

KRING ONLINE

8

OKTOBER 2019

Kring voor Psychoanalyse
van de New Lacanian School



5 *het bureau van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS*

NLS-CONGRES // 2020 // GENT
 INTERPRETATIE: van waarheid naar evenement

7 Interpretatie: van waarheid naar evenement. Argument voor het congres. *Eric Laurent*

18 De psychoanalyticus is een sinthoom *Bernard Seynhaeve*

PPaK 2018-2019
 Op drift of gedreven.
 Hedendaagse Genotswijzen.

21 Dolen *Geert Hoornaert*

28 Drift in Seminarie XI *Luc Vander Vennet*

35 🗨️ (Een lektuur van Gérard Wajcmans *L'Oeil absolu*) *Glenn Strubbe*

NAAR PIPOL 9

42 Een ethiek, geen psychologie *Thomas Van Rumst*

45 Onbewuste en brein: is er werkelijk niets gemeenschappelijk? *Sara De Vos*

48 De dupe van je hersenen — over geweld in het slachtoffervertoog *Evi Verbeke*

51 'Veerkracht': een positief verhaal *Joachim Cauwe*

54 Wij zijn ons brein (enkel ik overleefde om het u te vertellen) *Liesbet De Kock*

SCHOOL & PASSE

60 Een sprong in de leegte. Laatste getuigenis *Fabian Fajnwaks*

MOORDENDE VERTOGEN

67 Banalisering van moordende vertogen *Geert Hoornaert*

69 "Niet alles is onze verantwoordelijkheid" - de rechtvaardiging van geweld *Evi Verbeke*

71 De markt van onveiligheid en angst *Cis Dewaele*

73 Waakzaamheid voor de democratie *Katty Langelez-Stevens*

75 Migranten en democratie, eenzelfde schrik voor de leegte? *Martin Deleixhe*

77 Bedenking rond 'het volk' en de verschillende figuren van het populisme *Jacques-Alain Miller*

LEZINGENCYCLUS
 'HOOGDRINGENDHEID'

81 De functie van de haast. Terugblik op de lezing van Jean-Pierre Klotz & het klinische seminarie met Luc Vander Vennet *Joachim Cauwe*

NIEUWE
PUBLICATIE

via LACAN 4
de Jeugd van Tegenwoord



bestel uw exemplaar op
www.kring-nls.org

Editoriaal

Beste lezer,

Internet, de drager van ons tijdschrift, spuwt dagelijks een overdosis weten uit. *Kring Online* tracht in weerwil van die drager een weerhaakje te zijn, iets dat weerklank kan krijgen, blijft hangen, net als spreken wanneer het ertoe doet.

Op de redactie van *Kring Online* vragen we ons wel eens af [in het licht van enkele teksten die we gewoonweg zeer goed vinden, in het licht van het werk dat onze auteurs verzetten] of ons tijdschrift, in zijn numerieke vorm, niet te efemeer is, te vluchtig, zoals een beeld dat men wegveegt, het draagt immers geen harde kافت, neemt geen plaats in in uw boekenkast. Kunnen we u detoxificeren van die tsunami op de schermen, zoals het luisteren dat doet wanneer u plaatsneemt op de divan?



Vooruit. We zijn verheugd *Kring Online 8* te kunnen openen met Eric Laurents argument voor het volgende NLS-congres dat op 27 en 28 juni in de Vooruit in Gent zal plaatsvinden. Het is ondertussen 10 jaar geleden dat we vanuit onze school, in Parijs¹, de interpretatie onder de loep namen. Het congres te Gent biedt de gelegenheid dit werk verder te zetten. Het argument laat u toe, beste lezer, om dit werk aan te vatten.



Daarnaast biedt *Kring Online* u inzage in het werk dat tijdens het voorbije jaar in de *Kring* en het *PPaK* verzet werd, net zoals we u enkele teksten aanbieden die geschreven werden voor het Forum *Moordende Vertogen*, georganiseerd door ZADIG op 1 december 2018 te Brussel.

het Bureau van de *Kring* voor Psychoanalyse

[Vic Everaert, Geert Hoornaert, Katrien Mortier, Els Van Compennolle, Christel Van den Eeden]

.....
1. Het 7^{de} congres van de NLS vond plaats in 2009, op 9 en 10 mei, te Parijs, met als titel *Lacanian Interpretation*. Verschillende bijdragen van dat congres vindt u terug in iNWIT 6, *de Lacaniaanse interpretatie*, tijdschrift voor psychoanalyse van de NLS, uitgegeven in oktober 2010.

**NLS-CONGRES //
2020 // GENT**

**INTERPRETATIE:
van waarheid naar
evenement**

DE INTERPRETATIE: VAN WAARHEID NAAR EVENEMENT ¹

Eric Laurent ²

Van zodra we het over de interpretatie hebben, komen we meteen bij een misverstand terecht. We laten ons misleiden door de tweeledigheid tussen de tekst en zijn interpretatie. Onmiddellijk duikt de illusie op dat de taal van het onbewuste bestaat en vraagt om een metataal, de interpretatie. Lacan is er altijd op blijven hameren dat hij dankzij de ervaring van de psychoanalyse niet alleen kon stellen dat er geen metataal bestaat, maar ook dat deze stelling de enige kans was om zich in deze ervaring op de juiste manier te oriënteren. Dit leidt tot twee fundamentele proposities. Het verlangen is niet de metatalige interpretatie van een pulsie die eerst heel confuus was. Het verlangen *is* zijn interpretatie. Beide bevinden zich op hetzelfde niveau. We moeten hier een tweede propositie aan toevoegen: “Psychoanalytici maken deel uit van het onbewuste, omdat ze er het adres van zijn”³. De psychoanalyticus kan maar de nagel op de kop slaan als hij de interpretatie volgt die het onbewuste met zich meebrengt, dat reeds gestructureerd is als een taal. Maar dan mag men deze taal niet herleiden tot het mechanisch concept dat de linguïstiek er soms van maakt. We moeten er de topologie van de poëzie aan toevoegen. De poëtische functie toont aan dat taal geen informatie is maar resonantie, en legt de nadruk op de materie die klank en zin verbindt. Ze onthult wat Lacan het woordmaterialisme [*motérialisme*] noemde, dat in zijn kern een leegte omsluit.

De leegte en het subject

De Seminaries beginnen met de kwestie van de interpretatie als een praktijk die de centrale leegte van de taal aan het licht brengt. In de eerste regels van het eerste Seminarie lezen

we: “De meester verbreekt de stilte met om het even wat, met een sarcastische opmerking, een schop. Zo gaat een boeddhistische meester te werk in de zoektocht naar zin, in navolging van de zentechniek. Het is aan de leerlingen zelf om het antwoord op hun vragen te zoeken. De meester onderwijst niet *ex cathedra* een kant-en-klare wetenschap, hij levert het antwoord wanneer de leerlingen op het punt staan het te vinden”⁴.

Vergist u zich niet, deze regels gaan niet uitsluitend over de vorm die onderwijs in het algemeen moet aannemen, ze zijn gericht op de praktijk van de analytische interpretatie die diep verankerd is in de ervaring van de kuur. Dat zullen we straks zien. Laten we het verband aannemen tussen de interpretatie en het “om het even wat” in de meest ruime zin, het heterogene. Dan zullen we de uitwerking van Lacans denken over de interpretatie makkelijker kunnen volgen, vanaf zijn eerste onderwijs tot wanneer hij door zijn laatste onderwijs naar de “*tegendraadse interpretatie*” werd gevoerd, volgens de problematiek die Jacques-Alain Miller aan het licht bracht. Uiteindelijk zal Lacan er binnen dit nieuwe perspectief toe komen om de mogelijksvoorwaarde voor de interpretatie te baseren op een nieuwe dimensie van zeggen [*dit-mansion*], een heterogene mengeling van betekenaar en letter. In deze nieuwe dimensie – die de specifieke bijdrage vormt van de psychoanalyse, waardoor taalfuncties worden toevoegd die de linguïstiek niet had opgemerkt, zelfs niet Jacobson, die nochtans zo gevoelig was voor de poëzie van de taal – wordt de interpretatie vastgehaakt aan de definitie van het symptoom als *lichaamsevenement*. De interpretatie wordt dan evenement van het zeggen, dat daarmee wordt verheven tot de waardigheid van het symptoom of, volgens de cryptische uitspraak van Lacan, dat het symptoom *zijn glans doet verliezen* [*éteindre*]⁵. Dat is de weg die we in dit artikel zullen volgen. Eerst zullen we het hebben over de heterogeniteit van de interpretatie. Vervolgens bespreken we de passage naar de tegendraadse interpretatie. Daarna bekijken we de

1. Argument voor het congres van de NLS dat plaatsvindt te Gent, op 27 en 28 juni 2020. Oorspronkelijke versie: <https://www.nlscongress2019.com/speeches/fr/-linterprtation-de-la-vrit-lvnement-argument-du-congrs-2020-de-la-nls-gand-paric-laurent>. Vertaald door Christel Van den Eeden en Els Van Compernelle, nagelezen door Glenn Strubbe.

2. *Analyticus Lid van de School (A.M.E)*, lid van de *École de la Cause Freudienne, New Lacanian School* en *World Association of Psychoanalysis*. ericlaurent@lacanian.net

3. Lacan J. (1966 [1964]). *Position de l'inconscient* (1964). In *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 834.

4. Lacan. J. (1975 [1953-1954]). *Le Séminaire Livre I: Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, p. 7.

5. De vertalers kozen ervoor *éteindre* te vertalen als 'zijn glans doen verliezen'. Het is een juridische term, die betekent: 'doen vervallen', 'tenietdoen', en wijst ook op een 'doen afnemen', 'doen uitdoven', maar niet een volledig uitdoven, er blijven sintels over die het vuur weer kunnen doen oplaaien. (nvdv)

interpretatie als jaculatie⁶, tussen het orale en de schriftuur. Ten slotte behandelen we enkele aspecten van de praktijk van de nieuwe *dit-mansion* die zo wordt onthuld, en hoe die ons in staat stelt over en weer te gaan tussen de verschillende interpretatieniveaus die worden gemobiliseerd in de loop van de analytische ervaring.

De interpretatie als heteroogeen

Wanneer Lacan het “om het even wat” van de zenmeester isoleert⁷, heeft hij het niet over de zentechniek in het algemeen maar vooral over die van Linji, een van de stichters van een school die een belangrijke invloed had op de transmissie van het *Chan*-boeddhisme in Japan. Deze auteur lag Paul Demiéville na aan het hart, de man die door Lacan zijn “goede meester”⁸ werd genoemd en die in 1947 net een belangrijke studie had gepubliceerd, *De spirituele spiegel*, waarop Lacan zich zal baseren. Deze sinoloog, die Sanskriet las en gespecialiseerd was in het boeddhisme, maakte het onderscheid tussen Indisch en Chinees boeddhisme door het Indische *gradualisme* tegenover het Chinese *subitisme* te zetten⁹. De nadruk die de *Chan* van Linji legt op de plotse productie van de leegte door middel van een ruptuur, is het voorbeeld bij uitstek van dit subitisme. De verwijzingen van Lacan naar de bliksem zijn zowel schatplichtig aan de bliksem van Linji’s leegte als aan de heraclitische bliksem van Heidegger. Jacques-Alain Miller benadrukte deze kant van Lacans onderwijs, die zich wou “laten leiden door de letter van Freuds werk, tot aan *de bliksem* die ze vereist, zonder die op voorhand op de afspraak te verwachten; niet terugdeinzen voor wat er overblijft van het enigma waarmee men was vertrokken, de rest die op het einde wordt teruggevonden; zich zelfs op het einde van het proces niet vrijwaren van de verbazing waarmee men eraan begon”¹⁰.

We mogen een samenhang zien tussen de interventie van de zenmeester die de beoefenaar

6. De Franse term *jaculation* is afkomstig van het Latijnse *iacere* (gooien, werpen); in deze context kan het worden begrepen als een ‘lancering’; ‘woorden die ons ontschieten’, woorden die worden gelanceerd, die worden uitgespuwd, die worden afgevuurd (nvdv).

7. *Ibid.*

8. Lacan, J. (2004 [1962-1963]). *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, Paris, Seuil, p. 261.

9. Diény J.-P. Paul Demiéville (1894-1979) in: École pratique des hautes études, 4^{ème} section, Livret 2. Rapport sur les conférences des années 1981-1982, p. 23-29. Beschikbaar via: www.persee.fr/doc/ephe.

10. Lacan, J. (1966). *Écrits*, Paris, Seuil, p. 364.

bevrijdt van diens mentale gewoonten, en de analytische interpretatie, op basis van de uitspraak van Lacan dat de interpretatie het object moet viser, vooral in de vorm van de leegte. “Iedereen weet dat een zenoefening toch enig verband houdt met de subjectieve realisatie van een leegte¹¹, ook al weet men niet goed wat dat betekent.”

Het benadrukken van de bliksem onderstreept dat onze verhouding tot temporaliteit veel dieper is dan een loutere beschrijving van een verhouding tot de tijd, of het nu gaat om het aantal sessies of om hun duur. Naast de zenversie van de bliksemflits, is de andere meest ontwikkelde versie ervan de heideggeriaanse bliksem die op het aforisme van Heraclitus¹² steunt: “De bliksem bepaalt de baan van alles” – dit is een mogelijke vertaling van het aforisme. Laten we minstens het volgende zeggen: de bliksem maakt geen deel uit van “alles”. De bliksem is niet iets dat is [*un étant*]. Hij wordt niet geteld als iets dat is, hij wordt daar niet aan toegevoegd. Hij is licht [*lumière*], wat maakt dat hij kan worden onderscheiden. Aan de horizon van de analyse, is hij wat het mogelijk maakt om elk ding in zijn singulariteit te onderscheiden.

De analytische interpretatie houdt rekening met dit heterogene door zich niet uitsluitend te richten op het spreken of op de uitspraak [*énoncé*]. Voorbij de gevarieerde vormen die ze kan aannemen, moet ze zich richten op het zoeken naar een waarheidseffect dat wordt opgevat als een ruptuur. Het “om het even wat” kan dus niet worden gelijkgesteld aan gelijk welke interventie van de psychoanalyticus, het moet ook een effect van ruptuur van de waarheid willen teweegbrengen – dat geen simpel *adequatio* is, noch een productie van wat voor betekenis dan ook – en moet rekening houden met de aporieën van het beoogde doel.

Vandaar dat Lacan in de jaren vijftig geïnteresseerd was in de standpunten van de heterodoxe Engelse psychoanalyticus uit de jaren dertig Edward Glover, en verwijst naar diens commentaren op het effect van een inexacte interpretatie:

“Een artikel over deze kwestie waarvan ik u de lectuur kan aanbevelen is dat van Glover dat de titel *Therapeutic effects of the inexact interpretation*, draagt... Een zeer

11. Lacan, J. (1965-1966). *Le Séminaire XIII: L'objet de la psychanalyse*. Niet gepubliceerd

12. Cf. Heidegger, M. (1951). *Logos*, vert. Jacques Lacan, *op. cit.*, p. 59-79.

interessante kwestie, die Glover ertoe brengt een algemene situatie te schetsen van alle posities die worden ingenomen door wie zich tegenover een willekeurige aandoening in de positie van consultant bevindt. Hierdoor veralgemeent hij, breidt hij de notie van interpretatie uit tot elke gearticuleerde positie die wordt ingenomen door een consultant, en stelt hij een schaal op van verschillende posities die een arts kan innemen tegenover de zieke. Dit is een anticipatie op de arts-patiënt relatie¹³.

Glover is gevoelig voor de aporieën van de wegen die de interpretatie kan inslaan, maar heeft geen oog voor de werkzaamheid van de plaats van de waarheid als dusdanig. De flogistische stroom waarover het gaat is eigenlijk de zin [*sens*] die verschijnt als wat spontaan ontsnapt aan de relatie tussen menselijke wezens, zonder enige basis of principe.

“Dit belang van de betekenaar in het lokaliseren van de analytische waarheid schemert door van zodra een auteur stevig vasthoudt aan de interne coherentie van de analytische ervaring bij het definiëren van aporieën. Men moet Edward Glover lezen om te weten welke prijs hij betaalt omdat hij niet beschikt over de term *betekenaar*: zijn meest pertinente standpunt is dat hij de interpretatie overal vindt, zelfs in een banaal medisch voorschrift, omdat hij ze nergens kan stoppen [...] Binnen zo’n opvatting wordt de interpretatie een soort flogiston: ze manifesteert zich in alles dat juist of verkeerd wordt begrepen.”¹⁴

Omwille van de proliferatie van zin [*sens*], zag Glover in dat de tegenstelling waar/onwaar niet past in de psychoanalyse.

“Wanneer mijnheer Glover spreekt over “exacte” of “inexacte” interpretatie, kan hij dat maar doen door de dimensie van waarheid te vermijden [...] het is moeilijk om te spreken van een “foute” interpretatie, [...] van een inexacte interpretatie [...] want soms zit ze er niet zover naast [...] Want de waarheid is *rebels* en, hoe “inexact” de interpretatie ook is, soms wordt ze er toch ergens door gekieteld”¹⁵.

Het niveau van de tegenstelling tussen het ware en het onware is dus ontoereikend om te beschrijven waarover het gaat in de analytische ervaring. Echter, wat Lacan benadrukt, is dat het niveau van de tegenstelling tussen het ware en het onware de plaats is die in reserve gehouden wordt voor de waarheid als zijnde datgene wat een gat kan maken, wat een leegte kan maken in het discours. Deze plaats wordt ingenomen door de psychoanalyticus die toestemming heeft verleend aan het discours van de “vrije associatie”, dat Lacan losmaakt van de historische connotatie met *associatie*, door het eenvoudigweg te benoemen als *vrij* discours.

“In dit analytisch discours dat is bestemd om de waarheid te vangen, is het het antwoord-als-interpretatie, het antwoord dat interpreteert, dat de waarheid vertegenwoordigt, de interpretatie [...] als iets dat daar *mogelijk* is [...]. Het discours dat we als vrij discours hebben gespecificeerd, heeft als functie *daarvoor plaats te maken*. Het is op niets anders gericht dan op het maken van een *reserveplaats* waar deze interpretatie ingeschreven kan worden als de plaats die wordt gereserveerd voor de waarheid. Dit is de plaats die de analyticus inneemt. Ik wijs erop dat hij ze inneemt, maar dat de patiënt hem daar niet zet! Daar zit ook het belang van de definitie die ik geef van de overdracht [...] De analyticus wordt geplaatst op de positie van *aan-het-weten-verondersteld-subject*.”¹⁶

De analytische interpretatie bevindt zich dus tussen het verondersteld weten over de mysterieuze band tussen onbewuste en genot, en de werkzame leegte die moet worden geproduceerd.

“Dat betekent dat hij tussen twee stoelen zit, tussen de valse positie van verondersteld *wetend* subject (hij weet goed dat hij dat niet is), en de positie waarin hij de effecten van die *veronderstelling* van het subject moet rectificeren, en dit in naam van de waarheid. Daarom is de overdracht bron van wat we weerstand noemen.”¹⁷

Tegenover de interpretatie die een betekenis produceert die kan worden begrepen, zonder enige limiet, stelt Lacan het waarheidseffect

13. Lacan, J. (1998 [1957-1958]). *Le Séminaire Livre V (texte établi par J.-A. Miller): Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, p. 458-459.

14. Lacan, J. (1966). *Écrits*, Paris, Seuil, p. 593.

15. Lacan, J. (1966-1967). *Le Séminaire XIV, La logique du fantasme*, les van 21 juni 1967, niet gepubliceerd.

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*

van de interpretatie die verwijst naar een fundamentele leegte, naar een primaire afwezigheid. De interpretatie vindt zo haar grondslag als herneming van de invoeging in de betekenaar van wat hij opvallend het *leven* noemt.

“Betekenis komt net zomin voort uit het leven als flogiston in het verbrandingsproces ontsnapt aan een lichaam. We moeten veeleer spreken over betekenis als zijnde de combinatie van het leven met het atoom O van het teken [Lacan verduidelijkt in een voetnoot dat O moet worden gelezen als nul], het teken voor zover het om te beginnen de connotatie heeft van aanwezigheid of afwezigheid, door voornamelijk de *en* te introduceren die beide verbindt, omdat door de connotatie te maken tussen aanwezigheid of afwezigheid hij aanwezigheid fundeert tegen een achtergrond van afwezigheid, net zozeer als hij afwezigheid vormgeeft in aanwezigheid”¹⁸.

Lacan gebruikt het *Fort-Da* spel als model voor dit inaugurele moment waarop een conjunctie plaatsvindt tussen het leven en de plaats van de Nul-positie van het subject dat vervat zit in de betekenaar. “Op dat punt is er inseminatie van een symbolische orde die aan het infantiele subject voorafgaat en volgens dewelke het zich zal moeten structureren”¹⁹.

Lacan besluit zijn uitwerking met het feit dat het heterogene van de interpretatie echter niet betekent dat ze zonder regels is. Ze is niet ‘van alles en nog wat’, niet ‘om het even wat’. Ze is een ‘om het even wat’ dat zich moet richten op de leegte van de primordiale afwezigheid van het verloren object. Het wordt vergezeld door een bijzonder merkteken, een merkteken dat werd onttrokken aan het leven, en het markeert de plaats van een non-object dat hij *object a* zal noemen. “We besparen ons de taak om de regels voor de interpretatie te geven. Niet dat ze niet kunnen worden geformuleerd, maar hun formalisering veronderstelt uiteenzettingen waarvan ik niet kan veronderstellen dat ze gekend zijn”²⁰. Die uiteenzettingen die hij terzijde laat in *Direction de la cure* betreffen de verhouding tussen het heterogene van de interpretatie en haar precieze gerichtheid op de subjectieve leegte, als gedenkteken van het genotsspoor dat werd achtergelaten door het

initieel verloren object, door de onmogelijkheid de contingente ontmoeting met het genot identiek te herhalen. Ze kan slechts worden herhaald met de mislukking van een gemiste ontmoeting. Dit is de psychoanalytische versie van de boeddhistische leegte, de leegte die in de ervaring moet worden geproduceerd.

Van interpretatie als vertaling naar interpretatie als coupure

Het is in de band tussen de heterogene interpretatie en de inaugurele leegte dat zich in het onderwijs van Lacan de passage situeert tussen de interpretatie die zin verleent en haar keerzijde. Jacques-Alain Miller schetste er de problematiek van in een cruciaal artikel waarin hij de vertalende interpretatie tegenover de a-semantische interpretatie plaatst, die naar niets anders verwijst dan naar de opaakheid van het genot. De lege plaats is niet langer “gereserveerd”, ze staat nu op het voorplan. “De vraag is niet of de sessie lang of kort is, zwijgzaam of spraakzaam. Ofwel is de sessie een semantische eenheid, waar de S2 een interpunctie aanbrengt in de elaboratie, die in wezen een waan is in dienst van de Naam-van-de-Vader. Talrijke sessies hebben een dergelijke structuur. Ofwel is de analytische sessie een a-semantische eenheid die het subject terugvoert naar de opaakheid van zijn genot. Dat veronderstelt dat de sessie wordt gecoupeerd vooraleer ze afgerond raakt.”²¹ De fundamentele polariteit speelt zich niet meer af tussen de zin en de waarheid als gat, maar tussen twee zijden van het genot: wat een lege plaats is in het discours en er een gat in maakt, maar ook wat zich opdringt in zijn volle opaakheid.

