séminaire, Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, 305.

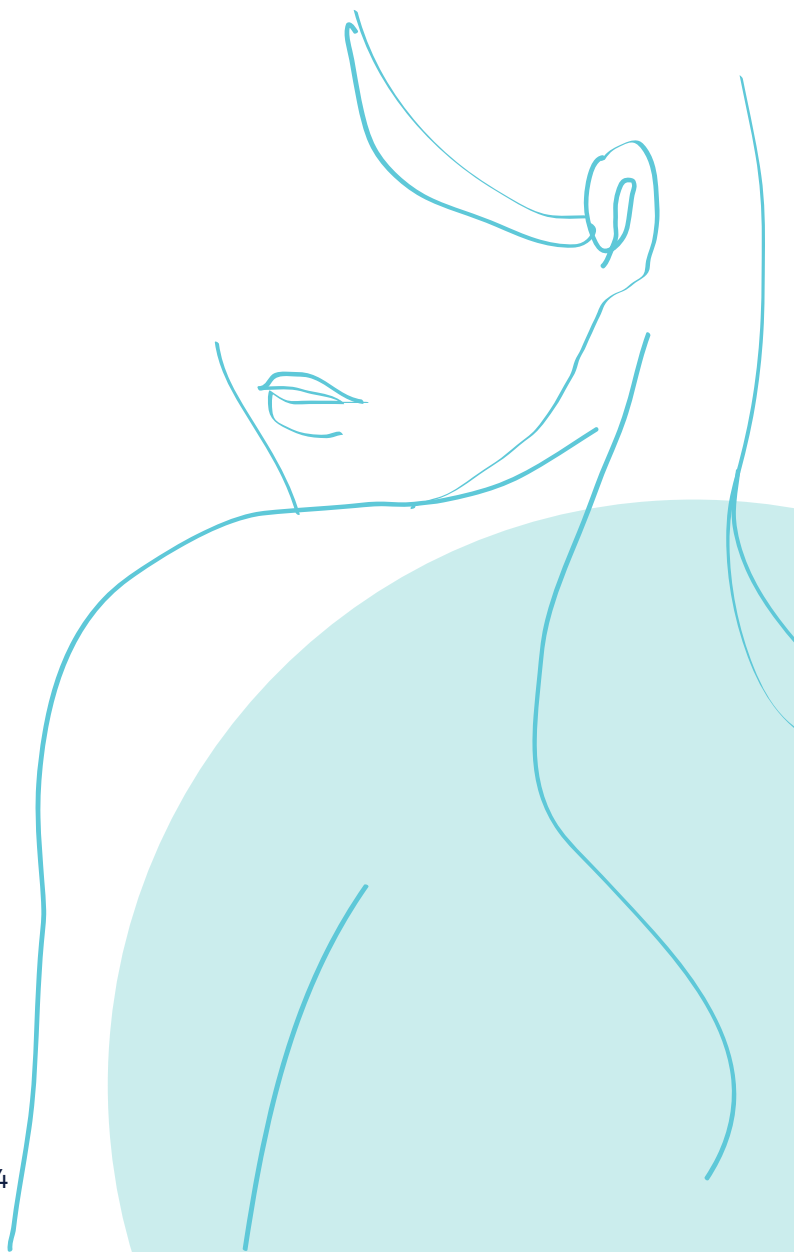
6 *Ibid.*, 304.

7 *Ibid.*

8 Lacan, J. (2001 [1938]). Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie. *Autres écrits*, Paris, Seuil, 84.

## Semblants

Deze formalisering bracht hem ertoe, in een tweede tijd, *de vader* niet te reduceren tot een naam maar tot een functie die een veelheid aan dragers mogelijk maakt, *Namen-van-de-Vader*. Vanaf de jaren dertig had Lacan namelijk de ondergang van de almachtige vader vastgesteld. *De vader* bestaat niet, wel een zwerm [*un essaim*] van betekenaars (meesterbetekenaars) die in staat zijn om de genotswijzen van een tijdperk te benoemen. Deze pluralisering houdt verband met hedendaagse mutaties en meer bepaald met de grote diversiteit van het





seksuele leven: iedereen vindt een eigen manier uit om te genieten en lief te hebben, en eist een naam op voor scenario's waarin de Oedipus als enige oplossing voor het verlangen onttroond wordt.

Heel deze oedipale symbolische architectuur, geconstrueerd op basis van beelden en betekenaars, is niets anders dan een fictie die in wezen een semblant is en waarvan Lacan de waarde en het gebruik aantoonde. De fallus, die de vader aanreikt als ideaal en die staat voor de kracht van het symbolische, is ook niet meer dan een semblant waarmee zowel mannen als vrouwen zich bekleden, of ze nu kiezen voor virilisering of feminisering van hun verschijning [*paraître / par-être*] om het seksuele te behandelen.

Lacan anticipeerde dus op het tijdperk van genderfluiditeit [*gender fluid*] die de overhand kreeg op de binaire man/vrouw-opdeling. Mannen, vrouwen, alle soorten genders, het zijn in de eerste plaats allemaal talige wezens. Vaderschap en zeer binnenkort ook moederschap en huwelijk, zijn slechts ficties. Er is geen reden om tot op het einde te geloven in al de "mômeries"<sup>9</sup> [kinderachtige maskerades] van de betekenaar, dat is de ironiserende uitspraak van een voltaireaanse Lacan, wanneer hij het heeft over het gekunstelde van de taal, terwijl hij tegelijk aantoont dat men er als semblant zijn voordeel mee kan doen.

Maar er is meer. De vrouwen in analyse die het woord nemen zullen hem ertoe aanzetten alle nodige consequenties te trekken met betrekking tot de structurering en de vormen van het verlangen. Hij wordt ertoe gebracht rekening te houden met een dissonantie tussen enerzijds de geseksueerde posities gedefinieerd in de Ander, die zich lenen tot alle mogelijke betekenaarsverschuivingen, en anderzijds het *meer-aan-genieten* dat eigen is aan elkeen, en dat voortkomt uit een grote inertie. Met andere woorden, er bevindt zich een spanningsveld

tussen de meesterbetekenaar  $S_1$ , in het discoursperspectief dat collectiviserend en idealiserend is, en  $a$ , object van genot.

Vervolgens gaat Lacan voorbij de spanning tussen  $S_1$  en  $a$ , beide afgeleid van de fallus, om de weg in te slaan van een supplementair genot dat zich verzet tegen de seksuele zin.

### Seksuering

Lacan introduceerde de term *seksuering* om het element van subjectieve keuze aan te duiden, volgens wat hij de *seksueringsformules* noemde. Deze laatste bieden referentiepunten voor mogelijke wijzen waarop men zich binnen de sekse kan oriënteren, voorbij de stereotype man/vrouw-opdeling. In zijn Seminarie *Encore* verwoordde hij deze keuze in termen van "het zogezegde mannelijke deel"<sup>10</sup> en "het zogezegde vrouwelijke deel" [*la part dite homme / la part dite femme*].

Het "zogezegde mannelijke deel" stelt elk subject, *wie dan ook*, in staat zich te plaatsen onder het regime van de castratie, in overeenstemming met de door de functie van de taal gestelde limiet. Het regime van het tekort wordt hier dus weldegelijk gesitueerd aan mannelijke kant! De lichaamservaring die ermee overeenkomt, is die van een gelokaliseerd genot, beperkt tot het fallisch orgaan en ervaren als buitenlijvig. Dit deel begrenst dus de wereld van de seksualiteit waarin we de ander liefhebben en verlangen met de hulp van het fantasma: van het lichaam van de Ander kunnen we alleen mentaal genieten ( $\$ \diamond a$ ).

Het "zogezegde vrouwelijke deel" beantwoordt aan geen enkel universele, alleen aan een contingente verhouding tot de fallus. Het wordt niet volledig gevat in de fallische dimensie, want aan de basis van dit *niet-al* [*pas-tout*] stelt Lacan een genot dat volkomen [*proprement*] vrouwelijk is: een genot van het lichaam,

9 Miller, J.-A. (niet gepubliceerd, 2011, 21 & 22 mei). Le Parlement de Montpellier. Journées UFORCA.

10 Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 74.

onzegbaar, zonder vorm noch reden. Indien we het “onvolkomen” [*improprement*] vrouwelijk noemen, is dat omdat de vrouwelijke seksualiteit er het beste inzicht in geeft: in imaginaire termen, het freudiaanse *zwarte continent* of het *oceanisch gevoel*; in logische termen, het eindeloze of het niet-al. Het is inderdaad het beeld van een genot “gehuld in zijn eigen contiguiteit”<sup>11</sup> dat sedert *Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine* de verhouding tot het oneindige aangeeft. Deze effecten van grenzeloosheid zijn met name terug te vinden in de mystiek of in bepaalde vormen van zelfovergave, die ontsnappen aan het kader dat het fantasma biedt.

Dit zogezegde vrouwelijke deel staat niet in verhouding tot idealen, omdat het zich niet inschrijft binnen een waardenschaal maar voortkomt uit het unieke. Het is een genotswijze die van elke vrouw een uitzondering maakt en die als dusdanig niet kan worden gecollectiviseerd. Daarom kan de verzameling van “alle vrouwen” door geen enkele benaming gevormd worden. Dit ontbreken van een naam schrijft Lacan als  $S(\mathcal{A})$ . Omdat het buiten de taal ligt, biedt dit genot geen enkele mogelijkheid tot verankering in een identificatie, we kunnen ons er niet in herkennen, in die mate dat Lacan zei dat het eerder het gevoel oproept dat we voor onszelf een *Ander* zijn. Wat antwoordt op dit tekort in de *Ander* is de eis te spreken over de liefde, als enige mogelijke weg tot suppletie.

Deze betekenaarsstructuren van het lichaam maken het mogelijk om de verschillende vormen van liefde en verlangen, fetisjistisch of erotomaan, af te bakenen, al naar gelang ze de weg inslaan van het object of van de liefde als voorwaarde voor het genot.

De cruciale stap die Lacan zette, is de stelling te poneren dat ook al worden vrouwen geconfronteerd met dit supplementair genot zonder werkelijke bemiddeling, ze er niet het alleenrecht op hebben. Het geldt ook voor mannen.

Wat Lacan een *vrouwelijk principe* noemde, kan dus worden veralgemeend naar mannen en tekent zich af als het principe van een genot dat standhoudt voorbij de fallische betekenis: het geeft aan het genot zijn meest ingrijpende statuut.

### Hedendaagse aspiratie tot de vrouwelijkheid

Door te stellen dat “De vrouw niet bestaat”<sup>12</sup>, anticepeerde Lacan op een kwestie die misschien wel de belangrijkste kwestie van vandaag is: er zijn *vrouwen*, ja, en hoe! Ze zijn overal. De mannen geraken er maar niet overheen, en de vrouwen ook niet. De sterkste weerstanden, die de kleuren dragen van het delier en de razernij, zowel van mannen als vrouwen, bestaan eruit deze aspiratie naar vrouwelijkheid te willen terugbrengen tot de androcentrische orde. Jacques-Alain Miller ziet in die aspiratie een van de meest ingrijpende verschijnselen van onze beschaving: “De grote fractures tussen de oude orde en de nieuwe orde waarvan we getuige zijn, kunnen toch, althans gedeeltelijk, worden ontcijferd als de viriele orde die terugdeinst voor het vrouwelijk protest.”<sup>13</sup> Het vrouwelijke, waarvan J.-A. Miller het groeiende belang aangeeft, is niet van de orde van een nieuwe meester, omdat het zoals we hebben gezien aan alle bemeestering, aan elk weten, ontsnapt.

Is Lacan door “de fallus opzij te schuiven” niet in zekere zin de neofeministen van vandaag voorgegaan, die zich willen bevrijden van de seksuele betekenis zoals algemeen aanvaard in de *Ander*? Afgezien van de verschillende transformaties die het neofeminisme sinds de jaren zeventig heeft ondergaan, gaande van politiek feminisme (de dominante benadering) naar het feminisme van het lichaam (“pro-seks”), bleef het vrouwelijke altijd aandringen. Vandaag verschijnt het als een fundamentele

11 Lacan, J. (1966 [1958]). *Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine. Autres écrits*, Paris, Seuil, 735.

12 Lacan, J. (2001 [1974]). *Télévision. Autres écrits*, Paris, Seuil, 537. : “La femme n'ex-siste pas”

13 Miller, J.-A. (2011). *Progrès en psychanalyse assez lents. La Cause freudienne* 78, 197.

kwestie die de gendertheorieën achter zich laat. Door het willen “ongedaan maken van de geslachtstoekenning”, ontkenden die theorieën de betekenaar *vrouw*.

In het hart van deze beweging, botsen recente pogingen om de taal te hervormen op het functioneren van spreken en taal. Is deze inspanning niet tevergeefs, vermits het onmogelijk is te spreken buiten gender en buiten het lichaam, behalve indien men in stilte zou vervallen? De weg van de letter, die wars van zin is en waarvan Lacan een pleitbezorger is, lijkt veel vruchtbaarder en opent een nieuw perspectief op feminisering.

Door zichzelf voorbij te hollen in de jacht op semblants, die er altijd van verdacht worden te zijn voorgeschreven door de Ander, zorgt een andere tendens in het hedendaagse neofeminisme voor veel opschudding. Op zoek naar een grotere ontologische consistentie van de vrouwelijkheid, situeert ze de politieke strijd net op de plaats van het vrouwelijk lichaam, in een poging het genot te controleren. In het bijzonder pleit ze voor politiek lesbianisme om zich beter te kunnen bevrijden van de mannelijke macht. Is het valse *zusterschap* van lichamen dat hieruit voortvloeit, niet een fictieve uitweg die uiteindelijk gebaseerd is op het imaginaire van lichamen?

Lacan baande zich een andere weg dan die van het discours. Radicaal de traditie ondermijnend, vond die zijn oorsprong in het spreken van analysanten.

De definitie van vrouwelijkheid blijft ons bezighouden. Het zijn [*l'être*] dat het spreken ons aanreikt, is ongrijpbaar en weinig consistent, waardoor we worden meegesleept in een passionele zoektocht naar het juiste woord dat eindelijk het authentieke vrouwelijke zijn zou kunnen zeggen. Is dat niet wat een vrouw ertoe kan aanzetten om in analyse te zoeken naar een bodem die wat minder onder de voeten wegglipt? Nu, zoals Lacan zegt, van vrouwen “kan men alles zeggen, zelfs wat voortkomt

uit het redeloze”.<sup>14</sup> Op dit pad leidt de analyse voorbij de ficties waaraan de Ander ons zou hebben toegewezen, op weg naar de ontmoeting met de contingentie van de betekenaars die ons leven beheersten.

Voorbij de fantasmatische kurk die ons ontologische tekort afdicht, brengt de analyse de ervaring aan het licht van wat Lacan de sekse *an sich* noemt, uitgaande van de logica van het niet-al. Ze gaat gepaard met een netwerk dat fundamenteeler is dan dat van het fantasma, stabielere dan de waarden van het gender, sterker dan wat dan ook, daar waar we echt en op unieke wijze bestaan. Dat is de weg van het *symptoom* dat ons, in die zin, vervrouwelijkt.

Dat er *vrouwen* zijn in plaats van *De vrouw*, betekent niet dat hun existentie voorafgaat aan hun essentie, maar dat ze “het stelt zonder de essentie van vrouwelijkheid”<sup>15</sup>, volgens de formule van J.-A. Miller. Wat leert de ervaring van de analyse ons hierover? Wat kunnen we over het vrouwelijke principe extraheren uit de kuren van vandaag, die van vrouwen zowel als die van mannen? We zouden er baat bij hebben om aan Lacans mathemen van de mannelijke of vrouwelijke vorm van het verlangen, respectievelijk  $\Phi(a)$  en  $\mathcal{A}(\varphi)$ , hun huidige waarde te geven. Dit is wat we kunnen verwachten van de Grote Internationale Online Conversatie van de World Association of Psychoanalysis, die alles op het spel zal moeten zetten, want ... *De vrouw bestaat niet!*

14 Lacan, J. (2001 [1973]). *L'Étourdit. Autres écrits*, Paris, Seuil, 466.

15 Miller, J.-A. (1981). *Liminaire. Ornicar?* 22-23, 1.

## De moeder – dochter ravage, een versie van De Vrouw die niet bestaat? <sup>1</sup>

Marina Frangiadaki<sup>2</sup>

“Je wordt niet als vrouw geboren, je wordt tot vrouw gemaakt”<sup>3</sup>, stelt Simone de Beauvoir. Hoewel de jongen en het meisje in hun man- of vrouwwording beiden doorheen de Oedipus en de problematiek van de verhouding tot de fallus moeten, leert de psychoanalyse ons dat dit geen symmetrische processen zijn. Het meisje wordt namelijk met het vrouwelijke geconfronteerd op een manier die raakt aan de logica van het niet-al [*pas-tout*]. In *Seminarie XX* lanceert Lacan de ophefmakende formule: “dé vrouw bestaat niet”. Elke vrouw is uniek. Ze maakt geen deel uit van een universaliserende verzameling die geregeld wordt door de betekenaar van de fallus zoals dat bij een man wel het geval is. Ze bestaan, de vrouwen, één per één. Om dit te verduidelijken en om aan te geven wat onmogelijk over het vrouwelijke te schrijven is, zal ik de verhouding van de dochter tot haar moeder als kompas gebruiken.

- 1 Online lezing op de WAP-avond, georganiseerd door de Kring voor Psychoanalyse van de NLS, op 16 februari 2022. Deze avond vond plaats ter voorbereiding van het congres van de *World Association of Psychoanalysis* (WAP) van 31 maart tot 3 april, met als thema: “De vrouw bestaat niet”. De tekst werd vertaald door Iris Defrancq en nagelezen door Tom Lintacker en Els Van Compernelle.
- 2 Analytica lid van de School (AME) van de *New Lacanian School*, lid van de *World Association of Psychoanalysis*, lesgever aan het Psychoanalytisch Onderzoekscentrum van Athene.
- 3 De Beauvoir, S. (2019 [1949]). *De tweede sekse*. Utrecht, Bijleveld, 345: “On ne naît pas femme, on le devient”.

Eerst maak ik een omweg langs het universele van wat er gebeurt met de jongen en het meisje in hun poging man of vrouw te worden. Deze poging gebeurt via het Oedipuscomplex en de uitweg die het jonge kind vindt tegenover de problematiek van het verlies, die we in de psychoanalyse met het concept van de castratie aanvatten. Voor de jongen eindigt het Oedipuscomplex wanneer hij de castratiedreiging op zich neemt, tegenover de vader als agens van de castratie. Bij het meisje verloopt dit anders. In zijn fundamentele tekst uit 1933, *De vrouwelijkheid*<sup>4</sup>, verwijst Freud naar zijn these volgens dewelke het meisje van liefdesobject moet veranderen. Bij haar zet de ontdekking van de castratie net de deur naar Oedipus open. Freud beklemtoont hierbij het belang van de pre-oedipale relatie, waarin de dochter de afwezigheid van de fallus bij de moeder ontdekt. Het gaat om de traumatische ontmoeting met de moederlijke castratie. Aangezien de moeder de fallus niet kan geven die ook aan de dochter zelf ontbreekt, keert de dochter zich van de moeder af en doet ze appel op de vader. Deze verwachting om de fallus van de vader te krijgen, wordt later vervangen door het verlangen om een kind van een man te krijgen.

De traumatische ontmoeting met de moederlijke castratie kan sterke gevoelens van minachting, revindicatie en zelfs haat tegenover de moeder opwekken. In zijn inzicht dat de dochter de moeder verantwoordelijk houdt voor haar castratie, anticipeert Freud op wat Lacan later de ‘moeder–dochter ravage’ zal noemen. Omwille van het buitensporig karakter van haar eis, eindigt voor Freud de gehechtheid van de dochter aan de moeder dan ook in haat.

Freuds tekst over *De vrouwelijkheid*<sup>5</sup> is fundamenteel als samenvatting van zijn theoretische uitwerking over de vrouwelijkheid, die ook getuigt van een limiet die Freud daarin bereikt. Het is in deze context dat hij dan ook nederig

- 4 Freud, S. (2006 [1933 [1932]]). *Colleges inleiding tot de psychoanalyse—Nieuwe reeks. College XXXIII De vrouwelijkheid. Werken 10*, Amsterdam, Boom, 171-191.
- 5 Freud, S. (2006 [1933 [1932]]). *O.c.*

stelt dat de vrouw voor hem een “dark continent”<sup>6</sup> blijft.

Volgens Freud is het moederschap een uitweg uit de castratie. Zij heeft niet, haar moeder ook niet, maar later zal een fallusdragende man haar een fallisch substituuut geven, een kind. Restanten van deze moeder-dochter relatie komen we soms tegen bij een meisje dat haar moeder een kind cadeau wil doen, eens ze vrouw is geworden. In de psychoanalytische praktijk merken we soms op dat een vrouw zo tevreden kan zijn met het moederschap dat ze besluit haar analyse te stoppen eens het kind er is. Wanneer een analysante moeder wordt, letten we er altijd op volgende vragen te verhelderen: wie geeft haar het kind? Aan wie biedt ze het aan? Met wie maakt ze het? Haar man? Haar vader? Haar moeder? De analyticus?

Lacan van zijn kant waarschuwt ons voor de dimensie van de vrouw aan gene zijde van de moeder. Het moederschap is een gedeeltelijke en vaak ook onbevredigende oplossing met betrekking tot de vrouwelijkheid.

In *Seminarie XX* zegt Lacan: “in het onbewuste speelt de vrouw alleen *quoad matrem* mee, als moeder”<sup>7</sup>. Het onbewuste heeft met andere woorden maar één definitie voor het vrouwelijke, namelijk het moederlijke.

In *Seminarie IV* werkt Lacan dit aspect van de vrouw aan gene zijde van de moeder verder uit aan de hand van de constitutieve onbevredigdheid van het vrouwelijke subject. Binnen deze context gaf Miller aan hoofdstuk XI in dit seminarie de titel ‘de fallus en de onvoldane moeder’<sup>8</sup>. Via de onvoldane moeder komen

we tot bij het vraagstuk van de vrouwelijkheid. Miller gaat zo ver te stellen dat *Seminarie IV* in de eerste plaats een seminarie over de vrouwelijke seksualiteit is: “toen ik dat begon te redigeren, besepte ik dat voor Lacan de vrouwelijke seksualiteit dé essentiële vraag is van de psychoanalyse met kinderen.”<sup>9</sup> Een vrouw zit weliswaar niet volledig in de fallische functie, maar dan toch gedeeltelijk. Er is echter steeds een deel van haarzelf dat aan het discours ontsnapt en de vorm aanneemt van een enigmatisch genot, als een supplement ten aanzien van het fallische genot.

Om dit te verduidelijken, passeren we via de moeder-dochter relatie. Lacan gebruikt het concept *ravage* om te illustreren hoe een ongelimiteerd en dodelijk genot in de moeder-dochter relatie de fallus overschrijdt. In *l'Étourdit* stelt Lacan dat “een vrouw als vrouw meer substantie verwacht uit de relatie met de moeder dan uit die met de vader.”<sup>10</sup> Lacan zal het woord ‘*ravage*’ slechts twee keer gebruiken voor de relatie moeder-dochter en één keer voor de relatie van een vrouw tot haar mannelijke partner, waarvan Lacan in *Seminarie XXIII*<sup>11</sup> stelt dat deze een “kwelling is, erger dan een sinthoom [...] een *ravage* zelfs”. Dit toont hoe de relatie van een vrouw tot haar moeder sporen nalaat in de relatie met de liefdespartner.

De passage uit *l'Étourdit* situeert de *ravage* in het hart van een dochters vraag aan haar moeder naar een antwoord op haar vrouwelijkheid, naar een weten over het wezen van de vrouw. Een vraag die echter steeds opnieuw persisteert vanuit een al te ijdele verwachting dat er iets van de moeder zou komen. In die jaren werkt Lacan ook de seksueringschema's uit met het vrouwelijke genot aan gene zijde van de fallus. Het meisje verwacht van haar

6 Freud, S. (2006 [1926]). Het vraagstuk van de lekenanalyse. *Werken 9*, Amsterdam, Boom, 302.

7 Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 36.

8 Lacan, J. (1994 [1956-1957]). *Le Séminaire*, Livre IV, *La relation d'objet*. Texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, 179 : le phallus et la mère inassouvie.

9 Miller, J.-A. (2003). *L'enfant entre la mère et la femme*. *La petite girafe* 18, 10.

10 Lacan, J. (2001 [1973]). *l'Étourdit*. *Autres écrits*, Paris, Seuil, 465.

11 Lacan, J. (2005 [1975-1976]). *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 101.

moeder, in haar positie als vrouw, substantie. Deze notie van substantie suggereert de metafysische idee van een soort ontologische fundering aan het zijnswezen van een vrouw. We bevinden ons hier ver van de fallische orde.

De metafysische verwijzing naar substantie is consistent met Lacans verdere bevraging van het zijn en de ontologie in deze periode van zijn onderwijs. Substantie in de filosofie refereert aan een essentie, een zijn - of ook wel een *ousia*, met een Oude Griekse term. De term *ousia* bevindt zich langs de kant van het zijn. Substantie is wat steeds hetzelfde blijft, ondanks veranderingen en toevalligheden. Voor Aristoteles zijn individuen 'primaire substanties', substanties in eigenlijke zin. Voor Kant is substantie wat onveranderlijk blijft in al wat verandert. Het idee van permanentie is sterk aanwezig in deze term.

De ravage van Lacan situeert zich op het punt dat de dochter van de moeder iets van de orde van de substantie als vrouw verwacht. Tevergeefs. De moeder verkeert in een structurele onmogelijkheid om aan deze verwachting van haar dochter te voldoen: niet omdat ze niet wil, maar omdat ze niet kan. Vrouwelijkheid valt niet te rijmen met substantie, zijn of *ousia*. We kunnen een vrouw eigenschappen toeschrijven, zeggen dat ze 'mooi', 'lief', 'koppig' ... is. Maar we kunnen niets zeggen over haar wezen. Haar zijn kunnen we niet benoemen. In een poging haar te definiëren, kunnen we enkel in slechte termen zinspelen. En is dat is geen kwestie van sekse, maar van zeggen. Of met Lacans witz: "het is omdat we zeggen dat ze een vrouw is, dat we haar belasteren."<sup>12</sup>

Er is echter iets, zo stelt Lacan, aan gene zijde van de fallus dat elke vrouw tot haar singulariteit leidt. Elke vrouw is uniek. Een vrouw maakt, in tegenstelling tot de man, geen deel uit van een universaliserend 'Al' dat geregeld wordt door de betekenaar van de fallus. Er is geen betekenaar om 'de' vrouw te vertegenwoordigen. Ze bestaan, één per één, de vrouwen. Het niet-

al, het vrouwelijke is vrij van castratieangst en gemis-aan-zijn [*manque à être*]. De categorie van het niet-al drukt een supplementair genot uit, voorbij het fallische genot.

In *l'Être et l'Un* zegt Miller dat Lacan suggereert dat een analyse kan leiden tot het punt waarop de analysant het vrouwelijke op zich neemt en afstapt van de fantasie van viriliteit<sup>13</sup>. De vrouw (of "wie het ook is van het sprekende wezen" dat zich langs de vrouwelijke kant inschrijft<sup>14</sup>) wordt op het einde van een analyse ertoe gebracht zich te ontdoen van de fallische attributen die niet de hare zijn, van de castratieangst die haar niet aangaat omdat er nu eenmaal niets te verliezen valt, alsook van ambities om te 'hebben' die de verhouding tot de vrouwelijkheid enkel maar meer in de weg staan. Op die manier kan het subject het bestaanstekort [*le défaut d'existence*] vinden dat haar als reëel karakteriseert, als resultaat van een bron van creatie en singulariteit die de hare is. Hiermee hangt ook de vrouwelijke versie van de relatie tot het reële samen.

De confrontatie met deze categorie van het niet-al, het ondervinden van dit genot van tijd tot tijd, kan een soort duizeligheid, angst en/of absolute eenzaamheid met zich meebrengen. Aan de vrouwelijke kant bevindt zich de logica van het niet-al. Het gaat om een traversering die beangstigend is, maar die tevens een grote vrijheid biedt.

12 Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *O.c.*, 79. : "On la dit-femme, on la diffâme."

13 Miller, J.-A. (niet gepubliceerd [2011]). *L'orientation lacanienne. L'Un tout seul*. Colleges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII, les van 9 februari 2011.

14 Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *O.c.*, 74.



**ONDERZOEKSATELIER: FIXATIEPUNTEN**

## De Eén, het sinthoom en de stijl<sup>1</sup>

Stijn Vanheule<sup>2</sup>

In zijn tekst ‘Van de driftfixatie naar het onstabele evenwicht van het sinthoom’ onderscheidt Luc Vander Vennet drie tijden in het denken van Lacan over fixatie<sup>3</sup>. Tijdens het werk binnen een kartel dat onder meer deze tekst bestudeerde, richtte ik me in het bijzonder op de derde tijd die Luc Vander Vennet bespreekt.

Kenmerkend voor deze laatste tijd is dat de reële genotszijde centraal staat. Dit reële genot toont zich als de inerte kern van het symptoom, die weergeeft hoe iemands genot *getekend* is door de betekenaar, wat meteen ook duidelijk maakt dat het symptoom niet herleidbaar is tot de expressie van een betekenaarsarticulatie.

De kuur, zo stelt Vander Vennet, is er vanuit deze logica op gericht om: “het subject terug te voeren naar die meest contingente, initiële inslagen van betekenaars op zijn lichaam, die een singuliere genotswijze hebben gefixeerd die ontsnapt aan elke onbewuste dialectiek.”<sup>4</sup> Hij voegt eraan toe dat de impact van het analytisch werk beschouwd kan worden in functie van het realiseren van een bevrediging die minder destructief is: “Men kan een weten om te gaan met een reëel genot dat ingesloten ligt in het sinthoom bereiken, maar men zal nooit helemaal genezen van zijn sinthoom. Het zal altijd een onstabiel evenwicht zijn.”<sup>5</sup>

Op basis van onze karteldiscussie lijkt het me belangrijk om deze redenering iets verder uit te pakken omdat het laatste onderwijs van Lacan er teveel verschijnt als een monoliet.

Eenzijds zit in Vander Vennet’s redenering de idee van ‘*Yad’lUn*’. Dat is een centraal idee uit *Seminarie XIX ‘...ou pire*<sup>6</sup>. Het vertrekpunt daarbij is de these van de seksuele non-verhouding. Die houdt in dat noch het geslachtsverschil, noch de seksuele genotspatiënten die mensen erop nahouden, zorgen voor een vast articuleerbare band met de Ander. Elke ontmoeting met de Ander draait uit op een mislukking, waarbij de Ander – zoals altijd bij Lacan – zowel de talige articulatie van het onbewuste betreft als de talig gearticuleerde medemens. De contingentie van de drift zorgt ervoor dat ontmoetingen met de Ander voor een flink pak niet te vatten zijn in veralgemeenbare patronen.

Parallel daarmee zal Lacan de analysant minder en minder als subject conceptualiseren, en meer en meer als sprekend wezen [*être parlant*] of spreekwezen [*parlêtre*] benaderen. Dat wil zeggen als wezen dat een verstoorde want niet-natuurlijke verhouding heeft met het *genot* dat uit zijn lichaam oprijst. “L’être parlant pour ainsi dire, c’est ce rapport dérangé à son propre corps qui s’appelle jouissance” stelt Lacan in *Seminarie XIX*<sup>7</sup>. Taal, zo geeft hij ook aan, komt tegemoet aan die verstoring. Het is een suppleantie voor de non-verhouding.

Echter, taal zorgt niet volledig voor een bestaan ten aanzien van de lichamelijke genieting, en dus niet volledig voor subjectivering<sup>8</sup>. Vandaar de noodzaak van de nieuwe concepten ‘sprekend wezen’ en ‘spreekwezen’. De impact van de Ander op het genietende lichaam en op de seksuele non-verhouding is immers beperkt, waardoor de kwestie van het niet-existeren, of

1 Lezing op het onderzoeksatelier van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS op 12 januari 2022.

2 Analyticus lid van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS, de New Lacanian School en de World Association of Psychoanalysis.

3 Vander Vennet, L. (2020). Van de driftfixatie naar het onstabele evenwicht van het sinthoom. *Kring Online* 9, 59-64.

4 *Ibid.*, 62.

5 *Ibid.*

6 Lacan, J. (2011 [1971-1972]). *Le séminaire, Livre XIX, ou pire*. Texte établi par J.-A. Miller. Paris, Seuil.

7 *Ibid.*, 43.

8 *Ibid.*, 105.



het niet-bestaan centraal komt te staan<sup>9</sup>.

Precies op dat punt introduceert Lacan het concept Eén/Un. Eén/Un komt daarbij te staan tegenover Ander. Met het concept Eén/Un verwijst Lacan naar een benoeming of inscriptie van een aspect van *genot* met een symbolisch element zonder dat dit symbolisch element vervolgens te beschouwen is als een betekenaar binnen een betekenaarsketting, laat staan als expressie van een subject.

Deze Eén/Un verwijst ook niet naar de samenhang van elementen in een Gestalt, maar naar singulariteit, naar de “Eén helemaal alleen”.<sup>10</sup> De Eén/Un is een teken; een markering van een Reëel gebeuren. Het is in die zin te begrijpen als louter verschil ten aanzien van andere merktekens. Het is een “différence pure”<sup>11</sup> die zich bijgevolg exponentieel vermenigvuldigt naarmate er meerdere spreekwezens zijn en zich meerdere situaties van non-verhouding voordoen. Omdat dergelijke benoeming met een Eén geen band met de Ander bewerkstelligt, wijst Lacan er naartoe met het neologisme “Yad’lun”.<sup>12</sup>

Kenmerkend voor die Eén/Un is dat deze de basis vormt van een asemantische, niet betekende iteratie. Tegelijk heeft die Eén/Un wel een impact op het zijn. Het produceert namelijk zelf ook *genot*, wat een nieuw, Lacaniaans licht werpt op de Freudiaanse idee van fixatie. De Yad’lun is een zinloze benoeming op de intersectie tussen het Reële en het Symbolische, waarbij merktekens gestalte krijgen. Deze vormen weliswaar de basis van alle verdere betekende articulatie, maar slechts om duidelijk te maken dat de betekenaarsketting niet enkel de drager is van het subject, maar ook een zinloos doch sprekend genot torst.

Vandaar ook zijn idee in *Seminarie XX* dat we het spreken van de analysant moeten beluisteren als een zoemende zwerm van  $S_1$ 's; als een steeds opflakkerende steekvlam van *lalanguage*-elementen; die benaderd moeten worden als radicaal gecoupeerd van de  $S_2$  waarmee ze doorheen het spreken nochtans een ketting vormen<sup>13</sup>.

Deze inslag van de Eén/Un op het genot dat samenhangt met de non-rapport, wordt binnen het oeuvre van Lacan best onderscheiden van het weten omgaan [*savoir faire*] met het sinthoom.

De notie van het sinthoom, komt met name een aantal jaar later tot stand in Lacans onderwijs, in *Seminarie XXIII*, en bouwt voort op een borromeïsche conceptualisering van het Reële, het Symbolische en het Imaginaire.

Kenmerkend voor het ‘weten omgaan’ [*savoir faire*] dat het sinthoom kenmerkt, is dat het een veel sterker handelingskarakter heeft dan de notie Yad’lun. De Eén/Un betreft, zoals ik reeds aangaf, de inslag en telkens terugkerende opflakking van merktekens van genot. Het is een gebeurtenis die als iteratie steeds opnieuw verschijnt. ‘Weten omgaan’ daarentegen, wijst op een praktijk. Het is een handelwijze die niet enkel de intersectie tussen het Symbolische en het Reële behandelt, maar die ondanks het gebrek aan zin ook consistentie verleent aan het ego.

Meer specifiek typeert Lacan in *Seminarie XXIII* ‘weten omgaan’/‘savoir-faire’ als een kunstgreep zonder garanderende Ander: “On n’est responsable que dans la mesure de son savoir-faire” stelt hij daar, en hij vervolgt: “Qu’est-ce que c’est que le savoir-faire ? C’est l’art, l’artifice, ce qui donne à l’art dont on est capable une valeur remarquable, parce qu’il n’y a pas d’Autre de l’Autre pour opérer le Jugement dernier.”<sup>14</sup> Met andere woorden: als spreekwezen is eenieder verantwoordelijk voor hoe hij omgaat met het opake karakter van de

9 *Ibid.*, 107.

10 Miller, J.-A. (niet gepubliceerd [2011]). *L’orientation Lacanienne. L’Un tout seul*. Collèges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII.

11 Lacan, J. (2011 [1971-1972]). *O.c.*, 191.

12 *Ibid.*, 127.

13 Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le séminaire, Livre XX, Encore*. Texte établi par J.-A. Miller. Paris, Seuil, 130.

14 Lacan, J. (2005 [1975-1976]). *Le séminaire, Livre XXIII, Le sinthome*. Texte établi par J.-A. Miller. Paris, Seuil, 61.

seksuele non-verhouding<sup>15</sup>. Een garant voor zin en consistentie is er daarbij niet. Vandaar dat slechts kunstgrepen een oplossing bieden.

Savoir-faire kan hierbij gerust tegenover wetenschap geplaatst worden. Wetenschap zoekt naar wetmatigheden; kunstgrepen zijn precies van toepassing waar elke wetmatigheid zoek is en er geen weten is om de Eén/Un passend te vervoegen.

Met zijn bespreking van Joyce maakt Lacan vervolgens duidelijk dat diens sinthomatisch schrijverschap het type kunstgreep is waaruit een omgangstijl met de non-verhouding kan voortvloeien. De particuliere manier waarop Joyce het Engels gebruikt, die precies een niet-standaard antwoord op de non-verhouding tot uitdrukking brengt, is hierbij zijn leidraad<sup>16</sup>. Deze talige verhouding kan gelezen worden als het insisteren van een Yad'lun. Echter, kenmerkend voor Joyce, is dat hij een esthetiserende verhouding aangaat met deze Yad'lun en er een imaginair zijnsgevoel aan ontleent: hij voelt zich kunstenaar, meer nog: een geniaal schrijver die zich positioneert als auteur van een uniek oeuvre.

De savoir-faire van het sinthoom is dus beslist meer dan het onderkennen van een singuliere verhouding tussen het Reële en het Symbolische. Het omhelst ook het ontwikkelen van een stijl die per definitie excentrisch is, want niet geënt op een symbolisch referentiepunt. Een sinthoom impliceert een identificatie met die stijl, wat dan gestalte geeft aan het ego.

Lacans borromeïsche benadering van het sinthoom is precies door het includeren van de imaginaire dimensie, waarbij stijl en ego een plek krijgen, ruimer dan diens conceptualisering van de Eén/Un. Een sinthoom doet meer dan louter het genot van een spreekwezen te nummeren, het engageert het ego om precies rond die markering een nummertje op te voeren.

15 *Ibid.*, 64.

16 *Ibid.*, 74.



**PPAK GENT**

## Seksualiteit: fixatie en ficties<sup>1</sup>

Lieve Billiet<sup>2</sup>

### Roze en blauw

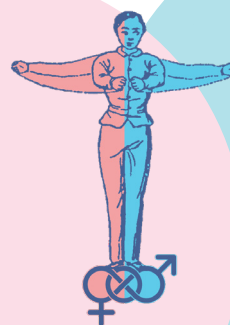
Wie het PPaK sinds enkele jaren volgt, al dan niet als deelnemer, zal het wellicht niet ontgaan zijn. Op de buitenkant van die folder keren stevast dezelfde elementen terug: het schreberiaanse mannetje - een illustratie uit de *Aertzliche Zimmergymnastik* van vader Moritz - dat het logo is van alle *sections cliniques* binnen het freudiaanse veld, met dan verder de vermelding PPaK-Gent en het jaartal. Enige variatie: de kleur van de achtergrond die elk jaar verschilt. Misschien hebben sommigen opgemerkt dat de folder er dit jaar nu net een klein beetje anders uitzag. Want in plaats van één kleur werden er twee gekozen, roze en blauw, waarbij het wit van de letters eigenlijk meteen voor een derde kleur kwam te staan. Bovendien rusten de voeten van het mannetje dit jaar op een merkwaardige knoop, een knoop die we terugvinden in *Seminarie XXIII*<sup>3</sup> maar waar voor de gelegenheid aan de ene kant een kruisje en aan de andere kant een pijltje werd toegevoegd. Men herkent onmiddellijk het mannelijke en het vrouwelijke symbool, hierbij op een bijzondere, laat ons maar zeggen, sinthomatische manier verknoopt. Men mag er gerust een verwijzing in zien naar de lacaniaanse stelling dat de seksuele verhouding niet bestaat, en dat het spreekwezen derhalve aan-

gewezen is op sinthomatisch gebricoleer.

Roze en blauw. Het gebruik is al lang niet meer algemeen ingeburgerd, maar lange tijd was het een vanzelfsprekendheid: bij meisjes hoorde roze tinten, bij jongens blauwe. Het anatomisch geslachtsverschil trok een breuklijn die doorliep in de uitrusting van de baby- en kinderkamer. Fopspenen, slabbetjes, doopsuiker, kleertjes, wenskaartjes ... Wie de kamer betrad, wist meteen of de baby een jongen of een meisje was. Dat onderscheid mag dan al lang niet meer op die manier gerespecteerd worden, de dresscodes mogen – ook voor volwassenen – dan al veel van hun rigiditeit verloren hebben, het belet niet dat het lang toch eerder ongebruikelijk bleef dat mannen een rok of een zijden bloes droegen, en vrouwen een maatpak. Of het moest zijn dat ze dat, al dan niet stiekem, met opzet deden om zich even of permanent voor te doen als iemand van het andere geslacht. Grote couturiers speelden op de modeshows ook wel graag de androgyn look en lieten modellen navenant defileren. En dat vond dan ook wel navolging bij een bepaald publiek. Maar goed, even de look van het andere geslacht aannemen, of even een mix van beide realiseren, is natuurlijk evengoed eer bewijzen aan het Grote Verschil, het is evengoed een ode aan de scheiding der geslachten, aan het principe van de binariteit. Ge moet ze onderscheiden om ze te kunnen mixen, ge moet van het ene zijn om u voor het andere te kunnen uitgeven.

Met een beetje goede wil en enige zin voor overdrijving ontwaart men hier de problematieken van de transseksualiteit en de inter-

- 1 Bijdrage voor het PPaK-Gent, Programma Psychoanalytische Kliniek, op 16 oktober 2021.
- 2 Analytica lid van de School (AME) van de *New Lacanian School*, lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS* en van de *World Association of Psychoanalysis*. Lesgever PPaK-Gent. Klinisch psychologe. billietlieve@gmail.com
- 3 Lacan, J. (2005 [1975-1976]). *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 122.



Logo gebaseerd op een illustratie van Moritz Schreber

seksualiteit. Dat brengt ons bij de derde kleur op de folder, het wit. Wit, roze en blauw, het zijn de kleuren van de transvlag, de symboolvlag van transseksuelen en transgenders. In de oorspronkelijke definitie is de transgender iemand die een genderidentiteit heeft die niet overeenkomt met het biologische geslacht. Een transseksueel is dan iemand die door een medische behandeling van geslacht verandert. Deze transen horen thuis in het rijtje LGTBI, die, samen met de heteroseksueel en de cisgender – degene bij wie gender en geslacht wél zouden overeenstemmen - allen de cultus van de binariteit belijden. Lesbisch, homoseksueel, transseksueel, biseksueel, interseksueel, heteroseksueel ... allen verwijzen ze per definitie naar het geslachtsverschil, hetzij met betrekking tot hun seksuele identiteit, hetzij met betrekking tot hun objectkeuze. Het is hetgeen sommigen doet stellen dat er geen groter dienaar van de erecultus van de binariteit is dan de transseksueel. De transseksueel, fundamentalist van het geslachtsverschil.

### Anatomie en gender

Dat geslachtsverschil vormde en vormt de inzet van de oorlog tussen de sekses, van hevige polemieken, van verhitte discussies over de rol van anatomie en biologie, respectievelijk opvoeding en cultuur, van feministische aanklachten tegen mannelijke dominantie en aanspraken op gelijkwaardigheid, van genderstudies.

De term gender werd al in 1952 gebruikt door John Money wiens naam overigens verbonden is aan een redelijk hallucinant verhaal, of experiment zo men wil. Zijn geloof dat gender aangeleerd en niet aangeboren, dus cultureel en niet anatomisch bepaald was, ging zover dat hij de ouders van Bruce Reimer, die door een fout gelopen besnijdenis op 18 maand zijn penis verloor ervan overtuigde dat de beste oplossing was de jongen verder chirurgisch een andere sekse aan te meten en een hormoonbehandeling te starten. Voor de rest zou het volstaan Bruce te herdopen tot Brenda en 'haar' op te voeden als een meisje, zonder

ooit te vertellen dat 'zij' als jongen geboren was. Money stelde het experiment naar de buitenwereld voor als een succes, wat het later allerm minst bleek te zijn. In 'haar' tienerjaren verwierp Brenda haar vrouwelijke identiteit en ze keerde terug naar een leven als jongen. Op 38 jaar zelfmoord pleegde Bruce/Brenda zelfmoord.<sup>4</sup>

Anatomie versus gender. In de oorlog tussen de sekses die ermee verbonden was, kwam de psychoanalyse meer dan eens op de beklagdenbank terecht. En eigenlijk lag ze van beide kanten onder vuur. Want had Freud niet geschreven dat anatomie noodlot is? Alsof met het geboren zijn als jongen of meisje de toekomst vastlag. Alsof in de anatomie meteen de essentie van de mannelijkheid of de vrouwelijkheid gegeven was. Dat was niet naar de zin van het ene kamp. De term noodlot leek trouwens weinig goeds te beloven, in elk geval voor de meisjes, die vanuit het freudiaanse fallocentrisme behept waren met een tekort dat hen veroordeelde tot penisnijd, tenzij ze er alsnog in slaagden de compensatie van het moederschap te aangaan en het verder voor lief namen gedomineerd te worden door mannen. Met of zonder penis geboren zouden levende wezens via het Oedipus-complex de rol opnemen die voor hen was weggelegd. Maar was dat hele Oedipus-complex gedoe, waar ouderlijke voorbeelden en sociale patronen zo'n rol speelden en liefde de juiste weg beloofde, nu juist niet de perfecte illustratie van de rol van opvoeding, van verwachtingen, van maatschappelijke conventies? Waren juist niet die verwachtingen en conventies veel bepalender dan de anatomie? Dat was niet naar de zin van het andere kamp.

### Imaginaire en symbolische

Wie ook maar iets van Freud gelezen heeft, kan niet anders dan de wenkbrauwen fronsen. En het feit dat hij in de strijd zowel van anatomisch als culturalistisch determinisme

4 <https://embryo.asu.edu/pages/david-reimer-and-john-money-gender-reassignment-controversy-johnjoan-case>

beschuldigd werd, verraadt slechts dat hij tot geen van beide kampen behoort. Dat begrijpen we des te gemakkelijker met behulp van de lacaniaanse categorieën van het imaginaire, het symbolische en het reële.

Want die noodlottige anatomie blijkt bij Freud allesbehalve vanuit haar pure biologische gegevenheid bepalend te zijn. Neen, dat anatomisch verschil wordt slechts werkzaam, krijgt slechts betekenis via de observatie ervan die het castratiecomplex in gang zet. Dat verschil heeft slechts psychische gevolgen voor zover het een plaats krijgt in het lichaamsbeeld, voor zover het wordt geïmaginariseerd.<sup>5</sup> Freud werkt dit uit doorheen een reeks teksten. Ik beperk me tot één passage in *De genitale organisatie bij het kind*: “In de loop van deze onderzoeken komt het kind tot de ontdekking dat de penis geen gemeengoed is van alle wezens die op hem lijken. De toevallige aanblik van de genitaliën van een zusje of een vrouwelijk speelkameraadje geeft hiertoe de stoot; scherpzinnige kinderen koesteren eerder al op grond van hun waarnemingen bij het urineren van meisjes [...] de verdenking dat iets hier anders is dan bij henzelf, en proberen deze observaties te herhalen om dit op te helderen. Het is bekend hoe zij reageren als zij voor het eerst met het ontbreken van de penis worden geconfronteerd. Zij loochenen dit manco, menen toch een lid te zien, vergoelijken de tegenspraak tussen waarneming en vooroordeel door de uitweg te verzinnen dat het nog klein is en eerst moet groeien, en komen dan allengs tot de voor het gevoelsleven belangrijke conclusie dat het toch in elk geval aanwezig geweest moet zijn en toen is weggenomen. Het ontbreken van de penis wordt als het resultaat van een castratie opgevat ...”<sup>6</sup>

5 Cottet, S. (2013). En ligne avec Serge Cottet. *La Cause du désir* 84, 22. Cottet, S. (2013). L'anatomie c'est le destin : <https://www.lacan-universite.fr/lanatomie-cest-le-destin/>

6 Freud, S. (2006 [1923]). *De genitale organisatie bij het kind*. *Werken* 8, Amsterdam, Boom, 484. Zie verder bijvoorbeeld ook: “De psychoanalyse heeft een nieuwe betekenis toegekend aan twee soorten ervaringen, die geen kind bespaard blijven en waardoor het

Een mooie klinische illustratie vinden we in de getuigenis van Bernard Seynhaeve als analyticus van de School, bij wie een infantiele herinnering het castratiecomplex ‘in scène brengt’.<sup>7</sup> Tot zover de anatomie. Maar wat met het veronderstelde freudiaanse culturalistische determinisme? Dat Oedipus-complex, dat is een symbolische kwestie, een kwestie van betekenaars. Het eigene van de betekenaar is nu dat die niet benoemt wat is, maar in de verwijzing van de een naar de ander representeert wat elke essentie mist [*manque-à-être*]. De betekenaar fictionaliseert, stelt iets

voorbereid zou moeten zijn op het verlies van gewaardeerde lichaamsdelen: de eerst tijdelijke en naderhand definitieve afwenning van de moederborst en op de dagelijks van hem geverge afscheiding van de darminhoud. Maar men merkt er niets van dat deze ervaringen naar aanleiding van het dreigen met castratie effect gaan sorteren. Pas nadat het kind een nieuwe ervaring heeft opgedaan, begint het rekening te houden met de mogelijkheid van een castratie, maar ook dan alleen aarzelend, met tegenzin en niet zonder dat hij de draagwijdte van zijn eigen waarneming probeert te bagatelliseren. De waarneming waarvoor het ongeloof van het kind ten slotte bezwijkt, is die van het vrouwelijke geslachtsdeel. Vroeg of laat krijgt het kind, dat trots is op het bezit van zijn penis, de schaamstreek van een klein meisje te zien en moet het zich met eigen ogen van de afwezigheid van een penis overtuigen bij een wezen dat verder zo sterk op hem lijkt.” Freud, S. (2006 [1924]). *De ondergang van het Oedipus-complex*, *Werken* 9, Amsterdam, Boom, 36.

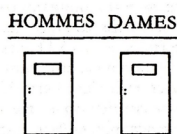
7 “Les premiers souvenirs de ce sujet mettent en scène l’objet regard et le déni de la castration. Il se souvient d’une scène souvent répétée pendant son enfance: l’apprentissage de ses soeurs à la propreté. Il se souvient de son père assis, genoux écartés, tenant l’une de ses petites soeurs au-dessus d’un journal étendu à ses pieds. Les cuisses de la petite fille sont écartées et donnent à voir son sexe béant. Il observe la scène jusqu’à ce moment attendu de l’apparition de l’étron suspendu pour un instant encore, tel un phallus complétant l’organe féminin.” Seynhaeve, B. (2008). Une lettre arrive toujours à son destinataire. *La Cause freudienne* 70, 183.

aanwezig binnen een psychische realiteit die een structuur van fictie heeft. Een betekenaar verwijst naar een andere betekenaar. Het is nu best wel opvallend en mooi meegenomen dat Lacan in zijn tekst *L'instance de la lettre* juist het geslachtsverschil aanhaalt om dit te illustreren. Hij stelt daar tegenover het saussuriaanse algoritme van de verhouding tussen betekenaar en betekende een ander.<sup>8</sup>

Het saussuriaanse algoritme:



Lacans algoritme :



Uit Lacans lange commentaar bij dat algoritme – die meteen een subtiele herlezing is van de freudiaanse stellingen haal ik enkele fragmenten.

“[...] via de loutere juxtapositie van twee termen wier complementaire zin daardoor geconsolideerd lijkt te moeten worden, grijpt tot onze verrassing een onverwachte precipitatie van de zin plaats: in het beeld van (twee) tweelingdeuren die, met het hokje dat de westerse mens krijgt aangeboden om er buitenshuis zijn natuurlijke behoeften te doen, de imperatief symboliseren die hij met de grote meerderheid van de primitieve gemeenschappen lijkt te delen en die zijn publiek leven onderwerpt aan de wetten van de urinaire segregatie/apartheid. Bedoeling hiervan is niet alleen om het nominalistisch debat met een slag onder de gordel te doen verstommen. Daarmee willen we ook tonen hoe de betekenaar feitelijk zijn intrede in het betekende doet: namelijk onder een vorm die, doordat ze niet immaterieel is, de vraag stelt van zijn plaats in de realiteit. [...] Geen enkel geconstrueerd voorbeeld is echter in staat om te tippen aan wat de beleving van de waarheid duidelijk maakt. In dat opzicht mag ik niet

ontevreden zijn van dit voorbeeld gesmeed te hebben: bij de persoon die het meest mijn vertrouwen verdient, heeft het immers de volgende kinderherinnering gewekt; mij zo door een gelukkig toeval ter ore gekomen, valt deze hier op haar plaats. Een trein loopt het station binnen. In een compartiment een jongetje en een meisje, broertje en zusje, tegenover elkaar aan het raam, kijkend naar de voorbyschuivende gebouwen op het perron waarlangs de trein uiteindelijk tot stilstand komt: ‘Tiens, roept het broertje, we zijn in Dames! – Imbeciel! antwoordt zijn zusje, zie je dan niet dat we in Heren zijn.’”

“[...] Want hij (betekenaar) zal Tweedracht zaaien, [...] . Vanaf dat moment zullen Heren en Dames voor deze kinderen twee bakermatten zijn waar hun zielen elk op een in tegengestelde richting wiekende vlerk naartoe zullen trekken, en waarrond ze des te onmogelijker tot een pact zullen kunnen komen in de mate dat ze in werkelijkheid één en dezelfde (bakermat) zijn en dat dus geen van beiden in staat zal zijn om de ene voorgang te geven zonder af te doen aan de glorie van de andere.”<sup>9</sup>

### Betekenaar en object *a*

Het geslachtsverschil speelt geen rol vanuit zijn loutere anatomische gegevenheid, het geslachtsverschil wordt werkzaam voor zover de betekenaar de psychische realiteit tot stand brengt als fictie, voor zover het geslachtsverschil als betekenis, als beeld tot stand komt. En met die betekenaar, met die betekenis, met dat beeld, meteen ook de oorlog tussen de seksen... De betekenaar benoemt geen essentie, de betekenaar fictionaliseert. Mannen en vrouwen, dat zijn ficties. Of met een term die Lacan later zal gebruiken: het zijn *semblants*. Hij doet dat onder andere in een interessante passage in het *Seminarie XVIII* waar hij naar aanleiding van het verschijnen van het boek van Stoller, *Sex and Gender* - “sur un sujet important, celui des transsexualistes” - even ingaat op de notie

8 Lacan, J. (1966 [1957]). *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud. Écrits*, Paris, Seuil, 499.

9 Lacan, J. (1966 [1957]). *O.c.*, 500-501.

gender. Hij benadrukt ook daar de wederzijdse verwijzing<sup>10</sup> en heeft het over *faire-homme* en *faire-femme*.<sup>11</sup>

10 Dat de betekenaars mannen en vrouwen onherroepelijk naar elkaar verwijzen, is dan ook net het hele probleem voor een auteur als Monique Wittig, die er meteen voor pleit de betekenaar 'vrouw' tout court te bannen. "Elle [Wittig] pointe donc le malaise des théoriciennes du féminisme, qui ne savent plus s'il faut parler des femmes en tant que sujets distincts des hommes, ou s'il faut faire disparaître cette catégorie signifiante qui, elle-même, ne serait que le produit de l'oppression que les femmes ont subie dans l'Histoire. Le féminisme, selon elle, bute sans cesse sur ce problème. Elle va jusqu'à considérer que le signifiant "femme" est corrélatif d'une conception de l'ordre social à partir du patriarcat universel." Leguil, C. (2015). Sur le genre des femmes selon Lacan. In: Fajnwaks F. & Leguil, C. (s/dir.). *Subversion lacanienne des theories du genre*, Paris, Editions Michèle, 58. Zie ook: Leguil, C. (2015). *L'être et le genre. Homme/Femme après Lacan*, Paris, PUF, 227.

11 "De zogenaamde *gender identity* is niets anders dan wat ik net met de termen 'de man' en 'de vrouw' heb uitgedrukt. Het moet duidelijk zijn dat men maar kan vragen wat van 'de man' en 'de vrouw' vroegtijdig te zien is, als men vertrekt vanuit het gegeven dat het, in de volwassenheid, nu eenmaal het lot van spreekwezens is om in 'mannen' en 'vrouwen' te worden opgedeeld. Om te begrijpen waarom ik daar zoveel belang aan hecht, aan dat nieuwe argument, moet men beseffen dat 'de man' gedefinieerd wordt door zijn verhouding tot 'de vrouw' én vice versa. De definities van 'de man' en 'de vrouw' kunnen we inderdaad niet los zien van de spreekvering in haar totaliteit [...]. Voor de jongen is het op het moment van de volwassenheid een kwestie van man spelen [*faire-homme*]. Dat is wat in zijn geval de relatie tot de andere partij vormt. Het is enkel vanuit die fundamentele relatie dat men zich kan gaan afvragen welk gedrag van een kind men mag interpreteren als de richting van dat man spelen [*faire-homme*] uitgaand. Een wezenlijk correlaat van dat man spelen is dat het jongetje het meisje teken doet dat het man is. Kortom we bevinden ons van meet af aan binnen de dimensie van het doen alsof, de

Mannen en vrouwen, het zijn *semblants*. Het is geen kwestie van identiteit maar van identificatie. Maar als het dan toch om identificatie gaat, waarin ligt dan het verschil met de identificatie met de sociale rol die de gendertheorie aanklaagt? Waarin is de normering die het Oedipus-complex realiseert en waar juist verwachtingen en liefde aan te pas komen, iets anders dan een kwestie van invoegen in een sociaal systeem, in een verwachtingspatroon, een bestaand discours?

Dat is al met al gemakkelijk aan te geven. Want een discours in de zin van Lacan veronderstelt inderdaad wel iets meer dan de werking van de betekenaar. De fictie die het discours uittekent, staat niet los van een punt dat aan de betekenaar ontsnapt, een punt van reële, dat Lacan in zijn *Séminaire X* conceptualiseert via het object *a*. Dat object *a* is zijn herneming van het freudiaanse object van de partiële pulsie, herneming waarbij hij een alternatieve lezing van de 'anatomie' brengt, een lezing die anders dan de freudiaanse het geslachtsverschil geheel buiten beschouwing laat.<sup>12</sup> Want het 'snijden' – *tomein* –, de coupure waar het in de operatie van separatie om gaat, levert een 'seks-neutraal' object op. Het object *a* definieert of differentieert de seksen niet. Het fantasma – op dat moment van Lacans onderwijs het punt van fixatie – is genderneutraal.

"Op het niveau van het imaginair-symbolische, in de fictie, in de wereld van de *semblants*, in de wereld van de representatie bestaat het geslachtsverschil – in de lijn van Freud is het een kwestie van hebben of niet hebben –, op het niveau van het reële van het object *a* en van het fantasma ( $\$ \diamond a$ ) bestaat het niet. Het punt van fixatie is genderneutraal. Het object *a*, het

semblant [*semblant*]." En even verder: "De identificatie komt er dus op neer [...] dat het jongetje er rekening mee houdt dat er vrouwen zijn en het meisje dat er mannen zijn." Lacan, J. (2006 [1971]). *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 31-32.

12 Lacan, J. (2004 [1962-1963]). *Le Séminaire*, livre X, *L'Angoisse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 272-273.



fantasma, de pulsie hebben lak aan het onderscheid tussen de geslachten.”<sup>13</sup>

### Gender 2.0 : fluïditeit en queer

Ten tijde van *L'instance de la lettre* waren er nog geen genderneutrale toiletten ... Dat is anno 2021 natuurlijk wel even anders. In de eenentwintigste eeuw is de vraag allang niet meer of het geslachtsverschil nu anatomisch dan wel sociaal bepaald is, dat was de genderproblematiek 1.0., in de eenentwintigste eeuw, in de genderproblematiek 2.0, moet het maar eens gedaan zijn met dat polariserende en dwingende geslachtsverschil. Gedaan met de binariteit, tijd voor genderfluïditeit. Tijd om af te rekenen met elke normering, elk voorgedaand pad. Aan de LGBTI werden een Q en een plus toegevoegd, roze en blauw moesten plaatsmaken voor alle kleuren van de regenboog. Van verschil naar verscheidenheid.

Sommigen menen nu dat die Q, die notie *queer* - de eis van vrijheid voor elkeen om, op hoogst eigen wijze, een positie te kiezen en in te vullen – verwant is met wat bij Lacan singulariteit heet.<sup>14</sup>

13 Zie ook : “Rien ne permet de supposer à Lacan une lecture en termes de genres de l'expérience du désir, car l'objet qui cause ce désir est un objet partiel, coupé de tout genre.” Fajnwaks, F. (2015). Avant-Propos II. In: Fajnwaks, F. & Leguil, C. (2015). *O.c.*, 14.  
En : “[...] pour lui [Lacan] et pour la psychanalyse, le sexe d'emblée est pris, non pas dans une idéalité de la différence sexuelle, mais dans la façon dont le sexe est asexué, c'est-à-dire a rapport avec l'objet a, et que faire l'amour ne consiste pas à se rejoindre comme homme et comme femme, ça consiste à, autour du chiasme de la rencontre avec l'objet a, prélever sur le corps.” Laurent, E. (2015). Genre et jouissance. In: Fajnwaks, F. & Leguil, C. (2015). *O.c.*, 154.

14 Bourlez, F. (2018). *Queer psychanalyse. Clinique mineure et deconstruction du genre.* Paris, Hermann, 311; Bourlez, F. (2015). L'épistémologie du placard comme orientation pour un gay ça-voir. In: Fajnwaks, F. & Leguil, C. (2015). *O.c.*, 89-106. “Tout préjugé ou soupçon

Voer voor een polemie 2.0. Nochtans kan er geen twijfel over bestaan: elke vermeende overeenkomst verdwijnt in het niets bij de vaststelling van een wezenlijk en onoverbrugbaar verschil. De notie singulariteit kan misschien wel verwijzen naar iets hoogst eigens, iets aan gene zijde van elke norm, elke wetmatigheid, de vrijheid te kiezen is daarbij ver te zoeken. De notie singulariteit laat ons dan ook toe, in tijden van genderstudies 2.0, in tijden van genderfluïditeit het eigene van de psychoanalyse andermaal te preciseren. Laat ons dus maar even stilstaan bij die notie.

### Fallisch en pas-tout

#### Ander en Eén

Met het schema van de seksuering introduceert Lacan in zijn *Seminarie XX* een nieuwe modaliteit van het geslachtsverschil, geslachtsverschil dat op het niveau van het object *a* en van het fantasma irrelevant was. Die nieuwe modaliteit situeert het geslachtsverschil niet langer op imaginair-symbolisch niveau, die nieuwe modaliteit drukt het geslachtsverschil niet langer in louter fallische termen uit, die nieuwe modaliteit overstijgt de freudiaanse dialectiek van hebben of niet hebben. Het schema formaliseert het verschil in termen van genotsposities, waarvan de ene, mannelijk geheten, naar de pijpen van de fallus danst, de andere, vrouwelijk geheten, niet-al is, voor zover ze deels aan die fallische wetmatigheid ontsnapt. In de mate de vrouwelijke positie aan de fallische wetmatigheid ontsnapt, wordt ze singulier genoemd. Ontsnappen aan elke wetmatigheid betekent echter allerminst ontsnappen aan elke bepaaldheid, het betekent

de normativité psychanalytique se dilue à partir de cette approche, car chaque être parlant devra trouver sa solution, toujours et à chaque fois singulière, par et dans son rapport à la jouissance. C'est cette approche qu'on pourrait aisément qualifier de queer s'il n'y avait pas un malen tendu par rapport à ce que le terme de jouissance vient nommer [...]” Fajnwaks, F. (2015). Avant-propos II, Pour un aggiornamento des malentendus. In: Fajnwaks, F. & Leguil, C. (2015). *O.c.*, 15.

allerminst dat het allemaal 'een kwestie van blijvende vrije keuze' zou zijn. De notie singulariteit luidt immers meteen een nieuwe modaliteit van de fixatie in.

De formules in het twintigste seminarie vormen het orgelpunt van een betrachting doorheen meerdere seminaries (XVIII-XX) het vrouwelijk genot in zijn onderscheid met het mannelijke te vatten. Dit luidt een nieuw paradigma van het genot in. Want in het (aller)laatste onderwijs van Lacan wordt dit vrouwelijk genot het regime van het genot als dusdanig.<sup>15</sup> Het is het regime van de Eén als verschillend van het regime van de Ander. In het laatste onderwijs komt het accent te liggen op het lichaamsevenement, op het sinthoom, op de traumatische inslag van de betekenaar op het lichaam, op de pulsie als echo in het lichaam van het feit dat gesproken wordt. Die traumatische inslag, die echo in het lichaam bepaalt een wijze van genieten die hoogst singulier is. Zeker. Maar ze vormt vooral ook een punt van fixatie: de fixatie aan het sinthoom die afrekent met elke fictie van vrijheid.

### Fool en knave

Voor de psychoanalyse is het assumeren van de sekse niet te reduceren tot een biologisch of cultureel programma. En we kunnen er meteen aan toevoegen, is de miserie die er mee gepaard gaat, niet te reduceren tot het vast zitten in de veronderstelde gevangenis die het lichaam, de genderrol of de binariteit tout court zou zijn. Die miserie is dan ook niet op te lossen door de zogenaamde emancipatie eruit, door het weigeren van elke normering, door de lofzang op de fluïditeit, door de betekenaars man en vrouw te verwerpen. Clotilde Leguil verwoordt het bijzonder mooi in haar tekst *Sur le genre des femmes selon Lacan*, waar ze de posities pro- en antigender benoemt als die

van de *fool* en de *knave* die Lacan beschrijft in zijn *Seminarie VII*.<sup>16</sup>

De psychoanalyse is noch pro-gender noch anti-gender, zo stelt ze. Ze is niet pro-gender in de zin dat ze allerminst de bevrijding nastreeft van subjecten die als groep lijden onder de interiorisatie van een norm die een obstakel vormt voor het assumeren van hun identiteit. Ze heeft geen emancipatorisch oogmerk op collectieve schaal. De psychoanalyse gelooft niet in de mogelijkheid het onbehagen in de cultuur op te lossen. Dat geloof aan linkse zijde wijst het subject de plaats van de *fool* toe, de plaats van de naïeveling, de onschuldige, die gelooft dat hij zich er van af kan maken zonder langs zijn eigenste uur van de waarheid te moeten passeren, door de wanorde van de wereld aan te klagen en zich te bekommeren om het onbehagen van de anderen. Meer gelijkwaardigheid, meer rechten, meer erkenning, het zijn zeker legitieme aanspraken, maar de verhouding van elkeen tot de seksualiteit, tot de seksuering, laat zich niet herleiden tot een louter kwestie van rechten. Vanuit psychoanalytisch oogpunt kan de ondervraging van een subject inzake zijn 'geseksueerd zijn', niet gesteld worden op groepsniveau waarbij de leden dan allemaal samen op dezelfde manier slachtoffer zouden zijn van overheersende normen.


De psychoanalyse is ook niet anti-gender, in de zin waarin ze de referentie naar een natuurlijke orde zou aanhangen om te zeggen wat de gender moet zijn. Ze maakt zichzelf ook niet tot slaaf van die wereldorde, ze dient de orde niet als de *knave*, de slaaf, - zoals Lacan hem noemt in navolging van Hegel – die buigt voor de meester.<sup>17</sup>

De vraag van de seksuering kan voor de psychoanalyse slechts een singulier antwoord krijgen.

15 Miller, J.-A. (niet gepubliceerd [2011]). *L'orientation lacanienne. L'Un tout seul*. Colleges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII, les van 2 maart 2011.

16 Lacan, J. (1986 [1959-1960]). *Le Séminaire, livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 214-216.

17 Leguil, C. (2015). *Sur le genre des femmes selon Lacan. La sexualité féminine par-delà les normes*. In: Fajnwaks, F. & Leguil, C. (2015). *O.c.*, 51.



**Kinderficties:  
Van de infantiele seksuele theorie  
overheen de mythe naar  
de kinderfixie<sup>1</sup>  
Luc Vander Vennet<sup>2</sup>**

1. De seksuele impasse

Voor de geringste nee of de minste ja gaat ze in crisis waarbij ze zich op de grond laat vallen en over de vloer laat rollen. Jean-Louis Gault<sup>3</sup> beschrijft ons in *L'impasse sexuelle* het relaas van zijn ontmoeting met dit meisje van vijf jaar. Ze laat zich gemakkelijk overhalen om een tekening te maken en tekent twee roze broekspijpen waarover ze zegt dat het een jongetje is. Vervolgens zegt ze dat het een meisje is en ze tekent een zwarte vlek tussen de benen. Op de vraag wat die zwarte vlek is bekijkt ze hem met een spottende blik – “die weet niet eens wat een meisje is” - om na een stil moment sluw te antwoorden: “Dat is een onderbroek”. Daarop tekent ze prompt verder en zegt opnieuw dat het een jongetje is.