De volledige ontwikkeling van deze nieuwe polariteit kan slechts worden begrepen door te breken met een aantal illusies: die van de intersubjectiviteit, maar ook die van de dialoog. Dat brengt Jacques-Alain Miller naar voor in zijn uitvinding van het concept van het klapparaat [*l'apparole*] waarmee hij het verloop van het laatste onderwijs van Lacan herconfigureert. “Het klapparaat is een monoloog. Het thema van de monoloog spookt rond bij de Lacan van de jaren zeventig. Lacan herinnert ons hier aan het gegeven dat het spreken vooral een monoloog is. Ik stel hier het klapparaat voor als concept dat een antwoord vormt op de retorische vraag die Lacan in zijn Seminarie *Encore* stelt: dient detail [*lalangue*]

18. Lacan, J. (1966). *Écrits*, Paris, Seuil, p. 594.

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*, p. 594-95.

21. *Ibid.*, p. 594-95.

vooral tot dialoog? Niets is minder zeker.”²²

Als het voor *detaal* geen vereiste is om nuttig te zijn, is dat omdat ze deels verbonden is met het genot. “Wat beantwoordt aan de formule die Lacan geeft in het Seminarie *Encore*, – *Daar waar het spreekt, geniet het*. Dat betekent in deze context: *het geniet door te spreken*.”²³ Terwijl de semantische interpretatie iets wil doen heropleven, viseert de interpretatie die de confrontatie aangaat met het genot daarentegen een niet-heropleven. “Er dient een grens te worden gesteld aan de autistische monoloog van het genot. En ik vind het heel verhelderend om te zeggen – *De analytische interpretatie vormt een grens*. Interpretatie daarentegen, heeft een eindeloze potentialiteit.”²⁴ In de eindeloze potentialiteit van het *vrije discours* vormt alleen het lustprincipe een grens aan het genot. De grens van de interpretatie mikt op iets anders. “*Om het even wat zeggen leidt altijd naar het lustprincipe, het Lustprinzip*. Met andere woorden: *daar waar het spreekt, geniet het*. Dat vormt er het commentaar op. Vooral omdat we verboden, inhibities, vooroordelen enzovoort, tussen haakjes plaatsen, is er – eens het op dit niveau goed begint te draaien – een bevrediging in het spreken.”²⁵ Jacques-Alain Miller voorziet de interpretatie dus van een nieuw mikpunt. In plaats van een beroep te doen op het lustprincipe en zijn eindeloze mogelijkheden, gaat het erom de modaliteit te introduceren van de onmogelijkheid als limiet. “Dat geeft aan wat de plaats van de analytische interpretatie zou kunnen zijn, voor zover ze zou tussenkomen in tegenovergestelde richting van het lustprincipe. We zouden het zo, in lijn met wat Lacan voorstelt, moeten formuleren [...] dat de analytische interpretatie de onmogelijkheid binnenvoert.”²⁶ Door de introductie van deze modaliteit, die breekt met de vrije associatie van het spreken, door de invoering van een zeker “dat wil niets zeggen”²⁷, gaat de interpretatie, die via het spreken verloopt, over naar de kant van het geschrevene [*l'écrit*], dat als enige het gat in de zin en de onmogelijkheid op zich kan nemen. “Net als formalisering bevindt de interpretatie [...] zich eerder aan de kant van het geschrevene dan aan de kant van het spreken. In elk geval moet ze vanuit het geschrevene geconstrueerd

worden, telkens de gelegenheid zich voordoet, vermits formalisering het geschrevene veronderstelt.”²⁸

De problematiek van de a-semantische interpretatie brengt ons bij een hybride dimensie tussen betekenaar en letter, terwijl een groot deel van Lacans onderwijs de twee juist tegenover elkaar plaatste. Ze reflecteert het feit dat Lacan interpretatie en spreken tegenover elkaar zal gaan zetten. “De analytische interpretatie [...] heeft een draagwijdte die veel verder reikt dan het spreken. Het spreken is voor de analysant object van elaboratie, maar hoe zit het met de effecten van wat de analyticus zegt – want hij zegt. Het is niet niks om te formuleren dat de overdracht daarin een rol speelt, maar het verheldert niets. Het zou erom gaan te verklaren op welke manier de interpretatie dragend is, en dat ze niet per se een uitspraak impliceert”²⁹.

Het a-semantische en het ‘het was geschreven’

Het freudiaanse onbewuste, zegt J.-A. Miller nog, “dat onbewuste dat Lacan heeft vertaald met de term aan-het-weten-verondersteld-subject [is] een structurele illusie: de illusie dat het verleden, voor zover dat alles bevat dat ooit heden is geweest [...], er al was voor de ervaring van het heden zelf”³⁰. Het aan-het-weten-verondersteld-subject is de structurele illusie waarbij datgene wat wordt gezegd verwijst naar het verleden, naar wat plaatsvond, alsof het er al was voor de ervaring van de analytische sessie, voor het spreken. Laten we de maximale kracht van dit idee trachten te vatten, zoals Jacques-Alain Miller dat doet! Het gaat erom in onze interpretatie de illusie van het aan-het-weten-verondersteld-subject die is verbonden met de betekenaarsketen, te transformeren door te tonen dat deze illusie gebaseerd is op een onuitgegeven, nieuw regime van de instantie van de letter: het “het was geschreven”.

In het eerste onderwijs van Lacan had de interpretatie als effect dat men toegang kreeg tot de hoofdstukken die uit zijn verhaal waren gewist, toegang tot wat was geschreven in de hoofdstukken van de geschiedenis. In het tweede onderwijs ontdoet Lacan zich van deze

22. Miller, J.-A. (1996). Le monologue de l'apparole, *La Cause freudienne*, 34.

23. Miller, J.-A., *Ibid.*

24. Miller, J.-A., *Ibid.*

25. Miller, J.-A., *Ibid.*

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*

28. *Ibid.*

29. Lacan, J. (1974-1975). *Le Séminaire XXII, R.S.I.*, Les van 11 februari 1975. Tekst opgesteld door J.-A. Miller in *Ornicar ?*, 4, p. 95-96.

30. Miller, J.-A. (2004). Introduction à l'érotique du temps, *La Cause freudienne*, 56, p. 77.

verwijzing naar de geschiedenis om alleen de verwijzing naar “het was geschreven” te behouden. Het effect van verondersteld weten, de veralgemening daarvan, moet worden behouden, vertrekkend vanuit de kracht van “het was geschreven”. Daaruit komt een nieuwe opvatting over de interpretatie tot stand: “De interpretatie, waarvan de essentie het spel van homofone woorden is, is de terugkeer van het spreken naar de schriftuur, met andere woorden, de terugkeer van elke huidige uitspraak [énoncé] naar zijn inscriptie, naar het uitspreken ervan [énonciation] door het aan-het-weten-verondersteld-subject”³¹.

De verhouding tot het uitspreken in het regime van het aan-het-weten-verondersteld-subject gaat over in die van “het was geschreven in gelijkkluidendheid [équivoque]” dankzij de nieuwe opvatting van de interpretatie in het tweede onderwijs. De interpretatie als homofonie (eerste onderwijs) wordt opgenomen in de veralgemening van de *équivoque*, die een terugkeer veronderstelt naar “het is geschreven”, ze roept de zeer complexe verhouding op tussen spreken en schriftuur. In Seminarie XXIII ontwikkelt Lacan de schriftuur als basis voor het spreken, hiermee weigert hij Jacques Derrida te volgen in het idee dat de schriftuur een impressie is, een raster, een spoor. Lacan maakt gebruik van de schriftuur en hij definieert die vertrekkend vanuit de analytische ervaring die het spreken terugvoert naar het geschrevene, naar de veralgemeende structurele illusie van “het was geschreven”. Hij construeert een letterlijkheid, een verhouding tot de instantie van de letter vertrekkend vanuit de ervaring. “Een interpretatie wil altijd zeggen “je hebt verkeerd gelezen wat er was geschreven”. In die zin is de interpretatie een rectificatie van de lectuur van het verondersteld weten. De interpretatie veronderstelt dat het spreken zelf een lectuur is, dat ze het spreken terugbrengt naar de “originele tekst”³²”.

In Seminarie XXIII toont Lacan hoe de betekenaars zich vasthaken aan de RSI-knoop, die driedimensionale letter. Ze steunen op deze schriftuur. Zijn constructie van het geval-Joyce is de schriftuur van de lapsus van de knoop. Op dezelfde wijze gebruiken we deze schriftuur als steun, elke keer dat we aan het subject een *équivoque* laten horen die de afstand tussen spreken en geschreven doet verdwijnen. Het

gaat niet meer alleen om S1 en S2, om de steun van S2 die zin geeft aan S1 (en waarvan we ons bedienen wanneer het mogelijk is om de kracht van de interpreterende keten te gebruiken, S1 naar S2). Het gaat ook om de schriftuur als steun, die de extreem verschillende registers van de gelijkkluidendheid aan het licht brengt, wat het veld van mogelijke interpretaties en de zin van onze actie verbreedt.

Het gebarreerde subject, dat wordt geïdentificeerd met de pijl van de tijd, “die alle paradoxen van het nu ondersteunt”, kan zich niet situeren en wil alle gaten van het *zijns-gemis* dichten met de passies van het zijn: de haat, de liefde. En er zijn ook de passies van de ziel, met andere woorden de passies van het object *a*, van het lichaam getroffen door het genot. De interpretatie van “het was geschreven” intervenueert in het register van de “pathos van de ziel: [...] de fluctuering van de zielstoestanden, met hun duur, hun substituties, de marge die aan het subject wordt gelaten om ze te laten duren of om te proberen ze te resorberen”³³. Interpreteren betekent: lezen binnen deze marge, tussenkomen op deze marge.

In die zin moeten we de productie van de interpretatieve bliksem in het meervoud zetten. De bliksems van het onbewuste, de bliksems van het spreekwezen, omvatten niet uitsluitend de bliksem die afhangt van de betekenaarsketen. *De bliksem bepaalt hun aller baan*, de bliksem bepaalt alle betekenaars in een compacte keten. Aan het einde van de analyse valt die keten uiteen in “losse stukken” [*pièces détachées*] – zoals Jacques-Alain Miller het formuleert – S1, S1, S1, een zwerm [*essaim*] die niet meer verbonden, niet meer gecompriemd is tot een keten, maar die wordt teruggebracht tot zijn fundamentele toevalligheid. De bliksem is ook het lichaamsevenement dat *LOM*³⁴, die een lichaam heeft en daaronder lijdt, zal markeren. Het genotsevenement dat dit lichaam markeert, dat het brandmerkt, is ook een bliksem maar een die verschilt van de voorgaande. Zoals Lacan opmerkt in Seminarie XXIII, introduceert de bliksem van het lichaamsevenement een gelijkkluidendheid, een scheurtje in het *zijn* van het lichaam, soms gebeurt dit onmiddellijk. Met betrekking tot geloofs- en radicaliseringsfenomenen bijvoorbeeld, spreekt men van supersnelle

33. *Ibid.*, p. 85.

34. *LOM* is de fonetische schriftuur van *l'homme*, “de mens”, uitgewerkt door Lacan op het moment dat hij zich buigt over het oeuvre van James Joyce (nvdv).

31. *Ibid.*

32. *Ibid.*, p. 78.

radicalisering [*radicalisation express*]: het ene moment was hij nog niet geradicaliseerd, het andere is hij het wel – *nog iets meer en de bom zou ontploffen*. Wanneer het om geloof gaat, houdt het subject zich staande op een draad: het geloof is enerzijds verbonden met de betekenaarsketen en met het Ideaal, en anderzijds met het register van het lichaamsevenement. Deze twee regimes van de interpretatie, met haar eindeloos gevarieerde registers, vormen de hoeksteen die als gids fungeert voor onze praktijk.

De interpretatie als jaculation

Het zeggen van de analyticus, dat een antwoord vormt op het zeggen van het onbewuste, wordt hybride, Lacan noemde dit de *jaculation*. “Wat wij aanduiden met de borromeïsche knoop, gaat al in tegen het beeld van aaneenschakeling. Het discours waarover het gaat vormt geen keten [...] Derhalve stelt zich de vraag of het zinseffect in zijn reële komt van het gebruik van de woorden, dan wel van het uitstoten ervan. [...] Men dacht dat het de woorden waren die een effect hadden. Terwijl, als we de moeite doen om de categorie van de betekenaar te isoleren, het duidelijk is dat de *jaculation* een zin bewaart die geïsoleerd kan worden”³⁵. Om deze band van een zinseffect dat blijft hangen te bewaren, zonder evenwel te geloven in de draagwijdte van het uitspreken, poneert Lacan het bestaan van een reëel zinseffect. “Het zinseffect dat wordt vereist van het analytisch discours, is niet imaginair. Evenmin is het symbolisch. Het moet reëel zijn. Waarmee ik dit jaar bezig ben, is denken over wat het reële van een zinseffect kan zijn”³⁶.

Deze interpretatie is niet van de orde van een vertaling, die een tweede betekenaar toevoegt aan een betekenaar Eén [*un signifiant Un*]. Ze is niet gericht op de aaneenschakeling of de productie van een betekenaarsketen. Ze neemt akte van het nieuwe mikpunt, het strakker maken van de knoop rond het lichaamsevenement, en van de inscriptie die we kunnen noteren als (*a*) in een nieuw gebruik: “Het fameuze concept van de letter, dat werd gemaakt om voorbij de dichotomie van de betekenaar en het object te gaan.”³⁷

Lacan gebruikte de term *jaculation* reeds wanneer hij het had over de kracht van de

poëtische tekst, in verwijzingen naar Pindare³⁸ of naar Angelus Silesius en zijn *mystieke jaculations*³⁹. Of hij maakt van het *Poordjeli* van Serge Leclair, een wars-van-zin formalisering die uit verschillende elementen uit het fantasma bestaat, een “geheime *jaculation*, een jubelende formulering, een onomatopee”⁴⁰, zoals hij van het “Fort-Da” een *jaculation* maakt. In het Seminarie over *het object van de psychoanalyse* herneemt hij de eerste zinnen uit het eerste Seminarie over de actie van de zenmeester: “[...] iedereen weet dat een zenoefening altijd een verband heeft – ook al weet men niet goed wat dit wil zeggen – met de subjectieve realisatie van een leegte [...] de mentale leegte die moet worden bekomen en die zou worden verkregen, het singuliere moment dat volgt op de verwachting, dat soms tot stand komt door een woord, een zin, een *jaculation*, zelfs een onbeschoftheid, een belediging, een schop onder de kont. Het staat vast dat dit soort kluchten of gekkigheden slechts zin hebben op grond van een lange subjectieve voorbereiding [...]”⁴¹. We kunnen nu toevoegen dat in het zenboeddhisme Linji, naast de uitvinder ervan, ook diegene was die het best in de praktijk kon brengen wat Demiéville vertaalt door *eructatie*. “Een eructatie, de onnavolgbare wijze om de Chan-maieutiek te beoefenen; Lin-tsi gaat door als de meest volleerde virtuoos, zelfs de uitvinder ervan”⁴².

Jacques-Alain Miller bracht een nieuwe versie van deze *jaculation*, een versie die haar volledige draagwijdte toont. Hij meent dat Lacan door gebruik te maken van de stem voorbij het saussuriaanse atoom gaat dat klank en zin verbindt. “Een uitspraak [*énoncé*] is [...] onderworpen aan de binaire matrix van de uitspraak en het uitspreken [*énonciation*], wat twee verschillende zaken zijn. Vandaag zou ik zeggen dat de vociferatie⁴³, waarvan ik de derde term maak na deze van propositie en deze van uitspraak, de tweedeling van uitspraak en uitspreken overstijgt. De vociferatie is

38. Lacan, J. (2001 [1960-1961]). *Le Séminaire, livre VIII, Le transfert*, Paris, Seuil, les van 21 juni 1961, p. 433. Lacan spreekt over “la jaculation célèbre de Pindare”.

39. Lacan, J. (1965-1966). *Le Séminaire XIII: L'objet de la psychanalyse*, les van 1 december 1965, niet gepubliceerd.

40. Lacan, J. (1964-1965). *Le Séminaire XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, les van 27 februari 1965, niet gepubliceerd.

41. Lacan, J. (1965-1966). *O.c.*, niet gepubliceerd

42. cf. Demiéville P. (1972). *Entretiens de Linji*, Paris, Fayard, geciteerd door Charraud, N. (2013). *Lacan et le Bouddhisme Chan, La Cause freudienne*, 79.

43. *Vocifération* is ‘gescheld’, ‘geschreeuw’. De vertalers kozen ervoor het als ‘vociferatie’ te vertalen, om in de verf te zetten dat het hier gaat om iets dat een conceptuele waarde krijgt wanneer het gaat over het thema van de interpretatie in Lacans laatste onderwijs.

35. *Ibid.*, p. 96-97.

36. *Ibid.*

37. Miller, J.-A. (2000). *Biologie lacanienne et événement de corps, La Cause freudienne*, 44.

‘uitspraak-uitspreken’ als ondeelbaar [...] Ze bewaart geen afstand tegenover hij die vocifereert. En als er geen *hij* is, wordt alles samen gezegd. Met andere woorden, de vociferatie houdt het punt van waaruit ze wordt uitgezonden, in zich”⁴⁴.

Wat in Seminarie XXII *jaculation* wordt genoemd, dat wat een reëel zinseffect aanduidt, wordt in Seminarie XXIV de *nieuwe betekenaar*. “Als hij een beroep doet op een nieuwe betekenaar, gaat het in feite om een betekenaar die een ander gebruik zou kunnen hebben, [...] een betekenaar die nieuw zou zijn, niet gewoon omdat er daarmee een betekenaar extra zou zijn, maar omdat in plaats van te worden besmet door de slaap, deze nieuwe betekenaar een ontwaken [*réveil*] zou veroorzaken.”⁴⁵ Dit ontwaken is verbonden met de productie van een reëel zinseffect als productie van een subjectieve leegte. In zijn laatste onderwijs schetst Lacan met de knoop dus letterlijk een modaliteit voor de behandeling van de disruptie van het genot door *l’Une bévue*⁴⁶. Hiervoor herformuleert hij de klassieke termen van de instrumenten van de psychoanalytische operatie: het Onbewuste, de Overdracht, de Interpretatie, en stelt hij er nieuwe voor: het *spreekwezen*, de act, de *jaculation*, die alle drie onderworpen zijn aan de logica van *ErisEen* [*Yad’l’Un*], de centrale *jaculation* in het laatste onderwijs van Lacan.

Van waarheid naar schriftuur

Aan het einde van de analyse komt een moment dat het zich niet langer interpreteert [*ça ne s’interprète plus*]. Dan verschijnt een droom waarin een formulering van het symptoom zich opdringt. De verhalen van de *passe* getuigen hiervan, en we kunnen verwijzen naar de recente getuigenis van Clotilde Leguil. Het is het equivalent van een axioma zoals in de formele logica, behalve dat het axioma er van bij aanvang is, als het zeggen dat niet kan worden geïnterpreteerd. Dit zeggen zal buiten het universum van discours staan dat we zullen bouwen. Gegeven een aantal axioma’s waarover niets zal worden gezegd, construeert men een universum van discours dat proposities

44. Miller, J.-A. (2007-2008). Nullibiété, *L’orientation lacanienne*, Département de psychanalyse de Paris VIII, les van 11 juni 2008, niet gepubliceerd.

45. Miller J.-A., Le tout dernier Lacan, *L’orientation lacanienne*, Département de psychanalyse de Paris VIII, les van 14 maart 2007, niet gepubliceerd.

46. *L’Une bévue* is een *equivoque* op het Duitse ‘Unbewusste’, waarin zowel *Une*, één, als *bévue*, lapsus, gehoord kunnen worden (nvdv).

voortbrengt die van de axioma’s worden afgeleid. En daarna wordt alles geïnterpreteerd, wordt alles afgeleid, en zullen die proposities deel kunnen uitmaken van het ware en van het valse. Als de liefde voor de waarheid over is, heeft men iets dat als een axioma is: iets dat wordt geschreven waarover niet veel te zeggen valt. Het zegt alles. Het is het “het zegt alles”-effect dat als een axioma is. Het verhaal van de *passe* van Clotilde Leguil⁴⁷ eindigt met een droom die verschillende verhalen herneemt over slecht water [*les mauvaises eaux*] dat de dood kan veroorzaken. De verschillende betekenissen verdichten zich tot de letter O. In een bijkomende droom keert de dode vader weer, die een telefoonnummer opschrijft dat hij aan zijn dochter wil geven. Van dit gsm-nummer blijven slechts het cijfer 0 en 1 over. De O waartoe de zinseffecten van de verhalen over de dood worden herleid, wordt nog verder gereduceerd. Het is niet de O van een letter, maar de 0 van een cijfer. Daar raken we aan het atoom van betekenis waarover Lacan het heeft met betrekking tot Glover. We gaan van de O van een letter, die in de Franse taal een gelijkluidendheid kan vormen met water [*l’eau*] dat men niet drinkt, de O van de bloedgroep, die de filiatie aanduidt, gereduceerd tot een letter. En de letter O kan het subject doen gaan van een gevoel van ontreddeering [*dénuement*], op het moment dat het zich separeert van de analyticus, naar de urgentie van de ontknoping [*dénouement*]. Een letter doet de zin tuimelen. Nog dieper, in de droom waarin de dode vader een nummer achterlaat om hem te bellen, reduceert de boodschap zich tot 0#1. Dit is de fundamentele oppositie tussen niets en iets. Ze schrijft in de meest compacte vorm alles wat speelde rond het feit het eerste kind te zijn, dat werd getransformeerd tot een eis van het Boven-Ik om de eerste te zijn – hier gereduceerd tot een schriftuur. Vervolgens zal de 0 de minimale alternering markeren van wat kan komen te zijn [*ce qui peut venir à l’être*]. Dit beklemtoont dat voor Lacan, onder de naam van de letter en van haar instantie, het cijfer komt, de mathematische letter, veeleer dan het grafeem.

Achter de mathematische letter is de oppositie tussen 0 en 1 fundamenteel om de inscriptie te markeren van wat zich verknoopt aan genot rond 0#1. Dan introduceert zich de hele topologie van betekenaars die zijn gewikkeld rond

47. Ik baseer me op de versie van de getuigenis die gebracht werd tijdens de *soirée* van de *passe* op 21 mei 2019, die nog niet gepubliceerd is. Er zijn ook gepubliceerde versies beschikbaar om deze redenering te volgen.

deze schriftuur. Zeggen dat alle betekenissen die werden doorstoken in de analyse zich uiteindelijk vasthaken aan 0#1 verduidelijkt waarover Lacan spreekt in Seminarie XXIII, wanneer alle betekenaars zich articuleren rond een schriftuur. De schriftuur is helemaal niet meer wat het spreken transcribeert, als een grafeem, maar transcribeert wat er van het spreken gearticuleerd wordt. Het is de schriftuur van de borromeïsche knopen, de RSI-schriftuur die de gaten van het trauma in het lichaam afboordt waarrond alle betekende verhalen zich gaan vasthaken in een keten, in de meest veralgemeende zin. Dit onbewuste dat zich verbindt, is werkelijk het onbewuste, in zoverre het dichtst bij het trauma, bij het verschijnen van het trauma komt. Het is vertrekend vanuit deze primordiale schriftuur op het lichaam dat al de rest zich gaat verknopen. We zien hoe we in de loop van de analyse de verschillende gelijkluidendheden van de subjectieve mythes moeten overschrijven, en wel vertrekend van de formaties van het onbewuste, die zich bij gelegenheid laten zien in de droom als rebus, zei Freud. Deze manier van schrijven staat toe om het punt te bereiken waarop men overgaat van een nog geïmaginariseerde schriftuurmodus naar een fundamentele navel. Het is de koppeling met een trauma die niet kan worden geïmaginariseerd in de schriftuur van een droom, en die de orde 0#1 zal markeren, die zal opduiken, die gemarkeerd zal worden als gat in het lichaam. Deze becijfering behoort tot de schriftuur in de meest fundamentele zin, de topologische schriftuur die voor Lacan de mathematische letter bij uitstek wordt, naarmate hij ze op punt stelt en een eigen topologie vormt, zoals hij dat ook deed met zijn linguïstiek. Zijn topologie is de schrijfwijze die hij gaat gebruiken, die gebruik maakt van een aantal eigenschappen van niet-georiënteerde oppervlakken en van knopen om alle betekenaars te schrijven in het veld van het genot, en niet alleen in het veld van de linguïstiek. Aldus kan hij aantonen dat wat zich vasthaakt steeds doordrongen is van een traumatisch genotsmerkteken in de diepste zin van het woord. De verschillende uienrokken die de kern van het subject omsluiten, worden afgepeld tot ze de nieuwe liefde onthullen voor het onbewuste dat zich verbindt, dat tezelfdertijd ‘stopt zich niet te schrijven’. Het is hier dat we de contingentie kunnen hernemen waarover Lacan spreekt wanneer hij zegt: “Ik incarneerde de ‘contingentie’ in de uitdrukking: ‘stopt zich niet te schrijven’. Want hier is er slechts ontmoeting, de ontmoeting

in de partner van symptomen en affecten, van alles dat in elk van ons het spoor markeert van zijn ballingschap – niet als subject maar als sprekend – uit de seksuele relatie”⁴⁸.