Vrij snel nadat ze het woord krijgt toont deze jonge dame waar haar symptoom – zich laten vallen en over de grond rollen - mee te maken heeft. Het manifesteert zich op het moment dat het enigma van de sekse zich actualiseert, waarbij ze balanceert tussen jongen of meisje zijn. Op de plaats waar de vraag zich articuleert, tussen de benen, plaatst ze een enigmatische zwarte vlek. Maar ten aanzien van het ontbreken van een betekenaar met betrekking

tot het enigma van haar sekse, wat haar letterlijk als subject doet wankelen, is ze toch niet geheel zonder verhaal, zo blijkt uit het handige antwoord dat ze produceert op de vraag wat die vlek is: “een onderbroek”. Hiermee versluiert ze het tekort aan een betekenaar om haar seksuele zijn te benoemen.

Maar in wat volgt getuigt het meisje meteen ook dat ze weet dat het in het register van het seksuele niet enkel om een zijn, een seksuele identiteit of identificatie gaat. Ze zet immers haar tekening verder en besluit dat het toch een meisje is omdat ze lippenstift draagt. Dit besluit wordt vergezeld van een geste waarbij ze met een dikke overweldigende rode veeg de gehele mond van de figuur op haar tekening overschildert. Telkens het tekenen wordt onderbroken, propt zij de vingers van beide handen in de mond om mond en lippen op alle mogelijke manieren en richtingen uit elkaar te trekken en open te sperren. De rode lippenstift verschijnt hier dus als vrouwelijke *semblant*, een vrouwelijke identificatie die ditmaal een diffuus en niet te situeren reëel lichamelijk genot dat haar agiteert moet afdekken en versluiëren. Deze vrouwelijke *semblant* komt op de plaats van een gat in het symbolische dat er niet in slaagt het genot van een geseksueerd wezen te benoemen.

Dit klinisch vignet introduceert ons meteen in een thema dat in elkeen van onze bijeenkomsten centraal staat. De seksuele identiteit betreft het *zijn* en is van een andere orde dan de *seksuering* die slaat op het *reële* genot.

Het toont ons vervolgens de ontmoeting van een subject met een seksuele impasse, ontmoeting waar geen enkel subject aan ontsnapt. Ik zal voor mijn bijdrage aan het PPaK dan ook de infantiele seksuele impasses als uitgangspunt nemen. Volgend citaat van Lacan uit *Télévision* zal hiervoor als leidraad fungeren:

“De seksuele impasse ontspruit aan een onmogelijke en secreteert dan op haar beurt de ficties die dat onmogelijke rationaliseren. Niet dat die ficties louter verzinsels zijn, net als Freud lees ik daarin immers een aanzet tot het reële

- 1 Bijdrage voor het PPaK-Gent, Programma Psychoanalytische Kliniek, op 19 februari 2022.
- 2 Analyticus Lid van de school (AME) van de *New Lacanian School*, lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS* en de *World Association of Psychoanalysis*.  
Lesgever PPaK-Gent. luc.vdvennet@gmail.com
- 3 Gault, J.-L. (2020). *L'impasse sexuelle*. *Institut Psychanalytique de l'enfant*.  
Gepubliceerd op 13 oktober 2020.  
<https://institut-enfant.fr/zappeur-jie6/l'impasse-sexuelle/>

dat voor die ficties borg staat.”<sup>4</sup>

Meteen zien we een driepikkel verschijnen: de seksuele impasse, de ficties en het reële dat ik hier meteen al als fixatie vertaal. Ficties ontspruiten aan een seksuele impasse die te maken heeft met een onmogelijke, een reële. De ficties pogen dat reële te rationaliseren maar zijn geen louter imaginaire verzinsels. Ze sluiten in hun kern een reële, een fixatie in. Het klinisch vignet voegt hier een vierde element aan toe: een symptoom onder de vorm van een lichaamsevenement. Met deze vierschaar is het fundament van mijn betoog gelegd. Seksuele impasse, fictie, fixatie en symptoom. Het is mijn betrachting enkele momenten uit de geschiedenis van de psychoanalyse te belichten waarin deze vierschaar steeds opnieuw aanwezig is maar waarin elk van de elementen een andere invulling krijgt. Rode draad is de gevalstudie van de kleine Hans. Ik belicht drie momenten: de *infantiele seksuele theorieën* bij Freud, die daarvoor zijn mosterd haalde bij de kleine Hans; de herlezing hiervan door Lacan in zijn vierde Seminarie in termen van *mythe* en tenslotte de lezing in zijn later onderwijs (conferentie over het symptoom in Genève) met het *symptoom* dat als lichaamsevenement een ontmoeting van betekenaar en genot fixeert.

## 2. De infantiele seksuele theorieën

Tijdens onze brainstorming over het thema dit jaar dacht ik bij de fictie meteen aan de infantiele seksuele theorieën. Is de psychoanalyse niet met een reeks ficties gestart? De dekherinnering, de infantiele seksuele theorieën, de familieroman, ... Ik herlas dus Freuds uiteenzetting over de infantiele seksuele theorieën. Welke vorm nemen de seksuele impasse, de fictie, de fixatie en het symptoom daar aan?

Een tijd terug kwam Florencia Shanahan in Gent getuigen over haar passe. Een kleine passage hierin voert ons de infantiele seksuele theorieën binnen. Van bij de aanvang van haar analyse had ze verteld dat men bij de geboorte van haar zus vaststelde dat er nog een tweede kind was. Het heeft lange tijd geduurd vooraleer ze deze zin, waarmee haar leven aanving – “men wist niet dat er twee waren” - een tekort aan weten in de Ander omtrent haar/het bestaan aanwees. Wanneer ze dit hoorde resoneren in die zin - men *wist* niet - verscheen een kinderherinnering. Toen ze 6 was vroeg ze aan haar moeder “waarom is er iets en niet niets”, waarom “is er” [*il y a*] en niet “er is niet?” [*il n’y a pas*]. Haar moeder brabbelde wat waaruit ze concludeerde dat ze niet alleen het antwoord schuldig bleef maar zelfs de vraag niet begreep. Op dat moment werd haar lichaam gegrepen door een onnoemelijke woede en een diepe, abyssale eenzaamheid.<sup>5</sup> Als antwoord hierop begon ze ficties te schrijven. Met het verhaal van *Teddy* nam ze aan een schoolcompetitie<sup>6</sup> deel.

Met een dergelijke kinderlijke ervaring begint Freud zijn tekst over de infantiele seksuele theorieën.<sup>7</sup> Alles vangt aan, aldus Freud, met “het eerste kolossale probleem van het leven”<sup>8</sup> dat zich vertaalt in de obsessieve vraag waar de kinderen vandaan komen. Meestal naar aanleiding van de confrontatie met een nieuwe geboorte en “de bedreiging van zijn bestaansvoorwaarden” die hiermee gepaard gaan.<sup>9</sup> We zagen zonet een verschijningsvorm hiervan in de getuigenis van Florencia waarin die infantiele bestaansvraag opduikt. *Waarom is er* vindt zijn oorsprong uiteraard in de vraag naar het eigen bestaan of ontstaan? Waarom besta ik,

4 Lacan, J. (2001 [1974]). *Télévision. Autres écrits*, Paris, Seuil, 532: “L’impasse sexuelle secrète les fictions qui rationalisent l’impossible dont elle provient. Je ne les dis pas imaginées, j’y lis comme Freud l’invitation au réel qui en répond.”

5 Shanahan, F. (2020). *Dejar que pase. The Lacanian review* 9, 99.

6 Shanahan, F. (niet gepubliceerd). *Recounting, a trajectory of a letter*.

7 Freud, S. (2006 [1908c]). *Infantiele theorieën over de seksualiteit. Werken 4*, Amsterdam, Boom, 372 – 387.

8 *Ibid.*, 377.

9 Freud, S. (2006 [1905]). *Drie verhandelingen over de theorie van de seksualiteit. Werken 4*, Amsterdam, Boom, 72.

waarom werd ik geboren? Die eerste *kolossale levensvraag* neemt de vorm van een obsessie aan: Waar komen kinderen vandaan? Met deze vraag adresseert het kind zich aan de Ander, de ouders, die voor het kind bron van alle kennis zijn. Maar het antwoord is ontgoochelend. "Het kind krijgt óf een ontwijkend antwoord óf een berisping voor zijn weetgierigheid, óf het wordt afgescheept met de mythologische veelbetekenende inlichting die luidt: de ooievaar brengt de kinderen en hij haalt ze uit het water vandaan."<sup>10</sup> Kinderen nemen hier *geen genoeg* mee, hebben *sterke twijfels*, hechten er *weinig geloof* aan, ervaren het als een afwijzing die *wantrouwen* oproept en het geloof in de Ander aantast. Zie de spottende blik die het meisje Jean-Louis Gault toewerpt – "als hij dat nog niet eens weet" – en de conclusie die Florencia trok dat moeder nog niet eens de vraag begreep, laat staan dat daar het antwoord zou te vinden zijn. Een bres in het geloof in de Ander vormt het moment van een inaugurale grote splitsing in het psychisch leven. Het kind heeft begrepen dat het antwoord bij de Ander niet te vinden is en zet onbewust zijn eigen exploraties verder. Het zal zelf iets moeten uitvinden!

De onoplosbare impasse waar het kind echter op stuit in zijn exploraties is van tweërlei aard. De eerste betreft "een hiaat in zijn kennis dat met niets te compenseren is".<sup>11</sup> Er is een hiaat in zijn kennis omtrent het geslachtsverschil enerzijds en hiermee gepaard gaande een hiaat in zijn kennis omtrent de aard van het geslachtsverkeer. Dit tekort in het weten wordt met ficties, *de infantiele seksuele theorieën*, opgevuld. In zijn tekst geeft Freud een uitvoerige uiteenzetting van de verschillende theorieën die hij heeft verworven uit de observatie van kinderen en uit getuigenissen van zijn analysanten. Het kind moet worden uitgepoept als een stoelgang, het kind komt uit de zich openende navel of wordt uit de buik gesneden zoals in Roodkapje en de boze wolf. Gezien kinderen uit de anus komen kunnen zowel mannen als vrouwen kinderen baren. Kinderen ontstaan

door iets te eten. Mannen geven vrouwen een ei dat ze in hun lichaam uitbroeden. Het ouderlijke geslachtsverkeer wordt beschouwd als een vechtpartij, een sadistische gewelddaad. Getrouwd-zijn bestaat in de vermenging van bloed, het samen urineren of elkaar je bips laten zien, enz.

Maar er is een tweede impasse zegt Freud. Die tweede impasse betreft niet een tekort, een hiaat in de kennis, dan wel "onjuiste theorieën die het kind door de toestand van zijn eigen seksualiteit worden opgedrongen."<sup>12</sup> "Geen enkel kind kan zich aan de preoccupatie met seksuele problemen onttrekken, maar het tijdstip waarop die belangstelling ontwaakt en de wisselende intensiteit van de drift, zullen voor grote individuele schommelingen zorgen."<sup>13</sup>

De infantiele theorieën die het kind uitwerkt zijn immers het product van de in het infantiele organisme reeds werkzame componenten van de seksuele partiele driften. Daarom bevatten ze *een kern van waarheid* - een driftmatige waarheid dus – en zijn ze niet louter het resultaat van *willekeur*.<sup>14</sup> Kortom, de ficties sluiten een reële driftmatige kern in en zijn dus niet puur fictie. In de "ondoorgroendelijke denkprocessen speelt de excitatie van de penis een grote rol." Excitatie die samenhangt met "aandriften die het kind niet weet te duiden." Bijvoorbeeld: "vage impulsen om iets gewelddadigs te doen, binnen te dringen, stuk te slaan, een opening te forceren. De vage impuls die met de excitatie in de penis gepaard gaat om wreedheden te plegen" - vechtpartijen tussen kinderen gaan met een seksuele excitatie gepaard – vertalen zich in sadistische theorieën over de geslachts-gemeenschap. Of een anale erotiek leidt tot de cloacatheorie waarbij kinderen uit de anus worden geboren.<sup>15</sup> De *fixatie*<sup>16</sup> aan deze infantiele theorieën - die ten prooi vallen aan een *infantiele amnesie*<sup>17</sup> – hebben in het latere le-

10 Freud, S. (2006 [1908c]). *O.c.*, 377.

11 *Ibid.*, 378.

12 *Ibid.*

13 *Ibid.*, 374 – 375.

14 *Ibid.*, 379.

15 *Ibid.*, 382 -383.

16 *Ibid.*, 380.

17 Freud, S. (2006 [1905]). *O.c.*, 54.

ven een “beslissende invloed op de tot stand komende symptomen”<sup>18</sup> die het seksuele leven van de volwassene bepalen.

Kort samengevat: de *seksuele impasse* waar het kind mee geconfronteerd wordt heeft te maken met een gebrek aan kennis omtrent het geslachtsverschil en de seksuele verhouding. Op de plaats van dit tekort is het kind gedwongen *ficties* uit te vinden. Kinderen vinden die ficties uit vanuit een driftmatig genot dat ze al kennen. Ze hebben al een anaal, sadistisch of oraal genot ervaren dat met een excitatie gepaard gaat en vinden in de lijn daarvan iets uit. De fixatie aan deze mix van fictie en driftmatig genot kristalliseert zich in de permanente vorming van een symptoom dat het seksuele leven zal bepalen.

Laat ons dit in schema zetten:


	Seksuele impasse	Fictie	Fixatie	Symptoom
<b>Freud 1908c</b> Infantiele theorieën over seksualiteit	Tekort in het weten <ul style="list-style-type: none"> <li>- Omtrent geslachtsverschil</li> <li>- Seksuele verhouding</li> </ul>	Infantiele seksuele theorieën	Componenten seksuele drift <ul style="list-style-type: none"> <li>- Oraal</li> <li>- Anaal</li> <li>- ...</li> </ul>	Symptoom dat latere seksuele leven bepaalt

### 3. De kleine Hans en de mythe

Voor zijn infantiele seksuele theorieën heeft Freud flink wat mosterd bij de kleine Hans gehaald.<sup>19</sup> In die gevalsstudie zijn allerlei passages over de infantiele theorieën terug te vinden. Zo interpreteert hij Hans’ preoccupatie met de *Lumpf* - benaming die Hans geeft aan zijn excrementen – als een voorbeeld van een anale geboortetheorie. Zijn pasgeboren kleine zusje, net zoals alle kinderen, is een *Lumpf*. De volgeladen wagens die een belangrijk onderdeel van heel zijn constructie vormen staan sym-

18 Freud, S. (2006 [1908c]). *O.c.*, 376, 385.

19 *Ibid.*, 378.



bool voor de zwangere moeder en de gezwollen buik. Het vallen van de wagens moet gezien worden als een bevalling waarbij de kinderen als een *Lumpf* ter wereld komen. De herrie die hierbij wordt gemaakt is als het geluid van het vallen van de *Lumpf* in het toilet of het woedend stampen op de grond met de voeten als hij gedwongen werd op het potje te gaan om zijn *Lumpf* te maken.

Hola, hola, wacht eens even, repliceert Lacan beslist in *Seminarie IV*. Het is als de geconditioneerde reflex bij de hond van Pavlov.<sup>20</sup> Van zodra er gesproken wordt over excrementen is het alsof men een knop indrukt en iedereen in koor begint te roepen: anaal stadium, anaal stadium, anaal stadium! Men stelt zich tevreden met het kant-en-klaar gekende deuntje van een impliciete betekenis gekoppeld aan een genetische zienswijze.

Lacan slaat radicaal een andere weg in. Men moet de elementen die in een proces verschijnen niet beschouwen langs de kant van de betekenis maar als betekenaars. Daarbij is het moment waarop zij verschijnen van belang in hun articulatie met het volledige systeem van betekenaars. Alles wat gezegd wordt moet men als structuur in zijn verloop formaliseren met alle transformaties die daarin plaatsgrijpen. Zo duikt in Hans zijn mythische elaboraties de *Lumpf* op in verhouding tot de kledij van zijn moeder, in het bijzonder haar onderbroeken. Hij walgt van die onderbroeken als ze die uittrekt maar niet als ze gedragen worden. Het is de moeder die er niet kan aan weerstaan de kleine Hans overal mee te sleuren naar het toilet, met de verontschuldigende opmerking dat hij er met geen stokken van weg te slaan is. Toiletbezoeken waar het jongetje nieuwsgierig poogt te raden en te zien te krijgen. Tussen moeder en zoon speelt het scenario van zien en niet zien. Zien wat niet gezien kan worden omdat het er niet is. Zien wat niet gezien kan worden, veronderstelt een sluijer waarachter de ontbrekende penis, wordt verborgen. De

*Lumpf* heeft in die context een homologe functie als de onderbroeken. Beiden kunnen vallen in het toilet. En als de onderbroek valt komt de kleine Hans voor een impasse te staan. Met de sluijer valt immers het fantasma van de fallische moeder!

Dit is de manier waarop de seksuele impasse in het vierde seminarie wordt geïntroduceerd. Alles draait rond de ontbrekende penis van de moeder wat haar tot een wezen met een tekort maakt. De kleine jongen is hierdoor al lang geïmpasseerd. De imaginaire fallus is het centraal object dat zijn wereld organiseert. Hij ziet de fallus werkelijk overal. Vader heeft er één, moeder heeft er één, het paard heeft er één, de leeuw enz. De imaginaire fallus die overal en nergens is, vormt een essentieel element in zijn verhouding tot de moeder. Hij bedient er zich van als een instrument waarmee hij moeders aandacht vangt in een bedrieglijk verleidingsspel van tonen en verhullen.

Twee destabiliserende gebeurtenissen brengen zijn wereld aan het wankelen. De geboorte van zijn zusje Anna enerzijds, de reële penis die plots tot leven komt met de genotservingen die er mee gepaard gaan anderzijds. Plots wordt duidelijk dat zijn eerste antwoord op het tekort, een partituur die hij met de imaginaire fallus poogde te spelen, volstrekt ontoereikend is. Die ontoereikendheid verandert de moeder in een bedreigende en angstaanjagende figuur.

Van begin tot eind is dit seminarie dus een theorie over de moeder, aldus Miller<sup>21</sup>. De rode draad van het seminarie wordt gevormd door “de verschrikkelijke klinische consequenties van de ontmoeting met de vrouwelijke seksualiteit voor elk subject, voor zover elk subject kind van een moeder is”. Aan de hand van zijn lectuur van de kleine Hans poogt Lacan de these te ontwikkelen hoe voor een kind de verhouding van zijn moeder als vrouw ten aanzien van haar vrouwelijke castratie, ten aanzien van wat haar ontbreekt, determinerend is. Hoe articu-

20 Lacan, J. (1994 [1956-1957]). *Le Séminaire, Livre IV, La relation d'objet*. Texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, 354-358.

21 Miller, J.-A. (2008 [1993]). *La logique de la cure du petit Hans selon Lacan. La Cause freudienne* 69, 101.



leert het kind zich met de articulatie van een vrouwelijk subject met haar tekort? Ziehier de formule van de seksuele impasse in *Seminarie IV*. Miller schrijft het als volgt:  
Sk(ind) ◇ (Sv(rouw) ◇ (-φ))<sup>22</sup>

Wanneer voor de kleine Hans de reële penis tot leven komt en het spel met de imaginaire fallus doorkruist, wordt hij geconfronteerd met de kloof tussen het bevredigen van een imaginair beeld enerzijds versus het reëel iets moeten presteren, *cash*<sup>23</sup> moeten betalen dus, anderzijds. Wat hij te bieden heeft is ontoereikend. Op dat punt duikt de angst op. Tot nog toe was moeder diegene die zijn inschrijving in de wereld verzekerde. Op dat moment valt de vloer van onder zijn voeten weg en ervaart het kind zichzelf plots als iets wat buiten spel kan gezet worden, dat men kan laten vallen. Met hem valt heel zijn wereld en alles wat hem houvast bood weg. Moeder zou hem kunnen laten vallen en verdwijnen en ze kan met haar het hele huis en de hele barak meesleuren. Maar het kind kan als passief object ten prooi aan de Ander zelf ook meegesleurd worden, God weet waar naartoe. De onbevredigde moeder - *inas-souvie et privée de façon intenable*<sup>24</sup> - met haar niet te stillen honger die uit de privatie voortvloeit, kan hem verslinden, volgens de formule *quaerens quem devoret*, iemand zoekende om te verslinden.<sup>25</sup> Ze kan hem bijten, zijn penis afbijten.

Vallen en bijten, ziedaar de twee grote assen van de paardenfobie die Hans als eerste antwoord zal produceren om de angst te bezweren. Om uit de impasse te geraken kan Hans immers niet op de reële vader rekenen die als agens van de symbolische castratie de passage van de imaginaire fallus naar de symbolische fallus moet bewerkstelligen. Maar die vader blijft in gebreke. De kleine Hans doet constant

appel op de Naam-van-de-Vader<sup>26</sup> en poogt zijn vader ertoe aan te zetten een strenge vader te zijn, althans strenger dan de lieve man die hij is ten aanzien van zijn zoon. “Vatti renn mir nicht davon” is bijvoorbeeld zo een oproep aan de vader om zijn functie op te nemen en er niet op een draffe vandoor te gaan.

De fobie biedt een eerste uitweg. Als de regels van het spel waarmee hij zijn wereld organiseerde plots niet meer gelden dan is er chaos en onbestemde angst. Op die plaats komt de vrees voor het paard. Die vrees geeft een *waar-om* en creëert een object *waarvoor* hij schrik kan hebben. Het gewicht van de angst wordt op het paard overgedragen en gelokaliseerd. Hij moet de paarden die vallen en bijten op afstand houden. Meteen is een drempel gecreëerd als verdediging tegen de angst die wordt getemperd. Hij creëert dus een symptoom dat fungeert als een singuliere Naam-van-de-Vader.<sup>27</sup>

Op de traumatische ontmoeting met de vrouwelijke seksualiteit als *seksuele impasse* antwoordt hij met een *mythische fictie* als singuliere versie van de universele Oedipus. Hij levert zich over aan een soort *fantastische roman*, zegt Lacan.<sup>28</sup> Deze mythische producties zijn exact hetzelfde als de infantiele seksuele theorieën.<sup>29</sup> Het zijn geen inconsistente dromerijen maar wel de ontwikkeling van een betekenaarsysteem. De kleine Hans bedient zich van een beperkt aantal elementen - paard, wagen, span, badkuip, loodgieter, vijs, boor... - die zich vanuit het ‘paard’ als kristal, als manusje-van-al-betekenaar [*signifiant à tout faire*<sup>30</sup>], ontvouwen, zoals men zich van een *ploeg*<sup>31</sup> bedient, om zijn wereld te hervormen. Dat is de structuur van een mythe. Als een verklaringsmodel van de wereld niet meer

22 *Ibid.*, 102 : “Pourquoi ne pourrions-nous pas écrire, pour cette fois, le sujet enfant en l’articulant avec l’articulation du sujet féminin à son manque : Se ◇ (Sf ◇ (- φ))”  
23 *Ibid.*, 226.  
24 Lacan, J. (1994 [1956-1957]). *O.c.*, 329.  
25 Miller, J.-A. (2008 [1993]). *O.c.*, 102.

26 *Ibid.*, 101. Een verwijzing naar 1 Petrus 5:8, over de karakteristiek van de duivel.  
27 *Ibid.*  
28 Lacan, J. (1994 [1956-1957]). *O.c.*, 229.  
29 *Ibid.*, 304.  
30 Lacan, J. (1966 [1958]). La direction de la cure et les principes de son pouvoir. *Écrits*, Paris, Seuil, 610.  
31 Lacan, J. (1994 [1956-1957]). *O.c.*, 307.



marcheert door de introductie van een nieuw gegeven dan poogt de mythe een oplossing te articuleren en een passage naar een nieuw verklaringsmodel mogelijk te maken om uit de impasse te geraken.<sup>32</sup> Hiertoe zal hij verschillende rondjes moeten lopen, verschillende permutaties en transformaties doorvoeren waarin al deze elementen telkens in een andere functie en op een andere plaats terugkomen. De onherleidbare impasse waarmee dit logische proces aanvangt zal gedurende het verloop van deze permutaties allerlei vormen aannemen om gaandeweg in het systeem opgenomen te worden<sup>33</sup> en aan de eindstreep een passage mogelijk te maken. De mythische ontwikkeling, is dus een proces van symbolisatie<sup>34</sup> dat een oplossing uit de seksuele impasse biedt.<sup>35</sup>

Hans doorloopt in zijn mythische constructies met behulp van de paarden en de wagens een reeks circuits die vertrekken vanuit de impasse dat hij zelf kan meegesleurd worden en door het paard dat zich omdraait gebeten kan worden. Na tal van circuits eindigt dit met het scenario waarin hijzelf de teugels in handen neemt en het paard kan bemeesteren en van de zweep geven. Passage die mogelijk wordt nadat hij van de moeder zelf een symbolisch element maakt dat kan losgekoppeld worden zoals de geladen wagens kunnen ontkoppeld worden. Een loodgieter verschijnt als *Deus ex machina* en komt de badkuip (volgeladen wagen, moeder...) afwijzen. Door die passage wordt moeder van een bijtende imaginaire figuur een mobiel symbolisch element waarmee kan gespeeld worden.

Een tweede *Deus ex machina*, onder de vorm van een installateur en een hele verzameling alaam - boren, vijzen, tangen - komt tot slot zijn poep afwijzen. Bij ontstentenis van een vader

die het castratie complex moet introduceren, creëert hij zo een eigen singuliere versie van de castratie. De imaginaire en volstrekt ontoereikende fallus waardoor hij in de badkuip dreigt te verdwijnen wordt getransformeerd naar een afneembaar, symbolisch en uitwisselbaar element. Eind goed alles goed want hij krijgt een nieuwe poep aangevezen die ditmaal perfect in de badkuip past.

Op het einde van de rit maakt de kleine jongen met al deze constructies zijn eigen individuele Oedipus mythe. Hij koppelt zijn vader aan de grootmoeder om zelf met de moeder te trouwen en voor haar kinderen te maken waarmee hij zelf de wagen - die volgeladen wagens waar hij bij aanvang zo een angst voor had, er mochten immers absoluut niet nog kinderen bijkomen – opvult.

Dit is uiteraard wel een zeer atypische versie. De vraag die Lacan zich het hele seminarie door dan ook stelt is of deze uitweg de kleine Hans wel zal toelaten zijn seksuele identiteit, zijn viriliteit ten volle te assumeren om in de toekomst zelf toegang te hebben tot de vaderfunctie. Oedipus heeft immers een normative-rende functie en laat de integratie van de viriliteit toe. Zijn antwoord luidt dat dit niet het geval is. De Oedipus wordt bij de kleine Hans niet volledig voltrokken en die deviante vorm zal voor de rest van zijn leven - hiermee zijn we bij de *fixatie* beland - onveranderlijk het *merkteken* blijven van zijn liefdesstijl en type liefdesobject.<sup>36</sup>

Hans wordt zijn poep afgevezen en krijgt een nieuwe. Maar als hem dan gevraagd wordt zich om te draaien en zijn *Wiwimacher* te tonen dan stopt het. De *Wiwimacher* wordt hem niet ontnomen en symbolisch beloofd voor de toekomst zoals dat hoort. Wat hij produceert laat niet toe zijn eigen mannelijkheid te integreren langsheen een vaderlijke identificatie. Zijn mythische creatie zorgt niet zozeer voor het assumeren van een eigen viriele positie, dan wel vooral voor een meer bevredigende verhouding tot moeder via een identificatie met haar Ik-ideaal. Hij maakt imaginaire geesteskinde-

32 *Ibid.*, 292.

33 *Ibid.*, 278.

34 *Ibid.*, 290. Lacan beklemtoont dat dit geen intellectuele onderneming van het individu is, maar dat het integendeel het spel van de betekenaars is, de activatie van het onbewuste, dat het subject overmant.

35 *Ibid.*, 300.

36 *Ibid.*, 279.

ren - *Lodi, safaladi* -die fallisch gestructureerd zijn en beantwoorden aan haar verlangen. De beteugeling van het paard/moeder verloopt trouwens ook niet langs de weg van een viriele identificatie maar langs een imaginaire identificatie met de zus die de teugels viert en voor immer zijn ideale Ik zal blijven waarover hij later getuigt haar te blijven missen.

Zijn afwijkende vrouwelijke versie van de Naam-van-de-Vader zal hem toegang verschaffen tot vrouwen, tot een heteroseksuele objectkeuze, maar deze heteroseksualiteit zal een vrouwelijke positie niet uitsluiten.<sup>37</sup> Hij blijft het *meisje van twee moeders*, besluit Lacan. Hij zal zeker van vrouwen houden maar zal nooit

aan hun dominantie ontsnappen of er zich kunnen aan onttrekken. Hij zal hen blijven vrezzen.<sup>38</sup> Daarmee vervoegt hij een bepaald type van de huidige generatie, charmante jonge heren die op de andere zijde wachten om te ondernemen, die erop wachten dat hen de broek wordt uitgedaan.<sup>39</sup> Een passieve positie hoewel hij heteroseksueel lijkt te zijn. Dit lijkt de stijl te zijn die zijn liefdesleven zal merken.

We kunnen besluiten dat Lacan zijn leetuur van de kleine Hans dus eindigt met een genderfluiditeit die in tijden van verval van de vader aan de horizon komt opduiken. Maar laat ons het schema vervolledigen:

37 Miller, J.-A. (2008 [1993]). *O.c.*, 105.

	Seksuele impasse	Fictie	Fixatie	Symptoom
<b>Freud 1908c</b> Infantiele theorieën over seksualiteit	Tekort in het weten - Omtrent geslachtsverschil - Seksuele verhouding	Infantiele seksuele theorieën	Componenten seksuele drift - Oraal - Anaal - ...	Symptoom dat latere seksuele leven bepaalt
<b>Lacan 1956-1957</b> Seminarie IV, La relation d'objet	Ontmoeting met de vrouwelijke seksualiteit	Individuele mythe	Merkteken van een onvoltooide assumptie van de seksuele, viriele identiteit	Tekent een permanente stijl en type van het liefdesleven uit die afwijkt van de norm

38 Lacan, J. (1994 [1956-1957]). *O.c.*, 338.

39 *Ibid.*, 414.

#### 4. Het symptoom: ontmoeting van betekenaar en genot

Met zijn Lezing in Genève over het symptoom<sup>40</sup> bevinden we ons in het laatste onderwijs van Lacan. Een deel van deze lezing is gewijd aan een herlezing van de kleine Hans. De structuralistische commentaar in het vierde seminarie draait helemaal rond het tekort, de castratieangst en de fobie als substituut voor een vadermetafoor die tekortschiet. Het laatste onderwijs draait niet meer rond iets wat ontbreekt (*er is niet*), maar stelt het reële genot (*er is*) centraal. De seksuele impasse wordt hier ingevuld als een traumatische ontmoeting met dat genot, door Lacan in deze lezing benoemd als de seksuele realiteit. “Als Freud iets heeft bijgebracht is het wel dit, dat symptomen een zin hebben, en een zin die slechts juist te interpreteren valt ... in functie van diens eerste ervaringen, dus voor zover het subject een ontmoeting heeft met wat ik hier vandaag bij gebrek aan de mogelijkheid om daar meer of beter over te zeggen de seksuele realiteit ga noemen.”<sup>41</sup>

Het kind ontdekt deze seksuele realiteit in eerste instantie op het eigen lichaam. De kleine Hans ervaart dat zijn *Wiwimacher*, zoals hij zijn penis noemt, zich “in zijn circuit introduceert.” Om de dingen bij hun naam te noemen ervaart hij dus zijn eerste erecties. De seksuele realiteit is de ontmoeting met dat “eerste genieeten” waarvan hij “helemaal niets verstaat.”<sup>42</sup> Op dat punt gaat Lacan in discussie met Freud die, precies omdat het een ervaring op het eigen lichaam betreft, dit als auto-erotisch bestempelt. Integendeel zegt Lacan. Het uit zijn *Wiwimacher* voortspruitende genot is hem zo vreemd – “Wat is me dat hier allemaal?” – dat het “niet méér hetero-erotisch kan zijn.”

We hebben een nieuwe definitie van de seksuele impasse: de ontmoeting met een reëel lichaamsgenot dat als vreemd, als *hetero* wordt

ervaren. Het kind kan zich hiervan geen voorstelling (imaginair) maken en het symbolische schiet tekort om het te benoemen.

Volgende stap: uit die impasse vloeit iets voort dat een nauw verband heeft met het onbewuste. “Het onbewuste is een uitvinding in die zin dat het een ontdekking is die samenhangt met de ontmoeting van bepaalde wezens met hun eigen erectie.”<sup>43</sup>

Laat ons dit citaat stap voor stap ontleden aan de hand van de tekst. Wat vindt de kleine Hans als antwoord op deze impasse uit? Zijn antwoord bestaat erin dat als vreemd ervaren genot waar hij niet weet wat mee aangevangen “te incarneren in een object dat niet externer kan zijn, met name het paard dat trappelt, achteruittrapt, omvalt, ter aarde neerstuikt. Dat paard dat komt en gaat, dat een bepaalde wijze heeft om langsheen de laadkades te schuiven met een kar achter zich aan: voor hem is dat hét voorbeeld van datgene waarmee hij te maken heeft, en waarvan hij helemaal niets verstaat.”<sup>44</sup>

De angst waar de kleine Hans mee te maken heeft is hier dus niet meer de castratieangst maar de angst voor de invasie van genot van het eigen lichaam waarmee hij zich niet weet te beredderen. Het paard als uitvinding is een kunstgreep die toelaat dat genot in een extern object af te stoten. Zijn symptoom (de fobie) is de uitdrukking, de betekenis van die afstoting. Het orgaan, dat beweegt door het vreemde genot waardoor het gegijzeld wordt, wordt in het bewegende paard als afgescheiden extern object geïncarneerd. Dat object neemt het genot op zich. Daardoor wordt al een eerste vorm van autonomie bereikt - als object kan het beter worden gemanipuleerd, hij kan er uit de buurt van blijven - maar het paard geeft ook een eerste benoeming van een genot dat waarvan-zin was.

Kunnen we hier echter al spreken van een betekenaar? Lacan geeft hier in zijn lezing heel

40 Lacan, J. (2009 [1975]). Lezing in Genève over het symptoom. *iNWit* 5, 11-38.

41 *Ibid.*, 21.

42 *Ibid.*, 22.

43 *Ibid.*, 21.

44 *Ibid.*, 22.

precieze indicaties over. We volgen de tekst op de voet.