Interpretatie als evenement

Jacques-Alain Miller heeft de kwestie van de interpretatie in het laatste onderwijs van Lacan op een cruciale manier verknoopt met die van het symptoom: “Het symptoom definiëren als lichaamsevenement maakt het statuut van de interpretatie die eraan kan beantwoorden veel problematischer”⁴⁹. Het symptoom wordt vanaf dan verbonden met het effect van de taal op het lichaam. “Dat zal door Lacan worden samengebond, op een misschien buitensporig logische wijze, in de formule ‘de betekenaar is oorzaak van genot’, maar dit schrijft zich in in de notie van het fundamentele lichaamsevenement dat het effect van de taal is”⁵⁰. De schriftuur van het genot op het lichaam heeft de structuur van de omgekeerde boodschap uit het eerste onderwijs van Lacan, en aldus kan hij zijn definitie van de omgekeerde boodschap herformuleren. “Daarom kan Lacan schrijven [...] “Het subject ontvangt inderdaad zijn eigen boodschap in omgekeerde vorm. Dat betekent hier: zijn eigen genot in de vorm van het genot van de Ander”. Met andere woorden, het gaat hier over wat leidt tot de verlichamelijking van de dialectiek tussen subject en Ander, hier weliswaar in een nog niet duidelijk onderscheiden en ontwikkelde vorm”⁵¹.

Een interpretatie die kans maakt om te antwoorden op de verlichamelijkte schriftuur van het symptoom is niet enkel een hybride tussensprekenschriftuur, maar moet rekening houden met de verborgen consequentie die deze hybride impliceert. Wat in de saussuriaanse betekenaar fungeert als schriftuur is het atoom dat betekenaar en betekende met elkaar verbindt. Eens de artificiële aard van deze verbinding is ontmaskerd en deze verbinding wordt overgedragen aan de verbinding die te construeren is tussen schriftuur en spreken, wordt het spreken geanimeerd door een nieuwe dimensie, die van de stem die erin verborgen zat. Het is de stem die terugkeert in de *jaculation* als nieuw gebruik van de betekenaar.

48. Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le Séminaire Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, p. 131-132.

49. Miller, J.-A. (2000). Biologie lacanienne et événement de corps, *La Cause freudienne*, 44.

50. *Ibid.*

51. *Ibid.*

De terugkeer van deze stem werd door Jacques-Alain Miller benoemd als vociferatie. “De vociferatie voegt iets toe aan het spreken. Ze voegt de waarde, de dimensie en het gewicht van de stem toe”⁵². De stem verbreekt de band tussen uitspraak en uitspreken. De *jaculation* moet worden uitgesproken vanuit een plaats die niet meer de plaats van uitspreken van het subject is, ze wordt uitgesproken vanuit de plaats van “niemand-meer” [*plus-personne*]. “De plaats van Niemand-Meer is zonder twijfel de plaats van het subject, maar een plaats geconcipieerd en benoemd door Lacan als zijnde de brandende ring in de wildernis van genot [...] dat is wat vanuit de plaats van Niemand-Meer wordt gevocifereerd”.

Lacan vraagt zich dan af hoe het feit te verklaren dat, als de betekenaar oorzaak van het genot is, men zich moet afvragen hoe dit genot kan ontsnappen aan de auto-erotiek van het lichaam en nog kan reageren op de interpreterende *jaculation*. “We moeten toch de vraag stellen of de psychoanalyse [...] niet is wat we een *autisme à deux* kunnen noemen? Er is toch iets dat dit *autisme* kan openbreken, met name dat taal een gedeelde zaak is.”⁵³ Het genot is auto-erotisch, maar de taal is geen privézaak. Ze is gedeeld. En Lacan exploreert de middelen die de analyticus in staat kunnen stellen iets anders te doen resoneren dan de zin, iets dat het genot oproept binnen de gedeelde taal. Vooreerst is er de poëzie. “De forceringen waarmee een psychoanalyticus iets anders kan doen weerklinken, iets anders dan de zin, want de zin is wat resoneert met de hulp van de betekenaar; maar wat resoneert gaat niet heel ver [...] In wat men poëtisch schrijven noemt, kan men de dimensie hebben van wat een analytische interpretatie zou kunnen zijn [...] Chinese dichters kunnen niet anders dan schrijven”⁵⁴.

Maar het Chinese poëtische schrijven is niet alleen de incarnatie van een nieuwe band tussen spreken en geschrift. Het houdt ook een modaliteit van de stem in, van de vociferatie, op de wijze van een zekere psalmodie, van een zacht gezang, dat gebruik maakt van het spel tussen de tonische accenten eigen aan de Chinese taal. “Er is iets dat het gevoel geeft dat ze er niet toe beperkt zijn, omdat ze zingen, omdat ze moduleren, omdat er iets is waarover

François Cheng het had in mijn bijzijn, met name een tonisch contrapunt, een modulatie die maakt dat het wordt gezongen”⁵⁵.

Door de verschillende dimensies van zeggen [*dit-mansions*] in acht te nemen in het nieuwe gebruik van de betekenaar dat mogelijk wordt gemaakt door de interpretatie, kan Lacan breken met de saussuriaanse opvatting van het teken en de linguïstiek die daarvan werd afgeleid. “De linguïstiek is toch een wetenschap die ik zeer slecht georiënteerd zou noemen. Als de linguïstiek erop vooruitgegaan is, dan is dat omdat iemand als Roman Jakobson onomwonden de kwestie van de poëzie aansnijdt. De metafoor en de metonymie zijn slechts van belang voor de interpretatie voor zover ze kunnen fungeren als iets anders. En dat andere waarvoor ze kunnen fungeren, is weldegelijk datgene waarmee klank en zin zich nauw verbinden met elkaar”. Het gebruik dat de psychoanalyticus maakt van metafoor en metonymie heeft echter niet hetzelfde doel als de poëet, die een esthetisch effect beoogt dat een meer-aan-genieten vrijmaakt dat hem eigen is. De psychoanalyticus moet zoals in de grap het ethische tot doel hebben, met name het genot. “Het is zelfs daarin dat de grap bestaat, ze bestaat erin zich te bedienen van een woord voor een ander gebruik dan datgene waarvoor het is bedoeld. In het geval van *familionair* verkreukelt men het woord een beetje; maar het is weldegelijk in deze verkreukeling dat het werkzame effect ervan huist.”⁵⁶ De nieuwe poëzie die Lacan aan het licht brengt via de interpretatie is niet verbonden met het mooie, maar raakt aan het genot, zoals de grap die een particulier meer-aan-genieten veroorzaakt. “We hebben niets moois te zeggen. Het gaat om een andere resonantie, die moet worden gestoeld op de grap. Een grap is niet mooi, ze houdt zich slechts staande door een gelijkkluidendheid, of zoals Freud zegt, door een economie.”⁵⁷

Dit nieuwe gebruik binnen dit nieuwe mikpunt definieert goed de betekenaar in de context van een nieuw gebruik, zelfs de mogelijkheid om een nieuwe, op maat gemaakte betekenaar te produceren. “Waarom zouden we niet een nieuwe betekenaar uitvinden? Onze betekenaars worden altijd ontvangen. Bijvoorbeeld een betekenaar die – zoals het Reële – geen enkel soort zin zou hebben. Wie weet, dat zou misschien vruchtbaar zijn.

52. *Ibid.*

53. Lacan, J. (1976-1977). *Le Séminaire XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, les van 19 april 1977, niet gepubliceerd.

54. *Ibid.*

55. *Ibid.*

56. *Ibid.*

57. *Ibid.*

Dat zou misschien vruchtbaar zijn, dat zou misschien een middel zijn, in elk geval iets dat een shock bewerkstelligt [*un moyen de sidération*]”.

Door de nieuwe betekenaar kan het zeggen worden verheven tot de waardigheid van een evenement, zoals het symptoom. “U merkt dat ik niet *spreken zeg*, maar *zeggen*, niet elk spreken is een *zeggen*, anders zou elk spreken een evenement zijn, wat niet het geval is, anders zouden we niet spreken van ‘ijdele woorden’. Een *zeggen* is van de orde van het evenement.”⁵⁸

De kracht die Lacan toekent aan dit nieuwe gebruik van de betekenaar, is die van een rechtstreekse actie op het symptoom. Hij gebruikt in dit verband een merkwaardige uitdrukking: het symptoom “zijn glans doen verliezen” [*êteindre*]. “Het is voor zover een precieze interpretatie een symptoom zijn glans doet verliezen, dat de waarheid zich kenmerkt als zijnde poëzie”⁵⁹.

Hoe moeten we het werkwoord *êteindre*, zijn glans doen verliezen, begrijpen? Ik zou voorstellen terug te keren naar de “spirituele spiegel” waarmee we onze tekst begonnen en een paragraaf te herlezen met betrekking tot de impact van het zeggen, waarin het lichtschijnsel en het doven van de glans zijn verknoopt. “Wanneer de mens die de leegte van het denken zoekt, zich voortbeweegt in het schaduwloze lichtschijnsel van de imaginaire ruimte, en er zich zelfs van onthoudt te verwachten wat eruit tevoorschijn zal komen, toont een matte spiegel hem een oppervlak waarop niets weerspiegeld wordt”⁶⁰. De nieuwe betekenaar schrijft zich in op een oppervlak waarop zich geen enkel lichtschijnsel van zin [*lueur de sens*] inschrijft. Hij blijft het pure spoor van een wars-van-zin dat uiteindelijk de valse glinsteringen van het geloof in het symptoom hun glans heeft doen verliezen.

.....
58. *Ibid.*

59. *Ibid.*

60. Lacan, J (1966). Propos sur la causalité psychique. In: *Écrits*, Paris, Seuil, p.188.

DE PSYCHO- ANALYTICUS IS EEN SINTHOOM ¹

Bernard Seynhaeve ²

De interpretatie: van waarheid naar evenement

Dat is de titel van het volgende congres van de NLS, dat zal plaatsvinden in Gent op 27 en 28 juni.

Deze titel schrijft zich op logische wijze in in de aaneenschakeling van de voorafgaande congressen, die het onbewuste, de overdracht en ‘hoogdringendheid’ hebben behandeld.

Ik heb me gericht tot Éric Laurent, om samen met hem na te denken over het vervolg hiervan voor het komende congres en ik heb hem gevraagd om de tekst te schrijven die ons het volgende jaar zal oriënteren. Hij heeft dat aanvaard. Tijdens het congres in Tel Aviv heeft hij in het kort de algemene lijnen ervan uiteengezet.

Deze tekst is het kompas dat ons zal oriënteren naar het congres in Gent toe.³ U kunt erin lezen wat er wordt van de interpretatie naarmate het onderwijs van Jacques Lacan voortschrijdt. Dit kompas is gebaseerd op talrijke referenties bij Lacan en Jacques-Alain Miller, waarnaar we zullen moeten verwijzen bij het bestuderen van dit psychoanalytisch concept en wat ervan wordt op het einde van Lacans onderwijs.

Met de hulp van dit kompas wil ik even stilstaan bij een citaat van Jacques Lacan dat Éric Laurent belicht.

In het seminarie ‘*L’objet de la psychanalyse*’,

1. Aankondiging van het volgende NLS-Congres: ‘De interpretatie: van waarheid naar evenement’. Vertaald door Els Van Compennolle en Christel Van den Eeden.

2. Voorzitter van de *New Lacanian School*. AME, lid van de *New Lacanian School*, *École de la Cause Freudienne*, *World Association of Psychoanalysis*. seynhaeve.bernard@gmail.com

3. Laurent, É. (2019). Interpretatie: van waarheid naar evenement, vertaald in dit nummer, p. 7-17. Argument van het congres van de NLS op 27 en 28 juni 2020 in Gent. Oorspronkelijke versie:

<https://www.nlscongress2019.com/speechesfr/-linterprtation-de-la-vrit-lvnement-argument-du-congrs-2020-de-la-nls-gand-par-ric-laurent>

zo schrijft Éric Laurent, herneemt Lacan de eerste vragen die hij in het eerste seminarie stelde over het handeling van de zenmeester: “[...] iedereen weet dat een *zenoefening* altijd een verband heeft, ook al weet men niet goed wat dit wil zeggen, met de subjectieve realisatie van een leegte [...] de mentale leegte die moet worden bekomen en die zou worden verkregen, het singuliere moment dat volgt op de verwachting, dat soms tot stand komt door een woord, een zin, een *jaculatie*, zelfs een onbeschoftheid, een belediging, een schop onder de kont.”⁴

Het is ons debat in Tel Aviv over het gebruik van virtuele communicatiemiddelen in de analytische kuur dat me ertoe heeft aangezet om dit citaat te onderstrepen.

Door dit citaat kunnen we vatten op welke wijze een analyse die tot haar eindpunt werd doorgevoerd, de aanwezigheid van lichamen vereist, dat van de analysant, maar ook dat van de analyticus.

De analyticus zet zijn lichaam in, de analytische interpretatie is op zich een verknoping van *lalangue* en het lichaam van de analyticus. Ik zou dit punt willen uitwerken in de aanloop naar het volgende congres.

Ik baseer me op wat Miller zegt met betrekking tot de interpretatie in een tekst gepubliceerd in *La Cause freudienne* 71.

Miller preciseert het volgende: “Alles hangt af van het evenement, een evenement dat geïncarneerd moet zijn, dat een lichaamsevenement is – dat is de definitie die Lacan geeft aan het sinthoom. De rest, laten we het zo zeggen, is een bekleding – een bekleding die noodzakelijk is, in de meeste gevallen. Maar de kern, [...] dat is dat moment, het moment van incarnatie.”⁵

“We kunnen twee momenten onderscheiden,” zegt Miller. “Er is het moment van exploratie van het onbewuste en zijn formaties, dat als principe heeft dat [...] alles wat symptoom vormt – lapsus, faalhandeling en het vervolg ervan – een zin heeft en ontcijferd kan worden. Hoe zouden we kunnen vermijden om door dit moment te passeren bij wie niet gedesabonneerd is op het onbewuste? [...]”

4. Lacan, J. (1965-1966). *Le Séminaire XIII: L’objet de la psychanalyse*, les van 1 december 1965, niet gepubliceerd.

5. Miller, J.-A. (2009). L’inconscient et le sinthome, *La Cause freudienne*, 71, p. 72-79.

De oriëntatie in de richting van het singuliere wil niet zeggen dat men het onbewuste niet ontcijfert, maar het wil zeggen dat die exploratie noodzakelijkerwijze een struikelblok op haar weg ontmoet, dat de ontcijfering halthoudt op het ‘wars-van-zin’ (*hors-sens*) van het genot, maar naast het onbewuste is er het singuliere van het sinthoom, waar het tegen niemand spreekt. Daarom noemde Lacan het een ‘lichaamsevenement’. Het is geen gedachtevenement [...] Het is een evenement van het substantiële lichaam, van het lichaam dat genotsconsistentie bevat.”⁶

Miller benadrukt vervolgens – en ik wil dit onderstrepen – de determinerende plaats die Lacan geeft aan de aanwezigheid, meer bepaald aan het lichaam van de analyticus:

“Het gezichtspunt van het sinthoom bestaat erin het onbewuste te denken vertrekkend van het genot. Wel, dat heeft gevolgen op de praktijk, in het bijzonder op de praktijk van de interpretatie. Interpretatie [...] is de aard van de defensie van het onbewuste verhelderen. Zonder twijfel, daar waar het spreekt, geniet het (*là où ça parle, ça jouit*), maar de oriëntatie richting sinthoom legt het accent op het volgende: het geniet daar waar het niet spreekt, het geniet daar waar het geen betekenis heeft. Zoals Lacan analytici heeft uitgenodigd om de plaats van het object *a* in te nemen, zo formuleert hij in zijn seminarie over het sinthoom dat de analyticus een sinthoom is. Hij wordt gestut door de ‘on-zin’ (*non-sens*), en daarom gaat men niet in op zijn motieven, hij zal zich niet verantwoorden. Veeleer zal hij een lichaamsevenement spelen, een semblant van het trauma. En hij zal heel wat moeten opofferen om het te verdienen een brokje reële te zijn, of ervoor te worden aanzien.”⁷

De analyticus zet zijn eigen lichaam in. Hij maakt gebruik van zijn eigen lichaam terwijl hij zich baseert op de detaal (*lalangue*) van de analysant. Hij legt zijn eigen lichaam in de weegschaal. Hij steekt de handen uit de mouwen om de *semblant* van het trauma te belichamen, om het sinthoom van de analysant te incarneren. Zo kan hij de defensie van het subject doen wankelen.

In dat opzicht zegt Miller: “De analyticus onthoudt betekenaars die verschenen zijn.

Hij localiseert herhalingen. Door dat werk van memoireschrijver, van secretaris van de patiënt, kan hij de zone markeren waar zijn interpretatie effect zal kunnen hebben, bij gelegenheid, hij bewaart dat weten lange tijd, totdat voor hem het geschikte moment opduikt om te zeggen en om de analysant te verrassen met diens eigen producties [...] door ze hem onverwacht terug te geven.”⁸

Éric Laurent besluit ons kompas met een citaat van Miller: “Jacques-Alain Miller heeft de kwestie van de interpretatie in het laatste onderwijs van Lacan op een cruciale manier verknoopt met die van het symptoom: “Het symptoom definiëren als lichaamsevenement maakt het statuut van de interpretatie die eraan kan beantwoorden veel problematischer.”⁹ Het symptoom wordt vanaf dan verbonden met het effect van de taal op het lichaam. “Dat zal door Lacan worden samengebonden, op een misschien buitensporig logische wijze, in de formule ‘de betekenaar is oorzaak van genot’, maar dit schrijft zich in in de notie van het fundamentele lichaamsevenement dat het effect van de taal is”.¹⁰

Ik wil hier benadrukken dat de analyticus interpreteert met zijn lichaam.

6. *Ibid.*

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*

9. Miller, J.-A. (2000). Biologie lacanienne et événement de corps, *La Cause freudienne*, 44.

10. *Ibid.*

PPaK

werkjaar 2018-2019

Op drift of gedreven

Hedendaags genotswijzen

DOLEN ¹

Geert Hoornaert ²

Verbrokkeling van de scène, barsten in de schotten: een architecturaal probleem

Naar aanleiding van een defect in de verwarmingsinstallatie in haar woonst heeft Mevr. C abrupt het gevoel “bespied te worden door de massamedia”, haar bed is “geëlektrificeerd”, men doet haar tanden vanop afstand bewegen door middel van golven, ze dient als proefkonijn voor nieuwe elektrische experimenten, en wordt, zo zegt ze, “gepromoveerd tot gehoorcentrum”.

Mevr. B. wordt bewoond door een geest die Sarah heet en haar vernietigt. Die geest geeft haar bevelen: “Maak jezelf van kant, er moet bloed vloeien”.

Juffr. R., die onder de knoet van een autoritaire moeder werd opgevoed, doet haar eerste niet vergezeldde uitstapjes in haar gemeente Anderlecht. Ze wordt zeer vlug overweldigd door een ervaring van intrusie: “Anderlecht komt bij mij binnen”, zo zegt ze het. Men houdt haar in de mot, men wil haar geld, er wordt gepoogd haar te vergifigen. “Ik heb het winnend lotje getrokken”, is haar commentaar.

Deze korte fragmentjes illustreren een problematiek waarop muren, de muren van de psychiatrie, een eerste antwoord zullen moeten bieden. Deze problematiek, die we zo vaak ontmoeten in de kliniek van de klassieke psychose, kan eenvoudig als volgt beschreven worden: tussen wat normaliter ‘buiten’ zou moeten liggen, en wat tot het subject behoort, lijkt er niet langer een scherm te staan. De enigmatische ervaringen waarvan B, R en C getuigen, wijzen op een architecturaal probleem. Indien de architectuur de kunst is om, door middel van muren, leegtes te creëren en ruimtes te onderscheiden, dan is er bij B, R en C op dit vlak een probleem. Op de subjectieve ruimte van Mevr. B werd inbreuk gemaakt — het is een gekraakte ruimte. Omgekeerd is de intimiteit van R. en C. de zaak van iedereen geworden: een publieke zaak, die door ieder gezien en bespied wordt,

en waar heel de wereld belust op lijkt. De wanden die hun ‘eigen’ ruimte van de andere scheiden zijn ingetuimeld. Hun intimiteit ligt open. Omgekeerd lijkt alles wat in de openbare ruimte plaatsvindt hun meest intieme wereld te betreffen. Het individu beleeft zichzelf als blootgesteld, zonder enige zone van opaciteit die aan de Ander zou onttrokken zijn; zijn plaats is niet langer gegeven, het verwordt tot een door stemmen of blikken gepenetreerd object.

Voor sommigen is die ‘derealiserende’ van voorbijgaande aard, anderen verglijden vanuit een dergelijke ervaring in een permanent gedool, in een definitieve ‘dakloosheid’, of ze nu een woonst hebben of niet. Anderen zoeken soelaas in een *passage-à-l’acte*, en getuigen nadien dat ze van hun daad iets verhoopten: een separatie met een al te aanwezige Ander, door er zich gewelddadig van af te snijden, in een wanhopige poging om zich, qua lichaam en qua gedachten, van die Ander te differentiëren. Ze ontmoeten op die weg soms de muren van de gevangenis. Nog anderen richten zich tot de psychiatrie, die hen echter meer en meer de noodzakelijke functie van schuiloord, van ‘asiel’, ontzegt, en ze inruilt voor futiele en alsmar sneller te bekomen doelstellingen.

Al deze antwoorden — deze van de muren van de psychiatrie of van de gevangenis — moeten het subject tijdelijk beschermen tegen het *dolen* dat op het verdwijnen van subjectieve muren volgt.

Laat ons vanuit het volgende vertrekken: elk individu moet, uit de grenzeloosheid van de wereld, een eigen stek uittekenen, die we zijn ‘scène’ kunnen noemen — etymologisch: hut, tent, kamer, cel. De minimale architectuur van een subject is een eigen plaats, zijn eigen scène. Idealiter begint deze eigen scène met de eigen naam, die deze eigen plaats aanwijst en benoemt, haar tevens ook met andere verbindt én differentieert. Deze differentiatie zet zich voort binnen de familie, waar het lichaam wordt onthaald en een subjectieve complexiteit wordt geïntroduceerd — deze van de Oedipale scène, waarbij niet-anonieme enigma’s circuleren tussen naasten, op te lossen vragen rond de verhoudingen tussen de verschillende actoren. De ‘scène’ is dus niet enkel in de ruimtelijke betekenis van het woord te nemen: het gaat ook om een stabiele inschrijving van het subject tegenover de andere, van een tegenover de andere afgebakende psychische en sociale identiteit,

1. Bijdrage op 16 februari 2019 voor PPAk-Gent, Programma Psychoanalytische Kliniek. Werkjaar 2018-2019: *Op drift of gedreven. Hedendaagse genotswijzen*.