Vooreerst stelt hij de vraag hoe “men zou kunnen miskennen en zelfs zo lang heeft ontkend dat het volkje, dat men mannen noemt, vrouwen eventueel, in gebabbel [*parlotte*] leeft?”<sup>45</sup> Dat bad van taal waarin dat volkje leeft – “die sjanker die ik de taal zeg te zijn”<sup>46</sup> - intervieneert altijd “onder de vorm van wat ik aanduid met een term die ik zo dicht mogelijk bij het woord *lallen* [*lallation*] heb willen houden – de taal [*lalangué*].”<sup>47</sup> De eigenheid van die *detaal* “waardoor iemand voor het eerst afgestempeld is geworden”, is dat een woord er *equivoque* is. De woorden die een impact hebben zijn dus geen betekenaars uit een reeds bestaand *patrimonium*, dan wel een *equivoque*, d.w.z. de wijze waarop “detaal voor deze of gene in haar particulariteit is gesproken en gehoord geworden.” Voor de kleine Hans bijvoorbeeld gaat het om de paardenkar, *Wägen dem Pferd* hoorde hij door de kinderen in zijn buurt vaak roepen. Hij heeft daarin het homoniem *wegen dem Pferd* gehoord. Deze *schrijtuur*, deze letter is het *moterialisme*, de materialiteit van het woord, waarin de *greep van het onbewuste* schuilt. Lacan benoemt dit elders ook als “de beet [*morsure*] van het onbewuste.”<sup>48</sup> Om in de sfeer van de kleine Hans te blijven: als er iets is dat bijt dan is het die *equivoque*, dat oorspronkelijke *misverstand*, dat bijt en een blijvende indruk of spoor nalaat.

Vervolgens zegt Lacan dat die *equivoque* omtrent het paard geen toeval is, maar verband houdt met het feit dat hij een bepaald type moeder en een bepaald type vader heeft, die hun kind hebben “gemodelleerd in die functie die ik als het symbolisme bestempel.”<sup>49</sup> Dat wil zeggen dat een kind door de ouders “een wijze van spreken ingedruppeld krijgt dat het merkteken draagt van hun particuliere wijze waarop

ze het kind verlangd hebben, een merkteken dat het kind zal blijven dragen.” Zowel Freud als Lacan zullen in hun commentaar op de kleine Hans aandacht besteden aan de woonomgeving van de ouders die gekenmerkt wordt door de paardenkarren, stations, laadperrons en alle drukte en transport dat daarmee gepaard gaat. Maar ook aan het gegeven dat het paardje spelen al zeer vroeg aanwezig was zowel in zijn omgang met de andere kinderen als met de vader met wie hij paardje speelde.

Tenslotte stelt Lacan dus dat er bij het kind reeds van bij de aanvang een zekere *sensibiliteit* is, “dat er in het kind iets gegeven is, een vergiet waar iets doorheen kan, waarlangs het water van de taal en passant iets blijkt achter te laten, wat overblijfselen, afvalbrokken – een zwerm van overblijfselen uit *detaal* (paard, Lumpf, wiwimacher, Lodi ...) - waarmee *het zich zal moeten zien te redden*.”<sup>50</sup> Aan die overblijfselen, brokstukken gaan zich dan “de problemen toevoegen van wat het de stuipen op het lijf zal jagen.” Voor de kleine Hans: de seksuele impasse - veroorzaakt door het vreemde genot dat hij ervaart in zijn wiwimacher en dat hem de stuipen op het lijf jaagt – wordt toegevoegd aan die brokstukken van *detaal*. “Daardoor grijpt de coalescentie plaats, om dat zo te zeggen, van de seksuele realiteit en de taal.”<sup>51</sup> Het is uit die coalescentie, uit “die ontmoeting van die woorden met zijn lichaam dat zich iets zal aftekenen.”<sup>52</sup> Het is van daaruit dat het onbewuste met al zijn betekenaarsvertakkingen en ontwikkelingen wordt geactiveerd. Weliswaar met dit gegeven dat doorheen al de onbewuste formaties die hieruit ontspruiten iets van die eerste inslag zal blijven resoneren: “de wijze waarop *detaal* voor deze of gene in haar particulariteit is gesproken en gehoord geworden”, zal vervolgens tot uiting komen in dromen, in allerlei vormen van struikelingen, in allerlei manieren van zeggen.<sup>53</sup>

45 *Ibid.*, 19.

46 *Ibid.*, 23.

47 *Ibid.*, 20.

48 Lacan, J. (2014 [1975]). *Joyce het Symptoom*. *iNWit* 11, 29.

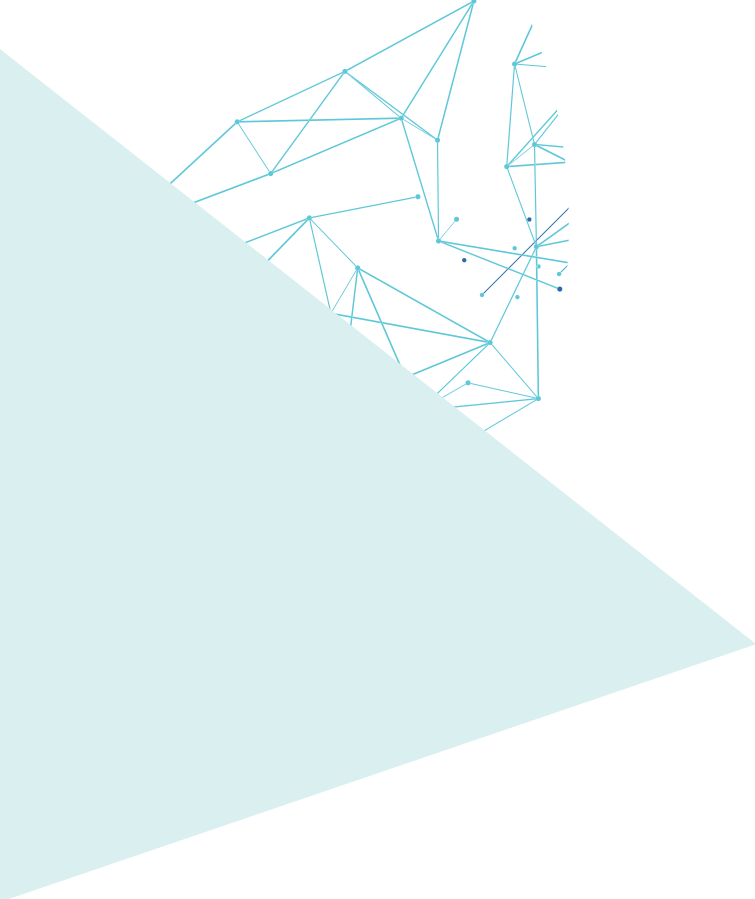
49 *Ibid.*, 19.

50 *Ibid.*, 23.

51 *Ibid.*, 23-24.

52 *Ibid.*, 19.

53 *Ibid.*, 20.



We hebben dus de seksuele impasse in de ontmoeting met een reëel genot, de koppeling hiervan aan elementen uit *detaal* als vertrekpunt voor het onbewuste. Doorheen de onbewuste *ficties* zal blijvend iets resoneren van een eerste inslag die zich heeft *gefixeerd*. Om onze vierschaar volledig te maken citeren we Lacan voor een laatste keer: “daarin schuilt datgene dat maakt dat eenieder geen andere wijzen gevonden heeft om zich staande te houden dan met wat ik het symptoom heb genoemd.”<sup>54</sup>

##### 5. Tot besluit: het kind en zijn ficties als *ptom*, *p'titom*, *p'titbonhomme*

We kunnen afsluiten met de bedenking dat de ontdekking van de kinderlijke seksualiteit een schandaal veroorzaakt heeft. Na onze lectuur kunnen we besluiten dat de ware aard van dat schandaal niet zozeer ligt in de ontdekking dat er een seksualiteit bij kinderen is, dan wel in de vaststelling dat de seksualiteit voor dit kleine spreekwezen niet natuurlijk is. De infantiele seksualiteit toont immers dat de seksualiteit van een spreekwezen van bij de aanvang af-

hangt van een samenvallen van woorden en een onherleidbaar driftmatig genot.<sup>55</sup> De absolute singulariteit en toevalligheid waarop die ontmoeting plaatsvindt zal voor eenieder op een singuliere manier symptoom vormen.<sup>56</sup>

Met een equivoque - *p'titom* - onttrekt Lacan het kind en zijn ficties dan ook aan die kinderlijke imaginaire wereld die de realiteit negeert, wereld waarin men het doorgaans plaatst.<sup>57</sup> In plaatst daarvan correleert hij het kind en zijn ficties aan het symptoom als kristal van verknoping tussen genot en betekenaar. Ik citeer: “*Ptom, p'titom, p'titbonhomme, dit kereltje leeft nog wel – het leeft nog in die ene taal die zich onder de andere talen verplicht achtte om het symvallende ding te ptomen [de ptômer la chose coïncidente].*”<sup>58</sup> We horen hoe Lacan het symptoom [*ptom*] als een toevalligheid definieert, een toevallig samenvallen. Over welk soort samenvallen het gaat laat hij resoneren in de fonetische coïncidenties - *symptoom, ptom, p'titom* – waarin het kind zichzelf als het symvallende ding [*chose coïncidente*], als symptoom constitueert.<sup>59</sup>

55 Castanet, H. (2008). *Parler(s) d'enfance(s)*. Éditions plein feux, Nantes, 15.

56 Hoornaert, G. (2018). De fobie aan deze zijde van de Oedipus? *Via Lacan* 3, 129.

57 Roy, D. (2014). Fictions d'enfance. *La Cause du Désir* 87, 8 – 9.

58 Lacan J. (2014 [1975]). *O.c.*, 24 – 25.


59 We verwijzen hier naar enkele voetnoten in de Nederlandse vertaling in iNWiT 11. Het vertaalkartel verwijst enerzijds naar de etymologische oorsprong van het woord 'symptoom' dat een samenstelling is tussen 'samen' (sun) en vallen (piptein). Een symptoom is iets dat dus samenvalt en aan een vorm van toeval beantwoordt.

Anderzijds wijzen de vertalers op de etymologie van *ptômer* als *équivoque* voor *tom* wat opsplitsen in boekdelen betekent. Opsplitsen komt terug als achtergrond van de etymologie van 'symbool' als samenstelling van 'samen' (sun) en 'werpen' (ballein). Dat samenwerpen of symboliseren gebeurde oorspronkelijk door twee mensen die, als herkenningsteken, ieder een stuk van een gebroken voorwerp in hun bezit hadden en die dan konden samenkomen om beide stukken ter identificatie aan elkaar te passen. (iNWiT 11, 25).

54 *Ibid.*

In onze titel maakten we zo de verschuiving van *kinderfictie* naar *kinderfixie*. De seksuele impasse secreeteert *ficties* maar sluiten in hun kern een *fixatie* in dat zich kristalliseert in een onherleidbaar *fixe* symptoom. *Fixie* dus als équivoque voor *fictie*, *fixatie*, *fixe*.

	<b>Seksuele impasse</b>	<b>Fictie</b>	<b>Fixatie</b>	<b>Symptoom</b>
<b>Freud 1908c</b> Infantiele theorieën over seksualiteit	Tekort in het weten <ul style="list-style-type: none"> <li>- Omtrent geslachtsverschil</li> <li>- Seksuele verhouding</li> </ul>	Infantiele seksuele theorieën	Componenten seksuele drift <ul style="list-style-type: none"> <li>- Oraal</li> <li>- Anaal</li> <li>- ...</li> </ul>	Symptoom dat latere seksuele leven bepaalt
<b>Lacan 1956-1957</b> Seminarie IV, La relation d'objet	Ontmoeting met de vrouwelijke seksualiteit	Individuele mythe	Merkteken van een onvoltooide assumptie van de seksuele, viriele identiteit	Tekent een permanente stijl en type van het liefdesleven uit die afwijkt van de norm
<b>Lacan 1975</b> Conferentie in Genève over het symptoom	Ontmoeting met de seksuele realiteit = eigen lichaamsgenot als <i>hetero</i>	S <sub>1</sub> - S <sub>2</sub> Onbewuste als fictie	S <sub>1</sub> Merkteken van de ontmoeting <i>detaal</i> en lichaam	P'tome P'titom  Fix(ct)ie



## Vrouwelijke homoseksualiteit of waartoe de subtiliteit van een lapsus kan leiden...<sup>1</sup>

Joost Demuyne<sup>2</sup>

In 1935 werd een korte tekst van Freud uitgegeven, onder de titel *Die feinheit einer Fehlhandlung*.<sup>3</sup> In het Nederlands vertaald als *De subtiliteit van een lapsus*. Het behoort tot Freuds favoriete onderwerpen: de psychopathologie van het dagelijkse leven. Zelfs in 1940 in zijn *Enige elementaire lessen in de psychoanalyse*, komt hij erop terug om nogmaals op het bestaan van het onbewuste te wijzen dat zich toont in versprekingen, verschrijvingen, verkeerd verstaan of mistasten. Meer nog, Freud benadrukt dat er onbewuste psychische akten bestaan die sterker zijn dan bewuste intenties.<sup>4</sup>

Freud heeft het zowel over 'een lapsus' als over 'een kleine vergissing' - eigenlijk alleen de poging tot een vergissing, waartegenover hij een 'driftmatig conflict' stelt. Lacan komt in zijn les van 15 maart 1977<sup>5</sup> terug op een verschrijving die hij maakte over het analytisch discours en vraagt zich af wat het verschil is tussen een 'erreur grossière' en een lapsus.<sup>6</sup>

Maar eerst terug naar de tekst van Freud. Waaruit bestaat zijn 'subtiliteit van een lapsus'?

Hij wou aan een 'vriendin' een verjaardagscadeau geven, namelijk een kleine gem die in een ring moest worden verwerkt. Hij schrijft er een kaartje bij "Bon voor een gouden ring bij horlogemaker L. te vervaardigen... voor bijgevoegde steen, die een schip met zeilen, en riemen toont."<sup>7</sup> Op de open plaats tussen 'vervaardigen' en 'voor' stond een ander woord dat er niet thuishoorde, namelijk het woordje *bis*. Freud vraagt zich af waarom hij dit vreemde woord daar had geplaatst. Een eerste reflectie heeft te maken met het esthetische, er staat in dit korte tekstje namelijk tweemaal het woord 'voor': "voor een gouden ring" en "voor bijgevoegde steen", wat, zo schrijft Freud, lelijk is. Hij verwijst bij het woordje *bis* niet zoals we zouden kunnen verwachten naar het Duitse voorzetsel 'tot', maar naar het Latijnse *bis* van "Ne bis in idem" (niet twee keer voor hetzelfde). Dit is een juridische term die aanduidt dat men niet tweemaal voor dezelfde zaak kan worden veroordeeld.

Nu schrapt hij het woord 'bis' in plaats van het tweede 'voor' door een ander woord te vervangen. Hij moet 'bis' schrappen en zo schrijft hij "...daarmee heb ik als het ware de mij storende herhaling zelf uit de weg geruimd. Een niet oninteressant mechanisme van een lapsus."<sup>8</sup> Maar dit was buiten de waard gerekend van dochter Anna, die hem wijst op het feit dat hij de ring al cadeau heeft gedaan aan deze vriendin... Anna Freud maakt hem duidelijk dat wat hij eigenlijk wilde vermijden, te maken had met geven van hetzelfde cadeau. Hij wilde, met andere woorden, de herhaling vermijden.

Freud zelf meent dat hij een motief zoekt om deze gem niet cadeau te doen. En "er moet iets zijn dat het daglicht niet kan zien. En zeer spoedig zie ik wat het is. Ik wil deze kleine gem helemaal niet cadeau doen, ze bevalt mij zelf

- 1 Bijdrage voor het PPaK-Gent, Programma Psychoanalytische Kliniek, op 12 maart 2022.
- 2 Analyticus Lid van de school (AME) van de *New Lacanian School*, lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS* en de *World Association of Psychoanalysis*.  
Lesgever PPaK-Gent. demuynejoost@gmail.com
- 3 Freud, S. (2006 [1935]). De subtiliteit van een lapsus. *Werken 10*, Amsterdam, Boom, 251-253.
- 4 Freud, S. (2006 [1940]). Enige elementaire lessen in de psychoanalyse. *Werken 10*, Amsterdam, Boom, 509.
- 5 Lacan, J. (niet gepubliceerd [1976-1977]). *Le Séminaire*, livre XXIV, *L'insu que sait de l'une-bévue qui s' aile à mourre*.  
Les van 15 maart 1977.
- 6 Zie ook: Porge, E. (1986). L'imbroglie de la faute. *Littoral* 19/20, 13-14.

7 Freud, S. (2006 [1935]). *O.c.*, 252.

8 *Ibid.*, 253.

uitstekend.”<sup>9</sup> Is dit werkelijk wat het daglicht niet mag zien? Dat valt te betwijfelen. Het is toch immers genoegzaam bekend dat we vaak aan een vriend of vriendin een cadeau doen dat we zelf willen.

In feite was de eerste ring die Freud aan deze vriendin schonk een gouden ring met een Oud-Griekse gravure van zwarte jaspis, met de afbeelding van een strijdswagen en bestuurder. Deze inscriptie verwees naar de vriendin en haar auto, een Model T Ford. Toen de steen barstte, verving Freud hem door een andere, ook van zwarte jaspis, die een lang Vikingschip voorstelde, symbool voor de lange reis die ze had gemaakt vanuit haar Amerikaanse verleden.<sup>10</sup>

We keren nu terug naar Lacan en zijn verschrijving waarvan hij zei dat het een “*erreur grossière*” was. Miller verbindt de twee, de lapsus en de ‘ernstige fout’: “Om een fout tot een lapsus om te vormen moet er een onbewuste intentie geïmpliceerd worden”. En verder: “Wat door Lacan eens in een minder heldere context werd gezegd over het reële onbewuste, namelijk dat het op dit niveau is dat men over het maken van een ernstige fout kan spreken.”<sup>11</sup> Het reële onbewuste is een onbewuste dat buiten de betekenaarsketen bestaat. De associatieve betekenaarsketen gaat het reële onbewuste in een tweede tijd bedekken. Dit reële onbewuste is analoog met het trauma.<sup>12</sup> Met andere woorden, door er een onbewuste intentie aan toe te voegen wordt de fout een lapsus, om het juister te stellen: “Ziehier waar men kan spelen tussen het onbewuste als reëel en de operatie die dit vermaakt, ook verzwakt, met name die van het aan-het-weten-veron-

dersteld-subject”.<sup>13</sup> Dit is met andere woorden het overdrachtelijk onbewuste dat steunt op dit aan-het-weten-verondersteld-subject.

In deze lapsus gaat het niet, zoals Miller terecht aanduidt, over de verschrijving maar over het doorschrapen van het woord ‘bis’ dat deel uit maakt van de lapsus. De lapsus verdubbelt zich door het feit dat hij een ‘door’ niet doorschraapt.

Maar de herhaling betreft niet alleen het woord, maar ook ‘het cadeau’, het object, hij wou dus tweemaal hetzelfde cadeau geven. En daar, zo stelt Miller, verandert men van niveau: men gaat van het woord naar het object oorzaak van verlangen. Freud voegt eraan toe dat hij niet tweemaal hetzelfde cadeau wil geven, maar bovendien dat hij het cadeau zelf wil houden, omdat hij van dit steentje houdt. Dit is een meer-aan-genieten, aangezien hij besluit dat de spijt waarmee het geven van het cadeau gepaard gaat de waarde ervan alleen maar verhoogt.

Er is niet enkel de navel van de droom, maar ook die van de faalact, en die heet ‘il n’y a pas de rapport sexuel’, en staat voor het mislukken, het falen van de seksuele verhouding en van de verhouding in het algemeen. Nog even over het steentje. Dit houdt in dat men aan een vrouw een cadeau geeft voor zover dit object niet kan ineenschrompelen, een object waarbij het verlangen niet verdwijnt. Dit is een diamant, that’s all a girl wants!

Kunnen we op dit punt tevreden zijn? Neen, we blijven hangen op het punt waar Freud het had over “Er moet iets zijn dat het daglicht niet kan zien”. Wat is dit dan?

Miller wijst op het woord ‘bis’ dat Freud schrapt. Waarom niet aannemen, schrijft hij, dat dit woord verwijst naar het koppel dat deze twee vrouwen vormden. Een koppel dat Freud symbolisch verwerpt, doorschraapt, en verdringt naar zijn onbewuste. Bovendien is er het feit dat je niet twee keer voor dezelfde fout

9 *Ibid.*

10 Burlingham, M. J. (1989). *The last Tiffany*. New York, Atheneum, 192.

11 Miller, J.-A. (niet gepubliceerd [2008-2009]). *L’orientation lacanienne. Choses de finesse en psychanalyse*. Colloques aan het Département de Psychanalyse Paris VIII, les van 26 november 2008.

12 Miller, J.-A. (2007). *L’inconscient réel*. *Quarto* 88/89, 9.

13 *Ibid.*



kan worden veroordeeld: 'ne bis in idem', met andere woorden was het geven van het eerste cadeau niet een soort sublimatie ten aanzien van een veroordeling? Gezien je maar een keer kan veroordeeld worden, is dit tweede cadeau *not done*. Zoals Miller het stelt, waarom deze bis niet begrijpen als de *bis repetita*.<sup>14</sup>

De interpretaties in een analyse vervangen elkaar niet maar worden bij elkaar opgeteld, ze blijven bestaan. Waar Freud erop wees dat in het onbewuste de contradictie niet bestaat, geldt dit ook voor de interpretatie. Er is dus sprake van een logica die niet ontdaan is van het principe van de contradictie. Wanneer iemand droomt over zijn moeder en tegen de analyticus zegt: "Het is zeker mijn moeder niet", dan zal de analyticus antwoorden: "Het gaat dus over uw moeder". Het is voldoende dat de betekenaar moeder wordt uitgesproken opdat zij bestaat. Dit is het punt waarover veel wetenschapsfilosofen vallen. Het is onmogelijk te analyseren en te interpreteren zonder een verhouding te hebben tot de inconsistentie.

Dit is voor ons in het kader van het thema van het PPaK dit jaar zeer belangrijk omdat op grond van deze inconsistentie de punten van fixatie hoogtepunten worden, vaste punten worden "die de gravitatie van herhalende elementen om zich heen lijken te organiseren. De inconsistentie verzet zich niet tegen de herhaling, integendeel, zij maakt haar des te manifester, zij maakt des te manifester dat het subject dezelfde elementen opnieuw doorneemt, aangezien dezelfde elementen in zijn spreken terugkeren."<sup>15</sup>

Wie is nu die vrouw, die vriendin aan wie Freud een cadeau wou geven? Ernest Jones dacht aan Lou Salomé omdat haar foto op zijn bureau stond. De vrouw aan wie Freud een cadeau wou geven, was echter Dorothy Tiffany Burlingham. Zij was de vrouw waarmee Anna Freud tot aan haar dood samenleefde en die begraven is in de Freud Corner van Golders Green Crematorium. Ze heeft gewerkt met blinde kinderen en



Dorothy Tiffany Burlingham en Anna Freud

heeft daar ook over gepubliceerd.<sup>16</sup> Men mag aannemen dat Anna en Dorothy close waren, ze leefden en werkten samen. De aard van hun relatie was dé vraag die op een bepaald ogenblik leefde in het Weens Psychoanalytisch Genootschap. Bovendien was Freud zowel de analyticus van Anna Freud als die van Dorothy, en Anna was de analytica van haar kinderen. Om maar eventjes de 'bis' te hernemen.

Na de dood van Martha Freud in november 1951<sup>17</sup>, bereikte Dorothy's relatie met Anna Freud haar laatste dynamiek. Achtentwintig jaar lang leefden zij samen als een getrouwd stel, een regeling die logischerwijs enige speculatie veroorzaakte. De ware aard van hun relatie is, volgens Victor Ross, de vraag waarop iedereen een antwoord wil, en de meningen over dit onderwerp zijn verdeeld. In antwoord op een verzoek om informatie schreef Dr. Sterba: "De relatie tussen Dorothy en Anna was duidelijk zeer hecht. Max Schur nam mijn vrouw en mij eens mee in zijn auto naar Hochroterd in het Wiener Wald, waar Anna en mevrouw Burlingham samen een huisje bezaten. Hij liet ons de binnenkant zien en we waren verbaasd dat er maar één tweepersoonsbed in de enige slaapkamer van het huis stond." In werkelijkheid was er een aparte vleugel voor de kinderen, en voor Dorothy en Anna twee eenpersoonsbedden in één kamer die zij klaarblijkelijk, de avond voordien, tegen elkaar hadden geschoven, maar met welk doel? Ik meen dat dit een

14 Miller, J.-A. (niet gepubliceerd [2008-2009]). *O.c.*

15 *Ibid.*, les van 03.12.2008.

16 Burlingham, D. (1979). To be blind in a sighted world. *Psychoanalytic Study of the Child* 34, 5-30.

17 Burlingham, M. J. (1989). *O.c.*, 29.

grap of ironie was van de twee dames! Het bewijsmateriaal maakt het hoogst onwaarschijnlijk dat zij lesbiennes waren in de seksuele zin van het woord: Anna's ascetisme en Dorothy's programma van sublimatie pleiten daar zeker tegen, evenals Anna's bezorgdheid om Bobs (een zoon van Dorothy) homoseksualiteit. Het zou hypocriet zijn geweest om homoseksualiteit in hem te ontmoedigen terwijl ze er zelf van genoot; en Anna Freud was niet hypocriet. Een accurate beschrijving van Dorothy's en Anna's relatie is misschien die van Peter Hellers vader, John. Hij noemt hen "intellectuele lesbiennes", een oxymoron dat niettemin een relatie kan beschrijven tussen twee vrouwen wier aantrekkingskracht voor elkaar primair is, een relatie die beperkt was in haar seksuele expressie.

Anna Freuds stijl om alles in handen te nemen was ongetwijfeld een deel van haar aantrekkingskracht op Dorothy. En of het nu door de kracht van haar persoonlijkheid kwam, door het samenvallen met Dorothy's wens naar een goeie moeder, of door beide, die aantrekkingskracht was sterk. Ze was altijd sterker geweest dan enig ander voor Dorothy, en had uiteindelijk gezegevierd over haar denkbeeldige "gelukkige lot" in Amerika. Hun band was ondergronds en psychisch, en had om die reden zelfs gewelddadige veranderingen in externe omstandigheden doorstaan, zoals de *Anschluss*, de emigratie en de dood van Freud, en geleidelijke verschuivingen zoals het volwassen worden van de vier kinderen van Dorothy. Het meest veelzeggend was misschien wel Dorothy's berusting in een leven in Maresfield Gardens zonder haar kinderen, die terug naar de VS waren vertrokken, en in een huis waarin zij kunstmatigheid had bespeurd en dat, met behoud van Freuds spreekkamer en studeerkamer, iets weg had van een schrijn. Na de dood van Freud verhuisde Dorothy van Maresfield Gardens 2 naar nummer 20, het huis van Freud waar ook Anna leefde.

Naar mijn mening speelt het imaginaire in hun verhouding een grote rol. Ze liepen vaak hetzelfde gekleed, hadden dezelfde interesse in kinderaanlyse, trokken er samen op uit en stichtten samen eerst een school in Wenen en

later een kinderspital in Londen.

### Biseksualiteit

We benaderen kort het 'bis' ingesloten in de betekenaar *biseksualiteit*. In zijn *Drie verhandelingen over de theorie van de seksualiteit* merkt Freud op dat "Op deze allang bekende anatomische feiten [berust] de opvatting van een in oorsprong biseksuele aanleg, die in de loop van de ontwikkeling in monoseksualiteit verandert, met behoud van kleine overblijfselen van het geatrofieerde geslacht."<sup>18</sup> Deze anatomische visie valt niet zomaar te transponeren naar het psychische terrein. Freud spreekt er over "het psychisch hermafroditisme"<sup>19</sup>. Dit zou een meer reële inhoud hebben, als met de inversie van het seksuele object ook een verandering zou plaatsvinden in de overige psychische eigenschappen, driften en karaktertrekken die behoren tot de andere sekse. Dit gaat enkel op, merkt Freud, voor de inversie bij vrouwen. Bij mannen zou de psychische viriliteit niet veranderen. Geïnverteerde mannen, zoals Freud homoseksuelen noemt, zouden net zoals vrouwen vatbaar zijn voor de bekoring die van de mannelijke eigenschappen van lichaam en ziel uitgaat, zij zouden zich een vrouw voelen en de man zoeken. Maar Freud verbijzondert dit en stelt dat hij "in zijn seksuele object eigenlijk vrouwelijke psychische trekken zoekt".<sup>20</sup> Die eigenschappen vat hij op als "schroom, terughoudendheid, leergierigheid en hulpbehoevendheid". Met andere woorden, bij mannelijke inversie gaat het om een combinatie van een impuls die naar een man verlangt en een impuls die naar de vrouw verlangt, met als gehandhaafde voorwaarde de mannelijkheid van het lichaam (van de genitaliën) – het is om zo te zeggen de weerspiegeling van de eigen biseksualiteit. Wat de geïnverteerde vrouwen betreft, dragen ze heel vaak de somatische en

18 Freud, S. (2006 [1905]). *Drie verhandelingen over de theorie van de seksualiteit*. *Werken 4*, Amsterdam, Boom, 25.

19 *Ibid.*, 26.

20 *Ibid.*, 27.

psychische kenmerken van de man en eisen ze vrouwelijkheid van hun seksuele object.

Als verklaring voor de mannelijke inversie wijst Freud op een fixatie in de eerste kinderjaren op een vrouw (de moeder). Ook kunnen mannelijke homoseksuelen vanuit hun narcisme jeugdige en op henzelf lijkende mannen opzoeken die ze op dezelfde manier willen liefhebben zoals hun moeder van hen heeft gehouden.

In zijn *Drie verhandelingen* gaat Freud dieper in op de begrippen 'mannelijk' en 'vrouwelijk'. Hij verdedigt er dat de libido in de regel van mannelijke aard is, of ze nu bij de man dan wel bij de vrouw voorkomt, en dit ongeacht het geslacht van haar object. De drift is altijd actief, ook wanneer ze zich een passief doel stelt.<sup>21</sup> Hij stelt verder dat "sinds ik met het gezichtspunt van de bisexualiteit vertrouwd ben geraakt, acht ik deze factor in dit verband beslissend, en ik geloof dat men zonder verdiscontering van de bisexualiteit geen inzicht zal verwerven in de seksuele uitingen die wij concreet bij man en vrouw kunnen waarnemen."<sup>22</sup>

Wat de fixatie betreft, zijn er een aantal psychische factoren die toevallig beleefde stimuli van de infantiele seksualiteit begunstigen. In de eerste plaats draagt de verleiding door volwassenen of andere kinderen het materiaal aan waarmee een duurzame stoornis kan worden gefixeerd: "Een groot deel van de later bij neurotici en geperverteerden waargenomen afwijkingen van het normale seksuele leven is dus van meet af aan vastgelegd door de indrukken die in de zogenaamd asexuele periode van de kinderjaren zijn opgedaan. In de veroorzaking werken samen: een tegemoetkomende constitutie, vroegrijpheid, de eigenschap van verhoogde kleefkracht en de toevallige stimulering van de geslachtsdrift door de invloed van anderen."<sup>23</sup>

#### Over de psychogenese van een geval van homosexualiteit bij een vrouw

21 *Ibid.*, 95.

22 *Ibid.*

23 *Ibid.*, 115.

Een jonge vrouw (de jonge homoseksuele) wordt na een passage à l'acte bij Freud aangemeld. Ze was over de muur in de sleuf van de *Stadtbahn* gesprongen. Deze zelfmoordpoging eindigde met een weinig blijvend letsel. Wat ging er vooraf? Ze was verliefd op een dame met een kwalijke reputatie, dit betekent dat deze vrouw bij een getrouwde vriendin woonde en een relatie had met haar en haar man. Bovendien had ze losse betrekkingen met talrijke mannen en vrouwen. Onze jonge homoseksuele bleef haar het hof maken ondanks het harde optreden van de vader. Meer nog, ze vertoont zich met deze vrouw, die haar overigens afwees, in de straten waar het kantoor van haar vader gelegen was. Wat voorspelbaar was, geschiedde: ze kwam haar vader tegen en deze liep haar met een toornige blik voorbij. Iets in de homosexualiteit van zijn dochter verbitterde hem tot het uiterste. Aldus de versie die Freud te horen kreeg.

De moeder was een nog jeugdig uitziende vrouw, die kennelijk geen afstand wilde doen van haar aanspraak zelf door schoonheid te behagen. Ze behandelde haar kinderen zeer verschillend en had een voorkeur voor de drie jongens. Eerder had onze jonge homoseksuele belangstelling voor een driejarig jongetje, maar dit verschuift naar rijpe nog jeugdig uitziende vrouwen. Deze verschuiving vindt plaats op het moment dat de moeder opnieuw zwanger was van het derde broertje, toen ze 16 jaar was.

Freud stelt dat de door haar beminde dame een substituut was voor haar moeder. De eerste objecten waar haar genegenheid naar uitging sinds de geboorte van haar jongste broer waren moeders, vrouwen tussen de 30 en 35, die zij met hun kinderen tijdens de zomervakantie of in de kennissenkring in de stad leerde kennen. Haar laatste geliefde herinnerde haar aan haar iets oudere broer: door de slanke verschijning, de strenge schoonheid en het stugge karakter. Dit laatste kan het ideaal zijn van een vrouw maar ook van een man. Het verenigde de bevrediging van zowel haar homoseksueel als heteroseksueel gerichte wensen. Freud treft dit ook bij mannelijke homoseksuelen aan. "Dit betekent", zo stelt Freud, "dat wij ons de aard en het ontstaan van de inversie niet al

te eenvoudig moeten voorstellen en de bij alle mensen altijd te constateren bisexualiteit niet uit het oog mogen verliezen.”<sup>24</sup>

Freud zoekt een verklaring voor het feit dat ze haar hartstochtelijke gevoelens voor haar moeder verplaatste naar een demi-mondaine. De jeugdig uitzienende moeder zag haar dochter als een concurrente, had een voorkeur voor haar jongens en beknotta de zelfstandigheid van haar dochter. Ze zag er ook op toe dat de afstand tussen vader en dochter gehandhaafd bleef.<sup>25</sup> De jonge homoseksuele verwierp haar vrouwelijkheid en probeerde een ander object voor haar libido te vinden.

Freud zoekt een oedipale verklaring. Achtergesteld door haar moeder wordt ze door teleurstelling overvallen. Ze wenst een kind van haar vader, maar diegene die het krijgt is haar moeder. Ze keert zich van de vader af en van alle mannen: “zij veranderde in een man en koos haar moeder in plaats van haar vader als liefdesobject. [...] Omdat er met de huidige moeder weinig viel te beginnen, had de hier beschreven omzetting van haar gevoel tot gevolg dat zij een moeder substitueert waaraan zij met hartstochtelijke genegenheid gehecht kon zijn.”<sup>26</sup> Haar moeder zelf stelde er prijs op dat mannen haar het hof maakten en haar hulde bewezen. Als haar dochter dus homoseksueel werd, de mannen aan haar moeder overliet, haar om te zeggen ‘ontweek’, ruimde zij iets uit de weg wat tot dusver de oorzaak van haar moeders afgunst was geweest.

Freud vermeldt verder dat haar eerste dweperige verliefdheden altijd al op vrouwen betrek-



Sidonie Csillag - het pseudoniem van Margarete Csonka

king hadden. Het eerste protest van de vader was gericht tegen de keuze van haar liefdesobject, namelijk haar omgang met een filmactrice, die niet homoseksueel was. Ze dong naar de gunst van vrouwen die behaagziek waren. De slechte reputatie van de dame was juist de voorwaarde om van haar te houden. Ze moest de dame redden.

Maar het voorval bij de *Stadtsbahn* bevat nog een ander detail. Onze jonge homoseksuele had aan haar geliefde verteld dat de heer die zo boos keek, haar vader was. Hierop werd de dame kwaad en beval haar onmiddellijk te vertrekken en haar nooit meer aan te spreken. Vanuit deze wanhoop haar geliefde te verliezen wilde zij een einde aan haar leven maken.

Haar libido, zo stelt Freud, “vloeide vanaf een zeer vroeg tijdstip in twee stromen, waarvan de meest aan de oppervlakte gelegen stroom homoseksueel mag worden genoemd. Deze stroom was waarschijnlijk de rechtstreekse voortzetting van een infantiele fixatie aan de moeder.”<sup>27</sup>

### Lacan

Ook Lacan heeft het in verschillende seminars over deze casus van Freud. In *Seminarie IV, La relation d'objet* heeft Lacan het over het verschil tussen Dora en de jonge homoseksuele.

24 Freud, S. (2006 [1920]). Over de psychogenese van een geval van homoseksualiteit bij een vrouw. *Werken* 8, Amsterdam, Boom, 142.

25 Rieder F. & Voight D. (2003). *Sidonie Csillag, homosexuelle chez Freud, lesbienne dans le siècle*, Paris, Epel, 64. “Sidonie aimait bien aller retrouver son père au salon quand il rentrait tôt du bureau, pour passer un moment avec lui, mais cela déclenchait alors chez la mère tant de méchanceté, d’ironie et de colère que Sidonie renonça à ces rencontres.”

26 *Ibid.*, 144.

27 *Ibid.*, 154.

“Dora als hysterica is iemand waarvan het object homoseksueel is.”<sup>28</sup> Ze benadert dit homoseksueel object door zich te identificeren met iemand van het andere geslacht, in dit geval de heer K. De vraag die Dora stelt is: “Wat is een vrouw?”. Mevrouw K. incarneert de vrouwelijke functie als dusdanig, iets waarin Dora haar plaats niet vindt. Wat ze in mevrouw K. bemint, ligt voorbij aan wat ze kan weten. Uiteindelijk bemint ze wat haar ontbreekt. De jonge homoseksuele daarentegen wil haar vader tonen wat echte liefde is: “Wat dit meisje aan haar vader toont, is hoe men iemand kan beminnen, niet alleen voor wat hij heeft, maar letterlijk voor wat hij niet heeft, voor de symbolische penis waarvan ze weet dat ze deze niet bij de dame zal vinden, want ze weet heel goed waar die zich bevindt, namelijk bij haar vader, die niet onmachtig is.”<sup>29</sup>

De jonge homoseksuele was gefrustreerd omdat ze de vaderlijke fallus niet kreeg en haar oplossing was haar verlangen te behouden via een imaginaire relatie met de dame. Door de verwerping van de dame begaat ze een passage à l’acte en springt over een muurtje bij de *Stadsbahn*. Freud gaat in op het *Niederkommen* wat niet alleen vallen betekent. Lacan zal de nadruk leggen op het laten vallen, maar ook op het bevallen, het bevallen van het kind van de vader. Lacan wijst bij haar op een toegenomen liefde voor de vader.

In zijn *Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine* komt Lacan even terug op de vrouwelijke homoseksualiteit. “Een nauwkeurigere observatie lijkt aan te tonen dat het meer een kwestie is van een verandering van object: men zou kunnen spreken van een uitdaging die wordt aangegaan. Dit voorbeeldgeval van Freud, onuitputtelijk als altijd, doet ons begrijpen dat deze uitdaging begint met een vraag naar liefde die in werkelijkheid geminacht wordt en het brengt de jonge homoseksuele tot niets minder dan zelf de handschoenen

voor de hoofse liefde op te nemen. Als zo’n liefde, er meer dan welke andere vorm van liefde, er prat op gaat de liefde te zijn die geeft wat ze niet heeft, dan is dit waarin de homoseksuele vrouw uitblinkt, in het doen van wat ze mist. [...] Dit betekent niet dat ze haar eigen geslacht verloochent: integendeel, in alle vormen, zelfs onbewuste, van vrouwelijke homoseksualiteit, gaat de opperste belangstelling uit naar de vrouwelijkheid [...]”<sup>30</sup>

In *Seminarie X* over de angst herhaalt Lacan haar ridderlijke houding tegenover de Dame, met andere woorden de hoofse liefde. Het is inderdaad zo dat Margarete Csonka – dit is de echte naam van de jonge homoseksuele – vooral in het gezelschap van deze dame wil verblijven, haar overlaadt met bloemen van de beste florist in Wenen, maar zichzelf daarentegen moet tevreden zijn met de meest schrale gunsten, zelfs de minst substantiële. Ze verkiest dit iets van niets, overwaardeert des te meer een dergelijk geschenk. Maar ze wordt zelf het object, ze wordt als een object door de dame behandeld, een afval-object. Hierover zegt Lacan: “Het is niet voor niets dat het melancholische subject zo’n neiging heeft, en er steeds in slaagt, met een verblindende, verontrustende snelheid, om uit het raam geslingerd te worden.”<sup>31</sup> Dit raam kan het raam van het fantasma zijn, maar soms ook letterlijk een raam. Ze valt buiten de scène. Er is een absolute identificatie met het object *a*, met het afvalobject.

Er is een kleine maar niet te verwaarlozen gelijkennis tussen Dora en Margarete: het lichaam van de andere vrouw. In zijn *Intervention sur le transfert* – gepubliceerd in *Écrits* – heeft Lacan het over een fascinerende gehechtheid van Dora aan Mevr. K, meer in het bijzonder aan “la blancheur ravissante de son corps” [*entzuckend weisser Körper*] of in het Nederlands ‘de verrukkelijke blankheid van haar lichaam’. Iets

28 Lacan, J. (1994 [1956-1957]). *Le Séminaire, Livre IV, La relation d’objet*. Texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, 138.

29 *Ibid.*, 145.

30 Lacan, J. (1966 [1960]). *Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine*. *Écrits*, Paris, Seuil, 735.

31 Lacan, J. (2004 [1962-1963]). *Le Séminaire, livre X, L’Angoisse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 130.

dergelijks vinden we ook bij Margarete terug. Wanneer ze de eerste keer Léonie von Puttkamer (de dame dus, de demi-mondaine) in een vakantieoord ontmoet, wankelt ze, “het zijn vooral haar ogen die ze niet meer kan loslaten – ze zijn helder, bijna hard en werpen door-dringende blikken. Daarbij hoort een originele mond, sensueel, die haar iets singuliers geeft, ze lijkt op geen enkele vrouw die het meisje ooit heeft ontmoet.”<sup>32</sup> Deze vrouw zal ze later terugzien in Wenen. Voegen we hier meteen een andere ontmoeting aan toe, deze met haar tweede grote liefde Wjera Fechheimer. Bij de eerste ontmoeting met Wjera staat de jonge homoseksuele al in vuur en vlam: “Wanneer ze haar hielp haar mantel aan te doen, wierp ze een eerste blik op de fijne haargrens in haar nek, die zij zo graag zou willen kussen. Ze voelt een warme tinteling in haar maag die haar bijna belet te spreken...”<sup>33</sup> Een tweede voor haar georganiseerde ontmoeting: “Margarete luistert niet naar het verhaal van Wjera (dat gaat over de toenemende aanwezigheid van de nazi’s) want haar blik is op de handen van Wjera gericht. “Ze volgt dromerig de beweging van deze handen over de tafel, van de suikerpot naar het lepeltje en vervolgens terug naar de suikerpot, naar de tas en haar mond. Ze durft haar blik hierop niet langer gefixeerd houden. Het mag niet opvallen: haar ogen rusten slechts een ogenblik op deze fijne en delicate mond, houden even halt bij de neusrug, heel recht, ontmoeten de ogen, helder speels en energiek, voordat ze afdalen naar het witte van de hals om te rusten op de fonkelende parelketting.”<sup>34</sup> Er zijn niet alleen de handen, maar vooral de mond en de ogen, het witte van de hals wordt benadrukt door de fonkelende diamanten. De blik is hier aanwezig en fixeert haar.

Maar er is nog iets anders, net zoals bij Dora, moet het ook een vrouw zijn die aanbeden wordt: “de vreugde om een vrouw te ontmoeten die bewonderd wordt (ze was blij dit tintelend gevoel nog steeds te ervaren).”<sup>35</sup>



Wjera Fechheimer

Net zoals bij Dora vind je hier het lichaam van een vrouw terug die bemind wordt, maar ook hoe deze vrouwen bewonderd worden door anderen. Zoals Lacan aangaf: “Mevrouw K. is het object van adoratie van allen die haar omringen en omdat Dora aan die adoratie deelneemt, situeert ze zich finaal tegenover haar. Mevrouw K. is een manier om deze positie te normativeren en zo het mannelijk element terug in het circuit te integreren.”<sup>36</sup> Hierin verschilt de jonge homoseksuele van Dora, het mannelijke element blijft afwezig. Overigens had Margarete een ‘vermogende vader’ in tegenstelling tot Dora. De dubbelzinnigheid van de betekenaar vermogend zal u niet ontsnappen.

Dit is niet alleen de trek van Léonie Puttkamer, maar ook van Margaretes moeder: “Tijdens de vakanties in de kuuroorden veranderde de angstige en misantropische vrouw die haar moeder was in een echte vamp. Ze flirtte en speelde de

32 Rieder F. & Voight D. (2003). *O.c.*, 18.

33 *Ibid.*, 188.

34 *Ibid.*, 195. Eigen vertaling.

35 *Ibid.*, 194. Eigen vertaling.

36 Lacan, J. (1994 [1956-1957]). *O.c.*, 142.

losbandige vrouw in zoverre dat haar dochter doodging van schaamte en walging. De heren zwermde rond haar als vlinders rond een lamp.”<sup>37</sup>

De relatie tot haar moeder blijft zeer problematisch. Daarover zegt ze dat ze haar moeder zeer mooi vond en dat ze alles voor haar zou hebben gedaan. “Alleen hield mijn moeder enkel van mijn broers. Wanneer ze met hen is, dan besta ik niet meer.” Een voorval tijdens een vakantie in een kuuroord getuigt van deze verwerping. Op een bepaalde dag feliciteert een heer de moeder met haar dochters schoonheid. De moeder antwoordt daarop dat Margarete haar dochter niet is maar deze van een vriendin. Hierop loopt Margarete huilend weg en sluit zich dagenlang op in haar kamer.

### Het lichaam en de seksualiteit

De jonge homoseksuele heeft weerzin tegen seksualiteit, een aversie tegenover alles wat haar lichaam raakt. “Steeds vaker gaat zij toenadering tot haar geliefde uit de weg en gebruikt elk excuus om weg te komen, zodra lichamelijke tederheid en seksualiteit in het verschiert liggen.”<sup>38</sup> Of nog: “Maar de aanraking van een hand, een beweging van het lichaam, een blik hadden haar veel meer kunnen opwinden dan de lichaamsdelen waarop alle anderen hun dwingend genot richtten. Hoe afschuwelijk vond ze de donkere plek en het dringende “ding” tussen mannenbenen! Hoe beangstigend, hoewel een beetje minder, het natte strand van vrouwen! Hoe weerzinwekkend een tong in haar mond!”<sup>39</sup>

Dat ze zo is geworden plaatst ze op de rekening van haar moeder. Enkel de schoonheid van haar moeder, en van vele andere vrouwen heeft haar beroerd en in haar geweldige gevoelens veroorzaakt: “Ik was altijd verliefd op de schoonheid. Een mooie vrouw is altijd een genieting voor mij – en dit zal zo blijven voor de

rest van mijn leven!”<sup>40</sup>

Wanneer Margarete een vrouw omschrijft, ligt de nadruk op het lichaam van deze vrouw, op enkele trekken die steeds terugkeren. Philippe Lacadée beschouwt de handen als een object  $a^{41}$ , maar er is ook de blik, een houding van het lichaam, een manier van stappen enz. Maar moeten we hier niet vooral de liefde benadrukken in de hoofse liefde?

Lacan introduceert in zijn Seminarie *Encore* een genieting van het lichaam voorbij de fallus: “Zij [...] die niet bestaat en niets betekent, zij heeft dus een genot van zichzelf. Een eigen genot van zichzelf waarvan zij misschien zelf niets weet, behalve dat ze dat aan den lijve ondervindt – dat, dat weet ze [wel].”<sup>42</sup> Over de hysterie zegt Lacan in ditzelfde seminarie: “de man spelen, zoals ik al zei, door het feit homoseksueel te zijn of ‘horsexe’, zij ook – het is voor hen moeilijk om niet de impasse te voelen die eruit bestaat dat ze zich *zelven* [*se m<sup>ê</sup>mement*] *in de Ander*, want uiteindelijk is het niet nodig om zichzelf als Ander te weten om het te zijn”. Dit is een zeer complexe zin, laat ons die proberen te begrijpen. Eerst en vooral is er een zinspeling in ‘homoseksueel’ op ‘homme’, man, of horsexe, buiten de seksuering. Dit leidt tot een impasse die enerzijds te maken heeft met een homofonie tussen ‘s’aimer’ en ‘m<sup>ê</sup>me’. De liefde wordt hier herleid tot een beminnen waarin de ander hetzelfde is. Anderzijds leidt dit tot een impasse omdat De Vrouw niet bestaat en dus nooit dezelfde is als een andere vrouw. Volgens Lacan is het immers niet nodig zichzelf als Ander te kennen om Ander voor zichzelf te zijn. Marie-Hélène Brousse verwijst naar deze Lacan van *Seminarie XX*: “Homoseksuele vrouwen

37 Rieder F. & Voight D. (2003). *O.c.*, 63.

38 *Ibid.*, 333.

39 *Ibid.*, 387.

40 *Ibid.*, 387. Opnames van de kleindochter van haar vriendin Sylvie Dietz.

41 Lacadée, P. (2017). De mysterieuze ontreding van de adolescent. *Toeren, publicatie van de werkgroep ‘Psychoanalyse en Kinderen’*, Brugge, 73.

42 Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le Séminaire, livre XX, Encore*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 69. Vertaald in *iNWIT 7: De vrouwelijkheid* (2011), tijdschrift voor psychoanalyse van de NLS, 28.

beminnen de Andere sekse, om een Andere genieting na te jagen, anders dan de genieting van een object dat de gewenste verhouding met deze ander doet mislukken. Ze zijn dus 'hetero'-georiënteerd. [...] De band met deze vrouw die verondersteld wordt anders te zijn dan zichzelf, die verondersteld wordt hun eigen vrouwelijkheid te onthullen, voert de betovering van de liefde tot een limiet".<sup>43</sup> Met andere woorden, een homoseksuele vrouw zoekt een andere genieting, die verschilt van de fallische waarin zij het object oorzaak-van-verlangen is. Een andere vrouw zou haar haar eigen vrouwelijkheid moeten onthullen.

Maar een vrouw heeft te maken met een supplementaire genieting, een "niet symboliseerbare genieting, onzegbaar, en die affiniteiten heeft met het oneindige, net als een geiser wervelend van onuitputbaar leven, een genieting die zich niet laat zeggen, "hors signifiant", die niet vatbaar is voor de castratie, een "genieting die gereduceerd is tot een lichaamsevenement."<sup>44</sup> Dit verwijst ons ook naar Lacan in *L'Étourdit*: "Laten we per definitie als heteroseksueel aanduiden, diegene die de vrouwen bemint, welke zijn eigen sekse ook moge zijn."<sup>45</sup>

Agnès Aflalo vertaalt de positie van Margarete in de hoofse of geïdealiseerde liefde als volgt: "De imperatief van de erotomane vorm van de liefde wordt ontbloot: 'dat de Ander mij liefheeft' wordt hier geaccentueerd in de vraag naar liefde en in het bewijs van liefde. De partner is een derivaat van de moeder: of het nu een zwangere vrouw is dan wel een demimondaine, de vernederde vrouw is altijd een prostituee als tegenhanger van de moeder die ontrouw is geweest aan het subject. Wat van belang is in deze geïdealiseerde liefde is het

zeggen van de zogenaamde verliefde. Want wat beoogd wordt overheen de bevrediging van elke behoefte, van elk hebben, is het zijn. Het is een zoektocht naar een betekenaar die zegt dat haar zijn bestaat en dat ze uniek is."<sup>46</sup>

### Drie passages-à-l'acte

Laten we de casus van Margarete kort herneemen. Het voorval waarna een passage-à-l'acte heeft plaatsgevonden, lijkt ietwat anders te zijn verlopen. Een korte samenvatting: Margarete ziet haar vader aan de overkant van de Linke Wienzeile. Hij staat op de tram te wachten en wanneer deze eraan komt, neemt hij afscheid van een collega. Margarete denkt dat hij haar gezien heeft en dat hij de straat zou oversteken, maar dit gebeurt niet, hij neemt gewoon de tram. De toornige blik van de vader lijkt dus eerder een interpretatie van haar te zijn, die ze in enkele woorden aan Von Puttkamer vertelt. Maar ook deze eigen interpretatie heeft inderdaad een reëel effect in de vorm van angst of paniek. Ze loopt weg en laat haar vriendin achter. Ze schaamt zich omdat ze Léonie verraden heeft en wil het haar uitleggen. Wanneer ze teruggelopen komt, ontmoet ze een Léonie die haar afstandelijk bejegent, haar geen blik meer gunt en haar toesnauwt: "Wel mijn kleine heldin, je had een grote schrik te pakken niet?" Margarete: "Ja, weet u, mijn vader..." "...wil niet dat je met zo iemand als ik omgaat" snauwt Von Puttkamer haar toe. IJzig zegt ze: "In dit geval, *ma chère*, doe je er beter aan mij jouw niet overtuigende liefdesverklaringen te besparen... (en wat verder) het is beter dat men ons niet meer samen ziet. Vooruit, vertrek en veel geluk!" Margarete is onthutst, huilt en loopt verder tot het station Kettenbrückengasse, waar ze om het gebouw heen loopt en over het muurtje springt en zo op de sporen terecht komt. In haar verhaal speelt de vader dan wel een rol, maar het is de verwerping door de dame die haar tot een passage-à-l'acte drijft. En niet één keer.

- 43 Brousse, M.-H. (2013). *L'homosexualité féminine au pluriel*. In: Harrison, S. (s/dir.). *Elles ont choisi. Les homosexualités féminines*. Paris, Editions Michèle, 31.
- 44 Miller, J.-A. (niet gepubliceerd [2011]). *L'orientation lacanienne. L'Un tout seul*. Colleges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII. Les van 2.03.2011.
- 45 Lacan, J. (2001 [1972]). *L'Étourdit. Autres écrits*, Paris, Seuil, 467.

- 46 Aflalo, A. (2002). *Homo-sexualité féminine et ravage. Ornicar? Digital*, 193. Liste de l'AMP.



Een paar jaar later is Léonie Von Puttkamer gehuwd met ene Albert Gassmann. Dit huwelijk loopt spaak en beide echtgenoten beschuldigen elkaar ervan geestesziek te zijn. Het is een proces dat eindigt op een borgtocht voor de dame die intussen verarmd is. Margarete beseft dat ze Léonie nooit alleen voor zich zal hebben. In 1922, wanneer Léonie naar Berlijn vertrekt, in een nacht van wanhoop, neemt Margarete een ampul vergif in, die ze had ontvreemd van een vriendin. In de hogere klasse droeg men in die tijd zo'n ampul op zich voor het geval de communisten Wenen zouden binnenvallen. (Intussen weten we wat daarna is gebeurd toen de bruin- en zwarthemden Wenen zijn binnengevallen.)

Een derde poging volgt hierna: ze zou een soort verstandshuwelijk aangaan met een zekere Eduard von Trautenegg. Op bezoek bij vrienden beseft ze "dat ze niet langer zo kan leven, ze kan geen man huwen waarvan ze niet houdt en verzaken aan wat ze wel liefheeft."<sup>47</sup> Hierop volgt een derde passage-à-l'acte en ze schiet zich een kogel door de borst.

### Haar relaties

Over haar relaties vertelt ze het volgende: "Wanneer een relatie begint te pakken, dan is het voorbij. Ik functioneer op deze manier."<sup>48</sup> De schoonheid is haar afrodisiacum, het verlangen de motor die haar beweegt. In haar dromerijen heeft ze er niets tegen dat haar maîtresses haar benaderen met een zekere afstand, behalve in haar verbeelding. "Alleen vrouwen zijn in staat om bij mij sterke gevoelens op te roepen, maar ik verlangde er niet naar door hen ontkleed te worden, noch bedolven te worden onder hun gekus, noch dat mijn lichaam door hen gestreeld zou worden."<sup>49</sup>

Kort daarna ontmoet ze Wjera Fechheimer op wie ze meteen verliefd wordt. Maar pas jaren later zien ze elkaar terug. Intussen woedde de

tweede wereldoorlog. De man van Wjera stierf net na de wapenstilstand ten gevolge van zijn internering in het kamp van Dachau. Ook deze liefde ten aanzien van Wjera eindigt: "Plotse-ling wist ik dat de toestand van de liefde, die wilde en anarchistische liefde van het begin, ook een toestand van verschrikkelijke angst is. Ik voel mij klein, bezorgd en ontoereikend. Wat mij het meest kwelt, is die verraderlijke kleine wurggreep die vroeg of laat altijd in mij opkwam, mijn afkeer van seksualiteit."<sup>50</sup>

Op het einde van haar leven vat ze haar liefdes als volgt samen: "Ja, deze mooie vrouwen met hun onvergetelijke handen en onvergelykbare tred hebben een originele stempel op mijn leven gedrukt."<sup>51</sup> Telkens benadrukte zij echter dat zij nog steeds trots was dat zij, als jong en onschuldig meisje, een vrouw had gekozen zoals barones Leonie von Puttkamer.

Vol woede en minachting denkt zij terug aan professor Freud, en voelt nog steeds een kwaadaardige vreugde bij de gedachte dat hij door haar in de war was gebracht. Hij was een idioot. Maar deze 'idioot' had dan wel door dat de dromen die ze hem vertelde niet klopten. Hij had ook gelijk, want in het koffiehuis waar ze met haar vriendin Léonie tafelde, verzonnen ze dromen om aan Freud te vertellen. Dromen die moesten getuigen van haar belangstelling voor mannen en dus dat ze feitelijk heteroseksueel zou zijn.

### Welke plaats aan de vrouwelijke homoseksuele te geven?

Marie-Hélène Brousse stelt: "Er moet een kliniek worden geconstrueerd, een kliniek die Lacan in verband bracht met de mystiek, waarbij een onderscheid moet gemaakt worden tussen neurose, perversie en psychose. De heel bescheiden hypothese die wij zullen opperen, is dat dit soort homoseksuele keuze van subjecten wordt voorgeschreven doordat het object van elke fallische ruilwaarde wordt gescheiden

47 Rieder F. & Voight D. (2003). *O.c.*, 150.

48 *Ibid.*, 170.

49 *Ibid.*, 156.

50 *Ibid.*, 327.

51 *Ibid.*, 386.

en het er dus op aankomt om de scène van het discours te verlaten. [...] De betekenaars, de taal, staan niet op de voorgrond, maar mogelijk wel de letter, die buiten het discours staat, maar niet buiten de schrijftuur.” Dit is een moeilijk citaat. Wanneer het gaat over de mystiek en de Andere genieting, dan moeten we begrijpen dat wanneer een vrouw daar het object is van een verrukking, van een Orewoet, en dat dit iets anders is dan een vrouw als object oorzaak-van-verlangen, als object van falische ruilwaarde, wat aan Lévi-Strauss doet denken waar de vrouw een uitwisselingsobject was. Met betrekking tot de kliniek die verband houdt met de mystiek zou het om de letter gaan, die een genieting in zich kristalliseert.

Ik tracht dit te illustreren aan de hand van een klinisch vignette: Luna toont bij de wandeling in de natuur een zekere nieuwsgierigheid naar een esdoornblad. Ze vraagt zich af hoe het zou zijn om daar een afdruk van te maken: “Kijk”, zegt ze, “naar de gaatjes die erin zitten” en ze maakt een link met “de kwetsuren die erin staan”. Deze vraag naar het blad en zijn kwetsuren zijn blijven resoneren en de volgende dag komt ze met een voorstel voor een beeldend project. Ze heeft heel wat ervaring met linodrukken en wil samen met de therapeut afdrukken maken van haar arm die door de littekens van automutilatie is getekend. Het projectje wordt opgestart en dit maakt haar emotioneel, maar biedt haar ook plezier. Als ze kijkt naar de afdruk dan doet dit haar denken aan het kleine meisje dat ze zelf was en niet kon helpen. Ze signeert met haar kinderhandschrift. In het daaropvolgende weekend maakt ze veel prints, deze keer ook van haar borst. Dit project overweldigt haar: overal in huis en op haar lichaam is er rode inkt. Ze wordt op datzelfde moment ongesteld en ze vindt dit ‘bijzonder’. Ze vergelijkt de patronen van haar littekens met de schors van bomen. Het project krijgt de titel: “Lijfdruk”. Later zal ze een filmontage maken, waarin het drukproces wordt gefilmd als ook de resultaten van de afdrukken die buiten wapperen in de wind. De zon schijnt doorheen de afdrukken. Een sinthomatische bewerking?

Er worden geen betekenissen geleverd, enkel een titel ‘lijfdruk’. Een afstand wordt verder gecreëerd door de film. Het lijkt mij een proces waarin de letter centraal staat die een genieting van automutilatie incarneert.

Marie-Hélène Brousse onderscheidt een homoseksualiteit als ‘een nieuw hysterisch symptoom’, dat gebaseerd is op de idealisering van de vrouw als Ander, voor zichzelf en in het algemeen. Het object oorzaak van verlangen wordt in het vrouwelijke geplaatst, niet het subject, dat gevangen blijft in een mannelijke positie waarin de fantasie de boventoon voert. Deze homoseksualiteit, die het vrouwelijke universaliseert als figuur van de Ander, beantwoordt aan het principe van ‘het al’ in een tijd waarin de vaderlijke uitzondering het laat afweten. “Ze zet op de plaats die is vrijgelaten door de Vader en zijn avatars, De Vrouw, zoals Lacan schrijft in het Seminarie *Encore*, rechtstreeks en zonder enig masker of kronkel. De man is voor haar een nutteloze afleiding geworden. In dit perspectief reageert de homoseksualiteit als een symptoom op de vraag naar het gemis in de Ander.”<sup>52</sup>

Anderzijds stelt een vrouwelijke homoseksualiteit, als een besliste gekozen genieting, het subject in staat zichzelf als vrouw te zien. Deze oplossing gaat minder over de keuze van het object dan wel over de identificatie van zichzelf als een echte vrouw, en impliceert een identificatie met de gekozen partner als een identiek object. Idealisatie kan aanwezig zijn, maar is niet noodzakelijk. “Deze homoseksualiteit berust niet op een verticale as van identificatie, maar op een horizontale en metonymische as: dezelfde, zoals het houden van zichzelf in een gelijke dat kan worden geschreven als “*se mère*”<sup>53</sup>. Naar gelang van de dimensie van deze identificatie, imaginair of symbolisch, is de psychische structuur van het subject verschillend: “Psychose wanneer deze zelfde imaginair is en een reële dubbelganger van het subject vormt die hem een soliditeit geeft die ontbreekt wanneer de symbolische of reële identificatie

52 *Ibid.*, 33.

53 *Ibid.*, 34.

mankeert. Neurose wanneer deze imaginaire identificatie een verdrongen symbolische identificatie recupereert. Fetisjistische perversie als het gebaseerd is op de “fixatie” van een trek. In alle gevallen is homoseksualiteit een antwoord, via de wijze van genot, op het gebrek aan zijn van het subject.”<sup>54</sup> Ik stel voor Anna Freud en Dorothy Tiffany Burlinham hier onder de neurotische variant te plaatsen.

Er blijft nog een derde onderzoeksgebied over, dat nog niet helemaal klinisch is onderzocht. Wat zou de vrouwelijke homoseksualiteit zijn die gesitueerd zou zijn in het kielzog van de definitie van het vrouwelijke zoals men het aantreft in Lacans Seminarie *Encore*? Is het mogelijk een homoseksualiteit voor te stellen die zich zou situeren aan de kant van wat Lacan, zich baserend op een logische formalisering, de kant noemt van het ‘niet-al’, in tegenstelling tot het ‘voor-al’.

Welk ‘niet-al’ zou de vrouwelijke homoseksualiteit onthullen? Het voorstel van Brousse is de ‘niet-al sekse’. “Dit zou een oplossing zijn die de seksuele betekenis beperkt, niet op de manier zoals de psychoanalyse dat doet, omdat ze ervan uitgaat dat de seksuele verhouding niet bestaat, maar door de vlag van de liefde te hijsen: een soort sublimatie via de ziel. In de woestijn van de afwezigheid van de seksuele verhouding die de vader en de familiale vereisten niet meer versluieren, zou het een poging zijn om, via de schriftuur op het lichaam, een evenement van genieting te doen bestaan buiten de geslachtsorganen.” Deze laatste zijn, op het gebied van het reële, steeds onderworpen aan de reproductie, die niet vereist dat sprekende wezens elkaar in de taal ontmoeten.

Wat nu met onze jonge homoseksuele Margarete? Men zou ze aan de mannelijke kant kunnen situeren in die zin dat ze haar object oorzaak-van-verlangen bij een vrouw vindt. Maar vergeten we er niet bij te denken dat, zoals Lacan in zijn *L’étourdit* stelde, wie een vrouw bemint per definitie heteroseksueel is. Ze is nooit tot een volwaardige seksuele relatie gekomen,

wat ze wijdt aan het gebrek aan voorlichting van haar moeder en ook van haar vriendinnen. Maar ze neemt wel, zoals Lacan stelt, de positie in van de ridder in de hoofse liefde. Of is het zoals Agnes Aflalo beweert: “De zoektocht naar de Eén van het unieke om er een al [*un tout*] van te maken en zo de castratie te loochenen. Het komt er dan op neer de plaats in te nemen van diegene die niet onderworpen is aan de castratie, een fictieve vader. Deze zoektocht is oneindig, vandaar dat de partner hier een ravage-partner is. Het is een nieuwe versie van de moeder-dochter ravage die voorstelt de fallus te zijn als loochening van de moederlijke castratie”<sup>55</sup>, een vorm van perversie? Of zoals Marie-Hélène Brousse stelt: “Fetisjistische perversie als het gebaseerd is op de ‘fixatie’ van een trek”?

Of waar Lacan op een bepaald ogenblik de nadruk legt op een melancholische trek, op het moment dat Margarete een afval-object wordt en verdwijnt in het gat van de spoorweg?

Naar mijn bescheiden mening en de nadruk leggende op het singuliere, meen ik dat ze trekken in de andere vrouw adoorde en iets van het vrouw-zijn, de vrouwelijkheid te pakken wou krijgen. Het lichaam van een vrouw als Ander, een genietende substantie waar zij bij op afstand bleef in een aanbidding. Later in haar leven toen ze zelf geld moest verdienen, toen de erfenis van haar vader was opgemaakt, heeft ze geschilderd, namelijk portretten van vrouwen. Ik heb er maar twee teruggevonden, een portret van haar moeder en een mooi portret van Wjera. In deze praktijk heeft ze de schoonheid gebruikt om iets van De Vrouw proberen te verbeelden.

Ik denk niet dat Margarete op zoek was naar ‘het al’. Ze was niet gericht op de seksuele organen waarvoor ze afschuw had, maar wel op de blik, zoals deze in haar schilderij van Wjera Fehheimer terugkeert. De blik als een reëel object dat niet te symboliseren is.



**SPOREN VAN HET WERKJAAR**

## Sporen van het werkjaar

### Verslag bij de lezing van Alfredo Zenoni *Het reële van de herhaling*

Lezingencyclus *Wat niet ophoudt zich te herhalen*  
op 25 september 2021  
Door Iris Defrancq


Met de vraag welke motivaties en bevredigingen het leven van de mens telkens opnieuw bezielen, opende Alfredo Zenoni op 22 september de lezingencyclus 'Wat niet ophoudt zich te herhalen'. De manier waarop Zenoni van de herhaling, de bevrediging en de bezieling het fundament van de menselijke conditie maakt, biedt een oriëntatie voor de kliniek van het spreekwezen. Deze kliniek getuigt van een niet te elimineren rest die telkens opnieuw bewerkt dient te worden. Lacan beschouwt de conceptualisering van de mens die getuigt van een "niet te elimineren en onnatuurlijke, onaangepaste en schadelijke wijze van bevrediging" als het "het onherleidbare uitgangspunt van de freudiaanse nieuwigheid".

Gangbare opvattingen langs de kant van de wetenschap, de psychologie en de filosofie vertrekken namelijk van de gemiddelde mens met universele functies, waarbij de mens wordt onderscheiden van zijn dierlijke soortgenoten op basis van zijn cognitief mentaal deel. Echter, dat de mens denkt, verheft hem niet tot een rationeel wezen. In *Je parle aux murs* stelt Lacan in navolging van Freuds ontwikkelingen in *Aan gene zijde van het Lustprincipe* dat het onderscheid tussen dier en spreekwezen zich situeert op het niveau van het reële en op het niveau van de bevrediging. Het is de genieting in de ervaringscontext van het alledaagse leven die de mens voorbij elke notie van rationaliteit in staat stelt tot enerzijds een menselijke beestachtigheid die niet bij dieren kan worden waargenomen, maar ook tot een opofferingskarakter ten dienste van een ander voorbij elk eigenbelang. Het spreekwezen ontsnapt hiermee aan de rationale logica van de natuurwetten.