2. Analyticus met praktijk (A.P.) van de *New Lacanian School*, lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS* en van de *World Association of Psychoanalysis*. Lesgever PPAk. Klinisch psycholoog. hoornaert.geert@telenet.be

van een lichaam dat men zich kan toe-eigenen. De kliniek van het uitbreken van de psychose toont ons de verbrokkeling van deze ‘scène’: de schotten vertonen barsten, en het subject voelt zich blootgesteld aan de ‘wereld’, overgeleverd aan iets grenzeloos, waarin zijn eigen ruimte zich oplost. De klinische variëteiten van dit ‘architecturaal’ probleem zijn immens, maar betreffen telkens deze eenvoudige kwestie van de schotten tussen het subject en de Ander, de kwestie van wat we in de psychoanalyse de *separatie* noemen.

Dakloos dolen, gelost door het discours

Wanneer we het over het ‘dolen’ hebben — en dit is Lacans invalshoek betreffende de psychose: *les non-dupes errent*, zij die niet dupe zijn dolen —, dan duikt al vlug het beeld van de vagebond, van de dakloze, de clochard op. Ik verwijs voor de kliniek van de clochard graag naar het excellente werk van Patrick Declerck, *Les naufragés*³. Vanuit zijn enorme ervaring met deze populatie beschrijft hij heel precies de verschillende vormen die het dolen aanneemt: het lichaam dat niet langer als iets ‘eigens’ beleefd wordt, het eigen verhaal, de eigen biografie die verdwenen lijkt, subjecten die door het leven van links naar rechts geslingerd worden, overgeleverd aan krachten waar ze geen enkele greep op hebben. De meest sprekende passages betreffen het moment waarop deze subjecten zich plots van hun vorige inschrijving of ankering — binnen hun familie, hun werk, hun relatie, enzovoort — ‘bevrijden’, en de wijde wereld inglijden; Declerck toont heel precies aan dat dit moment, waarop subjecten door hun inschrijving ‘gelost’ worden, nooit precies gesubjectieerd kan worden; hun clochardisering lijkt een fataliteit waarin ze geen inspraak hadden. Indien deze subjecten zich inderdaad progressief of bruusk ontdoen van elke sociale inschrijving — werk, familie, kennissen, paperassen, ... — dan is het niet zozeer omdat ze deze ‘bezittingen’ of ‘banden’ zouden lossen om vrijer te worden: wat zich voltrekt is eerder dat ze gelost worden door elke inschrijving, en van het discours bevrijd worden — erdoor gelost worden. Het dolen dat eruit resulteert gaat dan ook gepaard met het verlies van essentiële bakens waarin het discours voorziet: verlies van tijds- en ruimtebeleving, van toegang tot hun persoonlijk verhaal, verstoring van hun lichaamsbeleving, enz. Wat zich realiseert, is geen ‘regressie naar

de anale fase’ van de pulsie, waarbij het subject zich zou omringen met zijn afval, maar een collaps van het subject zelf met afval, alsof het op straat herboren wordt, *inter urinas et faeces*, en bevrijd van de doop door de taal. In een lange noot in zijn *Question Préliminaire* herneemt Lacan dit statuut; het wordt telkens vervoegd wanneer de drift zich niet langer in de wet van de symbolisatie inschrijft.⁴ “Une jouissance du pire”, zegt Declerck, waarbij het subject komt samen te vallen met een pure, reële incarnatie van de nood en de behoefte, ontdaan van de taal die de drift in een circuit van symbolen integreert.⁵

Maar wanneer wij het hier over het ‘dolen’ in de psychose hebben, dan veralgemenen we dit concept voor elke casus, voorbij deze daklozen, waar het klinisch fenomeen van de ont-ankeringsfenomenologisch het duidelijkst verschijnt. Voor Lacan heeft elk subject van de psychose geweigerd *dupe* te zijn, hetgeen telkens resulteert in een al dan niet spectaculaire vorm van *dolen*. *Les non-dupes errent*, jullie horen de *équivoque* met *le Nom-du-Père*, waarvan de psychoticus geen dupe wil zijn, waarin hij niet kon geloven — we vinden hier het *Unglauben* terug waarmee Freud de relatie van de psychoticus tot de Vaderbetekenaar benoemde. Dat leidt ertoe dat het subject, in confrontatie met de drift, met de aandrang uit het eigen lichaam, of met de levendigheid van de buitenwereld, zich maar moeilijk op de betekenaar kan beroepen, er geen toevlucht in kan vinden. Het kan een minimale definitie van het ‘dolen’ zijn; de betekenaar werd niet aangegrepen om aan de drift een vorm te geven, ze in banen te gieten, ze tot gebruiken te dwingen die probleemloos binnen de sociale routines kunnen worden opgenomen.

We vinden hier dezelfde spanning terug die reeds heel dit werkjaar⁶ aanwezig is, en door alle vorige lesgevers werd onderstreept: welke band kan de drift met de betekenaar aangaan opdat zowel de taal, als een lichaam, min of meer bewoond kunnen worden? De kliniek toont ons dat beide registers niet apart kunnen gedacht worden, en dat de effecten in het ene register — bijvoorbeeld dat van de taal — onmiddellijke effecten heeft op het andere register.

3. Declerck, P. (2001). *Les Naufragés. Avec les clochards de Paris*. Paris, Plon, coll. Terre humaine.

4. Lacan, J. (1966 [1957-1958]). D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose. In *Écrits*, Paris, Seuil, 582.

5. Declerck, P. O.c., 71.

6. Het werkjaar betreft dat van het PPAk, cf. noot 1.

Gedupeerd toerisme (consensus) vs. de reis van de vrijheid (hors discours)

Een kleine anekdote — collega's uit de stad waar ik werk hebben me reeds meermaals verwittigd voor een zwerver uit de stationsbuurt aldaar. Hij is bijzonder. Hij bedelt om sigaretten, maar als je hem eentje aanbiedt — *baf!* — bedient hij je met een mep op het gezicht. Je kan het fenomeen op verschillende wijzen benaderen. Je zou kunnen zeggen dat deze man een taalstoornis heeft, en de sociale tekens verkeerd interpreteert; of nog, dat hij impulsief is, en geen rem op de drift heeft. Wittgenstein zou deze man echter coherent vinden, daar hij heel precies de vinger op een punt legt dat logisch onweerlegbaar is: namelijk dat er niets inherent aanwezig is in een regel (bijvoorbeeld deze die over het gebruik van de taal waken) dat toestaat om het gebruik ervan uit te breiden en toe te passen op een oneindigheid van situaties. De fameuze paradox van Wittgenstein. We kunnen dus niet stellen dat deze man ontregeld is; het enige wat we kunnen zeggen is dat de regel die deze man hanteert in zijn gedrag anders is dan de regel die aan consensus won. Daar er geen enkele regel bestaat die onveranderlijk een gedrag aan een intentie koppelt, wordt een regel enkel gestabiliseerd vanuit de consensus.

Lacans Naam-van-de-Vader neemt deze plaats in: de plaats van de consensus. Ze verknoopt betekenaars en betekenissen in een routine van consensus, net zoals ze een deel van de drift capteert onder het culturele prestige van de fallus. Er is niets reëls dat iemand verplicht om een eigen regel (van gedrag, taalgebruik, enz.) met de consensuele regel te laten samenvallen. Zij die daar wel voor kiezen, ondergaan dan de druk van die consensus; en die druk beschermt hen tegen het dolen. De taaldefinitie van de logicus Quine ligt volledig in deze lijn: hij definieerde de taal als “het complex van inrichtingen, bepalingen (*dispositions*) die aanwezig zijn in verbaal gedrag, waarbij de sprekers van eenzelfde taal gedwongen zijn op mekaar te gelijken”.⁷ Vanaf het moment dat Lacan de Naam-van-de-Vader, die hij vooraf als een onontwijkbare referentie had aanschouwd, vanaf het moment dat hij die referentie gaat relativiseren, en wel vanuit de ontdekking dat de Ander van de Ander niet bestaat, zal hij zich interesseren voor deze moderne ontwikkelingen binnen de logica. Indien de Ander van de Ander niet

bestaat, dan is eigenlijk eenieder blootgesteld aan het dolen. Drie opties liggen dan open (in plaats van ‘ja’ of ‘neen’ tegen de Naam-van-de-Vader): ofwel aanvaardt men de dwang van een pragmatische consensus (men kiest ervoor dupe zijn van het discours, van de consensuele routines die gelden in uw samenleving); ofwel poogt men binnen de consensus iets nieuws te introduceren: een sinthoom, waarvan je je dupe maakt; ofwel doolt men (men kiest ervoor noch dupe te zijn van een discours, noch van een symptoom).

Deze dwang die van de taal uitgaat, en het individuele dolen moet inperken, vinden we terug in Lacans citaat, uit zijn XXIe Seminarie, *Les non-dupes errent. Les non-dupes sont* “ceux qui se refusent à la capture de l'espace de l'être parlant” (Lacan zegt hier niet: *qui refusent le Nom-du-Père*), “c'est que leur vie n'est qu'un voyage.”⁸ Weigeren je te laten vangen in de ruimte, de scène die deze van het spreekwezen is — het discours — en je leven leven als een reis — hoeveel neurotici dromen niet van een dergelijk leven! Maar Lacans citaat betreft een reizen dat samenvalt *met* het leven, dat niet gekoppeld is aan een werkweek, aan een tijdelijke verslapping van de eisen van het discours waarin we gegrepen zitten. De reis van de neuroticus beantwoordt geheel aan het circuit van de drift uit Seminarie XI⁹; de terugkeer is reeds ingeschreven in het vertrekpunt, en gedurende een tweetal weken gaat hij toeren rond een stukje meer-aan-genieten — dit geeft wat Freud de erotische betekenis van reizen noemde. Maar de vrijheid in de psychose — *le fou, c'est l'homme libre*, stelde Lacan — dat is een ander paar mouwen. De minste klinische ervaring toont dat heel de fenomenologie van de psychose gedomineerd wordt door de grootst mogelijke dwang waaraan de verwerping van het discours het subject onderwerpt. Deze verwerping stelt het subject voor de moeilijkheid om zich in de door betekenaars georganiseerde sociale band te situeren, het lichaam en zijn driften aan de Ander te koppelen, en een subjectieve band te onderhouden met de eigen libido en zijn lotgevallen.

Dit leven als reis, deze “sortie de la scène, ce

7. Kripke, S. (1996). Règles et langage privé. Seuil, L'ordre philosophique, Paris, 69.

8. Lacan, J. [1973]. *Le Séminaire, livre XXI, Les non-dupes errent*. Les van 13 november, onuitgegeven.

9. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 163.

départ vagabond dans le monde pur”¹⁰, is dan ook iets helemaal anders dan toerisme: het is de afwezigheid van woonst, het is dat wat Lacan het *hors-discours* noemde. Want ‘wonen’ en ‘dolen’, is voor Lacan vooreerst een kwestie van taal. “Le névrosé habite le langage, le psychotique est habité par lui”, stelde hij in Seminarie III.¹¹ Hetzelfde kan gezegd worden over de driften. Men kan erdoor gedreven worden, maar ook door geeseld; alles hangt af van hun koppeling aan ‘representanten’, zoals Freud het in zijn *Driften en hun lotgevallen* stelde, aan elementen van taal, semblants. We hebben geen enkele ‘subjectieve toegang’ tot de drift indien ze niet aan een voorstelling verbonden is. Wanneer de drift niet gekanaliseerd wordt door middel van voorstellingen, wanneer haar auto-erotische werking niet kan afgevoerd worden door middel van doelen in de buitenwereld, wanneer op de constante kracht van de drift enkel met ‘vluchten’ — dolen — wordt gereageerd, dan is de drift altijd een *teveel*. Een interne driftprikkel, noteert Freud verder, vergt “andere bewegingen” dan de vlucht om te kunnen worden opgeheven. En hij voegt daar de volgende, cruciale, maar ook heel moeilijke verduidelijking aan toe: “het psychisch apparaat moet de buitenwereld danig veranderen dat ze de inwendige prikkelbron bevrediging verschaft.”¹² De drift moet met andere woorden het lichaam deels verlaten, om zich door middel van objecten uit de buitenwereld te bevredigen; de Ander moet in haar circuit opgenomen worden, en dit kan enkel via voorstellingen. Indien de drift vooreerst uit het eigen lichaam opwelt, vooreerst auto-erotisch is, dan moet het subject, om de interne spanning die de ophoping van drift in het lichaam veroorzaakt op te kunnen heffen, die drift naar de buitenwereld kunnen omleiden. Die “andere beweging” (dan de vlucht), die het mogelijk moet maken de driftprikkel af te voeren en te bevredigen, is dus niets anders dan de *overdracht* van de auto-erotische libido naar de buitenwereld. Freud beschrijft hier uiteindelijk de genese van de Ander vanuit de drift: het subject doet de Andere bestaan daar deze Ander als object van de lust, als middel tot afvoer van prikkels, kan dienen.

Dit “veranderen van de buitenwereld” houdt

10. Lacan, J. (2004 [1962-1963]). *Le Séminaire, livre X, L'Angoisse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 137.

11. Lacan, J. (1981 [1955-1956]). *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 284.

12. Freud, S. (2006[1915]). *Driften en hun lotgevallen*. In *Werken* 7, Boom, Amsterdam, 26.

in dat het subject ze gaat investeren met libido, ze gaat kleuren met aantrekkelijkheid. En dit kan enkel door middel van een ‘representant’, door middel van iets dat reeds in de Ander, in de buitenwereld ligt, en nu door het subject wordt geïnvesteerd. Dit is die overgang van het auto-erotisme naar het allo-erotisme, waarvan Freud het falen in de psychose onderlijnd had (Schreberstudie). Lacan zal die beweging vertalen met zijn object *a*, waar het subject een deeltje, een brokje van de eigen libido in de Ander gaat situeren. Wat is het effect van deze operatie? Het is tweeledig. Langs de ene kant kan het subject de constante kracht van de drift uit het lichaam afvoeren, hetgeen resulteert in bevrediging. Langs de andere kant vindt de drift *wegen* van bevrediging, *route-ines*. Een citaat van Freud toont hier de weg: is de libido “in oorsprong narcistisch, dan gaat ze over op de objecten die in het vergrote Ik zijn geïncorporeerd, en wordt ze de uitdrukking van *het motorische streven van het Ik naar deze objecten als lustbronnen*”.¹³ Wat Freud hier onderstreept, is dat de drift die zich objecten creëert, gepolariseerde drift is, georiënteerde drift, drift die in banen is geleid (deze van het fantasme). Het gericht motorisch streven van het Ik naar zijn lustbronnen onderscheidt zich van het dolen, waarbij het subject overgeleverd blijft aan interne en externe excitaties die het niet aan solide voorstellingen heeft kunnen hechten. Aan het niet functioneren van het fantasme in de psychose moet dan geredigeerd worden door middel van de waan of het sinthoom.

Kliniek van het snoeren, vastzetten, koppelen, verankeren, verknopen, ...

Nu wil ik graag wat klinische fragmentjes voorleggen, die tonen *hoe* subjecten tot een begrenzing van het dolen in de drift kunnen komen, wanneer het fantasme ontbreekt. Het is daar dat we het symptoom vinden.

Vooreerst Mr. M. Deze zeer gejaagde en permanent ongedurige man vertelt op een bepaald moment dat hij, indien hij niet bezig is, *beelden* heeft — beelden waarin hij de liefde bedrijft met zijn moeder. Ofwel beweegt hij, ofwel heeft hij beelden. Zijn bewegingsdrang is dus reeds een oplossing, die minimaal maar niettemin niet te verwaarlozen is; de hyperactiviteit verplaatst, om het vlug te zeggen, een probleem van incest naar een probleem van de openbare orde. Maar een

13. *Ibid.*, 42.

probleem van openbare orde is een probleem met variabelen, met gesprekspartners, met regelingen, met een dialectiek, allemaal zaken die algeheel ontbreken in zijn *face-à-face* met de horreur die zich aan hem opdringt. Het voorziet in een tussenkomst, een bemiddeling van de Ander in de auto-erotische genieting die hem kwelt. Het symptoom ‘bewegen’ is dan ook een winst voor het subject, ook al verstoort het het sociale. Dit symptoom snoert ergens de ‘bevrijding’ van de beelden af.

Over K., die de specifieke moeilijkheid die de vrijheid aan de psychose stelt, heel treffend heeft verwoord, sprak ik reeds in *Inwit II*¹⁴. Wanneer hij gevraagd werd waarom hij twee dagen na zijn voorwaardelijke invrijheidstelling uit de gevangenis terug ernstige feiten van agressie gesteld had, antwoordde hij dat deze invrijheidstelling hem “in de gulzige vrijheid had geworpen” – *on m’a jeté dans la liberté gourmande*. Bij het openen van de gevangenis muren had hij zich niet vrij, maar vogelvrij gevoeld, radicaal naakt, niet langer beschermd door reële muren en overgeleverd aan de grenzeloze gulzigheid van de wereld. Hij had absoluut geen toegang tot een discours waarop hij zou kunnen steunen. Hij werd, bij zijn invrijheidstelling, waarlijk *gelost* door het discours en door dat wat hem een plaats gaf — de muren van zijn cel, die voor hem zijn enige bewoonbare scène was, en zijn dolen inperkte.

Mr. L., 36 jaar, wordt gehospitaliseerd nadat zijn vrouw hem heeft verlaten. De traumatische waarde van dit gebeuren ligt in het verlies van een beeld van normaliteit waarvan het leven in koppel een bestanddeel was. Zijn radicaal conformisme verhuult een gevoel van een even radicale waarloosheid dat hem sinds zijn kindertijd vergezelt, en hem in heel sombere zones gevoerd heeft. Hij heeft zich daar op de volgende manier weten tegen te beschermen: altijd zo handelen dat anderen naar hem moeten *opkijken*. Oplossing die letterlijk te nemen is: hij besluit kraandrijver te worden. Probleem: hij ontwikkelt, vreemd genoeg, en dit onmiddellijk na zijn eerste aanstelling op een werf, een *vallende ziekte*. Daar hij een gevaar vormt voor zijn collega’s, verliest hij zijn werk, en daarmee tevens een index van de normaliteit. Hij ontwikkelt daarbij een vrij gevaarlijk symptoom waarover hij niets kan zeggen, het is geen formatie van het

onbewuste: hij valt alsmaar. Hij mist de treden van de trap, tuimelt van het trottoir, plaatst zijn voeten in de leegte: hij valt. Tijdens zijn hospitalisatie trekt hij zichzelf terug samen rond zijn symptoom: hij benadert de anderen *vanuit de hoogte*, hetgeen hem trouwens weinig geliefd maakt. Maar de inzet is vitaal: om te ‘zijn’, om een statuut te hebben, moet hij boven de rest staan; opdat hij niet zou vallen, moet hij naar beneden kijken. En aldus stemt hij in het hospitaal enkel toe om aan de ateliers deel te nemen indien hij een stoel kan krijgen die hoger zit dan de andere. We hebben daar dus een sinthomatische oplossing: hoog zitten verwijderd hem wat van de verpletterende overtuiging *niets* te zijn, waarin hij wordt *geduwd*; het geeft hem een statuut, een bestaan, een zitje van waaruit hij zich in een scène kan situeren. Maar het ontsnapt ons natuurlijk niet dat het net op de plaats van zijn uitvinding is dat ook het vergif zich lokaliseert; hoe hoger hij zit, hoe dieper hij ook weer kan donderen.

De theorie van Lacan over de vrijheid in de psychose, de theorie van het dolen, is de theorie van de fragiliteit van de band met de Ander. De casussen tonen het volgende: het subject dat zich poogt in te schrijven in een discours, kan dit discours eventueel een tijdje bewonen, maar kan er ook plots en heel brutaal, en zonder eenvoudig aanwijsbare reden ook weer radicaal uitgeslingerd worden. Het fenomeen is klinisch het meest tastbaar in het fenomeen van de *passage-à-l’acte*. Het is echter ook een permanente virtualiteit die op elke vorm van inschrijving weegt.

Maar al deze sinthomatische uitvindingen, of ze nu elementair zijn of complex in uitwerking, getuigen van een inspanning van het subject om op een Reële waaraan ze blootgesteld zijn, te antwoorden. Indien we over het ‘dolen’ in de psychose spreken, bedoelen we dat dit Reële immer te maken heeft met de ‘bevrijding’ van registers, het loskomen van de verknoping tussen het Imaginaire, het Reële en het Symbolische, verknoping die er juist moet voor instaan dat geen dezer registers alleen op de dool gaat. Een symptoom kan hier tussenkomen om deze registers terug aan mekaar te nieten. Indien een subject daarbij een beroep doet op de hulp van een analyticus, zal deze de kuur minder richten op de betekenis van zijn ervaring om ze te interpreteren, dan wel op een ‘insnoering’ (*serrage*), die in een noodzakelijke inperking van de vrijheid resulteert. Onze terminologie is geheel van deze oriëntatie doordrongen; snoeren (*serrer*), vastzetten (*coincer*), koppelen

14. Hoornaert, G. (2014). De paradox van de vrijheid. In *iNWiT* 11, Tijdschrift voor Psychoanalyse van de New Lacanian School, 291-308.

(*appareiller*), verankeren (*ancrage*), verknopen (*nouer*).

Bij Mr. M. snoert het permanent bewegen de stortvloed van obscene beelden af; K. kan zijn psychotische ‘vrijheid’ enkel begrenzen met reële muren; L. kan een plaats innemen indien hij zich hoogmoedig genoeg opstelt: deze symptomen begrenzen het dolen en voorzien in een inschrijving in een sociale band, tegen het radicaal ‘gelost’ worden: vanuit deze symptomen kunnen ze zich in een discours situeren, en een band met de ander aangaan.

De psychose toont aldus — *à ciel ouvert* — wat het symptoom in wezen is: niet zozeer dat wat de vrijheid van het subject inperkt — illusie van de neurose — als wel hetgeen hem onttrekt aan en beschermt tegen de vernietigende effecten op de subjectiviteit van de ‘bevrijding’; ‘bevrijding’ die Lacan op het einde van zijn onderwijs zal benoemen als de ontknoping van R, S, of I.

We moeten deze symptomatische uitvindingen niet idealiseren, maar we moeten wel erkennen dat ze het vermogen hebben om een plaats te reconstrueren die het subject opnieuw, en voor een tijdje, kan bewonen.

D. consulteerde me in een heel precieze context. Op een middag zag ze terug, vanop het zonneterras van het zuidelijk vakantiehôtel waar haar man en haar zoon nu de siësta deden, de klif die de voor het hotel liggende kustlijn onderbrak. En plots had ze zich in beweging gezet, met de bruuske, onverdeelde intentie om zich eraf te werpen. Tijdens het wandelen heeft iets haar even plots en even onbegrepen tegengehouden. Ze maakt ommekeer en belt, na haar vakantie, voor een afspraak. De episode had haar sterk verontrust.

Wat in het spreken van deze vrouw duidelijk verscheen, was dat de zogenaamde ‘zelfmoordimpuls’, de neiging tot de *raptus*, geen éénmalig feit was, maar eerder een permanente drang die zich reeds lange tijd en constant, zij het discreet, aan haar beleving opdrong. Wandelend op straat moest ze soms tegengewicht geven wanneer ze bemerkte dat ‘iets’ haar precies van de berm wegduwde. Bij het hanteren van het keukenmes had ze dit soms plots moeten lossen, daar ze een gevoel onderkende, waarbij de hand en het mes precies samengroeiden, en het instrument met een lichte beweging naar de vrije pols toeging. Autorijden had ze reeds een tijdje vaarwelgezegd. Deze dwang, die ze als geheel ‘extern’ beleeft, was haar enige symptoom;

nooit heeft ze gewag gemaakt van hallucinaties of andere klassieke psychiatrische symptomen. Haar psychose is ‘*ordinaire*’, in die zin dat haar normaliteit gepaard gaat met een permanent bedwingen van een als externe beleefde drift die haar niet drijft, haar ook niet op drift brengt, maar haar letterlijk *duwt* — richting de dood.

Dolen op het pad van de transfixatie

Het ‘dolen’ is inderdaad niet zomaar een vrijelijk en ongeoriënteerd zwalpen. Het gaat gepaard met punten van fixatie, verschrikkelijke punten waar het subject zich maar niet van kan losmaken. We zien in de kliniek veelal dat de achtervolgde zich niet kan ontdoen van zijn achtervolger, of de nare ervaringen waar hij nu net onder lijdt niet voor iets anders kan inruilen, en ze soms zelf ‘organiseert’. Ook de drift kan gefixeerd zijn op iets dat het subject niet kan dragen en tevens niet lijkt te kunnen lossen; Eric Laurent noemde dit fenomeen de ‘transfixatie’.¹⁵ In die transfixatie doolt de drift niet, ze lijkt waarlijk vastgeschroefd aan een ondraaglijke. Iets wat ik onlangs las — het is een anekdote, niets meer — toont iets van die orde: een Islam-terrorist had het voornemen om explosieven te laten ontploffen in een *adult cinema* in Jordanië; eenmaal in de zaal binnengekomen, hebben de daar getoonde beelden hem aan de grond genageld: letterlijk geboeid door de beelden is hij op zijn sporttas neergezakt, tot op het fatale moment van de ontploffing die hem de benen afrukt.¹⁶ Het subject verkeert hier met andere woorden in de onmogelijkheid om een verhouding te hebben tot zijn drift, om zich, van wat hem het meeste kwelt, van wat hem het meest bekijkt, af te wenden, te separeren. We hebben in de kliniek veelal met iets dergelijks te maken — we moeten met een genot manoeuvreren waarvan het subject niet voldoende gesepareerd is door de betekenaar, door semblants; het komt er dan veelal op aan om het subject enigszins elders te doen kijken, om het te helpen de blik wat van zijn reële af te wenden.

Eric Laurent spreekt daar veel duidelijker over dan ik ooit zou kunnen, en ik eindig dan ook met zijn citaat uit zijn briljante tekst ‘*L'impossible nomination, ses semblants, son sinthome*’:

15. Laurent, É. (2011). , L'impossible nomination, ses semblants, son sinthome. In *La cause freudienne 77*, Paris, Navarin, 69-84.

16. Suc, M. (2018). *Les espions de la terreur*. Harper Collins, 310.

“Ik sta in het volle licht van de genieting die me *transfixeert*, als een konijn dat verblind in de koplichten op de weg staart. Dit licht laat geen plaats over voor schaduw, en evenmin toont het enige rand. Dat er zich toch een rand zou aftekenen, of een vlek verschijnt, is de taak die aan de psychoanalyse toekomt. Daar waar ik getransfixeerd was, kan ik nu randen ontwaren, *semblants* installeren, bemerken dat het mogelijk wordt om dit te bekomen, en dat het werk van de equivocatie, dat nooit zal eindigen, de grote ontdekking is van wat spreken wil zeggen voor de mens. Het is deze ervaring die het mogelijk maakt te weten dat men er omheen kan gaan, dat men er zich kan van afwenden, er langsheen kan passeren, en zich niet terug in deze verschrikkelijke situatie hoeft te bevinden van deze *transfixatie* door het absolute licht van het genot.”¹⁷

.....
17. Laurent, É. (2011). *O.c.*, 79-80.

DE DRIFT IN HET XI^E SEMINARIE.

“SE FAIRE” : EEN ACEFALE SUBJECT-MODUS ZONDER SUBJECT ¹

Luc Vander Vennet ²

l) iets bevredigt zich

In hoofdstuk XIII van het XI^e Seminarie, over de ontmanteling van de drift, antwoordt Lacan op de kritiek dat zijn doctrine intellectualistisch zou zijn en geen aandacht aan de drift zou schenken. “We stoten in de analytische ervaring inderdaad op iets dat ondanks en doorheen de repressies zijn niet te beteugelen karakter behoudt. Trouwens, als er repressie nodig is, dan impliceert dit dat er daar overheen iets is dat drijft (*qui pousse*) [...]. Dat element dat we de drift noemen, vormt het klinisch gewicht van elke casus die we behandelen. Om daarop te stoten hoeft een analyse niet eens zo ver gevorderd te zijn [...].”³

Inderdaad. Karen consulteert vanuit een urgentie. Ze is halfweg de dertig en vrijgezel. Ze is een welvarende, succesrijke zakenvrouw die niets liever verlangt dan een gezin stichten en kinderen krijgen. Vooral die kinderen is oorzaak van een stuwende urgentie. Zij komt spreken na de breuk met een man met wie ze enkele jaren een relatie had waarin ze veel heeft geïnvesteerd. Het is al de derde keer dat ze een dergelijke ervaring heeft. Ze is helemaal ontmoedigd. Tot drie keer toe heeft ze geïnvesteerd in partners die, telkens het er op aankwam zich echt te engageren, het hazenpad kozen. Hoe is het vandaag in deze wereld met mannen en relaties gesteld? Zijn er nog

wel mannen die zich willen engageren? Ook meerdere vriendinnen delen haar ervaring dat mannen wel kiezen voor de lusten maar op de vlucht slaan voor de lasten. Is het misschien niet beter zich erbij neer te leggen en single te blijven? Alles bij elkaar heeft ze het tenslotte niet zo slecht. Of moet ze er toch blijven voor gaan en hopen op de juiste, gelukkige ontmoeting? Het zijn vragen die ze voor zichzelf wil uitklaren en dat moet nu dringend gebeuren. Veel tijd heeft ze immers niet meer.

De eerste jaren van de kuur voeren tot enkele rectificaties van deze initiële klacht. Ze komt tot de conclusie telkens gekozen te hebben voor partners die er niet in slaagden in de maatschappij een plaats te verwerven, om niet te zeggen dat ze er vaak een zootje van hadden gemaakt. Zij investeerde veel in hen, liet hen bij haar aanleunen om hen er bovenop te helpen en terug een plaats te verwerven. Waarna ze haar telkens dumpten. Achteraf gezien stelde ze verbaasd vast dat de urgentie die haar in analyse dreef niet zozeer de vermelde klachten en vragen waren, dan wel een nieuwe man die in haar omgeving was opgedoken. Een man met een gigantische schuldenberg. Desondanks voelde ze een onweerstaanbare aantrekkingskracht en stond ze dus op het punt zich opnieuw in een gelijkaardig avontuur te storten. Wat is het dat haar daar telkens toe drijft hoewel het haar veel miserie bezorgt?

Met Lacan zeggen we: wat bevredigt zich daar? Deze centrale vraag stuwt hem voort doorheen de verschillende hoofdstukken die in dit seminarie aan de drift worden gewijd. Ik citeer: “Het is duidelijk dat diegenen waar wij mee te maken hebben, de patiënten dus, niet tevreden zijn met wat ze zijn. En nochtans weten we dat alles wat ze zijn, alles wat ze beleven, tot en met hun symptomen, gestoeld is op een bevrediging. Zij bevredigen iets dat zonder twijfel ingaat tegen dat wat hen zou kunnen tevreden stellen, of beter gezegd, ze stellen **iets** tevreden (*ils satisfont à quelque chose*). Ze zijn ontevreden over hun toestand, maar desondanks halen ze een bevrediging uit deze zo weinig voldoening gevende toestand. Heel de vraag komt er op neer te weten wat dat is, dat wat **zich** daar bevredigt (*ce se qui est là contenté*). Voor dit soort bevrediging doen ze geweldig veel moeite en in zekere zin kunnen we stellen dat dit ‘te veel moeite’ (*trop de mal*) dat ze ervoor doen de enige rechtvaardiging voor onze tussenkomst is.”⁴

1. Lezing op het Theoretisch Seminarie van het PPaK op 15 december 2018, in de cyclus *Op drift of gedreven*.

2. Analyticus (AME) Lid van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS, de New Lacanian School en de World Association of Psychoanalysis. Lesgever aan het PPaK-Gent.

3. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 148.

4. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). *O.c.*, 151.

Om het in de termen van Karen, na meerdere jaren analyse te verwoorden: *Wat heb ik er aan mijzelf tot het goudmijntje van anderen te maken die me dan leeggezogen achterlaten?* Ik koos dit klinisch fragment omdat de vraag naar wat **het** is dat zich daar in dat circuit **bevredigt** helder verschijnt. *Wat heb ik er aan*, zegt Karen, in de wetenschap dat het een soort bevrediging is die niet meteen met plezier gepaard gaat dat haar tevreden stelt. Maar ook omdat de formulering die zij gebruikt ons introduceert in de elaboraties van Lacan rond de drift in het XI^e Seminarie. Laat ons van daaruit al meteen een voorproefje geven van wat ik wil uitwerken. Op p. 178 zegt Lacan: “... *laat ons zeggen dat de orale pulsie een zich laten leegzuigen is, het is de vampier.*” *Se faire sucer...*, het is verschrikkelijk moeilijk te vertalen, maar ik denk dat Karen ons hiervan een klinische vertaling geeft: zichzelf maken tot datgene wat leeggezogen wordt.

II) Freuds grammatica

De verschillende hoofdstukken in het elfde seminarie over de drift zijn een lectuur van het geschrift van Freud uit 1915, *Driften en hun lotgevallen*⁵. Freud presenteert er een montage van de drift gebaseerd op vier componenten. De drift is een constante *aandrang* waarvan de bron een innerlijke somatische prikkel in een orgaan of lichaamsdeel is. Het *doel* is altijd een bevrediging die bestaat in het opheffen van die prikkeltoestand en daartoe bedient de drift zich van een *object* dat de meest variabele component is.

Lacan zal met dezelfde componenten zijn eigen montage maken zoals we straks zullen zien. Maar eerst passeren we langs de lotgevallen die Freud uitwerkt. De driften, zegt Freud, kunnen verschillende lotgevallen te beurt vallen, bijvoorbeeld de verdringing of de sublimatie. Maar daarvoor reserveert hij afzonderlijke artikels. De lotgevallen die hij hier wel te berde brengt, zijn de verandering in het tegendeel en de wending tegen de eigen persoon. Om dit te illustreren gebruikt Freud twee antoniemenparen, sadisme-masochisme en voyeurisme-exhibitionisme.

De verandering in het tegendeel betreft het *doel* van de drift. Het actieve doel — kwellen en bekijken — wordt hierbij omgekeerd en vervangen door een passief doel: gekweld worden en

bekeken worden. De wending tegen de eigen persoon betreft een omkering van het *object*. Masochisme is een tegen het eigen ik gericht sadisme. Ook exhibitionisme sluit immers een bekijken van het eigen lichaam in, aldus Freud. Het doel blijft kijken maar het object, het eigen lichaam i.p.v. een ander lichaam, wisselt.

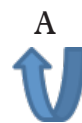
Freud specificeert en postuleert drie opeenvolgende fasen:

Voor het antoniemenpaar sadisme-masochisme:

- a) Het sadisme is het uitoefenen van geweld tegen, het kwellen van een ander persoon als object:



- b) Dit object wordt vervangen door de eigen persoon. Die wending tegen de eigen persoon gaat hand in hand met een omzetting van een actief doel in een passief doel, kwellen wordt gekweld worden:



- c) Opnieuw wordt een vreemd persoon gezocht als object die de rol van het subject op zich moet nemen. Dat is het masochisme. Ook hier komt de bevrediging tot stand langs de weg van het oorspronkelijke sadisme, omdat het passieve Ik zich in zijn fantasie verplaatst in zijn vroegere positie die nu aan het vreemde subject is afgestaan:



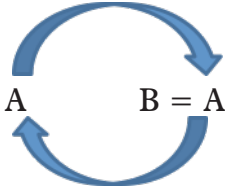
Voor het antoniemenpaar voyeurisme – exhibitionisme postuleert Freud dezelfde fasen:

- a) Het actief kijken is gericht op een ander persoon.
 b) De wending naar de eigen persoon waardoor het object wordt opgegeven ten voordele van een deel van het eigen lichaam, hierbij wordt een actief doel omgekeerd in een passief doel: bekeken worden.
 c) Een nieuw subject wordt ingeschakeld waaraan men zich toont om bekeken te worden.

5. Freud, S. (2006 [1915]). Driften en hun lotgevallen. In *Werken 7. Boom, Amsterdam, 17-44.*

Drie commentaren:

Vooreerst heb ik de fasen die Freud vooropstelt met deze kleine tekeningetjes⁶ geschetst omdat ze op die manier al iets laten verschijnen van een zeker heen-en-weer-*traject* dat wordt afgelegd door de drift, wat een lectuur is die Lacan er zal van maken.



Op de tweede plaats vestig ik de aandacht op de term ‘*een nieuw subject*’. Doorheen de verschillende fasen van de drift die Freud postuleert verschijnt dus een nieuw subject. In het eerste antoniemenpaar formuleerde hij dat nog als *dat er opnieuw een vreemde persoon als ‘object’ wordt gekozen maar die door de verandering van doel de rol van ‘subject’ op zich moet nemen*. Subject, object, het is allemaal nogal verwarrend. En wat is het verschil tussen de vreemde persoon uit de eerste fase en die uit de derde? Wat is er zo ‘nieuw’ en ‘vreemd’ aan? Temeer daar Freud over die derde fase zegt dat het subject zich in het sadisme-masochisme in zijn fantasie verplaatst in die persoon. Niet zo helder en een nogal imaginaire spiegellectuur precies.

De volgende paragraaf maakt duidelijk wat de inzet is en wat hij eigenlijk wil bevatten. Hij maakt het nog complexer door te stellen dat er in de kijkdrift nog een fase aan voorafgaat. “De kijkdrift is namelijk auto-erotisch wanneer ze voor het eerst geactiveerd wordt, ze heeft wel een object maar ze vindt dat aan het eigen lichaam. Naderhand pas wordt ze ertoe gebracht (via vergelijking) dit object te verruilen voor een analoog object aan het vreemde lichaam (fase a)”⁷. Ziehier, wat dus de inzet is. Freud zegt heel duidelijk dat de bron van de drift auto-erotisch is, volledig in het subject ligt dat zichzelf ziet, zichzelf bekijkt. En met al die constructies probeert Freud dus ook te vatten hoe via die drift, hoewel auto-erotisch, toch een *Ander* kan worden bereikt, zo niet zelfs eruit ontstaat.

Op de derde plaats probeert Freud duidelijk te maken dat dit proces verloopt langs een par-

6. We lieten ons hiervoor inspireren door een lezing die Anne Béraud bracht op een seminarie in Montréal: Béraud, A. (2003). Présentation du texte de Sigmund Freud ‘Pulsions et destin des pulsions’. In *Actes du Pont Freudien n° 15*, Montréal.

7. Freud, S. (2006 [1915]). O.c., 35.

tieel *object*, een lichaamsdeel. Er is een verschil tussen persoon en object.⁸ Het gaat niet om een zichzelf zien/bekijken (als persoon) in de spiegel in de eerste fase, of een zichzelf zien of bekijken in de ander in de laatste fase. Zoals bijvoorbeeld in de uitdrukking *zichzelf liefhebben in de ander*. Op die manier zou het narcistisch, imaginaire veld niet overstegen worden. Neen, het gaat om het zelf bekijken van een geslachtsdeel, van een lichaamsdeel dus, dat het subject in een eerste fase op het eigen lichaam vindt. Het begint primair met een *bekeken worden van het geslachtsdeel door de eigen persoon*. Naderhand wordt dat object ingeruild voor een analoog object aan een vreemd lichaam: *zelf een geslachtsdeel bekijken*. Uit die twee vloeien vervolgens de actieve kijklust en passieve toonlust voort.

Ten vierde stelt zich dan de vraag hoe dat *bekeken worden* moet beschouwd worden, zegt Lacan, want zoals Freud het formuleert — *het bekeken worden van het eigen geslachtsdeel door de eigen persoon* — kan tot een hilarische lectuur aanleiding geven alsof het geslacht zich erin zou verheugen van bekeken te worden door zijn drager. Hoe zou een dergelijke ervaring gesubjectieerd kunnen worden, vraagt hij zich af? Tenzij misschien, zo zou ik antwoorden, op een artistiek literaire wijze zoals in het boek van Alberto Moravia⁹ dat werd vertaald geworden onder de titel *Hij en ik*. Boek waarin een penis en diens eigenaar elkaar permanent in het oog houden en een dik boek lang hun beschouwingen over elkaar in een lange conversatie uitwisselen. Een *lullig* boek dus dat achteraf beschouwd niet mis zou staan in deze jaargang over de drift. Overheen het absurde zal immers al snel blijken dat de kloof tussen beiden voor altijd onoverbrugbaar is en niet op te heffen valt.

Lacan zelf zal in de freudiaanse formulering een werkwoord wijzigen. Hij stelt voor om in de freudiaanse zin ‘bekeken worden’ — *beschaut werden* — het *werden* te vervangen door *machen*, wat van de drift een altijd actieve drift maakt, een *se faire*: niet een passief bekeken worden maar zich doen bekijken, tot bekijks maken, ... Moeilijk om dit precies te vertalen.

Met deze lectuur introduceer ik dus zelf de vier pijlers waar de montage van Lacan, waarmee hij die obscure Freud verheldert, op gestoeld is: een *tracé*, een *object*, de *Ander* en een nieu-

8. Ibidem, p 177

9. Moravia, A. (1989). *Hij en ik*, Amsterdam, Amber.

we, actieve, *grammaticale formulering*. Laat ons in het elfde seminarie die vier pijlers in detail volgen:

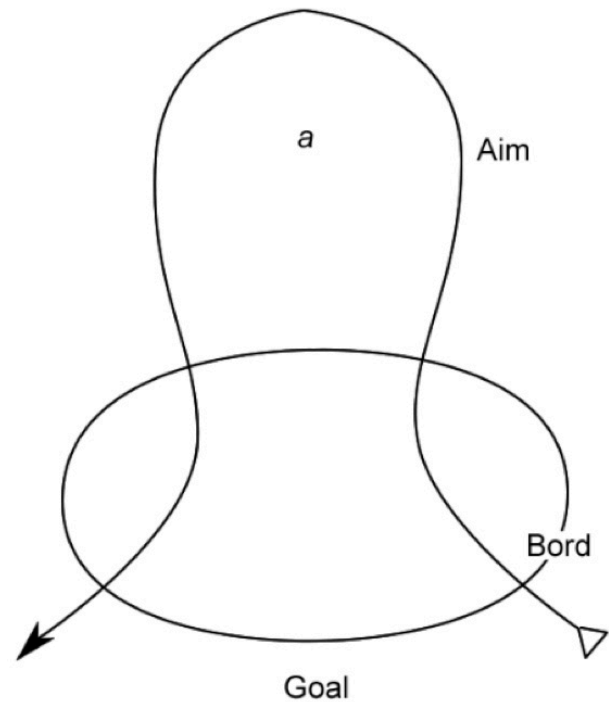
III) Lacans grammatica

een tracé: van een symmetrische spiegelinversie naar een circulair traject

Lacan is het met Freud helemaal niet eens om voyeurisme-exhibitionisme en sadisme-masochisme te beschouwen als antoniemenparen die tegengestelden zouden zijn. Kijken en bekeken worden zijn puur grammaticale omkeringen van subject en object en geen reële functies. Door zijn redenering zo te baseren op een linguïstisch systeem met zijn verschillende vormen — actief, passief, reflexief — worden de driften in een symmetrische spiegellogica geordend. Maar dat is een omhulsel die het circulaire karakter, het komen en gaan als fundamentele structuur van de drift verhult.¹⁰

Met zijn fasen laat Freud een circuit opduiken (vandaar mijn tekeningetjes) waarin de drift een circulair en dus geen symmetrisch traject¹¹ aflegt. Het eigen lichaam vormt zowel het begin als het eindpunt van dit circuit. Het vertrekt vanuit een erogene zone op het eigen lichaam - Freud sprak van een innerlijke somatische prikkel als bron - en die erogene zone als bron van de drift is ook de plaats van een auto-erotische *bevrediging*. Het doel van de drift is niet, zoals bij een behoefte, het bereiken en veroveren van een object om zich mee te bevredigen. Trouwens, het gegeven op zich dat het om een constante *drang* gaat toont al aan dat het niet om een natuurlijk proces gaat dat ritmisch in cycli verloopt¹². De *bevrediging* van de drift ligt niet in het object maar in het traject zelf en zijn terugkeer in het lichaam. Lacan gebruikt de metafoor van het boogschieten. De bevrediging of het doel -*Goal*- van de drift ligt niet in het schieten van de vogel die slechts een mikpunt is -*Aim*- dan wel in de boog die de pijl aflegt, een traject dat terugkeert in het eigen lichaam. Traject dat we in zijn pure vorm kunnen vatten in wat Freud als het ideale model van de auto-erotische bevrediging aanbracht, met name de mond die zichzelf kust. Lacan stelt hier de klinische vraag tegenover of we de bevrediging van de orale drift bijvoorbeeld niet in zijn meest pure vorm zien verschijnen in momenten van stilzwijgen in de kuur waar

de mond zich op zichzelf sluit?¹³



de truc met het object

Wat de drift van een puur auto-erotische bevrediging onderscheidt is het object waar het driftmatige circuit rond draait. Het object is de meest variabele, indifferente component. Lacan gebruikt de dubbelzinnige uitdrukking: *la pulsion en fait le tour*¹⁴. Enerzijds is het een object waar de drift rond draait, zoals men rond een merkpunt draait. Jacques-Alain Miller gebruikt de metafoor van het merkteken waar in de Romeinse arena's tijdens de wedstrijden de wagens met de paarden moesten rond draaien om terug te keren¹⁵. Zo bevredigt de orale drift zich niet met voeding maar draait ze vertrekend vanuit de mond als erogene zone rond een object om naar zichzelf terug te keren voor het plezier van de mond zelf¹⁶. Het object kan evengoed voeding, roken, drinken, drugs of het goudmijntje dat wordt leeggezogen, waar Karen het over had. Als Freud zegt dat het object onbelangrijk is dan impliceert dit dus dat de functie van het object, bijvoorbeeld de borst in het geval van de orale drift, moet herzien worden. Het gaat noch om voeding, noch om een echo van voeding, noch om de zorgen van de moeder, dan wel om de borst die niet de moeder toebehoort dan wel een deel van het subject zelf dat voorgoed is verloren gegaan¹⁷.

10. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). O.c., 163.

11. Miller, J.-A. (2002). La théorie du partenaire. In: *Quarto* 77, Bruxelles, 21.

12. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). O.c., 150.

13. *Ibid.*, 164.

14. *Ibid.*, 153.

15. Miller, J.-A., *La théorie du partenaire*, op cit, p 22

16. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). O.c., 153.