Deze dimensie, door Freud benoemd als 'drift', getuigt van een tweede uitgangspunt om de

motivatie van menselijk gedrag te begrijpen. In tegenstelling tot bij dieren is er een Andere dimensie die het menselijk gedrag niet limiteert tot wat goed, nuttig of functioneel is voor zichzelf of zijn soort. Eerder dan dat de mens binnen een redelijk kader een symbolische laag zou toevoegen bovenop een biologische dimensie, stelt Zenoni dat dit eigenlijke lichamelijke functioneren bij de mens gewijzigd is door een andere biologie, meer specifiek de biologie van het genot. Eerder dan dat het reële van het lichaam dat zou zijn wat er van het spreekwezen rest nadat het wordt ingeschreven in een ritualisering die dienst doet als wet; is het net het reële van de taal dat elk spreekwezen op singuliere wijze bepaalt op een manier die, met de woorden van Lacan, "het meest eigen aan hem is". Hierbij kan de 'andere biologie' worden gezien als een contingent samengaan van 'het betekende merkteken' van de taal dat een lichaam treft en van het genot dat zich op dit merkteken inschrijft. Voorbij alle redelijkheid van maatschappelijke symbolen en rituelen, getuigt de mens daarmee van een onbegrensde vrijheid of een genot dat niet wordt gelimiteerd door het lustprincipe. Het is deze onbepaaldheid die het leven van de mens bezielt tot op de grens van de waanzin, die elke biologische rationaliteit overschrijdt en die niet terug te vinden is bij dieren. Het antwoord op de vraag van wat de mens motiveert vanuit de notie van de Andere dimensie, ontvouwt zich doorheen de lezing in drie tijden doorheen de theorie van Freud en Lacan.

Een eerste lijn die door Zenoni werd uitgezet kan worden gelezen als de driftfixatie doorheen Freuds oeuvre tot bij en overheen het lustprincipe. Freud stelt vast dat de mens niet alleen streeft naar een positie waarin ongenoeven wordt vermeden en spanningen minimaal worden gehouden, maar dat de mens ook



getuigt van een streven dat ingaat tegen adaptieve doelstellingen vanuit evolutionair standpunt. Naast de partiële driften van het lichaam die streven naar een restitutie van lust, voegde Freud met de 'doodsdrift' ook een 'anti-leven', 'anti-biologische' drift in. Bovendien stelde Freud vast dat de mens niet alleen getuigt van een 'innerlijke oppositie', maar dat de kliniek ook getuigt van een paradoxale bevrediging ten aanzien van een 'herhalingsdwang'. Hierbij keert het subject 'ondanks zichzelf' steeds opnieuw terug naar datgene wat hem onlust verleent.

Een tweede hoofdlijn in de lezing brengt ons bij Lacan die de herhalingsdwang van Freud koppelt aan zijn concept van het genot, waarbij Lacan vertrekt van de stelling 'dat de taal aan de oorsprong is van een verlies voor het sprekend wezen'. Aan de oorsprong van de herhalingsdwang of de drift die verder gaat dan een behoefte en die beantwoordt aan een pulsionele eis, plaatst Lacan dus een 'radicale onbevredigdheid'. In *Seminarie XVI* en *XVII* conceptualiseert Lacan genot vanuit de idee van de koppeling van de betekenaar aan het genot, waarbij genot wordt ingeruild voor onbewust weten. Op die manier is er enerzijds sprake van een 'gemetaforiseerd genot', 'genot op rekening van de betekenaar' gereguleerd door het lustprincipe. Anderzijds is er ook steeds een genot dat buiten de uitwisseling staat, dat niet betekend is en die een leegte laat in het proces van betekenisgeving. Het is vanuit deze context dat we 'het dubbele gezicht' van de herhaling kunnen begrijpen alsook het daaraan gerelateerd steeds herstartend pulsioneel circuit in de context van de kliniek van het spreekwezen. Vanuit de notie van de leegte en het niet te betekenen genot is de herhaling een poging om datgene wat niet in de betekenaar kan worden omgezet steeds opnieuw te herdenken. Het is in deze herhaalde recuperatie van een tekort-aan-genieten dat er zich steeds opnieuw een *meer-aan-genieten* vormt. Echter, deze mislukte recuperatiepoging is inherent aan redenen waarom het zich steeds opnieuw voltrekt: vanuit de anticipatie op wat niet te representeren valt, wordt de herhaling op gang gehouden. Het is dan ook vanuit dit *meer-aan-genieten* dat Lacan in *Seminarie XVII* spreekt over

een 'desastreus genot' in de context van een onmogelijkheid die sterker is dan onszelf. De herhaling is steeds een ontmoeting met het reële daar ze garant staat voor de reden zelf waaruit ze vertrekt, namelijk het object *a* zelf dat zij bevat.

Waar Lacan in *Seminarie XVI* en *XVII* het genot nog denkt vanuit de greep van de betekenaar op het lichaam, koppelt Lacan tot slot in zijn laatste onderwijs, vanaf *Seminarie XX*, het concept van het genot los van de dimensie van de Ander en herleidt deze terug naar de Eén. Waar genot vóór *Seminarie XX* werd verdeeld in een 'manque à jouir' en een 'plus de jouir' stelt Miller dat Lacan genot nu opvat als een 'hogere homeostase' die beide eerdere concepten verdicht: 'genot als Eén'. Genot wordt dan niet langer gedacht als een door de taal uitgesloten reële, herdacht middels de herhaling, maar is 'logisch gelijktijdig' aan de betekenaar. Het is het reële van het woord dat aanleiding geeft tot een genot dat eigen is aan het sprekende lichaam. Herhaling is dan niet langer een recuperatiepoging van het verlies en herstel van genot, maar een 'stationaire herhaling' of een niet te elimineren, stabiele en onherleidbare trek. Datgene wat het spreekwezen voorbij zijn levensgeschiedenis karakteriseert en hem voorziet in een sinthomatische wijze van genieten. Een singuliere wijze van zijn in het spreken.

Doorheen de theoretische uiteenzetting duidt Zenoni aan hoe de conceptualisatie van de herhaling meerduidelijk samenhangt met de manier waarop het concept van genot doorheen Lacans onderwijs verschuift en wordt vorm gegeven. Zeer vroeg in de lezing schoof Zenoni naar voor dat we deze theorievorming over het spreekwezen bovendien dienen te denken om onze kliniek te oriënteren. Zenoni sloot zijn lezing af met de inzet van een analyse zoals gesteld door Lacan, namelijk dat "een analyse er niet in bestaat bevrijd te zijn van zijn sinthomen, maar dat analyse erin bestaat te weten waarom men er in verstrikt is geraakt". Laat dit dan ook zijn wat zich doorheen de lezing met als titel het 'Reële van de herhaling' niet ophield zich steeds opnieuw te schrijven, namelijk dat het spreekwezen in de eerste plaats getuigt van een genieting die 'Eén' is en dus bovenal

reëel. Dat de mens met zijn rede via de weg van de genieting, steeds opnieuw afdwaalt van wat de gangbare opinie hem aan menselijkheid toebedeelt. Het is die irrationele, niet te elimineren onmenselijkheid die een analyse tracht te bewerken om te weten hoe er een beetje mee om te gaan.

### **Verslag bij de lezing van Ruzanna Hakobyan**

#### ***Fixation and Rehearsal***

Seminarie *Verknopingen*

op 11 december 2021

Door Lesley Van Hoey

Op initiatief van Alexandre Stevens, voorzitter van de NLS, organiseert het Uitvoerend Comité van de NLS ook dit jaar het seminarie 'Verknopingen' (*Nouages*) tussen de verschillende NLS-geledingen, in voorbereiding op het jaarlijkse congres dat het thema "Herhaling & Fixatie" draagt en zal plaatsvinden in juli 2022 te Lausanne, Zwitserland.

De Kring voor Psychoanalyse organiseerde in kader daarvan op 11 december 2021 een eerste evenement met Ruzanna Hakobyan, AP, lid van de NLS en de WAP (Montréal) die een theoretische lezing bracht over het thema 'fixatie'. Daarna volgden twee klinische bijdragen van Peggy Papada, AP, lid van de *London Society*, de NLS en de WAP, en Dewi Dynoodt, een lid van de Kring. Middels lectuur van Jacques-Alain Millers seminarie *Cause et consentement* (1987-1988), exploreert Ruzanna Hakobyan het concept van de 'fixatie' langs een aantal teksten van Freud en Lacan, waarin de kwestie van de psychische causaliteit centraal staat.

Een stelling uit Freuds brief aan Fliess van 30 mei 1896, vormt het vertrekpunt voor haar bespreking: "Het heropleven in een latere periode van een seksuele herinnering uit een vroegere periode, geeft aanleiding tot een surplus aan seksualiteit in de psyché."


Voorbewust lijkt Freud hier een aankondiging te doen van zijn verdere theorieontwikkeling rond het concept van de verdringing. De inslag van een seksueel trauma, verdringing in

twee tijden, terugkeer van het verdrongene: het staat allemaal daar. Bovendien zal hij aan de psychische formaties een rest toekennen, een surplus. Reeds is er het besef dat niet alles gecapteerd wordt in het symbolisch-imaginair register, en dat er iets is, daaraan voorbij. Freud spreekt, in dat vroege jaar, wel van een zekere "onvertaalbaarheid" van de "oerscène".

Het citaat gaat verder: "[het surplus] fungeert als inhibitor van het denken, en verleent aan de [seksuele] herinnering een obsessief, onstopbaar karakter". Het libido wordt onttrokken aan de actualiteit, en blijft hardnekkig gefixeerd aan een object uit een oude tijd. En die initiële indrukken hebben een dwangmatig, onstopbaar karakter: ook dat is bij deze aangekondigd.

In de jaren daarna zal Freud zijn opvattingen over de etiologie van de neurosen verder ontwikkelen: aanvankelijk is het de leeftijd waarop het seksuele trauma plaatsvindt, die bepalend is voor de neurose (Brief aan Fliess, 30 mei 1896). In de drie verhandelingen over de theorie van de seksualiteit (1905) werkt hij de theorie over de libidinale ontwikkelingsfasen uit. Hij verschuift daarbij de etiologie naar de plaats op het lichaam waar de verstoring ontstaat en de drift gefixeerd wordt [*Fixierungsstelle*]. Hiermee gepaard kunnen er in die optiek ook meerdere fixatiepunten zijn en dus meerdere fixaties waarin het subject gegrepen is.

De casus over Daniel Schreber (1911) wordt beschouwd als een kantelmoment in Freuds visie op de verdringing, en vormt volgens Miller de geboorte van de Freudiaanse psychoanalyse. Immers verschuift nu de blik van het *automaton* van de determinatie ("als deze of gene fixatie plaatsvindt, dan volgt dit of dat ziektebeeld") naar een *tuché* van predispositie (een fixatiepunt creëert binnen een specifieke constellatie een aanleg, een mogelijkheid). Op die manier wordt via 'verdringing' als notie de lineariteit tussen oorzaak en effect voor de psychische causaliteit overboord gegooid. Een traumatisch event leidt niet tot pathologie in onmiddellijke zin, maar voltrekt zich als resultaat van een specifieke geschiedenis van drie



tijden, die de symptoomvorming bepalen: fixatie, verdringing als een 'na-dringen' en de terugkeer van het verdrongene.

Ruzanna Hakobyan wijst bij Freud op een aantal opposities in het koppel fixatie-verdringing. Met name is fixatie van de orde van de seksualiteit – *hors-sens*: een lichaam wordt rechtstreeks, onbemiddeld getroffen door een zintuigelijke inslag, waarbij het vrijgekomen libido wordt gefixeerd en op die virtuele plaats wordt achtergelaten.

Zo er fixatie is, dan wordt daarover gesproken in termen van 'achterblijven', pathologie, stagnatie van de ontwikkeling op dat punt.

Verdringing daarentegen is van de orde van de interpretatie, vereist subjectief toedoen want vat bijvoorbeeld schaamte, afkeer of een al te groot plezier op als signalen die aangeven dat verdringing noodzakelijk is. Aldus Freud: "Ze heeft haar oorsprong in de hoger ontwikkelde, voor bewustzijn vatbare systemen van het Ik en kan eigenlijk als een na-dringen worden beschreven. Ze wekt de indruk van een in wezen actief proces, terwijl de fixatie een eigenlijk passief achterblijven is". Welnu, volgens Freud vormen de symptomen de compromissen tussen de libidinale impulsen enerzijds, en de verdringing anderzijds. Dat maakt het symptoom ook zo resistent: het wordt langs twee zijden in stand gehouden. In *Remming, symptoom & angst* (1926) plaatst hij tussen de beide factoren, de factor angst. Aan de driftimpulsen wordt immers een zekere 'gevaarlijkheid' toegeschreven want het botvieren van de driften draagt een dreiging in zich: samengevat die van de castratie. Middels een symptoom kan het subject toch nog heimelijk aan zijn trekken komen, zij het dan met een connotatie van lijden.

Freud schrijft toeval en vreemdheid toe aan het gegrepen zijn van het subject door een fixatie: het is een trauma, iets dat het subject overkomt, en waartegen het zich dient te verdedigen. Het zijn accidentele factoren, die de drift van het kind opwekken en bekliven. Subjectivering vindt pas plaats na fixatie. Voor Lacan zal dat anders zijn: uiteraard is het sen-

sueel 'aanbod' dat een kind krijgt aangereikt contingent. Niettemin maakt het daarbinnen wel keuzes voor objecten en betekenaars en schrijft het dus zelf zijn geschiedenis.

In *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* (1953) situeert Lacan de analytische praktijk als een 'historiseren'. Daarmee beweegt hij zich weg van een deterministische logica en weg van de Freudiaanse chronologie van ontwikkelingsfasen. De libidinale ontwikkelingen zijn niet een te ontplooiën mechanica, niet slechts geprogrammeerde 'fasen', maar lichamelijke fenomenen die met betekenis beladen worden.

Hij zegt: "Fixation est un stigmatisme historique: page de honte qu'on oublie ou qu'on annule, ou page de gloire qui oblige". 'Stigma' impliceert een blijvend gemarkeerd zijn van het lichaam. Een pagina impliceert het geschreven woord, de constitutie van een subject middels het (spreken als een) schrijven. Het zijn betekenissen, van schaamte, van trots, die inderdaad volgen uit een lichamelijke ervaring en gefixeerd geraken - en van daaruit, daarna, een onzichtbare dwang uitoefenen. Miller merkt op dat de 'que' in het citaat – die taalkundig gezien overbodig is – mogelijk getuigt van een aarzeling aan Lacans zijde. Freud had immers eerder al gedacht: het is niet het subject dat verdringt, maar een surplus aan seksualiteit die een verdediging, in de vorm van een verdringing, noodzakelijk maakt. Ruzanna Hakobyan denkt dat wat in Freuds tekst het surplus aan seksualiteit is, wellicht valt te vertalen als het object *a* als oorzaak van verlangen, uit de latere Lacaniaanse theorie. Als Jacques-Alain Miller dus bij Lacan op dit punt een twijfel vermoedt, dan is het wellicht een retrograad toeschrijven in het licht van Lacans verdere onderwijs, met de introductie van het object *a* in *Seminarie XI* (1964).

Dat Lacan in *Instance de la Lettre dans l'inconscient* (1957), het thema van de fixatie structuralistisch gaat benaderen, ligt binnen diezelfde tendens. Hij hanteert nu metafoor en metonymie om de bewegingen van de psyché nauwkeuriger te beschrijven. Middels een paradox verhoudt het symptoom, en dus fixatie, zich tot



de beide concepten. Ik distilleer volgend citaat uit het seminarie van Miller, *Cause et consentement*, om dat nader te situeren:

“Si on dit que le symptôme est une métaphore et que la métaphore est correlative de l'avènement d'une signification, comment est-il compatible que le signifié soit refoulé dans le symptôme, et qu'il y ait, en même temps, avènement de signification?”

Dus het symptoom is een metafoor. En het symptoom is iets dat in beweging is en stuwt [*l'avènement*], en betekenis [*signification*] doet verschijnen: zoals een metonymie. Lacan creëert het neologisme '*varité*' (*variété* + *verité*) om hierover iets te zeggen. In de *metonymische* opeenvolging van variabele verschijningsvormen van het symptoom toont zich een waarheid over het verlangen. Ruzanna Hakobyan naar Miller: “The metonymy is something that never stops, it is always the desire of the other thing. It is by definition what is not fixed”.

Anderzijds is er een eindeloze herhaling van het oersymptoom, de oerfixatie, waarin het lichaamselement besloten ligt, en dat ter plaatse trappelt, niet varieert, geen waarheid reveleert. Lacan spreekt van het itereren, het eindeloos voortbestaan van eenzelfde genot. Ruzanna Hakobyan concludeert: “If the metaphor is on the side of the enigmatic signifier of trauma, the metonymy is on the side of desire.”

De paradox is dat ook verlangen-als-metonymie onderhevig is aan fixatie. De fetisj wordt als verklaringsmodel gehanteerd. Lacan vat, in *Seminarie IV*, de fetisj op als een metonymie, waarin de waarde van een betekenaar op een andere betekenaar wordt overgedragen. Hoewel de fetisj op die manier als een teken fungeert – tussen imaginaire en symbolische – heeft hij echter ook de vorm van een puur beeld, als een scherm dat het subject via het fetisjisme beschermt tegen de castratiedreiging. Als beeld wordt de fetisj echter niet dialectisch gerecupereerd en blijft hij geïsoleerd en als het ware verstaend, a-historisch. Het beeld van de fetisj duikt als een pop-up in eeuwige herhaling op, en creëert zo een fixatie, een kortsluiting in

de betekenaarsketting en dus een kortsluiting van het verlangen.

In *Seminarie X* beschouwt hij echter de fetisj als een 'mal' voor de uitwerking van het object *a*. Wat verlangd wordt is immers niet dit of dat fetisjistisch object. De fetisj veroorzaakt het verlangen als dusdanig. Lacan introduceert de fetisj als een manier om *voorbij* het beeld van de ander te geraken. Hij introduceert het idee van een sluiër. De manipulatie van de sluiër doet het object verschijnen op de plaats van de *manque*. Dit is wat er gebeurt in het fetisjisme: de sluiër doet de fetisj verschijnen op de plaats van het tekort van de ander, in loocheining van het niets dat zich daarachter bevindt. Hoewel dus enerzijds de fetisj een radicale fixatie is, biedt die ook een glimp op wat achter het object verscholen ligt. Langs het vehikel van de equivoque zal Lacan bijvoorbeeld Freuds casus van de man met de fetisj voor de glans op de neus, anders lezen, en daarlangs mogelijk maken iets van diens genot te reveleren.

Ter conclusie:

De lezing van Ruzanna Hakobyan gidste op allusieve wijze door een aantal werken van Freud en Lacan, waarin telkens weer een ander licht wordt geworpen op de psychische causaliteit. In Freuds optiek is het subject een subject in letterlijke zin: zijnde iemand die onderworpen is. Het lijkt pas na fixatie dat de constitutie van het subject aanvangt, in de wijze waarop het betekenis zal verlenen aan het radicaal vreemde. Zijn hele theorie lijkt zich te buigen over de vraag hoe dat trauma, die gefixeerdheid, te overwinnen.

Voor een feitelijke 'neurosenwahl' (de *neurosekeuze*) is het wachten op Lacan. In de vroege Lacan staat betekenisverlening voorop en worden de vroegkinderlijke lichaamsevenementen betekend: iets gebeurt en dat wordt daarna benoemd. Later wordt die richting omgedraaid: taal slaat in op het genietend lichaam. Nog voor het zijn bestaan middels talige conventies kan benoemen, kiest het kind een bepaalde schriftuur om de *detaal* te schrijven. Het is zijn genotswijze die die keuze zal bepalen. En is het de keuze voor die bepaalde schriftuur, die het genot zal fixeren.

**Verslag bij de lezing van Veronique Voruz *The root of the symptom***

Lezingencyclus *Wat niet ophoudt zich te herhalen* op 12 februari 2022

Door Emma Acke

Als tweede lezing in een reeks van drie rond het thema ‘herhaling en fixatie’, koos Véronique Voruz – psychoanalytica en lid van de NLS en de WAP – voor een specifiek pad, namelijk het pad dat Jacques-Alain Miller gedurende de eerste decennia jaren van de 21<sup>ste</sup> eeuw aflegde en waarbij hij het Freudiaans concept ‘fixatie’ centraal stelde in de psychoanalytische theorie en praktijk. Voruz voegde daar meteen aan toe dat dit concept als kompas kan dienen in het recente debat rond de *passé*. Er zouden tegenwoordig allerlei misverstanden bestaan omtrent het concept van de *outrépasse* – ruwweg vertaald: datgene wat gebeurt nadat een passant is toegelaten in de procedure van de *passé* – die dringend opheldering vragen.

Gezien het onmogelijk is om de rijkelijk met citaten gestoffeerde lezing in al haar gelaagdheid samen te vatten, stip ik in de volgende tekst drie rode draden aan die ik er in eerste instantie uit kon zeven. Zoals u zult merken zijn deze rode draden vervlochten met een heel aantal vragen en onduidelijkheden die bleven nazinderen – voldoende materiaal om verder op te werken dus. Een eerste rode draad is de beweging die Voruz maakt van ‘*the root of the symptom*’ naar ‘*the system of the sinthome*’. Een tweede rode draad kan gevonden worden in hoe Miller voortbouwt op Freuds concept van *fixatie* om te komen tot een conceptualisatie van *reïteratie/herhaling* (*reiteration*). Tenslotte vormt het vraagstuk van en de misverstanden omtrent de *outrépasse* een derde rode draad die de theoretische uitzettingen linken aan de kliniek en de actualiteit.

1. Van ‘root of the symptom’ naar ‘system of the sinthome’

*The root of the symptom*, zo luidde de titel van Voruz’ lezing. Deze wortels van het symptoom kwamen doorheen de lezing verschillende malen aan bod, telkens in een andere gedaante. Een eerste maal verscheen ‘the root of the symptom’ in het citaat van J.-A. Miller waar deze woorden van ontleend zijn: “Addiction lies at the ‘root of the symptom’ which is made from the ‘reiteration of the same One’.”

Op dit citaat werd verder gebouwd om te stellen dat ‘the root of the symptom’ naar een lichamelijke dimensie verwijst waarin het symptoom geworteld is. Aan de wortels van symptomen die betekenis en zin in zich dragen en dus ontcijferbaar zijn, ligt een lichaamsevenement. Later in haar lezing beschreef Voruz dit lichaamsevenement als het systeem van het sinthoom. Hoe kunnen we dit systeem van het sinthoom begrijpen?

Eenzijds kunnen we aan de hand van Miller zijn citaat stellen dat dit systeem van het sinthoom opgevat kan worden als een herhaling (*reiteration*) van dezelfde Eén. Deze herhaling heeft geen uitstaans met *automaton* – wat bestaat uit een herhaling in de betekenaarsketting – noch met *tuchè* – wat verwijst naar een trauma, een gemiste ontmoeting met het genot. Hoe deze herhaling (*reiteration*) van dezelfde Eén dan wel begrepen kan worden, blijft mij onduidelijk. Voruz benoemt het alvast als een herhaling die een irruptie van genot herdenkt: er is een Eén van genot die telkens terugkeert. Daarbij verwijst ze naar vrouwelijk genot en een positiviteit. Om het concept van ‘reïteratie’ uit te werken, bouwt Miller verder op het Freudiaans concept van *fixatie* – meer hierover later.

In de discussie werd de vraag hoe het systeem van het sinthoom gedacht kan worden opnieuw opgeworpen. Het zou hierbij gaan om een lichamenlijk ingeschreven manier van reageren die je kan lezen, zonder dat het ontcijferd hoeft te worden. In mijn oren klonk het als een ongesymboliseerde *modus vivendi* voorbij het basisfantasma, een *modus*

*vivendi* meest eigen aan de persoon in kwestie, waarin een irruptie van genot telkens herhaald wordt. Het is geen symptoom dat bevochten, maar eerder eigen gemaakt moet worden als het meest singuliere aan zichzelf. Op zijn zachts uitgedrukt is het systeem van het sinthoom een moeilijk te bevatten concept. De belangrijkste clue die we krijgen, namelijk 'een herhaling (*reiteration*) van dezelfde Eén', blijkt – voor mij althans - even enigmatisch te zijn. Millers concept van 'reiteration' zou voortbouwen op het Freudiaans concept van fixatie. Laat ons daar even verder op borduren.

## 2. Van Freuds 'fixation' naar Millers 'reiteration'

Zoals Lacan teruggreep naar de 'Droomduiding' wanneer zijn onderwijs leek te stokken en Miller op zijn beurt terugvalt op *Remming, symptoom en Angst*, zo verwijst Véronique Voruz in haar lezing regelmatig terug naar Millers *L'être et l'Un*. In deze tekst bouwt Miller verder op ideeën die hij destilleert uit – jazeker – *Remming, Symptoom en Angst*, meer bepaald op het idee dat een symptoom gepaard gaat met secundaire ziekte winst en dus bevrediging van de drift(en) – wat wederom de lichamelijke dimensie in het symptoom centraal stelt. Om tot deze conceptualisatie van fixatie als secundaire symptoom winst te komen, nam Freud eerst twee omwegen.

Aanvankelijk formuleerde Freud fixatie als een gestokte ontwikkeling: waar libido normaliter plastisch is en voortdurend ge(her)inveest wordt in verschillende objecten, wordt bij fixatie de beweeglijkheid van de libido tenietgedaan en wordt een traumatische, libidinale trek vastgezet en tot in den treure herhaald. Later vat Freud fixatie op als een structurele noodzakelijkheid in de vorm van oerverdringing, waarbij een stuk libido niet gesymboliseerd raakt en als zodanig niet geïntroduceerd wordt tot het bewuste. Tot slot formuleert Freud in *Remming, Symptoom en Angst* fixatie als secundaire ziekte winst. Deze ziekte winst wordt mee in de hand gewerkt doordat het ego symptomen incorporeert en op deze manier de fixatie versterkt.

Miller bouwt op deze laatste ideeën verder om fixatie te beschrijven als een conjunctie tussen de Eén en genot zodanig dat libido niet meer getransformeerd kan worden. Er is een Eén die telkens terugkeert, reëel van aard is en op die manier het statuut heeft van (vastgezet) genot eerder dan van vrij bewegende libido. Dit genot dat telkens herhaald wordt, lijkt verbonden te kunnen worden met het systeem van het sinthoom, waarbij dit sinthoom door de mens eigen gemaakt moet worden – net zoals het ego het symptoom incorporeert. Toch blijven zowel het 'systeem van het sinthoom' als 'de reïteratie van dezelfde Eén', als de 'conjunctie tussen de Eén en genot' raadselachtige concepten die om meer tekst en uitleg vragen.

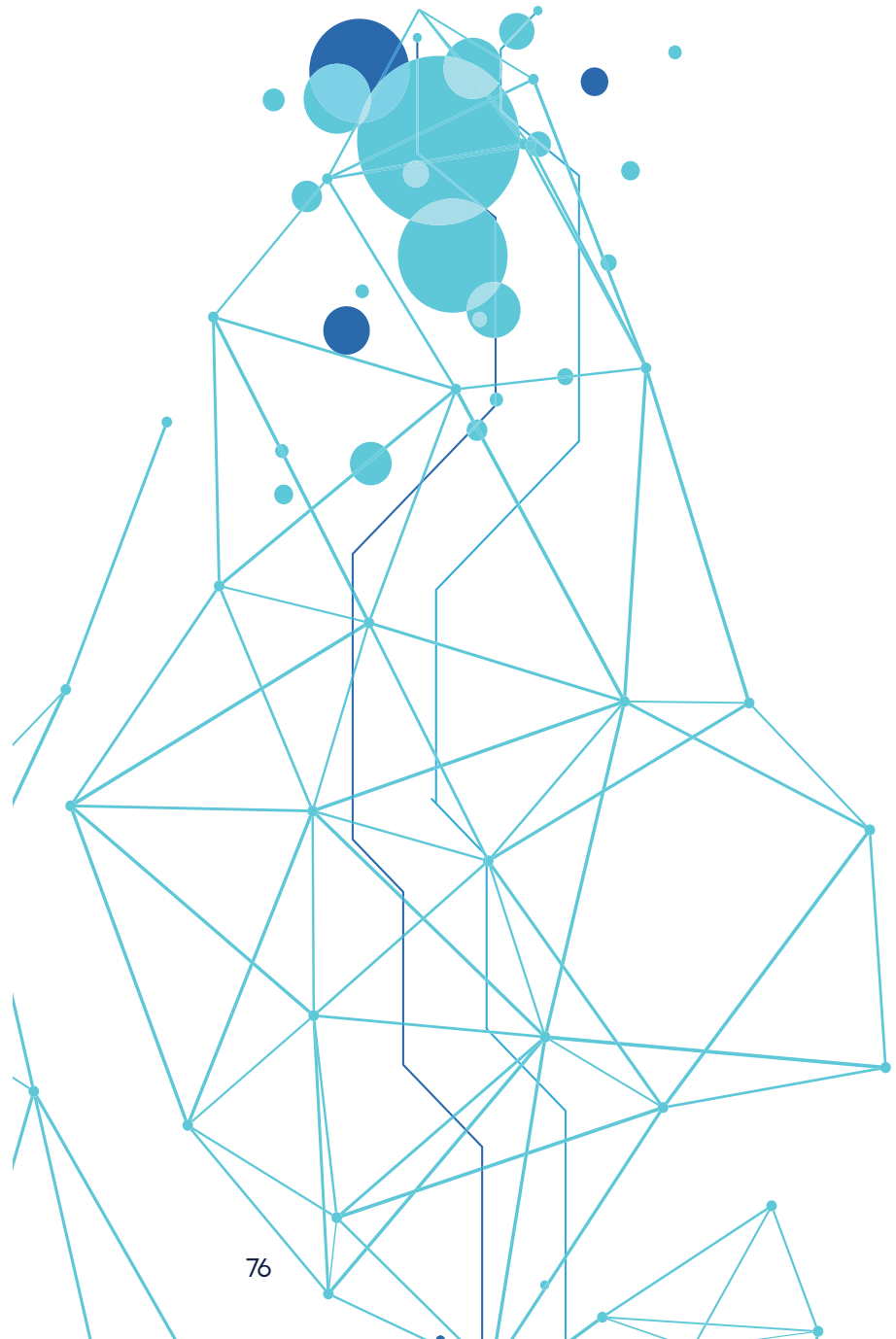
## 3. Outrepasse – la passe dépassée

Desondanks kan op basis van de besproken ideeën het één en het ander gezegd worden over de *outrepasse*. De meest prangende en actuele vraag die opgeworpen werd, is dan ook: Wat impliceert het centraal zetten van de fixatie in de psychoanalytische theorie en praktijk voor de *passe* die zich momenteel in een staat van crisis bevindt – 'dépassée' is?

Voruz' lezing werpt een licht op het concept van de *outrepasse* als een *passe* voorbij de traversering van het fantasma, een *passe* die de wortels van het symptoom blootlegt. Het gaat om een *passe* waarbij het systeem van het sinthoom gelezen kan worden als een bepaalde manier van reageren singulier aan de persoon in kwestie, een manier van reageren voorbij aan / aan gene zijde van (schrappig wat niet past) het fantasma. Deze herconceptualisatie van de *passe* impliceert een logisch einde van een analyse dat verder gaat dan een autofictie. Vooral deze laatste formulering heeft mij erg getroffen: de vraag wat een getuigenis onderscheidt van een autobiografie heeft me al sinds het bijwonen van een eerste getuigenis bezighouden. 'Niet de (vuile) was buitenhangen, maar een bepaalde structuur formuleren' was mijn voorlopig, kort en bondig, antwoord. Hier kan ik aan toevoegen: het lezen van het systeem van het sinthoom als een 'zo reageer ik' zonder dat het een fantasmatisch, gesym

boliseerde reactie hoort te zijn. Tijdens de discussie werd gesuggereerd dat Anne Lysy haar 'coureuse' als voorbeeld voor een dergelijk systeem van het sinthoom zou kunnen fungeren. Tijd om die getuigenis nog eens op te dissen!

En zo waren we, voor we er erg in hadden, aanbeland bij de kliniek. In het tweede deel van de namiddag konden we meeluisteren naar het construeerwerk rond casus Anouk (pseudoniem). Om anonimiteit te bewaren en de casus geen onrecht aan te doen, ga ik hier niet verder op in. Laat ons concluderen dat er op zaterdagmiddag zowel klinische, theoretische als actuele vraagstukken werden aangesneden, waar we allen verder op kunnen wroeten, werken, vloeken, over kunnen mijmeren – doch elk op geheel singuliere wijze. Ieder zijn systeem van het sinthoom, nietwaar?





**ATELIER LACANIAANSE KLINIEK**

## Het enigma van de misdaad<sup>1</sup>

Joachim Cauwe<sup>2</sup>

Voor wie is de misdaad enigmatisch? Moet de misdaad wel enigmatisch zijn of is er toch een mogelijkheid om ze te verhelderen, om ze transparant te maken en welke praktijk is daar dan voor nodig? Wat is misdaad eigenlijk en wat is de plek van de misdaad in de psychoanalyse? Het zijn enkele vragen die mij gidsten in de voorbereiding van deze bijeenkomst.

Het enigma verwijst voor mij naar een visie op de misdaad die voorbij gaat aan de rationaliteit, aan het begrijpelijke, het voorspelbare en het controleerbare. Het verwijst in essentie naar iets dat opaak blijft aan/in de misdaad. We kennen inderdaad allemaal gevallen van geweldpleging (men raadplege de media) die als uit de lucht komen vallen, waarbij dan steevast geïnsisteerd wordt op een bekentenis, zodat de logica van de misdaad voor ons begrijpelijk wordt, en we minder blootgesteld worden aan de raadselachtigheid van een ogenschijnlijke onvoorspelbare uitbraak van gewelddadigheid. Toch zien we dat de act vaak binnen een bepaalde logica te situeren valt als we bestuderen hoe die passage-à-l'acte tot stand komt. Rekening houden met het enigma, houdt in dat er een zone van de ervaring is (een dwang, een stem, een impuls, ...) waar de misdaad een antwoord op vormt, in een poging om iets van die vaak ondraaglijke ervaring te annuleren. Indien we het enigma in rekening brengen, dan laten we een opening bestaan tussen misdaad

en misdadiger, waarbij er ruimte blijft voor het subject om een verhouding tot het eigen handelen te zoeken. Die opening is essentieel voor de psychoanalyse, niet alleen waar het de misdaad betreft, maar in elke act. Evenzo voor de act van het spreken waarbij de analyse vertrekt bij de kloof tussen de spreker en wat de spreker zegt (het gesprokene). Die kloof is constitutief voor het subject. Daarzonder is de spreker wat hij zegt ("al wat je zegt, ben je zelf..."). Het is net in de ervaring van te spreken wat je niet bent (lees: wat je imaginair niet als eigen herkent) dat er iets anders in het spel komt, de onbewuste dimensie.