17. *Ibid.*

En hierin schuilt de toer, de goocheltruc - de begoocheling - van de drift die zich bevredigt door rond een object te draaien dat op de plaats van dat verloren object komt te staan. In werkelijkheid is het object *a* zoals Lacan het noemde een leegte, een gat. Het heeft geen substantie en als het door een object geïncarneerd of gematerialiseerd wordt dan zijn het slechts representanten die altijd puur *semblant* zullen zijn.

de Ander

Waar gaat het subject nu dat object waar het van gesepareerd is zoeken? In de Ander! Daar stoten we terug op dat vraagstuk waar Freud reeds mee worstelde. Als de drift primair auto-erotisch is, hoe kan dan toch de Ander worden bereikt? Lacan introduceert hier een intersectie tussen de auto-erotische drift en de Ander en in die intersectie plaatst hij het object *a*. Hij kent aan dit object dus twee zijden toe. Het is enerzijds een object dat nodig is voor de auto-erotische bevrediging van de drift en het is anderzijds een object dat de drift hetero-erotisch in de Ander gaat zoeken. Het is dus zowel auto- als hetero-erotisch. Om zich te bevredigen moet het circulaire circuit waarlangs de drift zich bevredigt passeren langs de Ander omdat het zijn object in het veld van de Ander zoekt. Via de auto-erotische partiële drift wordt de Ander bereikt.

Hiermee gooit Lacan gooit een freudiaanse mythe aan scherven, namelijk de mythe van de ontwikkeling waarin de meervoudige partiële driften tot een min of meer volledige synthese gebundeld worden tot een totale genitale drift in dienst van de voortplanting.¹⁸ Er bestaat geen totale seksuele drift. De seksualiteit komt in het psychische leven slechts in het spel onder de vorm van partiële driften. Er is geen representatie van een totale seksuele drift, de seksualiteit is slechts vertegenwoordigd door partiële driften. Op de plaats van het seksuele verzekert de drift geenszins de Ander als partner, die wordt immers tot een object gereduceerd. De verhouding tot de Ander is de verhouding tot een object dat de Ander als een enveloppe insluit. De fundamentele partner is nooit de Ander maar altijd iets van zichzelf, een object dat onttrokken wordt aan het eigen lichaam, waar de drift rond draait. In de Ander ontmoet men slechts zijn object. We zien hier dus al de kiem van wat in zijn later onderwijs zal geformuleerd worden als het niet bestaan

18. *Ibid.*, 160.

van de seksuele verhouding.

een nieuwe grammaticale formule

De drift is dus een constante drang die een traject schrijft dat, vertrekkend vanuit een erogene zone of boord op het eigen lichaam rond een object draait dat in de Ander wordt gezocht en terugkeert. Voor Lacan is die drift altijd actief. Die omkering actief/passief bij Freud is een artefact van zijn grammaticale, linguïstische logica. Die actieve drift die een object in de Ander oproept, manifesteert zich op een *acefale wijze*. We citeren Lacan: “deze articulatie (van de drift) brengt er ons toe van de manifestatie van de drift een acefale subjectmodus te maken”.¹⁹ “Het is een structuur, een tracé dat ik op metaforische wijze een acefale subjectivering, een subjectivering zonder subject heb genoemd”.²⁰ Deze twee factoren, de actieve drift als acefale subjectmodus, poogt Lacan te vatten in een nieuwe grammaticale vorm, als een *se faire*.

We stelden reeds dat hij hiervoor in de freudiaanse formulering van de scopische drift een werkwoord wijzigt. *Beschaut werden* herschrijft hij als *beschaut machen*. Van het passief bekeken worden naar een zich actief doen zien. Van *être vu* naar *se faire voir*. In onze uiteenzetting over de overdracht gaven we vorig jaar een heldere illustratie uit de getuigenis over zijn passe van Patrick Monribot.²¹ Hij beschrijft het moment waarop hij op een congres zijn analyticus kruist die hem niet aankijkt. Hij vraagt zich af wat hem bezielde? Heeft hij me dan niet gezien? Maar ja, hij heeft me zeker gezien. Waarom doet hij dan alsof ik transparant ben als een spiegel waar hij dwars doorheen kijkt? Dit dwars door de spiegel kijken kent zijn verder verloop in de wachtkamer waar een spiegel aan de muur hangt die hem van bij de aanvang van de kuur al intrigeerde. Stel nu eens dat het een *one way mirror* zou zijn en dat de analyticus hem observeert in de wachtkamer? Op een dag waarop dat wachten langer duurt dan gewoonlijk kan hij zich niet bedwingen om achter de spiegel te gaan kijken en opgelucht te zien dat er alleen maar een muur is. Opgelucht, hoewel ... Vooral ook wel met enige ontgoocheling. Dit moment toont het tracé van de drift, traject dat draait rond

19. *Ibid.*, 165.

20. *Ibid.*, 167.

21. Monribot, P. (2000). Et passe le regard. In *Quand les semblants vacillent. Incidences du Réel dans la Clinique psychanalytique*. Textes préparatoires aux Conversations de 21-22 octobre 2000, 90 -95.

de blik die in de Ander wordt gezocht, maar een lege plaats is, om zichzelf te doen zien. Het is actief georkestreerd en geen passief bekeken worden door de Ander! Op een acefale wijze, als niet te weerstane drang, sterker dan hemzelf. *Sterker dan mezelf*, dat was bijna de titel voor dit jaar geworden!

Se faire boulotter, zich doen opvreten, is een vorm waaronder Lacan in dit seminarie de orale drift vertaalt. Sommigen onder jullie hebben vorig jaar hier in Gent de getuigenis van onze collega Daniel Pasqualin²² gehoord die ons sprak over zijn constant werkzame, actieve driftmatige gretigheid die zich onder meer vertaalde in een Roodkapje-fantasma waarin hij zich als lekker hapje aan de grote boze wolf-Ander serveerde. *Se faire sucer* is een andere verschijningsvorm van die orale drift die Lacan in dit seminarie benoemt en die ik heb aangehaald in de casus van Karen die zich tot de goudmijn maakt die wordt leeg gemolken. Wie vorig jaar op het PPaK was heeft in mijn getuigenis over een fragment uit mijn eigen analyse gehoord hoe de invocatieve drift, onder de vorm van een *se faire entendre*, van zich laten horen — zich doen horen, een belangrijke rol speelde.

Wacht, eventjes halt houden nu, zegt Lacan.²³ Hoe zit dat dan met de anale drift? *Se faire chier* — zich doen schijten als we het letterlijk zouden vertalen — dat gaat toch niet? Toch wel, zegt hij. Men moet zich in de anale drift niet zo bekrompen beperken tot de functie van het object stront en zijn equivalenten — geld, geschenken, properheid, enz. — in de obsessionele neurose. *Se faire chier* heeft wel degelijk een zin! Wanneer men zegt *on se fait rudement chier* dan heeft men te maken met het eeuwige ettertje. Dit is de manier waarop ik *emmerdeur éternel* zou vertalen. *S'emmerder* is zich uitsloven. *Emmerder* is zich ergeren, ergens schijt aan hebben. Een *emmerdeur éternel* is dus iemand die zich onophoudelijk uitslooft om de ander de keel uit te hangen zodat men schijt aan hem krijgt. *Il se fait rudement chier* is iemand die er alles aan doet om de pot op te kunnen.²⁴

22. Pasqualin, D. (2017). Voir rouge: morceaux choisis. In *La Cause du Désir* 95, 133 -138.

23. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). *O.c.*, 178.

24. Lacan zal hiervan trouwens een paar jaar later een (zeldzaam) voorbeeld geven uit zijn eigen praktijk, in enkele minuscule zinnestjes samengevat. Het ontbreekt ons aan tijd om dit hier uit te werken. In Lacan, J. (2001 [1967]). Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole. In *Autres écrits*, Paris, Seuil, 255.

IV) Een kanteling in het onderwijs

Laat ons eindigen met de stelling dat dit elfde seminarie een kantelpunt vormt in het onderwijs van Lacan dat op minstens drie verschillende punten de weg naar het latere onderwijs opent. Vooreerst verzekert de drift op de plaats van het seksuele geenszins de Ander als partner. Men ontmoet in de Ander slechts iets van zichzelf, een object. Lacan zal dit verder uitwerken als het niet-bestaan van de seksuele verhouding. Vervolgens kunnen we in de acefale modus van de drift die zich vertaalt in die *se*, onder de actieve vorm van een *se faire*, al een voorloper horen van wat later het autistisch genot — *ça se jouit* — zal worden. Maar er is nog een derde punt, waarop het seminarie overigens eindigt. Voordien stond het primaat van het Symbolische voorop dat het genot volledig in betekenaars poogt te vatten en dus mortificeert. We verwijzen naar de vorige bijeenkomst en de uiteenzetting van Geert Hoornaert. Met dit seminarie wordt het genot terug binnen gevoerd onder de vorm van het object *a* waar de drift rond draait die het levende terug aanwezig stelt: *présence du vivant*.²⁵ Maar wat met die drift na het einde van een analyse?²⁶ Na de doorsteek van het fantasma, wanneer zich voor het subject zijn waarheid als object reveleert, wat dan met de drift? *Comment le sujet peut-il vivre la pulsion?* Met deze nog volstrekt onontgonnen vraag eindigt dit seminarie. De manier waarop de vraag gesteld wordt laat meteen al verstaan dat de drift na een analyse niet verdwijnt, niet wordt geresorbeerd. Dat er dus een rest is waarmee men moet weten om te gaan. *Reste à conclure* noemt het hoofdstuk. Er rest ons nog te besluiten dus, maar we zouden het ook kunnen lezen als dat dit seminarie als besluit tot een rest voert. In zijn later onderwijs zal het Lacan inderdaad naar een reëel genot voeren dat onherleidbaar is en tot het sinthoom als manier van 'er mee om te gaan'.

In een oud, maar nog steeds bijzonder mooi artikel leest Eric Laurent dat vanuit dat tijdstip van Lacan als volgt. Hij leest de analyse als de tijd die nodig is om zich met de drift een wijze van zijn te maken.²⁷ Ik wil graag met enkele klinische brokstukjes uit dit artikel besluiten.

De inzet is een weten om te gaan met de drift die nooit zal stoppen, die steeds verder blijft

25. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). *O.c.*, 181.

26. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). *O.c.*, 245-246.

27. Laurent, E. (1994). Le temps pour se faire à l'être. In *La Cause freudienne*, n° 26, 40-43.

stuwen. Maar dan een weten er mee om te gaan dat niet langer een zich onderwerpen aan de imperatieven van de drift is, dan wel er iets nieuws mee weten te maken. Een eigen wijze van zijn en van genieten. Het is bijvoorbeeld stoppen met zo verwijtend te zijn dat de Ander er telkens toe gedreven wordt u buiten te schoppen, uit te sluiten. Het is stoppen met gehypnotiseerd te zijn door de Ander en in al uw immense inspanningen om gezien te worden telkens opnieuw verlamd te verstijven onder diens blik. Misschien gaat het er wel veeleer om te verdragen van gezien te worden zodat men niet altijd in de schaduw moet blijven. Het is stoppen met zo te brullen en te blaffen uit vrees niet gehoord te zullen worden. Misschien moet men er niet zo mordicus van overtuigd blijven dat een stem per definitie tiranniek en nooit redelijk kan zijn. Ofwel moet men dat gulzige ongeduld waarmee men zich op een schoteltje presenteert om verslonden te worden laten varen. En zoals Daniel Pasqualin getuigde, die grote gretigheid inzetten voor de zaak.



1

EEN LECTUUR VAN GÉRARD WAJCMANS L'OEIL ABSOLU²

Glenn Strubbe³

Het alziende oog

“We leven in het tijdperk van de adelaar, die grotere ogen heeft dan hersenen.”⁴ We denken steeds meer met onze ogen. Tenminste, dat is de stelling die Gérard Wajcman uitgebreid beargumenteert en rijkelijk illustreert in zijn boek *L'Œil absolu*. Beeldvorming is heilig en dat geldt niet alleen voor de medische beeldvorming of de massa-surveillance, maar in zowat alle velden van onze samenleving. *Ik kijk, dus ik ben*, of het spiegelbeeld ervan: *Ik word bekeken, dus ik ben*, lijkt de nieuwe formule te zijn voor het cartesiaans subject in het digitaal tijdperk.

De maatschappij waarin we leven wordt gedomineerd door een beeld- en datacultuur, dat weten we ondertussen allemaal, maar wat houdt dit eigenlijk in en wat zijn de effecten ervan? Wat Wajcman betreft kunnen de effecten van het feit dat het kijken het denken heeft vervangen, moeilijk overschat worden en dit niet altijd in positieve zin, want het geloof in het alziend oog heeft bijzonder kwalijke effecten. De dynamieken begrijpen die de ruk naar steeds meer visuele controle schragen, behoort tot een bijzonder urgent knelpunt voor de psychoanalyse.

“Het oprijzen van het object aan het sociale

1. Dit is het emoticon *Eyes*, dat soms wordt gebruikt als 'pervy eyes' om de goedkeuring van een geposte foto te laten blijken. Het is de scopische variant van het 'duimpje' waarmee een post geliked wordt. 'Pervy' verwijst naar pervers, voyeuristisch.

2. Lezing gepresenteerd op het PPAK-Gent op 27 april 2019, in de cyclus *Op drift of gedreven*.

Wajcman, G. (2010). *L'Œil absolu*, Éditions Denoël.

3. Analyticus met Praktijk (AP) van de NLS, de *New Lacanian School* en de *World Association of Psychoanalysis*. Geassocieerd lesgever aan het PPAK-Gent.

4. Wajcman, G. (2010). *O.c.*, 19.

zenit”⁵, zo luidt Lacans formule voor de hypermoderne cultuur en zijn onbehagen. Onze maatschappij is er een die steeds minder ondersteund wordt door de symbolische Vaderfunctie. De meesterbetekenaar S1 ligt niet langer aan de basis van de vertogen die deze maatschappij stofferen; het zijn objecten die de discours schragen. De vraag is hoe we dit moeten begrijpen. Over welke objecten gaat het vandaag?

We moeten ons niet in eerste instantie op de discours richten om het subject en de cultuur waarin het leeft te begrijpen, stelt Wajcman, maar op de objecten die het genot veroorzaken en organiseren dat aan de vertogen ten grondslag liggen: de slimme camera's, GPS'en, vingerafdruk- en andere biometrische scanners. “We moeten leren om zoals in de sprookjes op de objecten te wrijven om hun krachten te doen vrijkomen”⁶, schrijft Wajcman, want het zijn geen ideeën of theorieën die regeren, maar objecten. Kijkende objecten. Een heel erg verrassende stelling toch. De 'slimme' camera is geen instrument van de hedendaagse macht, het is de macht die de mislukking ervan tegelijk belichaamt, want elk beeld leidt tot niets anders dan een ander beeld. Als we iets willen bijleren over het kind van de 21ste eeuw, dienen we ons ook de vraag te stellen hoe het instrument precies in elkaar zit dat zijn ogen niet meer kunnen loslaten.

Het alziende oog. Daar gaat het in dit boek dus om. We leven in een tijd waarin *men gelooft dat het beeld het reële vervangen heeft*. Er heerst een religie, een imperatief, een tirannie van de transparantie die hand in hand gaat met een overtuiging dat alles zichtbaar kan én dus moet gemaakt worden, want dat is de logica van het kapitalistisch discours: wat kan, dat moet ook. De voortrekkersrol wordt stevast vervuld door het sciëntisme. Bovendien heerst aan de andere kant van dezelfde medaille een veralgemeend negationisme: wat niet zichtbaar is, is ook niet reëel en is dus verwaarloosbaar.

De blik als object a

Het object van de psychoanalyse daarentegen is nu niet bepaald te koop in de Media Markt. De materialiteit van het object van de psychoanalyse, dat we met Lacan het object *a* noemen, is een fundamenteel andere materialiteit dan deze van de objecten die we in de winkelrekken terugvinden. Dat is

5. Lacan, J. (2001 [1970]). Radiophonie, *Autres écrits*, Seuil, 414.

6. Wajcman, G. (2010). *O.c.*, 35.

wat Lacan in zijn elfde Seminarie *Les quatre concepts fondamentaux*⁷ uitwerkte aan de hand van zijn concept van de blik, dat hij van het oog onderscheidde. De logica van het lacaniaanse object 'blik' is kort geschetst de volgende: het oog kijkt naar het beeld, de blik daarentegen bevindt zich langs de kant van dat beeld en is niet zichtbaar voor het oog. Het is de blik als datgene wat aan het beeld ontsnapt, dat het kijken als libidineuze act veroorzaakt of opwekt. Het is de onzichtbare blik die het oog lokt en waarvan het oog geniet. De oorzaak van het kijken is dus onzichtbaar en hoe meer we kijken, hoe minder we zien, want hoe meer er iets aan ons oog ontsnapt. Het is dus niet omdat je alles kan bekijken, dat je ook alles kan zien, integendeel. Dit is de blinde vlek van het sciëntisme en alles wat eruit voortvloeit.

Het gegeven dat we genieten van de blik en daarom kijken, is vanuit Lacan gedacht de enige reden waarom Jeremy Bentham ooit het panopticon heeft bedacht en waarom het vandaag de dag alomtegenwoordig is, zij het onder een totaal andere vorm dan deze die door Michel Foucault werd beschreven in *Punir et surveiller*⁸. De veiligheidscamera heeft in elk geval de gevangenis muren vervangen. Opsluiten en martelen van criminelen heeft sinds de 18de eeuw en onder impuls van het humanisme steeds meer plaats gemaakt voor het bewaken van iedereen. Het *sujet supposé savoir* is het *sujet supposé suspect* geworden. Een wereld waarin iedereen iedereen kan bekijken, observeren, en bespieden, belooft niet meteen uit te monden in een hemel op aarde. Het gaat dan ook niet om een begrenzend en beveiligend dispositief, zoals de promotoren en de fans ervan beweren, maar om een genotsdispositief, een grenzeloze genotsmachine *pur sang*. Aan de werkelijke basis van de massa-surveillance ligt niet een verlangen naar meer veiligheid, maar een niet te bevredigen drift waaruit een nieuw fantasma voortspuit: het fantasma van het Alziende.

Dat de vraag of het werkt of niet, er niet toe doet, toont de reactie van de Britse regering begin deze eeuw op de daling van de criminaliteit met amper 3% mooi aan: *We need more and better camera's...* Dit haal ik niet van bij Wajcman, maar van bij Dietmar Kammerer, een Duitse onderzoeker die het geloof in de betrouwbaarheid van veiligheidscamera's

enkele maanden geleden op *The Great Conversation about Privacy and Freedom* in de Beursschouwburg op een bijzonder luchtige manier onderuit haalde.

Ook de vingerafdrukken op onze e-ID kaarten die in België officieel op 1 april 2019 zijn ingevoerd, zijn vanuit het standpunt van de veiligheid niet alleen onnodig, maar ook extreem gevaarlijk. De kans dat de data, die gedurende 3 maanden zal opgeslagen worden, in de verkeerde handen terecht komen is enorm groot. Een onderzoek door de KU Leuven uitgevoerd was uitermate vernietigend voor de maatregel. Ook de Liga voor Mensenrechten en de Gegevensbeschermingsautoriteit (GBA, de voormalige Privacycommissie) wijzen op de grote gevaren. Toch gaat men er onverstoord mee door. België speelt hierin overigens een voortrekkersrol. Europa volgt. God ziet alles. God is dood. Leve de slimme camera's dus. Het subject is in het digitale tijdperk in elk geval nooit meer alleen. Vaak verloren voor zichzelf, is het subject het tenminste niet voor de 'alziende' Ander.⁹

De macht van het kijken / zich laten bekijken¹⁰

De vraag is dus hoe het panopticon vandaag precies in elkaar zit. Een eerste punt is dat kijken en zich laten bekijken bekijken niet langer gescheiden zijn. Het principe van het klassieke panopticon, 'kijken zonder bekeken te worden', is niet langer van tel. Daar waar het initieel de bedoeling was dat de observator onzichtbaar was voor degene die bekeken werd, bleek dit onmogelijk te zijn. Iedereen maakt zich tot object van de blik én kijkt, ook al kies je er zelf niet voor. De overheid weet nu al wanneer en van waar je met je smartphone berichten verstuurt en naar wie¹¹,

9. Dat we moeilijk kunnen zonder de Ander die ons voortdurend ziet en lokaliseert, blijkt onder meer wanneer we ons Alziende Oog dreigen te verliezen. Ga na wat het eerste is dat je doet wanneer je je smartphone niet vindt. De kans is groot dat je zo snel mogelijk tot de opsporingsfunctie zal wenden die toelaat je toestel te lokaliseren.

10. 'Zich laten bekijken' is de vertaling van *se faire regarder* bij Lacan. Cf. de vorige bijdrage, van Luc Vander Vennet, in dit nummer.

11. De huidige dataretentiewet van 2016 verplicht internetproviders en telecombedrijven actief in België om alle metagegevens over ons telefoongebruik gedurende een jaar te bewaren. Die metagegevens bevatten de nummers waar we naar bellen of sms'en, hoelang en hoeveel we contact hebben met bepaalde personen, welke websites bezocht worden, waar we connectie maken met wifi (en dus waar we ons bevinden), onderwerpregels van e-mails, etc. Deze gegevens kunnen aan politie, veiligheids- en inlichtingendiensten gegeven worden op eenvoudig verzoek of met tussenkomst van een het parket. Op deze manier kan de overheid zonder tussenkomst van een rechter heel persoonlijke gegevens van alle inwoners van België onder de loep nemen. <https://mensenrechten.be/pagina/wat-weet-de-overheid-over-mij>

7. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil.

8. Foucault, M. (1975). *Punir et surveiller. Naissance de la prison*, Gallimard.

welke sites je bezoekt, enz., maar omgekeerd wordt ook de overheid voortdurend via sociale en andere media geïnterpreteerd en verliest ze haar autoriteitspositie. De uitzonderingspositie waarop de symbolische autoriteit gestoeld is, wordt in het hedendaags panopticon weggeveegd en gedegradeerd tot imaginaire macht, of beter: machteloosheid, want binnen het duaal imaginaire is alles gelijk aan zijn tegendeel. We kunnen dus onmogelijk een persoon, bedrijf of politieke partij aanwijzen die verantwoordelijk zou zijn voor het extreem ontmenselijkende effect van de surveillance- en spektakelmaatschappij waarin we leven, ook al zijn er wel instanties en personen die het ideaal van het Alziend Oog belichamen.

De macht waarrond het allemaal draait is de macht van de voyeur en deze van de exhibitionist. Overheden komen steeds meer onverhopen op de positie van de voyeur terecht en dit is niet sinds gisteren het geval. In 1857 waagden een groep mannen en vrouwen in Frankrijk zich na een diner in een appartement op het gelijkvloers aan ‘*des actes de libertinage*’¹². Passanten die vanop straat door de spleten van de neergelaten jalouzieën gluren, zich vervolgens gechoqueerd toonden en klacht indienen wegens openbare zedenschennis, kregen gelijk van de rechter. De voyeur, die actief gaat zoeken naar ‘aanstootgevende’ beelden, wordt het verlengde van de arm der wet, waardoor de private seksualiteit een crimineel feit wordt onder invloed van het Alziend Oog. De volgende uitspraak staat zwart op wit genoteerd: “Elke private ruimte, zichtbaar noch toegankelijk van buitenaf, kan even publiek als een straat worden van zodra er drie personen verenigd zijn in dezelfde ruimte.”¹³

Het samensmelten van kijken en het object zijn van de blik, wordt in de hedendaagse panopticon-maatschappij in grote mate door de anatomie van de hypermoderne objecten aangezwengeld. Zo is elke computer voorzien van een webcam, die je kan en dus moet verbinden met het internet. Wie het internet bekijkt, kan en moet zich dus ook tot object van de blik maken. En ook in onze smartphone zijn camera en scherm verenigd in hetzelfde apparaat. Dit heeft, vanuit Wajcman beschouwd, verstrekkende gevolgen voor de wijze waarop we genieten. Iedereen heeft toegang tot het genot dat kijken en doen kijken oplevert, maar in eenzelfde beweging zit iedereen meteen ook gevangen in beelden.

Het slachtoffer van cyberpesten dat gefilmd en tegen zijn wil tentoon gesteld wordt, zit erin gevangen, maar ook de pester zit erin vast. Bovendien zal deze laatste binnen de kortste keren op zijn beurt object van de blik worden, want hoe lang zullen de arme wetgever en de directeur van de school weerstand kunnen bieden tegen het imperatief om overal veiligheidscamera's te plaatsen? Het kwaad dat men zo goed bedoeld wilde bestrijden wordt niet ingedijkt, maar exponentieel vermenigvuldigd. Dat is nu eenmaal eigen aan elke genotsmachine: het produceert en reproduceert zichzelf ongelimiteerd.

Transparantie

Ook het object van het kijken zelf is gewijzigd. We zijn geëvolueerd van het spiegelstadium naar het transparantiestadium als paradigma. Het is niet langer het spiegelbeeld waar alles om draait, maar het beeld van het *innerlijke* van de mens. Dit is het meest duidelijk binnen het veld van de medische beeldvorming, die er letterlijk in slaagt dwars door ons heen te kijken. En gelukkig maar. Het probleem is echter dat dit paradigma binnen de kortste keren ook in andere velden zijn toepassing heeft gevonden, waar het net iets minder gelukkige effecten heeft. Ook binnen de psychologie neemt het verlangen om op een even wetenschappelijk verantwoorde als agressieve manier in de mens binnen te dringen, het gestaag over van het verlangen om te luisteren en te proberen te begrijpen.

Niets te verbergen!

Een derde punt waar Wajcman terecht zijn pijlen op richt, is een wijd verspreide gedachte die de kern van ons niet-willen-weten uitmaakt. “Ik heb niets te verbergen”, weerklinkt het telkens weer wanneer de drang om het recht op privacy of intimiteit te vervangen door het recht op beeldvorming, in vraag gesteld wordt. De stelling niets te verbergen te hebben is niet alleen bijzonder naïef, want schuld en onschuld zijn extreem relatief, tijdspecifiek en contextafhankelijk. Bovendien wordt ‘onschuldig zijn’ — wat dat ook moge betekenen — vanuit de transparantie-ideologie binnen de kortste keren gelijkgesteld aan het *moeten* opgeven van je privacy, want wie zich niet wil laten doorlichten, heeft vast iets te verbergen. En zo zijn we vertrokken.

12. Wajcman, G. (2010). *O.c.*, 252.

13. *Ibid.*, 253.

Het numerieke, doodse geheugen

Tenslotte is het van belang dat het denken als kijken binnen het digitale tijdperk onlosmakelijk verbonden is met het numerieke. ‘Digitaal’ betekent immers niets anders dan ‘numeriek’. Het nieuwe denken is niet alleen kijken, maar ook tellen. Wajcman duidt op het fundamenteel verschil tussen het statuut van de kunstfotografie en de huis-, tuin-, en keukenfotografie, hoe kunstzinnig deze laatste er ook moge uitzien. Binnen de kunstfotografie die naam waardig gaat het erom aan te tonen dat niet alles toonbaar of zichtbaar is en iets van het reële, van het niet-representeerbare, van een kader te voorzien. Anders is het gesteld met de diarree aan beelden die zich bevinden op de digitale camera’s en externe harde schijven, die we kopen wanneer het geheugen van onze camera’s vol zit met beelden die we nooit bekijken, of later eens, altijd later. Hier bestaat de functie van de foto er eerder in om tussen het subject en het reële een scherm te plaatsen, het reële waarvoor we geen kader meer hebben, niet alsnog te kaderen zoals dat in kunst gebeurt, maar het reële net af te weren. En ook ons extern geheugen, dat het beeld omzet in numerieke data, laat toe om niet meer te hoeven kijken. Een digitaal geheugen is niets anders dan een dood geheugen, dat het al te levende in een klik onschadelijk maakt, en hetzelfde geldt voor elke vorm van beeldvorming, buiten bepaalde vormen van kunst dus. Het is niet het levende waarin het sciëntisme geïnteresseerd is, het is de dode materie, en dat is dan ook wat het creëert.¹⁴ Hier past misschien de vraag naar de functie van de beelden die pestende kinderen en jongeren nemen van hun slachtoffers. Waar gaat het om: dat de beelden bekeken worden, zodat ze meer macht verwerven op de speelplaats, zoals alle informatieve sites over cyberpesten beweren? Of hebben de beelden (ook) de functie iets van het reële op afstand te houden door er een scherm voor te plaatsen om het te kunnen *bekijken*, opslaan en verspreiden, en om het dus niet meer te moeten *zien*?

Hoe antwoorden op de massa-surveillance?

De functie van elke foto en elk apparaat waarmee ze genomen werd, is uiteraard voor elk subject anders, maar het voorgaande biedt wat mij betreft wel een kader om elk subject, elk spreekwezen in zijn singulariteit

14. Milner, J.-C. (2011). *La politique des choses*. Verdier. Vertaling uitgegeven in 2018 als extra nummer van *via LACAN* onder de titel *De politiek van de dingen*.

te beluisteren, in zijn poging om aan het ongeziene en ongehoorde woorden te geven. Woorden dragen immers — soms, niet altijd — de eigenschap in zich dat ze een gat maken in het imaginaire, zodat er iets van het reële (terug) kan doorsijpelen. Wat kan en moet de psychoanalyse daar nu allemaal tegenover plaatsen?

Het meest recente niet-psychoanalytische referentiewerk bij uitstek inzake de desastreuze effecten van massa surveillance is *The age of surveillance capitalism*¹⁵, van professor emeritus Shoshana Zuboff, een boek dat tot dat soort boeken behoort dat professoren maar kunnen schrijven eens ze de universiteit verlaten hebben. Terwijl er wat de probleemstelling van het surveillance-kapitalisme, zoals Zuboff het noemt, betreft tussen Wajcman en Zuboff heel wat raakvlakken zijn, is het voorstel tot antwoord toch heel verschillend. Zuboff wijst op de gelijkenis met uitbuiting van onder andere kinderen op de arbeidsmarkt waartegen na hevige burgeropstanden wetten zijn vervaardigd die kinderarbeid verbieden. Dit moet wat Zuboff betreft inzake surveillance ook gebeuren. Wat het fantasma van het alziend oog betreft, zitten de zaken voor Wajcman veel complexer in elkaar. Het knelpunt bestaat er hier in dat de hedendaagse democratie zelf op dit fantasma gestoeld is. De wetgevende macht tracht Facebook niet te begrenzen, ze is op dezelfde honger naar data en beelden gestoeld. Natuurlijk moeten er nieuwe wetten komen die minimaal grenzen trekken, zoals de GDPR (*General Data Protection Regulation*) wet er een is, maar dit raakt niet aan de essentie.¹⁶

Hoe dan wel antwoorden? Ten eerste komt het erop aan om het onvermijdelijke feit aan te tonen én te belichamen dat er een fundamenteel verschil is tussen kijken en zien, tussen het oog en de blik. Wie het wil horen, zal het horen. De basisstelling van Dietmar Kammerer waar ik al naar verwees is in deze interessant: de beelden die veiligheidscamera’s opleveren hebben het statuut van fictie en verschillen in niets van cinema; een beeld kan op oneindig veel manieren geïnterpreteerd worden. Het is inderdaad niet omdat de adelaar kijkt, dat hij ook ziet. De triade ‘kijken — voorspellen — controle/preventie’ komt op deze manier op

15. Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism*, Profile Books, 704 p.

16. Een recent onderzoek van James Pavur van de universiteit van Oxford wijst zelfs op de gevaren van de GDPR zelf op het vlak van privacy. Dit is niet verwonderlijk: de effecten van een al te ver doorgevoerde transparantie bekamp je niet met nog meer transparantie in te roepen. Zie: GDPR is gevaar voor privacy, *De Standaard*, 10 aug. 2019.

de helling te staan. In het veld van het reële gebeurt het onvermijdelijke immers nooit en voltrekt het onverwachte zich altijd. Zoals Lacan in 1974 in *De derde*¹⁷ schreef, is er geen enkele hoop dat het reële geïsoleerd kan worden aan de hand van welke representatie dan ook. De psychoanalyticus dient dan ook een plaats te creëren voor het niet-representeerbare, datgene wat niet in beelden te vatten is, en dat is wat hij ook dient te belichamen, zowel binnen de muren van zijn kabinet als erbuiten. En de psychoanalyse staat in haar taak niet alleen, maar deelt deze met de kunst, of beter, met een bepaald soort kunst, die evenzeer de mogelijkheid biedt om te ervaren dat niet alles zichtbaar is. De analyses van Wajcman zijn belangrijk, maar het zijn de talloze illustraties ervan die ze tot leven wekken. Ik beperk me tot een tweetal voorbeelden, eentje uit het tijdperk van het spiegelstadium, en eentje uit het transparantiestadium.

Niet alles is zichtbaar (toont de kunst)

Een vaste waarde in het boek is de Amerikaanse beeldende kunstenaar Bruce Nauman, die in zijn werk de hedendaagse cultuur onophoudelijk bevraagt en dat doet vanuit een bijzonder interessante positie. Een voorbeeld is zijn *Live-Taped Video Corridor* uit 1970. Deze installatie bestaat uit een smalle gang waar net één persoon tussen past. Op het einde van de gang staan twee beeldschermen opgesteld. Op het eerste beeldscherm wordt het beeld van de gang in vogelperspectief weergegeven. Op het tweede beeldscherm zie je een figuur die zich naarmate je dichterbij het beeldscherm komt, steeds verder van je verwijderd. Halverwege begrijp je dat jijzelf de figuur bent. Het beeld wordt gevormd door een videocamera die aan het begin van de gang opgesteld staat, je ziet jezelf dus langs achter. Hoe dichterbij het scherm komt, hoe verder je van je eigen beeld verwijderd bent. Dit werk stelt de verhouding scherp tussen het subject en zijn spiegelbeeld, die een verhouding van aliënering en miskenning van een fundamenteel tekort in het beeld is. Dit tekort, dat in het fantasma van het alziend oog wordt afgedekt, wordt in deze installatie heel voelbaar.

In een tweede, bekender voorbeeld wordt het duidelijk dat de beeldvorming het gat van het niet-bestaan van de seksuele verhouding niet dicht, zoals de aanhangers van het sciëntisme

misschien wel hopen: de *Sexraves* van de Belgische kunstenaar Wim Delvoye. Het gaat om een reeks X-ray Röntgenfoto's van kussende, pijpende en copulerende paren die ons erop wijzen dat alles tonen, alles doorlichten, niets anders oplevert dan een doods, niets-zeggend, leeg beeld.

Daarnaast zijn er een aantal kunstenaars en theatermakers die de massa-surveillance bekritisieren en bespotten door met veiligheidscamera's of data te gaan spelen op alle mogelijke manieren. Het meest bekend is hier wellicht de Chinese kunstenaar Ai Wei Wei. Toen hij veroordeeld werd tot huisarrest en nauw in het oog werd gehouden door de Chinese overheid ontwikkelde hij zijn eigen *Weiweicam*: een zelfopgelegd surveillanceproject waarbij vier webcams zijn doen en laten binnenshuis de klok rond volgden en naar een eigen website streamden. Ai kondigde het project zelf aan als een manier om de overheid die hem in het oog hield te 'helpen'. Ook bedacht hij het project *Hansel und Gretel*, waarin de broodkruimels niet door de vogels werden opgegeten, maar als data werden bijgehouden.

Een andere interessante maker is de Oostenrijkse kunstenaar Manu Luksch, die het *Faceless Project* ontwikkelde. Eerst probeerde ze de veiligheidscamera's te filmen, maar dat liet de positie niet toe — dat dan weer niet — dus bracht ze bijvoorbeeld de positionering van veiligheidscamera's van een fel bewaakte Londense buurt in kaart en plakte de verschillende zones af met tape. Op gedocumenteerde beelden van een van haar performances zien we een kind met een speelgoedautootje de afgeplakte lijnen volgen terwijl woorden opflikkeren als **TERRORISTS!**, **BANK ROBBERS!**, **SMOKERS!** en **ARTISTS!** Interessant is hier wat mij betreft niet de metafoor van het spelende kind als belichaming van de onschuld die door de surveillance wordt verdacht gemaakt, maar het gegeven dat Luksch de metonymie blootlegt waar surveillance technieken altijd aan onderhevig blijken te zijn. Dit is wat men *function creep* noemt: een maatregel dat voor een bepaald doel gebruikt wordt, gaat men na verloop van tijd voor steeds meer doeleinden inzetten. Het begint bij terroristen en het eindigt bij zowat iedereen. De functie breidt even snel uit als het genot waardoor het gevoed wordt.

In het verlengde hiervan bestaat het verlangen van de psychoanalyticus er in om ruimte te

17. Lacan, J. (2015 [1975]). *De derde*, *iNWiT, Tijdschrift voor Psychoanalyse van de NLS*, 15.

scheppen opdat een sinthoom als mal voor het genot kan gecreëerd worden rond de opening die ontstaat dankzij de constructie van een ander object, dat we het object *a* noemen. Dit veronderstelt het creëren van een boord, die van de onbegrensde leegte een begrensd gat maakt. Op dit punt zijn de films van de Italiaanse regisseur Paolo Sorrentino razend interessant. Sorrentino stelt doorheen zijn films, die we als hypermoderne objecten *par excellence* kunnen beschouwen, voortdurend de vraag hoe het hypermodern subject uit de beeldvorming als gouden kooi kan klauteren, en telkens opnieuw zien we in zijn films dat de constructie van, of het opnieuw aanhaken aan een sintoom, de enige mogelijkheid is om de structurele onmogelijkheid om te zetten in een uitvinding die toelaat iets minder slaaf van zijn reële te zijn. Zo zien we in *La Grande Bellezza*, Sorrentino's 21^{ste} eeuwse ode aan *La dolce vita* van Fellini uit 1960, Gep Gambardella in de verblindende *riflettori* grenzeloos genieten, en uiteindelijk spartelen als een vis op het droge, tot hij een illusionist, die een giraf 'onzichtbaar' kan maken, smeekt om hetzelfde met hem te doen. *Ma non è possibile!* antwoordt de illusionist, *È solo un trucco!* Het is maar een trucje, dus zal Gambardella iets anders moeten uitvinden, wat hij ook doet. Hij grijpt nog net op tijd zijn oude sinthoom terug met beide handen, want hij heeft tot zijn scha en schande moeten ondervinden dat dit de enige partner is die hem toelaat zijn open gevangenis te verlaten, al is het maar voor even, of zich er toch tenminste wat vrijer in te bewegen. Ook het sinthoom is niet meer dan een trucje, maar wel een erg belangrijk trucje.

Het onzichtbaar willen worden of het willen verdwijnen is overigens een van de effecten waartoe het fantasma van het alziende oog toe leidt, daar wijzen zowel Wajcman als Sorrentino op. We hoeven er niet van te schrikken mochten we dit klinisch gegeven steeds meer in onze praktijk tegenkomen, onder welke vorm dan ook. Het is overigens ook iets waarin de hypermoderne wetenschap veel investeert. Zo wordt er heel veel onderzoek gedaan naar zogenaamde 'metamaterialen' die de lichtstralen doen afwijken en een object dus onzichtbaar kunnen maken. De macht behoort niet enkel de Meesters — en dus de objecten — van de zichtbaarheid toe, ook deze die de sleutel van de onzichtbaarheid bezitten, zullen de macht aan hun kant krijgen.

De absolute voorwaarde om een sinthoom te kunnen uitvinden is tenslotte dat de

psychoanalyse resoluut aan de kant gaat staan van het subject dat wél iets te verbergen heeft. Zowel het recht om niet alles te moeten prijsgeven (langs de kant van het subject), als het beroepsgeheim (langs de kant van de psy) is fundamenteel en moet met alle middelen verdedigd worden. Hier denk ik dat we ons kunnen laten oriënteren door de laatste zin van een gedicht dat naar aanleiding van het in voege treden van de vingerafdrukken-wet (waar ik het eerder over had), werd geschreven. En zo eindig ik met een poëtische ode aan Lacans object *a*, het object dat steeds afwezig is in zijn aanwezigheid, of aanwezig in zijn afwezigheid, object dat door hemzelf beschouwd werd als zijn enige echte uitvinding, want als er iets is wat zich niet door de tirannie van de transparantie laat knechten, is het de poëzie:

Laten we ons tenslotte niet verstoppen, doch altijd en overal onvindbaar zijn.¹⁸

18. https://soundcloud.com/partijvoordepoezie?fbclid=IwAR3yw5-Mte7xbhr6-Ch0Sd8-n_pACn-2kybzs734E7qTs6POhhanNI3tZFM

naar PIPOL 9

EEN ETHIEK, GEEN PSYCHOLOGIE ¹

Thomas Van Rumst ²

Laten we beginnen met een citaat uit Freuds inleiding tot zijn *Entwurf*: “De bedoeling is tot een natuurwetenschappelijke psychologie te komen, dat wil zeggen psychische processen als kwantitatief bepaalde toestanden van aantoonbare materiële delen weer te geven en ze daarmee aanschouwelijk en vrij van tegenspraken te maken.”³ Als we hierin de *aantoonbare materiële delen* vervangen door *de hersenen* dan hebben we zo goed als dezelfde inleiding als die van Stanislas Dehaene, momenteel de rijzende ster van de neurowetenschappen in Frankrijk, bij zijn lessen aan het prestigieuze Collège de France in 2005. Freuds *Project voor een psychologie voor neurologen* weerklinkt nog na 110 jaar.

Mogen we ons daaromtrent dan verheugen? Het feit dat Stanislas Dehaene, ondanks de ogenschijnlijke parallel, de naam van Freud niet één keer vernoemt, is op zich al een teken dat het *evenement Freud* zoals Lacan het noemt, niet in rekening wordt gebracht. Is dat een teken van vijandigheid? Helemaal niet! Zoals ik op een neurowetenschappelijke lezing heb kunnen horen, waar een van de sprekers zei: *Wat ik nu zal brengen, zal niets nieuws zijn voor de klinici onder jullie, maar het zal heel jullie werkveld veranderen.* Met alle respect dus, maar we zullen echter niet kunnen weerstaan aan de hand die ze ons reiken.

Deze hand werd ondertussen al gretig vastgegrepen door klinici allerhande, waaronder ook psychoanalytici. De processen van de onbewuste activiteit kunnen eindelijk wetenschappelijk aangetoond worden en een *evidence based psychoanalysis* kan ons alleen maar ten goede komen, niet? Niet?

Freud krijgt soms nog een ereplaatsje als pionier, als de Christopher Columbus die het onbewuste heeft ontdekt in plaats van de volledige kennis van het functioneren van de hersenen.

1. Analyticus met praktijk, lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS*, de *New Lacanian School* en de *World Association of Psychoanalysis*. thomas.vanrumst@gmail.com

2. Bijdrage aan de voorbereidende avond 'Naar PIPOL 9' (Tweejaarlijks congres van de EFP: *The unconscious and the brain. Nothing in common.*) Gent, het Geuzenhuis, 27 mei 2019.

3. Freud, S. (2006 [1895]). Ontwerp van een psychologie. In *Werken* 1, Boom, Amsterdam, 322.

Navigatiefoutje bij gebrek aan de technologie waarover we nu beschikken.

Respect, uitgestoken handen, *peace and love*. Er gaat een ware lokroep uit van de neurowetenschappen. Yves Vanderveken is, ter voorbereiding van PIPOL 9, naar enkele neurocongressen geweest en getuigde in de mailwisseling daarrond over de gezellige sfeer die daar hing. Vlotte, jonge en mooie mensen, progressief, hipsters... Een van die congressen was een eerbetoon aan Jean Delay, kompaan van Lacan, en pleitte voor een ontschotting, een wegnemen van de grenzen tussen de psychoanalyse en neurowetenschappen. Sympathiek. Een ander congres had als titel *The genetics of a happy life*. Veelbelovend!

En dat is het ook! Er wordt heel wat beloofd! Helemaal anders dan op lacaniaanse congressen!

Pipol 9 *Het onbewuste en het brein: niets gemeen* belooft geen *happy life* voor iedereen. Pipol 9 belooft een *non-rapport*. Geen uitgestoken handen dus. Niet dat wij gemeen zijn, maar het desegregatieve karakter is intrinsiek verbonden met het wetenschappelijk discours: een *happy life* voor iedereen, iedereen die daarvoor de prijs van zijn singulariteit wil betalen. In de wereld, of in het discours van de wetenschap zijn we allen gelijk, gelijk als cijfer.

Het gaat dus over het vrijwaren van de eigenheid van de psychoanalyse, eigenheid die Lacan verdedigd heeft en die hij met zijn excommunicatie heeft moeten betalen. Het is dan ook treffend dat juist die psychoanalytici die hem toentertijd hebben uitgesloten zich nu vastklampen aan de uitgestoken handen: eindelijk verlost van hun stoffige reputatie. Alsof Lacan vandaag, via de neuropsychoanalyse, een tweede keer wordt geëxcommuniceerd.

Die excommunicatie kwam er omdat Lacan het gedurfd heeft het verlangen van Freud te bevragen en daaruit een ethiek van en voor de psychoanalyse heeft gedistilleerd. Het is dan ook geen toeval dat Freuds *Entwurf* een vooraanstaande plaats krijgt in Lacans Seminarie over de ethiek van de psychoanalyse, want de ontdekking van het onbewuste en de psychoanalyse als antwoord daarop zijn niet los te denken van Freuds verlangen en dus zijn ethiek. Een ethiek dus, en geen psychologie, wat impliceert dat de ontdekking van het onbewuste niet per ongeluk is gebeurd.

In dat Seminarie zet Lacan meteen de notie van conflict centraal in de vraag rond de ethiek.⁴ Die notie van conflict ontbreekt niet alleen in de neurocongressen — dat maakt het daar juist zo harmonieus — maar vooral in hun ideale beschouwing van hoe onze hersenen zich ontwikkelen. Hoe mooi is het niet om een brein in volle uitbreiding te zijn! Dat is hun belofte: we hebben een formidabele genetische bagage in ons brein en we moeten het maximum uit die grondstof halen door de beste condities daarvoor te scheppen. Er staat geen limiet op onze cognitieve ontwikkeling en als er dan toch een zou zijn, dan is dat door een ongelukkig toeval, een epigenetische factor, als iets dat niet in de kiem van het levende organisme vervat zit.

Die contingentie is niet dezelfde als in de psychoanalyse. Door het sprekende dier met zijn hypercomplex brein aan het uiterste van de ontwikkeling te plaatsen, is het hoe dan ook noodzakelijk dat we geworden zijn wat we nu zijn. Een soort darwinistische tautologie die tegelijkertijd de neurohypotheses legitimeert: we hebben nog niet alles kunnen aantonen maar dat zal nog komen, met de nodige technologie uiteraard, want alles is al geschreven. Alles is al geprogrammeerd volgens wetten die we nog moeten ontdekken, maar die we desalniettemin kunnen toepassen.

Stanislas Dehaene pleit bijvoorbeeld voor het creëren van een optimaal *cognitief milieu* door de ouders in de opvoeding van hun kinderen. De Ander wordt hier gereduceerd tot een *Umwelt* die verondersteld, misschien binnenkort verplicht wordt om zo adequaat mogelijk de informatische *Innenwelt* van het jonge brein te stimuleren en dat dankzij de vooruitgang van de neurowetenschappen. Die Duitstalige concepten zijn van Jakob von Uexküll, etholoog waarnaar Lacan graag verwijst wanneer het over het imaginaire gaat. Deze geeft een magistrale beschrijving van hoe het organisme van de teek is afgestemd op de fysieke werkelijkheid om zichzelf of zijn soort te kunnen ontwikkelen.