In de praktijk is er vaak een eis om alles te kunnen zeggen over de misdaad. Men wenst dan dat de misdadiger zijn motieven verheldert, zijn duistere fantasieën en ongepaste driften bekent. Die eis kan evengoed de slachtoffers treffen die dan geroepen worden om de feiten in detail te gaan vertellen. Als we ervan uitgaan dat de misdadiger steeds een motief heeft en dat dit motief bewust en te verwoorden is en daarenboven geworteld in één of andere al dan niet deviante fantasie, dan kan dat ons ertoe brengen om te blijven kloppen op de nagel van de bekentenis. Het is in essentie wat we gezien hebben bij de zaak De Gelder<sup>3</sup>.

Kim De Gelder werd in 2013 veroordeeld tot levenslang voor de moord op een vrouw, een verzorgster en twee kinderen in een kinderdagverblijf<sup>4</sup>. De Gelder werd voor assisen gebracht, wat zoveel betekent als dat men ervan uit ging dat hij toerekeningsvatbaar was op het moment van het plegen van de feiten en op het moment van het proces. Niettegenstaande de veelheid aan incoherente motieven die De Gelder telkenmale opgaf toen hij naar zijn motieven gevraagd werd, werd toch niet besloten tot de eerder evidente diagnose van schizofrenie. Men ging ervan uit dat De Gelder een manipulator was en zijn gedrag werd vanuit dat prisma bekeken.

1 Bijdrage gebracht op het atelier Lacaniaanse kliniek van de kring voor psychoanalyse op 16 mei 2022 in het Geuzenhuis (Gent).

De titel werd door het bureau voorgesteld voor deze bijeenkomst waarvoor dank, in het bijzonder aan Abe Geldhof.

2 Lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS*. joachim.cauwe@gmail.com

3 [https://www.standaard.be/cnt/dmf20130322\\_026](https://www.standaard.be/cnt/dmf20130322_026)

4 <https://www.knack.be/nieuws/kim-de-gelder-veroordeeld-tot-levenslange-opsluiting/>

Het mag u misschien ontgaan zijn dat bijna 10 jaar later, in 2019, De Gelder alsnog geïnterneerd werd<sup>5</sup>. Wat klaar als pompwater was voor de meesten die met hem in aanraking kwamen in het detentiemilieu van in het prille begin, heeft 10 jaar nodig gehad om te dagen... Het bericht verscheen eerder weggemoffeld in de media, geen groot nieuws. Het is met een grote hysterische verontwaardiging dat ik dit zeg.

De dynamiek is geen geïsoleerd geval en ze stopt niet aan de poorten van de gevangenis, maar strekt zich uit over het ganse veld van de kliniek. Als clinicus heb ik vaak het gevoel dat we leven in een tijd van de 'forclusie van de forclusie' of zoals Biagi-Chai het stelt in een recent interview op *Studio Lacan*: "we miskennen tegenwoordig de psychose"<sup>6</sup>. Uiteraard moeten we niet de gelijkschakeling maken tussen misdaad en psychose alsof ze altijd samengaan en zo de idee van de gevaarlijke gek terug in het leven roepen. Maar wat we fundamenteel miskennen wanneer we de psychose als hypothese van tafel vegen is juist de dimensie van de 'rest' en van het 'ondraaglijke' die net op het spel staat in de ongemotiveerde misdaad. Wat ervoor in de plaats komt is wat Lacan in een tekst van 1950 een sanitaire opvatting van de misdaad noemde, één die er vooral op gericht is om de maatschappij te reinigen, te steriliseren en die in de lijn ligt van wat Jean-Claude Milner (2011) in zijn schitterende traktaat *De politiek van de dingen*<sup>7</sup> reeds aankaartte. Fundamenteel is psychoanalyse voor hem één van de discours die zich nog oriënteren op een ervaring van lijden, van pathos.

Tegenover de transparantie van de bekentenis, de almacht van de betekenis en het controleerbare en berekenbare van het risico gaan we in de psychoanalyse uit van iets fundamenteel opaak in de menselijke ervaring en in het men-

selijk handelen. De misdaad dient dan gedacht te worden in verhouding tot dit opaak punt en in de complexe dynamiek tussen zin en onzin. Precies daar ligt een inzet voor de psychoanalyse en die inzet is expliciet politiek. Zeer ruw gesteld zou ik durven stellen dat de inzet eruit bestaat dat we een plek moeten zien open te houden voor het lijden, voor het ondraaglijke, het onbegrijpelijke en het onvoorspelbare. Doen we dat niet, dan gaan we mee in een politiek van de dingen gegrond op de evaluatie. Dan reduceren we misdaad en ziekte tot te controleren objecten en vegen we zo de menselijkheid weg.

Op dit punt demonstreerde de zaak De Gelder wat er gebeurt als men geen kloof wil laten tussen de misdaad en diegene die ze pleegt. De misdaad wordt dan het rechtstreeks voortvloeiende van een misdadige constitutie, een psychologische opmaak waarvan de misdaad het voortvloeiende is. Bij De Gelder leek 'de manipulator' die psychologische gedaante.

#### Van Freud naar Lacan: van schuldgevoel tot agressiviteit in het Imaginaire

Freuds bijdrage aan de criminologie is zeer beperkt. Eén van de enige expliciete referenties die hij maakt aan de misdaad is de figuur van de "misdadiger uit schuldbewustzijn"<sup>8</sup>. Freud keert daar de logica om waarbij men een misdaad pleegt en zich dan schuldig voelt. Hij stelt dat er misdadigers zijn die vanuit een aanwezig schuldgevoel (met onbewuste wortels) een misdaad plegen om iets te koppelen aan dat schuldgevoel. Niettegenstaande Freud (1912-1913) de misdaad als dusdanig zelden thematiseerde en geen criminologische ambities koesterde is zijn werk wel doorspekt van misdaden. Meer nog, hij grondt de Wet in de moord op de oervader in zijn *Totem en Taboe*. De vader van de oerhorde die alle vrouwen bezit, wordt om het leven gebracht en uit het schuldgevoel dat daaruit ontstaat, wordt een symbolisch

5 [https://www.standaard.be/cnt/dmf20191001\\_04638672](https://www.standaard.be/cnt/dmf20191001_04638672)

6 [https://www.youtube.com/watch?v=uSeiD\\_oDtPA](https://www.youtube.com/watch?v=uSeiD_oDtPA)

7 Milner, J.-C. (2018 [2011]). De politiek van de dingen. Korte politieke verhandeling I. *Via LACAN*. Oorspronkelijk uitgegeven in 2011 als *La politique des choses, Court traité politique I* bij Editions Verdier

8 Freud, S. (2006 [1916d]). Enkele karaktertypen uit de psychoanalytische praktijk. *Werken 7*, Amsterdam, Boom, 186-210.

pact gevormd en ontstaat het verbod. Freud heeft deze mythe nodig om de Wet te denken. Met andere woorden, de wet is gegrond in een transgressie.

De kliniek van de neurose getuigt van de alomtegenwoordigheid van de misdaad, al blijven die veelal op het niveau van de fantasie. De neuroticus voelt zich schuldig over zijn verlangens, zijn wensen, over driftimpulsen die onverenigbaar zijn met zijn 'ikje'. Het zijn geen misdadigers in de juridische zin, maar hun discours is er wel één van schuld en boete. Freud doet een schitterende interventie bij de Rattenman op het niveau van de schuld. De Rattenman voelt zich een misdadiger ten aanzien van zijn vader en kampt met gruwelijke voorstellingen over wat zijn vader zou kunnen overkomen (niet tegenstaande de man al enige tijd dood is). Een goede vriend reageert met te stellen dat zijn schuldgevoel fel overdreven is (op het niveau van de realiteit).

Freud kiest een andere weg: "omdat hij vertelt dat alleen de troostende woorden van zijn vriend, die deze verwijten steeds als schromelijk overdreven van de hand had gewezen, hem indertijd overeind hadden gehouden, maak ik van deze gelegenheid gebruik om hem een eerste inzicht in de premissen van de psychoanalytische therapie te geven. Is er sprake van een mesalliance tussen voorstellingsinhoud en affect, dus tussen de omvang en de aanleiding van het verwijt, dan zou de leek zeggen dat het affect te groot is voor de aanleiding, dus overdreven is, en dat de uit het verwijt getrokken conclusie dat men een misdadiger is, dus verkeerd is. De arts zegt daarentegen: nee, het affect is gerechtvaardigd, het schuldbesef valt verder niet te bekritisieren, maar het behoort tot een andere inhoud, die niet bekend (onbewust) is en eerst moet worden gezocht."<sup>9</sup> Freud verontschuldigt de Rattenman dus niet, wil hem niet zijn misdadigheid ontzetselen, maar schijnt te zeggen: "ja, ge zijt schuldig, maar niet aan wat ge denkt. Laten we zoeken waar ge schuldig aan zijt."

De misdaad bij Freud blijft sterk op het niveau van het Oedipale en wordt begrepen vanuit het Boven-Ik. De misdadiger uit schuldgevoel is een misdadiger van het Boven-Ik. De misdaad speelt zich af ten aanzien van de wetten van de Vader, ze blijft sterk in een Dostojevskiaans universum hangen.

De misdaad bekleedt zeker in de aanvang van Lacans parcours als psychiater een veel belangrijkere plek. In zijn doctoraat<sup>10</sup> over *de paranoïde psychose in verhouding tot de persoonlijkheid* ondervraagt Lacan het onder tussen bekende geval 'Aimée', een vrouw die een beroemde actrice messteken toediende. Ik ga niet in op de inhoud van het geval, maar wil vooral aanstippen dat Lacan zijn klinische parcours begonnen is met het beluisteren van een 'misdadigster'. Meer bepaald probeerde hij toen vanuit de 'persoonlijkheid', door hem op dat moment begrepen als "een bepaalde organisatie van de affectiviteit en het ego", te vatten hoe we de misdaad vanuit de singuliere coördinaten van de belevingswereld van Marguerite Anzieu konden lezen. Later volgden de tekst uit de *Écrits* over de functies van de psychoanalyse in de criminologie<sup>11</sup> en die over de agressiviteit<sup>12</sup> en het artikel over de zussen Papin<sup>13</sup>. Wat op de voorgrond staat is vooral het ego, wat later de dimensie van het Imaginaire wordt, gedacht vanuit het spiegelstadium en de dynamiek van de aliënering. Agressiviteit, misdaad en transgressie worden benaderd vanuit de spanningen die de vervreemding in een extern beeld met zich meebrengen. Het spiegelstadium betekent dat we onze identiteit verwerven vanuit een extern beeld. In die beweging ontstaat er een soort inwisselbaar-

9 Freud, S. (2006 [1909d]). Opmerkingen over een geval van dwangneurose (de 'Rattenman'). *Werken 5*, Boom, Amsterdam, 29.

10 Lacan, J. (1975 [1932]). *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*. Paris, Editions du Seuil.

11 Lacan, J. (1966 [1950]). Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie. *Écrits*. Paris, Seuil, 125–149.

12 Lacan, J. (1966 [1948]). L'agressivité en psychanalyse. *Écrits*. Paris, Seuil, 101–124.

13 Lacan, J. (2020 [1933]). Motives of paranoiac crimes: the crime of the Papin sisters. *The Lacanian Review* 10, 16–31. Oorspronkelijk in 1933 uitgegeven in 'Le minotaure'.





heid tussen het ik en de ander. Lacan heeft het met betrekking tot de misdaad van Marguerite Anzieu over de 'zelfbestrafing' [*autopuniton*]: "Ce qu'elle 'réalise' encore, c'est qu'elle s'est frappée elle-même..."<sup>14</sup> Het is zichzelf die men probeert te treffen/straffen via de ander. Er is een punt waarop het zich naar buiten of naar binnen kan richten en precies op dat punt ligt iets dat niet helemaal te voorzien is. Waarom suïcideert de één zich, terwijl de ander het slechte, het 'kakon'<sup>15</sup> bij de ander viseert? Onmogelijk om op dat punt een volledige helderheid te verwerven.

Lacans *Theoretische inleiding tot de functies van de psychoanalyse in de criminologie*<sup>16</sup> stelt de vraag naar wat de mogelijke bijdrage kan zijn van de psychoanalyse in hoe we misdaad begrijpen en hoe we ermee omgaan. Het is een tekst met een zeer grote draagwijdte. Ik zal mij beperken tot de kern van de tekst, tot een aantal grote lijnen<sup>17</sup>. Het is belangrijk om voor ogen te houden dat de tekst dateert uit de 'prestructurele' periode van Lacan. Hij heeft op dat moment de triade van RSI nog niet uitgewerkt.

De eerste stelling van Lacan is dat de misdaad en de wet sociologische realiteiten zijn. Met Paulus in de Bijbel stelt hij: "de wet maakt de zonde". Met andere woorden: geen misdaad zonder wet. De misdaad is immers het overschrijden van die *menselijke* wet. De wet is voor Lacan niet gegeven, vanzelfsprekend of natuurlijk. Het is uitdrukkelijk een zaak van de samenleving. Lacan merkt verder op dat elke samenleving een wet heeft (die al dan niet neergeschreven is). Daarbij is het niet zomaar evident dat men de wet gehoorzaamt, er is

geen onbewuste, spontane gehoorzaamheid aan de wet. Er is met andere woorden een zeker spanningsveld tussen het individu en de wet. De wet bepaalt wie misdadiger is, maar ook welke straf de misdaad als consequentie heeft. De notie 'straf' heeft een belangrijke bijklank in Lacans tekst, omdat de straf het punt vormt waarop iemand verantwoordelijk kan worden gehouden voor zijn misdaad. Opdat die straf betekenis zou hebben, is er wel een subjectieve instemming nodig met de straf. Men moet die verantwoordelijkheid dus ook (kunnen) opnemen.

Dat iedereen zijn eigen verhouding tot de wet heeft, werd recent geïllustreerd door de pandemie en het omgaan met de 'mondmaskerplicht'. Van een absolute horigheid tot een radicale weigering en alles daartussen. Sommigen handelden gedachteloos naar wat van hen gevraagd werd en maskeerden vlotjes mond en neus in het volste vertrouwen dat de wetgever met hen het beste voor heeft, anderen zagen er het teken in van een duistere, samenzwerende macht die de vrijheid in verregaande mate ondergroef en die kaderde in een plan om ons verregaand te controleren en te onderwerpen. Nog anderen droegen het als het hen voordeel opleverde, maar lieten het rustig weg als er geen concrete pakkans was of als het hun niet de toegang ontzegde tot enige horecazaak.

Uit Lacans stelling volgt ook dat niets menselijker is dan de misdaad. Dit is meteen ook de kern van mijn betoog deze avond. Vanuit de psychoanalyse gedacht is de misdaad in zijn kern een affaire van de mens. Zenoni verwoordde het in zijn lezing aan het begin van het werkjaar van de Kring als volgt:

"De wreedheid die de mens tegenover zijn medeschepselen aan de dag kan leggen, heeft niets gemeen met de drijfveren van het agressieve gedrag dat bij dieren wordt waargenomen. Bij dieren gaat het om gereguleerd, functioneel gedrag, dat niets te maken heeft met alle wreedheden en gruwelijkheden die de menselijke interactie kenmerken. [...] Bij de menselijke soort zijn er duidelijk motieven aan het werk die verder gaan dan het overleven van het individu of de groep, de zoektocht

14 Lacan, J. (1975 [1932]). *O.c.*, 250.

15 Guiraud, P. (1931). *Les meurtres immotivés. Evolutions psychiatriques 2*, 302.

16 Lacan, J. (1966 [1950]). *O.c.*

17 De bespreking van Lacans tekst over de criminologie in deze bijdrage is gebaseerd op: Cauwe, J. (2011). *Tussen recidive en een récit divisé*, *Skripta 11* en Cauwe, J. (2013). *Psychoanalyse en criminaliteit op zoek naar het subject. Cahier*.



naar voedsel of het zoeken naar partners tijdens het paringsseizoen; deze motivaties zijn vaak onlosmakelijk verbonden met symbolen, overtuigingen en identiteiten. In naam daarvan valt een individu of een groep anderen aan met een geweld dat vaak lijkt te worden uitgeoefend als een doel op zich, buiten elk belang of nut om. Het moet gezegd worden dat de mensheid hier een onmenselijkheid en beestachtigheid aan de dag legt waartoe dieren niet in staat zijn.”<sup>18</sup>

Zenoni stelt dat we kunnen uitgaan van een mensbeeld met een natuurlijk deel, vaak biologisch begrepen, en daarnaast een cognitief of mentaal luik. Anderzijds kunnen we ook uitgaan van wat de mens doet, wat hij beleeft zonder die a priori invullingen. Als de psychoanalyse zich bezig houdt met misdaden is het dus niet om uit te maken of de mens nu in essentie wel of niet deugt. Rutger Bregman schreef de bestseller *De meeste mensen deugen*. Ik laat het in het midden of dat dan wel zo is, maar het is in ieder geval zo dat de mens misdaden pleegt, dat die misdaden soms gruwelijk en onbegrijpelijk zijn en dat ze desalniettemin bij uitstek menselijk zijn. Wat Bregman zich afvraagt is een filosofische vraag met een sterk moreel karakter. Is de mens goed zoals Rousseau het dacht? Of slecht zoals Hobbes stelt. Het is zijn verdienste dat hij op zijn minst de vraag stelt naar het mensbeeld van waaruit we redeneren, iets wat in de academische psychologie al eens dreigt overgeslagen te worden. De psychoanalyse echter gaat in het hart van de mens uit van een spanningsveld tussen wet en genot, tussen zin en onzin. De misdaad, de act, de passage-à-l'acte geven uiting aan die spanning en spelen zich af binnen dat conflict. Anders: tussen het voorspelbare en het onvoorspelbare. Nog anders: tussen het Symbolische en het Reële.

Het is precies de ontdekking van deze ‘criminogene’ kern in het hart van de menselijke ervaring die de ontdekking van Freud uitmaakte. Lacan koppelt dit in zijn tekst over de crimino-

logie aan het Über-Ich als instantie die eigenlijk de drager is van die spanning (want: tussen drift en wet, tussen realiteit en lust, enz.). Lacan verzet zich tot slot tegen wat hij “een objectivering van het Es” noemt. Hij verwerpt de idee dat er zoiets zou bestaan als ‘criminele instincten’. Criminelen zijn dus geen zonderlingen, gedegeneerden die zich op een lager niveau van onze ontwikkeling als soort bevinden. De analogie met de dierenwereld loopt gauw mank als we bedenken dat de eerste mondiale oorlog tussen dolfijnen nog moet uitbreken. Lacan stelt: “deze wreedheid impliceert op zich de menselijkheid. Het is een gelijke die ze vi-seert...”<sup>19</sup>

Het is niet ons werk om uit te maken of mensen dan wel ‘goed’ of ‘slecht’ zijn. Of ze ‘dader’ zijn dan wel ‘slachtoffer’ en hoe die twee al dan niet kunnen omklappen. Het zijn redeneringen die ik in mijn ver verleden in de forensische kliniek vaak hoorde. Zo herinner ik een discussie in een teamvergadering over een man die zelf slachtoffer was geweest van langdurig seksueel misbruik en later feiten pleegde. De vraag werd gesteld wat er eerst moest behandeld worden: de dader of het slachtoffer. Met andere woorden: deugt-ie-of-deugt-ie-niet? Een psychoanalytisch luisteren gaat niet uit van een dergelijke identificatie. Het is geen victimologie, maar ook geen psychologie van de pleger. Wat ze tracht open te houden is het punt waarop het slachtoffer niet samenvalt met datgene waarvoor hij/zij bezweek/zwichtte<sup>20</sup> en het punt waarop de misdaad en de misdadiger niet samenvallen. Ik kom erop terug. Als we in morele termen denken (en ‘dader’ en ‘slachtoffer’ zijn termen die buiten een juridisch discours sterk morele connotaties hebben), raken we snel verstrikt in een bepaalde imaginaire kleverigheid. In de psychoanalyse doen we niet van ‘arm schaap’!

Het is net op dit punt dat Lacans lectuur van

18 Zenoni, A. (2022). Het reële van de herhaling, *Kring Online* 12, 6-7.

19 Lacan, J. (1966 [1950]). *O.c.*, 147.  
20 Dit vormt een allusie op het recente boek van Clotilde Leguil *Céder n'est pas consentir*. Voor het Franse werkwoord ‘céder’ werd tijdens een recent onderzoeksatelier van de Kring voor psychoanalyse de vertaling van ‘zwichten’ voorgesteld. Zie: Leguil, C. (2021). *Céder n'est pas consentir*. Paris, PUF.



de casus van de zussen Papin interessant is. De misdaad die veel verontwaardiging opriep in de toenmalige media werd heel erg begrepen vanuit de sociale context van de dames. Twee 'arme schaapkes' die zich wreken op hun neerbuigende en onderdrukkende bazen. Lacan kiest een ander spoor op dat moment. Hij zoekt niet naar het motief dat de zeer brutale moord (en de mutilaties) zou kunnen verklaren, maar gaat op zoek naar de logica van de zussen. De *passage-à-l'acte* is zonder motief<sup>21</sup>, maar niet zonder logica.

We werken allemaal met misdadigers. De psychoanalytische kliniek is een forensische kliniek. Zo is er Marie die beschaamd bekent dat ze een droom had waarin ze haar zus ernstig toetakelde. Dit terwijl ze niets dan warme gevoelens voor haar zus koestert. Soms overvalt haar de plotse impuls om haar dochter fysiek pijn te doen. Nochtans voelt ze niets dan liefde voor de dochter waar ze zo lang op heeft moeten wachten. Er is ook Karel die geobsedeerd is door de fouten die hij maakte in het verleden. Hij vertelt meticuleus over alle harde woorden die hij sprak, hoe hij anderen kwetste, schofpeerde, ... Karel spreekt in de analyse alsof hij zich voor het tribunaal bevindt. De aanklacht? Hij kon de suïcide van zijn zus niet verhinderen. Gwendoline weet dat ze een moordenaar is. Ze gaat naar de hel, want ze liet een abortus uitvoeren, onder druk van haar omgeving. Binnen haar leefgemeenschap is dat een zware misdaad. Overal ziet en hoort ze verwijzingen naar haar zondigheid.

In de spreekkamer komen zaken aan bod die voorbijgaan aan het 'Goede'. De ethiek van de psychoanalyse schuilt erin dat ze een plek geeft aan de transgressie en dat ze zelf in de transgressie de ware act (h)erkent. Natuurlijk, in de meeste gevallen zijn de feiten als dusdanig niet strafbaar omdat ze zich op het niveau van het fantasma, de fantasie of de droom afspelen. Het neemt niet weg dat we er ten volle verantwoordelijk voor zijn en dat ge er in een analyse ook verantwoordelijk voor gehouden wordt.

Niet zelden wordt de analyticus op de plek gezet van de oordelende rechter of de beul die de straf voltrekt (zie bvb. ook Freuds Rattenman in dat verband).

In zijn tekst van 1950 over de functies van de psychoanalyse in de criminologie benadert Lacan de spanning tussen natuur en cultuur sterk vanuit het Freudiaanse Boven-Ik, de instantie die als het ware de drift en de omgeving moet zien te verzoenen en dus ook de spanning zal tonen tussen individu en maatschappij. Tegelijkertijd kan dit Boven-Ik ook zelf als ontkend verschijnen. Het Über-Ich is de instantie van het imperatief. Het is het "moeten werken, moeten kuisen, moeten dwanghandelingen uitvoeren, moeten ecologisch zijn, ...". In die zin slaat dit de brug naar hoe we vandaag psychoanalytisch de misdaad gaan beluisteren vanuit een bepaalde dwang of macht waarin het subject in zijn ervaring is overgeleverd. Die dwang staat niet los van de familiale en maatschappelijke context waarin ze ontstaat. Later meer daarover.

De centrale stelling in Lacans tekst is: "De psychoanalyse irrealiseert wel de misdaad, maar dehumaniseert de misdadiger niet"<sup>22</sup>. Lacan maakt het onderscheid tussen reële misdaden waarin de pulsie brutaal en ongemedieerd tot uiting komt. Anderzijds, zijn er 'crimes irréalisés' wat zoveel betekent als dat ze een semblant realiseren, 'les termes de la structure symbolique'. Stevens<sup>23</sup> stelt dat wat Lacan het 'irrealiseren van de misdaad' noemt de 'realisatie van de symbolische coördinaten ervan betreft. De misdaad wordt 'ge-irrealiseerd omdat het reële/de realiteit van de misdaad zich laat herleiden tot de realisatie van de semblants. De misdaad is zeker reëel in zijn effecten, maar wordt uitgedrukt op een irreële wijze".

Milner laat de waarde van Lacans tekst over de criminologie resoneren, ver voorbij de misdadiger. Breuklijnen die vandaag van kracht zijn, zouden al in die tekst over criminologie geduid worden. "Ofwel stellen de menswetenschap-

21 In de zin van een bewuste en verwoordbare intentie.

22 *Ibid.*, 129.

23 Stevens, A. (2000). *Le crime irréalisé. Quarto* 71.

pen zich als expert ten dienste van de sociale band en dan neigen ze naar criminologie, ofwel weigeren ze de criminologie en staan ze noch ten dienste van de sociale band, noch van de expertise. Vijftig jaar later is het zover, criminologie is niet langer een kleine hulpdiscipline van het gerechtelijk apparaat. Zij is iets helemaal anders. Op zijn minst functioneert zij metonymisch als figuur van de moderne maatschappelijke orde. In het ergste geval determieneert zij, als organisatiemodel, de machinerie van elke soort bemeestering van het menselijk materiaal.”<sup>24</sup>

Iets later voegt hij er de volgende passage aan toe, die ik in het licht van de afgelopen pandemie en in de wetenschap dat Milner dit in 2011 neerpent duizelingwekkend vind:

“Binnenkort zal men een heus criminologisch paradigma ontdekken met alles erop en eraan, en ingedeeld in twee reflecterende velden: het veld van repressie en preventie van misdaad enerzijds en het veld van behandeling en preventie van ziektes anderzijds. Deze twee velden zijn elkaars spiegelbeeld; hun gecombineerde reflectie creëert, zoals een fata morgana, een ideaalbeeld van elke mogelijke expertise van sprekende wezen. Haar codenaam? Evaluatie.”<sup>25</sup> We leven volop in een wereld waarin ons gedrag geregeld wordt vanuit curves en vanuit risico’s (en daaraan gekoppelde kleurcodes). Ik wil daarmee geen kritiek leveren op de broodnodige actie die men genomen heeft op het moment dat COVID-19 als een reële ons leven binnendrong. Wel is het zo dat de politiek zich in steeds grotere mate moet beroepen op de kennis van de experts die vanuit ‘de dingen die spreken’ maatregelen adviseren. Zie ook hoe recent omwille van de economische veranderingen die zich in sneltempo voltrekken door de eerste minister een hoopje economische experts werd opgetrommeld om adviezen te formuleren over mogelijke ingrepen. De expertise regeert op grond van de dingen die op zich zouden spreken. De misdadiger wordt vandaag de dag op ver-

schillende manieren geobjectiveerd. Er is de categorisatie in verschillende diagnoses (we horen erg vaak de noemers ‘psychopathie’ en ‘borderline’ passeren). Er is ook de risicotaxatie, waarbij een persoon op een aantal kenmerken gescoord wordt die opgeteld een bepaald cijfer opleveren dat iets zou vertellen over de kans op recidive. Ten slotte winnen ook de hersenscans aan terrein. Twee zaken zijn daarbij erg treffend. Ten eerste: het woord verdwijnt als drager van betekenis. Het cijfer doet daarentegen zijn intrede (‘meten is weten’) met de bijbehorende statistische risicoanalyses. Ten tweede: diagnoses staan niet in functie van een mogelijke behandeling, maar wel in functie van het bepalen van het risico op herval. Met andere woorden: de behandeling verschuift van zorg naar het managen van risico’s. ‘Risico’ lijkt het centrale begrip van de forensische kliniek vandaag en daarbuiten. Vanuit een verlangen naar veiligheid staat een behandeling veelal in het teken van de veiligheid en dreigt zo een instrument van controle te worden. Men deelt bijvoorbeeld bepaalde groepen gedetineerden in volgens *low risk*, *medium risk* en *high risk*. Het lijkt erop dat de preventie van toekomstige recidive de belangrijkste bekommernis geworden is. Bepaalde diagnoses lijken daarbij vooral in het teken te staan van het bepalen van de gevaarlijkheid van een individu, eerder dan het richting geven aan een mogelijke behandeling. Zo ook lijken straffen enkel en alleen uitgevoerd te worden in het kader van het voorkomen van toekomstige recidive. Het accent komt te liggen op het preventieve aspect, het afschrikwekkende effect dat een straf kan hebben op het plegen van toekomstige feiten. Lacan noemt dit een ‘sanitaire opvatting’ van de straf. Dit betekent dat een straf niet langer een aangrijpingspunt vormt om de crimineel opnieuw deel te laten uitmaken van de menselijke gemeenschap. De uitvoering van de straf biedt geen mogelijkheid om verantwoordelijkheid op te nemen in die zin.

Deze stellingen uit Lacans tekst voeren weg van elke psychologiserende of biologiserende invulling van de misdaad of de misdadiger, die de misdaad en de misdadiger met zijn motieven transparant en begrijpelijk zouden moeten maken, en dit voor iedereen. Maatschappij en

24 Milner, J. (2018). *O.c.*, 75-76.

25 *Ibid.*, 77.

misdadiger zijn dialectische termen die niet in een vacuüm begrepen kunnen worden, maar elkaar wederzijds bepalen en betekenis geven.<sup>26</sup>

### Psychoanalyse en de act

De vroege Lacan die de misdaad leest vanuit de instantie van het Über-Ich en die de misdaad sterk begrijpt vanuit een inherent probleem met de menselijke identificatie en het spiegelstadium, laat toe om de misdaad te situeren vanuit de psychoanalyse. Hij begrijpt aanvankelijk de misdaad nog sterk vanuit de idee van de zelfbestrafing, namelijk dat men in de misdaad iets slecht in zichzelf wil treffen, wil straffen: “de act is altijd auto”<sup>27</sup>. Echter, omwille van de inwisselbaarheid van ik en ander, kan dit slechte in de ander verschijnen en daar worden bevochten. Het is de logica die de psychiater Guiraud uitwerkt in zijn stelling over de ongemotiveerde moord, waarin men het ‘kakon’, wat Grieks is voor het ‘slechte’, in zichzelf wil evacueren door het bij de ander te plaatsen. Met de latere uitwerkingen van Lacan, kunnen we de misdaad het best benaderen vanuit het concept van de act en passage-à-l’acte<sup>28</sup>. Het denken rond de passage-à-l’acte werkt hij vooral uit in het tiende seminarie, niet toevallig wanneer hij zich vooral bezig houdt met het object *a* en de rest.

Miller<sup>29</sup> heeft het over een ‘antinomie’ tussen de act en het denken. Waar men denkt, handelt men niet. Waar men handelt, denkt men niet. Dit is natuurlijk het meest uitgesproken bij obsessionele patiënten zoals de Rattenman(nen) - denk ook aan Hamlet - die de zaken kapot denken en zo niet tot handelen komen, maar blijven steken in een zelftwijfel en een

immer uitdijende gedachtenspiraal. In de act separateert men zich van de Ander, dus ook van het denken en breekt men met de orde en de routine. Vandaar dat een act een evenement is: nadien is alles anders.

Eén van de meest spectaculaire observaties die we kunnen maken bij de zogenaamd ‘ongemotiveerde’ moord is het pacifiërende, rustgevend effect<sup>30</sup>. Een periode van turbulentie, van angst wordt plots tot een halt gebracht en er daalt een sereniteit en rust neer over de dader. We concluderen daaruit dan dat de passage-à-l’acte een oplossing biedt voor een problematische ervaring. Het is een wat schokkende stelling, dat de agressie iets oplost. Kan een misdaad dan een sinthoom zijn, een verknoping van de heterogene registers van RSI? Nee, de oplossingspoging situeert zich in het reële, er is geen sprake van verknoping, ook al is er dat effect van kalmering.<sup>31</sup>

Als we redeneren vanuit de act en de passage-à-l’acte die we als equivalent kunnen beschouwen, dan hebben we een sleutel in handen om een aantal zeer uitéénlopende klinische fenomenen te benaderen. Zo bespreekt Raggenbass<sup>32</sup> in een boeiende paper in *The Lacanian Review* hoe er een soort structurele equivalentie is tussen een geval van een gewelddadige moord en een subject dat de analyse beëindigt. Act in het ene geval, passage-à-l’acte in het ander, maar act in ieder geval. De misdaad, de act en de suicide zijn structureel gelijkaardig.

Kenmerkend aan de passage-à-l’acte is dat de scène verdwijnt<sup>33</sup>. Dat vormt het cruciale onderscheid met de acting-out, waar net iets op de scène gebracht wordt. De passage-à-l’acte

- 26 Cauwe, J. (2011). Tussen recidive en een récit divisé. *Skripta* 11.
- 27 Miller, J.-A. (2006). Jacques Lacan: remarques sur son concept de passage-à-l’acte. *Mental* 17, 17-28.
- 28 Lacan, J. (2004 [1962-1963]). *Le Séminaire, livre X, L’Angoisse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil.
- 29 Miller, J.-A. (2006). *O.c.*

- 30 Zie Lacans tekst over de zussen Papin. Zie ook: Maleval, J.-C. (2000). Meurtre immotivé et fonction du passage à l’acte pour le sujet psychotique. *Quarto* 71, 54-64.
- 31 Cottet, S. (2008) Criminologie lacanienne. *Mental* 21, 17-37.
- 32 Raggenbass, R. (2020). The moment of the act as unpredictable. *The Lacanian Review* 10, 40-48.
- 33 Lacan, J. (2004 [1962-1963]). *O.c.*

viseert net de separatie met de Ander. Men maakt zich los en verdwijnt in de wereld of de dood. Denk bijvoorbeeld aan de fugue, waarbij men plots op de vlucht slaat, de wereld in. Zonder kompas, zonder doel, zonder oriëntatie. Gewoon dolend de wereld vervoegen.

De moeilijkheid in forensische contexten, maar ook soms daarbuiten, is dat men de *passage-à-l'acte* niet erkent of herkent, omdat er toch een soort premeditatie lijkt aan voorafgegaan te zijn. Men argumenteert dan dat er geen *passage-à-l'acte* is, omdat het subject voorbereidingen trof. Zo bijvoorbeeld bij Hans Van Temsche die zich een geweer aanschafte voor hij in Antwerpen in het rond ging schieten. Hij schoor ook het haar af. Voor buitenstaanders was dit een teken dat hij zeer berekend te werk was gegaan. Of die psychotische patiënte die haar halfopen afdeling ontvluchtte en de trein naar Engeland nam. De psychologe van de afdeling liet mij horen dat we toch moeilijk van een fugue konden spreken, omdat de patiënte dan toch blijkbaar in staat was om tickets te kopen. Die helderheid zou een overspoeling en een 'acefaal' handelen tegenspreken. Niets is minder waar. Men gaat toch ook niet zeggen dat het geen suïcide was, omdat men reeds lang op voorhand de medicatie opspaarde of het touw aanschafte? In tegendeel, de *passage-à-l'acte* (maar ook de act) duidt net het moment aan dat een urgentie opduikt, dat een zekerheid zich kristalliseert en net op dat punt is er zowel in de act als in de *passage-à-l'acte* sprake van de "zelfmoord van het subject"<sup>34</sup>. Act verschijnt, subject verdwijnt, zo je wil.

De *passage-à-l'acte* (pogen) voorkomen betekent niet per sé dat men de dialoog aangaat rond alles wat bij een patiënt op een bepaald moment ondraaglijk kan zijn. Soms betekent het ook dat we handelend proberen een wig te drijven tussen het subject en wat hem/haar overspoelt. Dit kan betekenen dat bijvoorbeeld een opname kan voorgesteld worden, zonder dat het daarbij gaat om wat er in die opname al dan niet aan gesprekstherapie aangeboden wordt, maar dat de opname een kleine of gro-

te separatie kan inhouden van een plek of een context die soms te nabij komt<sup>35</sup>. Het is pogen antwoorden op de *passage-à-l'acte* vanuit de act. Ook in ons antwoord moeten we niet uitgaan van de almacht van de betekenis, want ook hier dreigt dat soms iemand richting enigma en dus *passage-à-l'acte* te duwen.

#### De misdaad en de act: een kwestie van politiek

In haar benadering van de misdaad vanuit de dimensie van de act, en dus van het onvoorspelbare en het onbecijferbare of onberekenbare staat heel wat op het spel dat het veld van de forensische hulpverlening ruim overstijgt. Wat de psychoanalyse radicaal vasthoudt is de verhouding van een spreekwezen met een niet uit te spreken rest. In die verhouding zit de kiem van een lijden besloten. Dit uitgangspunt van een ervaring van pathos gekoppeld aan een onherleidbaar enigma is een paradigma dat haaks staat op de opvatting van het individu als drager van risico.

Het lastige aan de psychoanalyse is dat ze niet in staat is om voorspellingen te doen<sup>36</sup>. Dat maakt haar vanuit een Popperiaans standpunt (Popper hanteerde de falsificatie als criterium voor wetenschappelijkheid) al wetenschappelijk verdacht en heeft het nadeel dat men nogal vaak de indruk krijgt dat analisten vooral goed zijn in het na-spellen in het leveren van een coherente 'hineininterpretierung' nadat de zaak zich al voltrokken heeft. Dat klopt volgens mij niet. Het is net in het zorgvuldig beluisteren van de menselijke ervaring dat we de tekenen kunnen ontwaren dat een ondraaglijke ervaring zich opdringt aan het subject. Het is net op dit punt dat we ingrijpen<sup>37</sup>. Toch kunnen we niet

34 Miller, J.-A. (2006). *O.c.*

35 Zenoni, A. (2008). *Le passage à l'acte nous concerne*. Geraadpleegd op : <https://jonathanleroy.be/2018/10/10/textes-criminologie-lacanienne/>

36 Milner beweert evenwel in de *Politiek van de dingen* dat Lacan in 1950 op falsifieerbare wijze, correct de toekomst heeft voorspeld in zijn tekst over de criminologie. Een tekst die bijna zo oud is als Joe Biden.

37 Francesca Biagi-Chai levert op dit punt een aantal mooie voorbeelden van hoe een instelling op dit punt kan inspelen in haar



alles voorkomen. Zowel met betrekking tot de zelfmoord als tot de misdaad, moeten we een zekere nederigheid aan de dag leggen. Miller wijst er in een tekst over de *passage-à-l'acte* bijvoorbeeld op hoe Lacan ook in zijn gevals-presentaties soms een zeer pessimistische prognose moest uitspreken op basis van de conversatie met de patiënt. Sommige patiënten ontmoeten vroeg of laat hun “noodlot om te verdwijnen”<sup>38</sup>. Miller verwijst in dit verband naar niet verlangde kinderen die een ‘*vocation du disparition*’ kunnen hebben. Dit ontslaat ons natuurlijk geenszins van een rigoureuze bevraging van de subjectieve coördinaten die de *passage-à-l'acte* kunnen faciliteren.

Hoe we omgaan met onze criminelen reflecteert iets over de maatschappij waarin we leven. Op dat vlak is de zaak De Gelder bijvoorbeeld van groot belang. Het wijst op een probleem in de psychiatrische expertise. Het is een zaak van de psychoanalyse om dat aan de kaak te stellen, net zoals ze dat ook doet in andere kwesties die naar het hart gaan van hoe we omgaan met kwesties waar genot en wet in de kliniek elkaar raken (zie ook: euthanasie bij psychisch lijden). De misdaad ‘*irréaliseren*’ dwingt ons om voorbij te gaan aan een viscerale afkeer die vaak gruwelijke feiten kunnen oproepen. De reactie vanuit de onderbuik, de genotsvolle mediatieke verontwaardiging dreigt ons mee te sleuren in een logica van vergelding en wraak. In een rechtsstaat heeft ook een pleger recht op verdediging. Dat is een fundamenteel principe dat ons toelaat om niet terug te vallen op het stenigen van mensen en het overleveren van mensen aan de volkswoede<sup>39</sup>. Ons justitieel apparaat, in al zijn gebrekigheid, laat toe dat we niet in een dergelijke logica van vergelding terechtkomen, in een oog om oog tand om tand, de zogenaamde *ius talionis* of het Talioprincipe<sup>40</sup> één van de vroegste vormgevingen van ene poging om een wet te

installeren die de wraak beteugelt, maar die sterk dual blijft.

Er is een politieke dimensie aan de misdaad en aan onze benadering ervan en net daarom is het van belang om erover te spreken en om een ruimte te pogen open houden om de act als act te benaderen en niet enkel te herleiden tot dimensies van risico en becijfering. Elke tijd kent bepaalde vormen van misdaad die iets reflecteren van de spanningen in de maatschappij. In Frankrijk deed de moord op een joodse vrouw (Sarah Halimi) veel stof opwaaien. De dader, Traoré werd ontoerekeningsvatbaar verklaard omwille van delirante elementen, wat tot veel verontwaardiging leidde. Net zoals bij de zussen Papin las men de moord maatschappelijk anders, namelijk vanuit de antisemitische dimensie (die er zeker was). Biagi-Chai stelt in het reeds vermelde interview met *Studio Lacan* dat zijn waan in een zin de tijdsgeest ook echoot (“*radiographie le temps*”). Zeer zeker zijn wanen ook gekleurd door elementen die aanwezig zijn in het ruimere maatschappelijke discours. Het antisemitisme is aan een opmars bezig, zeker in Frankrijk. De psychose staat dus niet los van de wereld en van de politieke en maatschappelijke krachten die erin aan het werk zijn. Daarmee rekening houden, ook dat is de misdaad ‘*irréaliseren*’, maar dan niet om ze te herleiden tot enkel die sociale dimensie, maar net het kruispunt tussen het singuliere en het sociale erin te ontwa(r)ren.

Ik was met enige schroom aan de voorbereiding van deze avond begonnen, omdat ik het gevoel had dat de forensische wereld zo ver achter mij ligt. Ik heb vastgesteld dat dat niet zo is, dat de actualiteit ervan net sterk resoneert met de kliniek zoals ik die tracht te voeren, ook al werk ik zelden nog op verwijzing van justitie of justitiële actoren. Mensen die vanuit een psychoanalytische ethiek pogen te werken in (forensische) instellingen, voelen aan den lijve hoe moeilijk het is om het enigma een plek te geven, het te verdragen en soms, te zoeken hoe we iemand kunnen wegvoeren van het grote vraagteken dat zich in een zekerheid kan kristalliseren, in een gewelddadig maar doofstom uitroepeten.

recentste boek *Traverser les murs*.

Biagi-Chai, F. (2020).

*Traverser les murs*. Paris, Imago.

38 Miller, J.-A. (2006). *O.c.*

39 [https://www.youtube.com/watch?v=FQ5YU\\_spBw0](https://www.youtube.com/watch?v=FQ5YU_spBw0)

40 Zie: [https://nl.wikipedia.org/wiki/Ius\\_talionis](https://nl.wikipedia.org/wiki/Ius_talionis)



LACANIAANSE POLITIEK



**Why we fight<sup>1</sup>**  
*Joost Demuynck<sup>2</sup>*

“La guerre: un mode de jouissance”<sup>3</sup>

Agressie is aanwezig van bij het bestaan van een kind

Een eerste aanduiding van agressie vinden we op zeer jonge leeftijd, bij kinderen tussen de zes en achttien maanden. Lacan heeft deze periode het spiegelstadium genoemd en daarin zijn grosso modo drie fasen te onderscheiden. De aanvangsfase is deze van wat hij het ‘verbrokkelde lichaam’ noemt. Laat ons dit voor deze gelegenheid het ‘verscheurde lichaam’ noemen. In de film keert dit lichaam terug onder de metafoer van de verscheurde kledij, maar ook op bepaalde ogenblikken waar de lichamen van de dansers in elkaar verwrongen zitten. Een oorlog voert de lichamen naar deze fase terug: uiteengereten lichamen, lichaamsdelen die verspreid worden aangetroffen. Tijdens de tweede fase herkent het kind zijn eigen lichaam in de spiegel. Het kind is in staat dit volledige beeld dat het via de Ander (een ouder) in de spiegel benoemd weet, op zich nemen. Dit veroorzaakt een genietende ervaring. De derde fase belangt ons in deze context meer aan, en wordt door Lacan benoemd als de fase van de transitiviteit. Dit wil zeggen dat er een concurrentie ontstaat tussen twee kinderen van ongeveer dezelfde leeftijd. Als Mieke speelt met een rode bal, dan wil Roosje

ook met diezelfde bal spelen. Roosje merkt dat Mieke geniet van haar spel met de bal en wil dit ook. Ze kruipt of stapt dichterbij om deze bal af te pakken waarop ruzie ontstaat tussen de twee. Hier doet de opvoeding zijn intrede en via het spreken kan er een regel geformuleerd worden: “Neen Roosje, Mieke speelt nu met de bal, jij mag er later mee spelen, elk om beurt.”

Laat ons de situatie wat met woorden bekleden. Het spel is een imaginair gebeuren tussen twee kinderen. Het zien spelen doet spelen. Het zien genieten veroorzaakt een wil om te genieten. Het symbolische komt via de taal en de regels in het spel tussen. Er is echter ook een object. Een object dat een genot veroorzaakt bij Mieke. Het is niet alleen de bal die Roosje wil pakken, maar ze beoogt ook het genot dat dit object veroorzaakt. Lacan noemt dit het object *a*, object oorzaak van verlangen. Vandaag zouden we dit eerder object van genieting moeten noemen.

Uit deze zeer eenvoudige en voor iedereen herkenbare situatie onthouden we drie elementen: de transitiviteit, het object en het genot.

Het object

In de oorlogen die worden gevoerd, speelt het object – of de objecten in het meervoud – een rol. Het mogen beroven van mensen of de verkrachting als betaling van de krijger of soldaat is vandaag door de oorlogswetten verboden. De zeer recente oorlog in Oekraïne toont daarentegen aan dat deze wetten helemaal niet functioneren. Het symbolische is eigenlijk al in de vorige eeuw van zijn troon getuimeld. Jacques-Alain Miller en Eric Laurent hebben daar in hun lessenreeks<sup>4</sup> van 1996-1997 al op gewezen. De Naam-van-de-Vader, als vertegenwoordiger van de Wet, is verstoten door het neo-liberaal discours. Om het preciezer te

- 1 Nabespreking van een voorstelling van de film *Why we fight* op 30 april 2022 in Cinema Sfinx, Gent. *Why we fight* werd geschreven en geregisseerd door Alain Platel en Mirjam Devriendt.
- 2 Analyticus lid van de School (AME) van de *New Lacanian School*, lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS* en de *World Association of Psychoanalysis*. Lesgever PPaK-Gent. demuynckjoost@gmail.com
- 3 Brousse, M.-H. (2015). Lacan: la guerre, un mode de jouissance. Brousse, M.-H. (s/dir.). *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre*. Paris, Berg International, 143.

- 4 Miller, J.-A. & Laurent, É. (niet gepubliceerd [1996-1997]). *L'orientation lacanienne. L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique*. Colleges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII.

zeggen, op de plaats van de wet die het genot moet regelen komen de objecten en het kapitalistisch discours.

Dit discours produceert steeds nieuwe objecten, gadgets die het genot moeten verzekeren. Dit gaat gepaard met een nieuw gebod: "Geniet!" Het genieten is grenzeloos omwille van de productie van steeds nieuwe objecten, het aanbod van verdovende middelen, enz. Lacan benoemt dit als het kapitalistisch discours waarin "ça se consomme si bien que ça se consume"<sup>5</sup> (Het wordt zo goed geconsumeerd tot het zichzelf opgebruikt). Met andere woorden: de keerzijde van dit genot is de doodsdrijf.

Nu spelen in een oorlog de objecten van de ander een rol: zijn grondstoffen, zijn territorium, zijn democratie enz.

Er is echter soms ook nog een ander aspect. Iets van het reële dat een rol speelt en de vorm aanneemt van een verloren object. Marie-Hélène Brousse<sup>6</sup> neemt Jeruzalem als voorbeeld. Deze stad zou volgens haar een object *a* zijn. Noch de agressiviteit, noch de overlegmodellen leveren iets op, omdat de stad voor beide partijen een verloren object is waarover niet te negotieren valt. Het gaat over een object dat het verlangen van beide partijen veroorzaakt.

Bij het verdedigen staat er een object op het spel, het territorium en de oorsprong van een volk, dat een verlangen veroorzaakt. Daartegenover houdt de aanval in een oorlog vaak verband met objecten van concurrentie, zoals in de transitiviteit die ik zojuist beschreef (de ruzie van de kinderen om de bal).

5 Lacan, J. (1972) *Conférence à l'université de Milan du 12 mai 1972. Lacan en Italie (1953-1978)*. Rome, La Salamandre, ouvrage bilingue, 32-55.

6 Brousse, M.-H. (2015). *O.c.*, 155.

## De impact of de gekte van de leiders

Freud schrijft dat de beschaving zelf een bron van onbehagen is: de beschaving vereist "de samenvoeging van geïsoleerde individuen in een collectieve eenheid, daar waar de individuele ontwikkeling niet noodzakelijk samenvalt met het proces van een collectieve beschaving."<sup>7</sup> Er is met andere woorden een kloof tussen het individu en de collectieve beschaving. Het onbehagen vindt daar zijn plaats. De spanning tussen individu en collectiviteit speelt zich ook af op het niveau van de driften. Deze hebben in de eerste plaats te maken met het subject.

Freud linkt de oorlog aan de agressiedriften die destructiedriften zijn en rangschikt deze onder de noemer doodsdrijf. Hij stelt deze laatste tegenover de levensdriften.<sup>8</sup> Men kan veronderstellen dat er wel een externe invloed is op de driften door een identificatie met de leider.

Vanuit het freudiaans perspectief krijgt de leider de macht door het Ideaal - bijvoorbeeld de raszuiverheid - wat uiteraard slechts een waan is.

## Hitler

Vanuit lacaniaans perspectief krijgt de leider zijn macht door de massa het object *a* voor te spiegelen, zoals bijvoorbeeld bij Hitler het geval was. Ian Kershaw<sup>9</sup> toont aan dat Hitlers succes te maken heeft met zijn talent als redevoerder. Niet de inhoud van wat hij vertelt is belangrijk, maar de stem die het publiek vanaf zijn eerste meeting in vervoering bracht. De stem als object *a*, was het object meer-aan-genieten dat een toenemend aantal toehoorders diep raakte. De stem gekoppeld aan de radio, een object dat toen via een nieuwe techniek toeliet een heel groot publiek te bereiken. Deze stem had het effect van een lopend vuurtje: de genieting zelf, ze raakte de genieting van de massa's tot wie ze zich richtte.

7 Freud, S. (2006 [1930]). *Het onbehagen in de cultuur. Werken 9*, Amsterdam, Boom, 489.

8 *Ibid.*, 511 e.v.

9 Kershaw, I. (1999). *Hitler, tome 1: 1889-1936*. Paris, Flammarion.

Lacan voegt er nog de snor aan toe, die het gat van waaruit de stem vandaan kwam decoreerde en die vandaag nog steeds een trek is die deze genieting tekent. In *The Great Dictator* toont Chaplin de kracht van deze twee, de stem en de snor, wanneer hij de stem door de luidsprekers laat weerklinken, ontdaan van elke betekenis.

Dit is een principe van de lacaniaanse massa-psychologie: objecten meer-aan-genieten die geassocieerd zijn met het lichaamsbeeld.

In een oorlog speelt de persoon van de leider, meer bepaald via zijn gekte, een rol. Blandine Kriegel<sup>10</sup>, filosoof en historica, is in Frankrijk bekend omwille van haar statuut als raadgever van twee presidenten, maar vooral omdat ze het concept 'Rechtstaat' heeft geactualiseerd. Zij plaatst de republiek tegenover het imperium. De republiek is een democratische instantie die haar oorsprong vindt bij Willem van Oranje.<sup>11</sup> Hij lanceerde de vertegenwoordiging als centraal systeem binnen de moderne republiek. Na 1576 worden de Staten-Generaal het centraal orgaan van de regering. Zij maken wetten, leggen hun vergaderingen en de dagorde vast, onderhandelen met buitenlandse ambassadeurs en verklaren vrede en oorlog. Ze richten een leger op, controleren en financieren het.

Hiertegenover staat het imperium dat niet democratisch is en een demagoog of dictator als bestuurder heeft. In een recente lezing<sup>12</sup> heeft Kriegel dit opnieuw toegepast op gebeurtenissen van het moment. De oorlog tussen Rusland en Oekraïne is een clash tussen een imperium en een republiek.

Om het over de gekte van leiders te hebben, weten we dat zowel Stalin als Hitler op een

bepaald moment ervoor kozen hun generaals te ontslaan of weg te sturen.<sup>13</sup> In 1942 denkt Hitler over zichzelf dat hij een genie is en zal hij zijn beslissingen alleen nemen. Men zegt over hem dat hij mensen groot maakte om ze nadien opnieuw te laten vallen. Hier toont zich zijn paranoia. Echter, zijn gekte toonde zich vooral wanneer hij zijn leger aan het Oostfront in tweeën splitste. Een deel van het leger stuurde hij naar het zuiden om zich te laten bevoorraden en met het andere deel wilde hij Stalingrad innemen. De betekenaar Stalingrad bleef hem fascineren, alsof hij, door Stalingrad in te nemen, Stalin zelf zou treffen. Toen generaal Paulus hem vroeg om zich uit Stalingrad terug te trekken, weigerde Hitler dit, wat strategisch een grote fout was. Volgens Richard Evans<sup>14</sup> was het Hitlers geloof in de raciale suprematie van de Duitsers dat hem halsstarrig deed vasthouden aan zijn oorspronkelijk plan.

De nederlaag in Stalingrad bracht een kentering in de oorlog, maar ook in het psychisch evenwicht van Hitler. Hij had de overwinning al aangekondigd en zat nu met een nederlaag opgescheept. Een mentale inzinking volgde. Niemand anders kon hij nog de schuld geven. Hij werkte alleen verder en liet zijn woorden uittikken door een groep stenotypisten die hij uit Berlijn liet overkomen. Hij kon niemand meer uit zijn omgeving vertrouwen, wat zijn paranoia bevestigt.

Dictators hebben symbolen nodig, alsook symbolische overwinningen. Vandaar het belang van *Stalingrad*.

### Poetin

"Of het jou nu bevalt of niet, aan jou om het te verdragen, mijn schoonheid".<sup>15</sup> Deze woorden sprak Poetin tegen Macron, maar waren in fei-

10 Kriegel, B. (2011). *La République et le Prince moderne*. Paris, PUF.


11 *Ibid.*

12 Kriegel, B. (2022, 3 april). *La philosophie politique et la guerre en Ukraine*. Grandes Assises virtuelles internationales de l'Association Mondiale de Psychanalyse, Paris.

13 Jones, J. (regisseur) (2019-2022). *The Rise of the Nazis* [Documentaire]. 72 films.

14 *Ibid.*

15 Hamant, Y. (2022, 22 maart). Le recours de Poutine à l'argot mafieux indique une sorte d'appartenance au monde des malfrats. *Le Monde*.



te bestemd voor Zelensky. Dit was een manier voor de meester van het Kremlin om te zeggen dat Oekraïne zich moest onderwerpen, of het haar beviel of niet. Mensen die vertrouwd zijn met het Russisch zullen onmiddellijk opmerken dat deze woorden te maken hebben met een satirisch en vunzig couplet uit een populair *chastoushka*<sup>16</sup> over Doornroosje. In zijn integraliteit: “In het graf mijn schoonheid/ Buig ik me voorover opdat ik jou n.../ zelfs al vind je dit niet leuk/ Aan jou om het te verdragen mijn schoonheid.” De aanvaller van Oekraïne vergelijkt haar met een vrouw, een mooie slapende prinses, die hij zal n... zonder haar instemming.

Zelensky die niet ontdaan is van humor begrijpt de metafoer en laat weten dat als Poetin gelijk heeft dat Oekraïne een mooie vrouw is, het gebruik van “mijn” er te veel aan is.

Alexandre Adler<sup>17</sup> stipuleert dat Poetin een staatsgreep pleegt nadat verschillende vertrouwelingen hem intussen afgevallen zijn. Vanuit een bureau in het Kremlin werd het nieuws verspreid dat Poetin Parkinson heeft. Hierdoor is Poetin op een schietstoel terecht gekomen. Hij zou de oorlog gestart zijn om zijn macht te bevestigen en zijn getrouwen te hergroeperen, d.w.z. allen die vinden dat Rusland nooit uiteen mocht zijn gevallen. Er zijn drie mannen die de macht willen overnemen: Alexandre Avdeïev, ambassadeur bij de Heilige Stoel in Rome; Sergueï Choïou, generaal van alle legers; en Alexandre Narychkine die ex-chef is van de buitenlandse inlichtingendienst.

Adler ziet Poetin als een sukkel, een kleine wanhopige jongen. Hij is in een weeshuis terecht gekomen waar hij mishandeld is geweest om later, op zijn beurt, anderen te mishandelen. Een vertrouwd verhaal. Zowel zijn vader als zijn adoptievader werkten voor de KGB, een

organisatie waarin Poetin later zelf ook terecht kwam. In zijn jeugd zou hij iemand zijn geweest die de ene na de andere stommitieit beging.

Adler denkt dat Poetin een paranoïcus is, maar voegt daar fijntjes een citaat van Kissinger<sup>18</sup> aan toe: “Zelfs een paranoïcus heeft vijanden”. Volgens Adler bevindt Poetin zich in een precare toestand van geestelijke gezondheid en neemt hij de vlucht vooruit. Hij wil de geschiedenis omvergooien. Hij gelooft - net als Hitler en net als Napoleon vóór Waterloo - in zijn geluk. Hij droomt van een Rusland, Oekraïne en Kazachstan inclusief.

Poetin doet dingen die men niet steeds verwacht van een staatsleider. Hij reageert eerder als een Godfather, de maffiabaas, en elimineert de een na de ander. Wellicht doet hij om die reden beroep op de Wagner-huurlingen.

Daartegenover staat dat heel wat geleerden en ook oligarchen uit het Zuiden van Rusland eigenlijk met de Europeanen willen samenwerken om een nieuw ruimteprogramma uit te werken. Veel Russen zijn intussen verspreid over Europa en willen dat Rusland verder Europees wordt. Dit kan Poetin niet omkeren. Hij hallucineert een groot imperium te hebben en dit op slot te zetten. Een pure waan. Poetin neemt zich voor Stalin. Hij meent dat Stalin een groot Rusland heeft gemaakt en dat hij dit rijk kan herstellen.

Intussen is een derde van zijn soldaten verdwenen en worden er kartels gevormd die de plaatselijke bevolking terroriseren. Dit zijn maffiapraktijken die enkel hun voordeel willen halen met deze oorlog. De vele rooftochten in Oekraïne bevestigen deze stelling. We maken dus een ontbinding van het leger mee.

Poetin zal niet meer bekomen van de nederlaag die de Oekraïners hem hebben aangesmeerd. Men vergeet dat de Oekraïners een democra-

16 [Chastushka is een vorm van traditionele Russische satire of ironische volkspoëzie.](#)

17 [Alexandre Adler is een journalist en historicus, die voor verschillende Franse kranten en tijdschriften heeft gewerkt. Hij is een kenner van Rusland, spreekt ook de taal en heeft banden in de omgeving van het Kremlin.](#)  
<https://www.youtube.com/watch?v=jgup3xuljaA>

18 [Adler, A. \(2022, 6 april\). Studio Lacan : Édition Spéciale – La guerre en Ukraine: folie ou stratégie?](#)  
<https://www.youtube.com/watch?v=jgup3xuljaA>

tisch bestel hebben en daaraan houden. Wat de denazificering betreft: meer dan de helft van de Oekraïners heeft gediend in het Rode leger tegen de nazi's. Het zijn trouwens niet hoofdzakelijk de Oekraïners die gecollaboreerd hebben met de Duitsers, maar wel de Russen uit het Noorden. Dit alles naar Alexandre Adler.

Een paranoïde fenomeen dat men bij Poetin herkent is de Oekraïners beschuldigen van allerlei misdaden en dan eigenlijk direct hetzelfde doen. Het is alsof hij, door de woorden uitgesproken te hebben, direct moet overgaan tot de act zelf. Bovendien is het een pure spiegeling! Waarom paranoia? Omdat Poetin iets bij de Ander veronderstelt dat hem kan bedreigen; dit is zijn achtervolgingswaan.

#### Het verbrokkeld lichaam – het verscheurde lichaam

De oorlog laat door de verminkingen, door het lichaam in delen te verscheuren, het beeld van het verbrokkeld lichaam terugkeren. De beelden die we dagelijks uit Oekraïne te zien krijgen, getuigen hiervan.

Men had gedacht dat men door de precisiebombardementen en de technologie van drones en ander tuig de lichamen uit de wind kon zetten. Een soort chirurgisch ingrijpen zou onschuldige levens sparen.

Vandaag worden we geconfronteerd met een man die ver van de linies blijft, maar een oude oorlogsvoering terug op de kaart zet. Het bombarderen van culturele instellingen, ziekenhuizen en andere instituten heeft als doel burgers te raken die een schuilplaats hadden gevonden. Zo zien we beelden van verscheurde lichamen van kinderen, zwangere vrouwen en gewone mensen die op de vlucht waren, de één met de fiets, de ander te voet.

Daarnaast wordt het lichaam gebombardeerd met geluiden en stemmen, geuren van kruit en de stank van zweet en uitwerpselen. Het lichaam wordt van zichzelf vervreemd in een onleefbare ruimte. Het is een lichaamsevenement dat niets meer met lust heeft te maken, maar

met een onmogelijke, reële overspoeling, een massief exces aan fysieke sensaties. Zoals Marie-Hélène Brousse schrijft: "Het reële van de oorlog legt het leven een totale vervreemding op."<sup>19</sup>

Guy Briole, analyticus en ex-generaal van het Franse leger, heeft het over de oorlog en het lichaam in *L'encore à corps*. "De oorzaak van een oorlog bevindt zich niet in wat wordt gezegd door de politieke experts, de geostrategen, enz. Het is echter een viscerale haat tegenover de ander. Daarin schuilt de absurditeit van een oorlog - in deze onuitwisbare haat tegenover de ander-gelijke, door misverstanden die met de kleine verschillen te maken hebben. Een kleine gebeurtenis kan duizenden ontploffingen veroorzaken, kan leiden tot doden en uiteengerukte lichamen, het kan mensenlevens vernietigen en steden verwoesten. Overheen deze blinde woede, op welk terrein het ook plaatsvindt, wordt er altijd een singuliere ruimte gevonden waarin deze zich afspeelt – die van het lichaam en in het bijzonder, voor iedereen, het lichaam van de vijand."<sup>20</sup>

De dansers in *Why we fight* verwoorden het als volgt: "Er was een deel dat ons moest ontsnappen. Regels werden gezocht. We vonden er de woorden niet voor, het kwam eerst doorheen het lichaam. Deze wegen waren natuurlijk, en visceraal", dixit Bérengère Bodin. Samir vult aan: "De geuren van mensen wekken heel wat gevoelens op. De huid, het contact met de huid. Het vroeg heel wat liefde tussen ons om dit zolang vol te houden op zo'n gewelddadige manier".

De oorlog verklaart niets, ze omlijnt enkel een context waar het slechtste van de mens zich ontketent tegenover zijn gelijke. Dit houdt in dat het lichaam van de zagezegde vijand verwoest en vernield moet worden door barbaarse acts die vaak een seksueel karakter hebben. Dit is voorbij de perversie, het is de vernedering van de ander - vaak vrouwelijk - en in be-

19 Brousse, M.-H. (2015). *O.c.*, 160.

20 Briole, G. (2022). *L'encore à corps*. Hebdo-Blog 267, 11.04.2022.

paalde niet zeldzame omstandigheden, is het de reële vernietiging van de baarmoeder, die aan de oorsprong van het leven staat. Nadat de mannen zichzelf lijf aan lijf hebben geconfronteerd, vormt het lichaam van de vrouwen de ruimte waar de mannen hun oorlogen verder voeren.<sup>21</sup>

Op elk moment in oorlogsverslaggeving is het lichaam aanwezig door zijn basisbehoeften, door zijn destructieve driften, door zijn duizend en één details, die er een verachtelijk object van maken. Een gevaar voor zichzelf – doden of gedood worden – een residu, afval, dat maakt dat het reële overheen het symbolische van het weten aanwezig wordt gesteld. Dit symbolische betreft dan de redenen van de verwerping of de haat tegenover de vijand. Het lichaam van de vijand is immers altijd en overal gestigmatiseerd: een beestachtig geweld, een afstotelijke stank en de ingewanden hebben een pestgeur. ‘Ongedierte’ is het sleutelwoord om met een metafoor het slechtste aan te duiden van dit bevel “Elimineer dit afval!” Het lichaam van de vijand wordt herleid tot zijn ingewanden die het kadaver aanvallen.<sup>22</sup>

De Joods-Amerikaans schrijver Elie Wiesel, die een man moest executeren, zegt over deze man: “Hij was mijn vijand”. Wiesel wou niets weten over dit lichaam, hij kon met deze man geen enkel woord uitwisselen – de vijand heeft geen geschiedenis – en wou vooral niets weten over waar deze man van genoot. Anders was het onmogelijk deze executie te voltooien.<sup>23</sup>

Deze tekst legt niet alleen de nadruk op het imaginaire van de ander-gelijke en hun geringste verschil dat tot geweld kan leiden, maar ook op het reële van de lichamen. Het toont evenzeer aan hoe het symbolische, de woorden en het weten over deze ander, wordt verstoten. “De oorlog vindt altijd plaats met de lichamen,

het reële lichaam dat ook het lichaam van het genot is en het lichaam dat een geschiedenis heeft of er verstoken van blijft, een lichaam dat dus door het symbolische is gemerktekend. Het ogenblik voorafgaand aan het doden is het een mens, nadien een kadaver.”<sup>24</sup>

### Is oorlog een noodzaak?

Als danser zegt Samir M’Kirech een aantal boeiende zaken: “Men kan de woede bij de ander situeren totdat men merkt ‘mais c’est moi!’ En soms heb je die woede nodig, zo zegt hij, om bekwaam te zijn en de wil te hebben om te veranderen. Ik hou van geweld, maar ik ben niet gewelddadig”. En verder: “We hebben een klein beest in ons dat ons motiveert. Ik moet het eten geven. Ik voed die passie voor de woede, omdat het me helpt om ’s morgens op te staan. Het helpt me om de wereld te veroveren, ambitie te hebben. [...] Ik kan me niet voeden met positivisme. Ik voed me niet aan een wereld waarin alles goed loopt. Want als alles goed loopt dan gebeurt er niets.”

### Tot slot

*Waarom Oorlog*<sup>25</sup> is een briefwisseling tussen Einstein en Freud uit 1932. De één noch de ander waren in staat dit fenomeen te begrijpen. Freud blijft stilstaan bij het conflict tussen levens- en doodsdrijf, zoals hij het uiteengezet heeft in *Het onbehagen in de cultuur*.

Lacan nam het reële van de oorlog als uitgangspunt, wat ons op een constante manier vergezelt als een niet-elimineerbare dimensie van de moderne macht: “De kapitalistische macht, deze singuliere macht waarvan ik u smeed de nieuwigheid ervan te in te schatten, heeft om de twintig jaar een oorlog nodig. [...] Deze keer kan de kapitalistische macht het niet maken, maar die zal er toch komen...”<sup>26</sup> En die oorlog is er intussen al verschillende keren gekomen...

21 Briole, G. (2017). Impossible à escaboter. In: *La psychanalyse à la lumière du gai savoir de Rabelais. Accès, bulletin de l'ACF VLB, numéro spécial*, 45-54.

22 Briole, G. (2022). *O.c.*

23 *Ibid.*

24 *Ibid.*

25 Freud, S. (2006 [1933]). *Waarom Oorlog? Werken 10*, Amsterdam, Boom, 233-250.

26 Lacan, J. (2006 [1968-1969]). *Le Séminaire, livre XVI, D'un Autre à l'autre*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 242.

Kring Online 12 is een publicatie van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS

**V.U. – DIRECTEUR KRING ONLINE 12 – VOORZITTER KRING VOOR PSYCHOANALYSE VAN DE NLS**

Abe Geldhof – Ombeekhof 4, 9040 Sint-Amandsberg

**HOOFDREDACTEUR**

Tom Lintacker

**WETENSCHAPPELIJK COMITÉ – REDACTIERAAD**

Katrien Mortier, Joachim Cauwe, Els Van Compernelle, Abe Geldhof & Tom Lintacker

**VERTALING & REVISIE**

Joachim Cauwe, Monique de Buck van Overstraeten, Iris Defrancq, Abe Geldhof, Tom Lintacker, Katrien Mortier, Els Van Compernelle, Christel Van den Eeden & Mart Verschueren

**WEBSITE**

Jonas Verbauwhede & Joachim Cauwe

**ONTWERP EN VORMGEVING**

Veronique Van Rijsselberghe

Kring Online verschijnt sinds september 2016 en is de digitale opvolger van sKRIPtA. Het tijdschrift sKRIPtA werd opgericht in 2005, en verscheen tot 2015 drie maal per jaar in een papieren versie.

Meer info:

Kring voor Psychoanalyse van de NLS  
[www.kring-nls.org](http://www.kring-nls.org)

PPaK-Gent  
[www.ppak-gent.be](http://www.ppak-gent.be)

Eurofederatie van Psychoanalyse  
[www.europsychoanalysis.eu](http://www.europsychoanalysis.eu)

New Lacanian School  
[www.amp-nls.org](http://www.amp-nls.org)

World Association of Psychoanalysis  
[www.wapol.org](http://www.wapol.org)