Deze afstemming binnen-buiten is nochtans niet zo gemakkelijk toe te passen op de ontwikkeling van het spreekwezen in zijn cultuur. We kennen allemaal wel de spiegelneuronen waarbij de hersenactiviteit van een bepaalde

handeling oplicht bij het observeren van diezelfde handeling bij een soortgelijke, maar er bestaat zo een epigenetische factor die Miller ons aanwijst: die van het aanleren van cultuur waarbij het kind begrijpt dat soortgelijke bepaalde intenties zouden hebben. Het betreft hier de hypothese dat er een gespecialiseerde module zou bestaan in de hersenen die het mogelijk moet maken om de Ander als intentioneel subject met bepaalde opvattingen te interpreteren. In afwachting dat dit gat in het weten gedicht wordt door de identificatie van deze module in de hersenen, kunnen we alvast stellen dat Freud met zijn *Entwurf* al een stuk verder stond.

Lacan, in zijn bespreking van het *Entwurf*, stelt herhaaldelijk de vraag naar de realiteit van wat later het realiteitsprincipe zal worden. Gaat het over de fysieke realiteit zoals die welke de teek omringt? De *Not des Lebens* die een grens stelt aan het functioneren van het lustprincipe, is dat een biologisch gegeven als geheel van alle krachten die zich tegen de dood verzetten? Lacan beroept zich hier eerder op de *Nebennensch* die we in Freuds *Entwurf* ontdekken, de Ander als absolute Ander, waarmee het psychisch apparaat van in den beginne een sociale dimensie krijgt. Die Ander is een *Fremde* die niet te reduceren is tot een omgeving, maar wiens verlangen de drijvende kracht is achter de ontwikkeling van het psychisch apparaat.

Die sociale dimensie moet men steeds voor ogen houden wanneer men het *Entwurf* leest om niet in een neurologische lectuur te belanden. Deze impliceert dat het psychisch apparaat dat men in deze gelijkstelt met de hersenen, zich autonoom ontwikkelt en waarbij de omgeving beetje bij beetje in rekening wordt gebracht. Eerst hebben we dan het reptiliaanse brein voor de lust dat niet in verbinding staat met de cortex, dus we zijn ons daar niet van bewust. Dit is het onbewuste in neurologische zin. Bovenop deze primaire processen groeit dan een ander systeem met de secundaire processen van het denken en de taal. Ten slotte het bewustzijn en het Ik in de cortex die een synthese van dit alles maakt. Het reptiliaanse onbewuste wordt dan bemeesterd door het Ik en de realiteit, we staan hier niet veraf van de egopsychoanalyse. Als we het *Entwurf* met Lacan lezen, zien we dat deze instanties van in den beginne met haken en ogen aan elkaar verknoopt zijn, maar niet uit elkaar voortkomen. Het is geen groei-proces zoals de termen primaire en secundaire processen lijken te suggereren. Zo is de invloed van het realiteitsprincipe op het lustprincipe

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

precair. Dat lustprincipe is niet gericht op het overleven en heeft dus niets van een instinct, maar hallucineert het object van bevrediging. We gaan dus dood als er geen tussenkomst is van de *Nebenmensch*.

De realiteit waaraan het jonge en hulpeloze spreekwezen zich moet aanpassen, is die van de *Nebenmensch* die zijn schreeuw moet interpreteren. Met alle misverstanden van dien. Het is zo dat de taal tussenkomt in de ontwikkeling van het psychisme, en daarmee de intentiona- liteit van de Ander die ook zijn opvattingen heeft. Vandaar de misverstanden, gezien de Ander de schreeuw interpreteert vanuit zijn verlangen. Het is dus een menselijke, sociale realiteit waarmee het kind geconfronteerd wordt: de anderen en hun eisen, hun vragen, hun verlangens, een realiteit die aaneenhangt door de taal en het spreken.

Met het misverstand als norm van de commu- nicatie, gaan we dus verder dan het uitwisse- len van informatie tussen twee hersenen die als computers functioneren. Er is een structu- rele fout, namelijk het subject, en deze wordt verworpen in die opvatting van computers waarbij alles al geprogrammeerd is volgens een biologische evolutie. Tegenover deze nood- zakelijkheid van het programma stelt de psy- choanalyse de contingentie in de ontmoeting met de Ander wiens intenties nooit volledig gevat kunnen worden: iets blijft obscuur.

In deze contingente ontmoeting met de Ander ligt juist het reële van het onbewuste van de psychoanalyse en dit staat tegenover het reële van de geprogrammeerde hersenen. Elke po- ging tot wetenschappelijke, of juister gezegd: sciëntistische update van het onbewuste leidt tot zijn degradatie want het onbewuste ge- tuigt van een reële zonder wet, zonder pro- gramma. Dat is onze causaliteit. We zijn niet de verwezenlijking van een programma dat zich dag na dag verder schrijft, maar we zijn de vrucht van goede en kwade ontmoetingen die plaatsvinden, juist omdat er tussen het on- bewuste en het brein niets te schrijven valt.

ONBEWUSTE EN BREIN: IS ER WERKELIJK NIETS GEMEEN- SCHAPPELIJK? ¹

Sara De Vos ²

(Hoe) werkt medicatie?

Nadenken over het onbewuste in relatie tot de neurowetenschappen roept vooral veel vragen op en levert weinig antwoorden. Dat is wat ik zelf ondervind als psychiater, enerzijds psychoanalytisch geïntereerd en anderzijds medicatie voorschrijver. Is er werkelijk niets gemeenschappelijk aan onbewuste en brein? Hoe werkt medicatie? Is er eigenlijk wel een effect te verwachten van medicatie? Ik zal trachten om vertrekkend vanuit waargenomen klinische fenomenen enkele hypothesen te formuleren over een mogelijke interactie tussen onbewuste en hersensubstraat.

Er is iets fundamenteel incompatibel aan neurowetenschappen en psychoanalyse. Daar waar de wetenschap naar analogie met de fysiologie van het lichaam pogingen doet om de fysiologische mechanismen van de hersenen bloot te leggen, is er in het psychisch leven altijd iets dat ontsnapt, altijd iets dat onlogisch of ongrijpbaar blijft.

Als gevolg van dit eeuwigdurende onbehagen is de mens gedoemd om te lijden, te lijden aan een niet-verhouding, aan teleurstellingen, misverstanden, depressies, enzovoort. De psychiatrie heeft zichzelf altijd graag als een geloofwaardige wetenschap willen profileren, ten einde te concurreren met de andere specialisten binnen de geneeskunde. Zij probeert op dit onbehagen bijgevolg farmacologische antwoorden te bieden maar vergroot tegelijk ook dit menselijke onbehagen. Het psychiatrisch antwoord houdt immers steeds een miskenning in van datgene dat ontsnapt. Als gevolg

van deze begoocheling zoeken meer en meer mensen hun toevlucht tot antidepressiva en anxiolytica.

Overdracht en casuïstiek

Vaak is het dus met onredelijke verwachtingen over de effecten van medicatie — of andersom: met een enorme angst voor psychofarmaca —, dat men bij een psychiater terecht komt. Beide vormen van overdracht — de geïdealiseerde verwachtingen t.a.v. medicatie of de uitgesproken angst — zijn weinig werkbaar want leiden enkel tot meer ontgoochelingen. Het is van belang een overdracht tot stand te laten komen waarbij men ook als psychiater wegblijft uit de meesterpositie. En om via een andere overdracht en vanuit de psychoanalytische ethiek iets van het tekort, het onmogelijke of het onbehagen binnen te voeren in de gespreksruimte. Het ene subject laat hier al meer ruimte toe dan het andere.

Lea, 26 jaar oud, komt bij mij voor een “second opinion”. Ze plaatst de psychiater dus reeds op voorhand in een meesterpositie. Ze heeft zich laten opnemen op een afdeling psychiatrie en vraagt zich af of ze wel de juiste medicatie krijgt voor haar aandoening. Er werd haar verteld dat ze een paniekstoornis heeft en ik verneem dat haar angsten puur medicamenteus benaderd worden. Ze is karig met informatie en het gesprek sluit zich gemakkelijk omdat ze ervan lijkt uit te gaan dat ook ik denk in termen van ‘angst- of paniekstoornis’ en dat daarmee alles meteen gezegd is. Ik nodig haar tijdens het gesprek meerdere keren uit om iets meer te vertellen. Daar waar ze aanvankelijk zei dat er vroeger geen problemen waren en dat ze goed functioneerde, blijkt nu dat ze sedert haar jeugd jaren altijd periodes gehad heeft waarin ze obsessief bezig was met iets van haar lichaam. Eerst rond eten (wat resulteerde in een korte anorectische periode), daarna rond haaruitval, later rond hoofdpijn, een periode was ze geobsedeerd door mogelijks liefdesverdriet dat haar kon overkomen, later door haar studies wat een uitgesproken perfectionisme opleverde en uitmuntende resultaten, en nu dus de angsten. Deze verschuivingen in de obsessies van de jonge vrouw vormen een stukje van de te construeren logica van deze casus. Er is niet langer louter een diagnose van een angst- of paniekstoornis. Het gesprek maakt een ontmoeting mogelijk, en bijgevolg ook een andere aanpak dan de puur medicamenteuze insteek.

Om een effect te kunnen hebben van medi-

1. Bijdrage aan de voorbereidende avond ‘Naar PIPOL 9’ (Tweejaarlijks congres van de EFP: *The unconscious and the brain. Nothing in common.*) Gent, het Geuzenhuis, 27 mei 2019.

2. Lid van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS. Psychiater. saradevos@yahoo.com.

catie, moet er in de eerste plaats iets van een positieve overdracht zijn, denk ik. Zo zag ik onlangs Sofie voor een eerste gesprek. Ze verloor haar eerste kind 40 dagen na de geboorte. Snel wilde ze een “nieuw kind”. Ze heeft nu twee kinderen die angstvallig door haar in het oog worden gehouden en elke nacht worden gecontroleerd op hun ademhaling. Ze wil niet dat haar dochter op school eet, uit schrik voor verstikking. Geen ander mag op haar kinderen letten. Zelf voelt ze zich achtervolgd in het donker en wanneer ze alleen is ziet ze een schim. De situatie vraagt — zeker omwille van de kinderen — een urgent handelen, deze vrouw heeft antipsychotica nodig. Toch besluit ik om na het eerste gesprek nog geen antipsychotica voor te schrijven. Er zijn immers toch heel wat bijwerkingen te verwachten van neuroleptica en ik wil eerst inzetten op het tot stand komen van een overdracht.

Hoe langer ik praktijk voer als psychiater, hoe meer ik denk dat ‘medicatie an sich’ weinig of geen effect heeft. Dit is natuurlijk een radicale uitspraak, maar wanneer er een effect is van de medicatie is dit dankzij de overdracht. Dit is de suggestie waar Freud het over had, of m.a.w., in medische termen, een placebo-effect. Soms werkt medicatie spectaculair maar wanneer de patiënt terugkomt voor de volgende consultatie, is het effect al veel minder duidelijk en moeten we al beginnen twifelen aan de meerwaarde van de molecule.

Op analoge wijze levert een negatieve overdracht of weerstand ten aanzien van medicatie alleen maar bijwerkingen op.

De effectiviteit van medicatie binnen de logica van het subject

Mogelijks is er een effect van medicatie dat ingeschreven wordt in de psychische structuur van het subject of in de logica van de casus. Zo is er in de paranoia een angst van het vreemde, dus veelal ook een argwaan voor medicatie. In de eerste plaats is het dus een klus om de paranoïcus medicatie te laten innemen.

De melanchole patiënt zal wel meerdere medicijnen willen proberen, maar aangezien alles zinloos is, zal de medicatie zijn werk niet doen. Dennis verwoordt een groot gevoel van leegte. Hij weet helemaal niet wat hij wil, niets interesseert hem en bijgevolg kan hij zichzelf tot niets motiveren. Alles is zinloos en nutteloos, zei hij. Ook het opstarten van medicatie vindt hij zinloos en misschien is het niet onlogisch dat aldus het effect van elk geprobeerd genees-

middel uitblijft.

En hoe zit het dan in de schizofrenie? Daar dringt de medicatie mogelijks ongedieerd het lichaam binnen.

Leen is 28 en opgenomen in een psychiatrisch ziekenhuis wanneer ik haar voor het eerst ontmoet. Ze vertelt dat ze op de leeftijd van 15 gemakshalve antidepressiva voorgeschreven kreeg omdat haar ouders geen tijd namen om echt te luisteren naar haar. Ze nam die tot kort voor de opname en het is door de antidepressiva af te bouwen, zo zegt ze, dat ze gecrasht is. Ze voelt zich mismesterd omdat men haar al die jaren aanpraatte dat ze de antidepressiva nodig had. De afbouw heeft haar bijgevolg in een overgevoelige toestand gebracht, redeneert ze, waardoor ze de medicatie diende te herstarten. Maar ze is nog steeds bijzonder angstig, heeft last van veelvuldige paniekaanvallen en is erg aanklampend. Puur psychiatrisch bekeken werkt de medicatie dus niet. De medicatie lijkt haar niet de nodige rust te kunnen bieden, integendeel, het terug afhankelijk zijn ervan bezorgt haar extra angst en is opnieuw een bevestiging dat ze niet gehoord wordt.

We besluiten de medicatie terug af te bouwen, maar deze keer aan een heel traag tempo, met respect voor de zogenaamde overgevoeligheid. Leen krijgt er vertrouwen in dat de afbouw wel zal lukken en geleidelijk weet ze ook wat trucs te vinden om haar lichaam tot rust te brengen. Ze vindt in de gesprekken ook een symbolische en imaginaire context voor haar angsten. Het blijft allemaal wel erg broos, de angstaanvallen breken af en toe nog door.

Er is dus geen eenduidig verband tussen enerzijds symptomen en anderzijds medicatie die de symptomen reduceert. Voor Leen geldt eerder een heel eigen logica. Voor haar is een goede aanpak niet opnieuw gemakshalve “een pilleke geven”, zoals ze zelf zegt. Luisteren naar deze logica biedt haar de kans een overdracht te laten ontwikkelen omdat ze zich erkend weet als subject. In dit geval was het nodig dat de psychiater in de concrete realiteit handelde naar deze logica en de medicatie afbouwde.

Anke is 29 jaar oud en heeft ernstige paniekaanvallen sedert een operatie aan haar knie. Haar angsten gaan over het gevoel mislukt te zijn als moeder, het gevoel niet te kunnen beantwoorden aan de verwachtingen van anderen, faalangst op het werk. Haar moeder is voor haar een ravage. Ze wordt gesproken door diens denigrerende woorden en heeft er geen verdediging tegen.

Later volgt er nog een operatie. Daarop ont-

wikkelt ze angsten bij de minste gewaarwording in haar darmen. Deze angsten controleert ze door plekken te vermijden waar geen toilet in de buurt is, door laxativa te nemen, door haar voeding te controleren, enz... Tijdens de opname is ze quasi permanent angstig. Ze vertelt hoe ze haar lichaam wil “leeg maken”. Ik doe medicamenteus meerdere pogingen maar Anke verdraagt maar weinig medicatie. Medicatie innemen is natuurlijk het tegenovergestelde van zich leeg maken. De ene keer is ze duizelig van de medicatie, de andere keer is er obstipatie. Van een ander medicijn wordt ze nog angstiger dan ze al was, tot ze verwoordt dat ze met de medicatie nog minder controle heeft over haar lichaam. Dit leidde uiteindelijk tot de afbouw van alle psychofarmaca. Tot nu toe behelpt ze zich verder zonder medicatie. Ze blijft erg wankel in het leven staan. De therapeutische uitdaging bestaat er uit haar te brengen tot het uitvinden van iets nieuws, een sinthoom op haar maat.

Bij deze schizofrene patiënten lijkt de medicatie een reële impact te hebben op het lichaam, net zoals de woorden van moeder ongemedeerd binnenkomen bij Anke, of zoals voor Leen de uitspraken “dat ze zwak is en altijd antidepressiva nodig heeft” in haar geheugen gegrift staan.

Het lijkt er dus op dat er een logica is in de werking van het medicijn, een logica die mogelijks kan gecorreleerd worden aan de logica van het subject.

Dit brengt ons bij het singuliere. Volgens Ansermet en Magistretti³ is het singuliere van het subject het enige dat neurowetenschappen en psychoanalyse verbindt. De neurowetenschappen vinden steeds meer aanwijzingen dat de hersenen over een enorme plasticiteit beschikken om nieuwe synapsen te vormen, m.a.w. om nieuwe associatiesporen te vormen. Welke associatiesporen er gevormd worden, zou daarbij afhankelijk zijn van het toeval en van de ontmoetingen die het subject aangaat. Bij Ansermet lezen we: “we gebruiken nooit tweemaal dezelfde hersenen” of “we zijn eigenlijk biologisch bepaald om niet biologisch bepaald te zijn”. We zijn continu in verandering, zo ook onze hersenen. En ook de wetenschappen erkennen tegenwoordig dit singuliere. Deze theorie over het brein onderbouwt de analytische kuur als een proces van

creatie, als een proces met mogelijkheden tot permanente veranderingen. Maar er is ook een belangrijk verschil tussen neurowetenschappen en psychoanalyse. Ansermet wijst er ook op dat de sporen in de hersenen, de freudiaanse ‘Bahnungen’ ontstaan als gevolg van een genot. Een genot dat zowel lustvol als pijnlijk kan zijn. En hier weten de wetenschappen nog geen blijf mee.

3. Ansermet F., Magistretti, P. (2010). *Les énigmes du plaisir*. Odile Jacob.

Ansermet F. (2009). Trace et object, entre neurosciences et psychanalyse. In *La Cause freudienne* 71, 170-174.

DE DUPE VAN JE HERSENEN EN – OVER GEWELD IN HET SLACHTOFFER VERTOOG ¹

Evi Verbeke ²

Het is niet mijn bedoeling om de neurologie onderuit te halen. Ik denk niet dat zij het grote kwade is dat ons werk perverteert of dat we zonder de neurologie tot de echte mens zouden kunnen komen. Zoals Lacan ook opmerkte: we moeten niet ‘tegen’ de wetenschap zijn en haar een halt toeroepen³. We moeten wel onderzoeken in welke vertogen bepaalde uitspraken leven en wat ze verduisteren. Ik kies er een uit die toont hoe een vermeende menslievendheid die zich autoriseert op de neurologie, in haar eigen kuilen valt.

22 maart 2019 herdachten we de aanslagen in Brussel Zaventem. Er vloede veel inkt over, inkt die collectieve wonden probeerde te helen. Maar zoals we weten laat het reële zich niet genezen. Op de website van de VRT⁴ vertelde een psychologe over patiënten die een trauma opliepen: *“Vaak krijgen mensen die nog steeds met angsten kampen te horen “ben je daar nu nog niet over?”, maar daar hebben zij niets aan. Ze hebben geen controle over hun gevoelens en gedragingen. Dit is het gevolg van een automatische reactie in de hersenen. Bij iemand die een trauma opgelopen heeft, zijn de amygdala, de angstorgaanjes, overactief.”* De psychologe vraagt begrip voor de slachtoffers. Want ze kunnen er niet aan doen dat ze nog symptomen hebben, dat trauma is er omdat de hersenen niet optimaal werken. Voor de behandeling kijkt ze richting EMDR, die gelukstoffen in het brein kan vrijmaken.

Zo klinkt het allemaal wel erg eenvoudig. De psychologe vertrekt waarschijnlijk vanuit de

beste bedoelingen: ze wil namelijk meer begrip voor de slachtoffers en dat doet ze door... hen als slachtoffer van hun hersenen te zien. De dupe van je eigen hersenen, je moet het maar tegenkomen! Het is hierrond dat ik een kritiek wil formuleren.

Het idee dat je een slachtoffer bent van je eigen brein leeft wel vaker in de kliniek. Ik vernam van patiënten dat zij na een psychotische ervaring te horen kregen dat een psychose een hersenziekte is die ervoor zorgt dat je voorgoed cognitief minder functioneert. Er zijn mensen die iets hebben aan die boodschap, er zijn er voor wie dit stabiliserend werkt. Een beetje in dezelfde logica als patiënten die het gemakkelijk vinden om zich te scharen achter een meesterbetekenaar als autisme. Het sluit een circuit kort door het lijden te benoemen en de eigen verantwoordelijkheid in te leveren, gefundeerd op de illusie dat het brein ideologievrij is en daarmee schuldvrij⁵. Maar er zijn genoeg mensen voor wie zo'n woorden net dramatische effecten hebben. Ik hoorde wel vaker dat een uitspraak als ‘je psychose is een irreversibele hersenstoornis’ alle hoop ontnemt. Iemand zei me dat dit het ergste was wat hij had meegemaakt in de psychiatrie — en hij had gedwongen opnames en isolaties gekend — want als de hoop weg is: wat schiet er dan nog over? Veroordeeld tot patiënt, tot hersenziekte.

Het is die veroordeling die de duistere kant is van het ‘it’s just your brain baby’ vertoog. Het klinkt allemaal humaan en lief om te zeggen dat ‘je er niet kan aan doen’, dat het een probleempje van de hersenen is en buiten de wil van de patiënten om ligt. Maar het is niet humaan. Het heeft drie nare gevolgen. Ten eerste: **als slachtoffer blijf je slachtoffer**. Je kan het gevecht niet aangaan, je kan niets vastgrijpen om te veranderen. Gewoon de dupe van je hersenen. Dat kan in een eerste tijd geruststellend werken, dat doen meesterbetekenaars zoals we weten. Maar in een tweede tijd wordt die slachtofferrol soms totaliserend. Het laat weinig actieve positie toe.

Ten tweede: het leidt tot **decontextualisering**, wat wil zeggen dat het probleem bij het individu blijft en alle context verloren raakt. Is dat niet vreemd? Het trauma van 22 maart

1. Bijdrage voor de voorbereidende avond ‘Naar PIPOL 9’ (Tweejaarlijks congres van de EFP: *The unconscious and the brain. Nothing in common.*) Gent, het Geuzenhuis, 27 mei 2019.
2. Klinisch psychologe in PC Karus, praktijk-assistent aan de Vakgroep Psychoanalyse en Raadplegingspsychologie, UG. eviverbeke@gmail.com
3. Lacan, J. (1991 [1969-1970]). *Le Séminaire, livre XVII, L’envers de la psychanalyse* (texte établi par J.A. Miller). Paris, Seuil. O.c., 122.
4. <https://www.vrt.be/vrtnws/nl/2019/03/20/22-maart-slachtoffers-ptss/?fbclid=IwAR3buE0tpqw-TraSvrDTWNuLwREBaW4U266g2BWDXA3vJRNv-q9AtdmaMA>

5. Neurologie is niet waarden- en ideologievrij. Als je eerst stelt dat je bijvoorbeeld agressie, angst of stress onderzoekt en daar dan correlaten voor vindt, dan zijn deze gebaseerd op een psychologische theorie van deze *concepten*. Zie daarvoor onder meer: Dehue, T. (2008). *De depressie-epidemie. Over de plicht het lot in eigen handen te nemen*. Amsterdam: Augustus; De Vos, J. (2016). *The Metamorphoses of the brain. Neurologisation and its discontents*. London: Palgrave Macmillan.

is verbonden met externe gebeurtenissen (de aanslagen), dat ontkennt onze psychologie niet. Maar die context verdwijnt meteen op de achtergrond in het verhaal van hersenen, angstorgaanjes en gelukstoffen. Dat gebeurt schijnbaar automatisch in het slachtoffervertoog, ook al neem je die context eerst als vertrekpunt. Denk ook aan een nieuwe diagnose: ‘het Ulyssus syndroom’. Dit gaat niet om doorgedreven taalspelletjes of een obsessie voor James Joyce. Men geeft het syndroom aan vluchtelingen die kampen met depressie, angst en psychosomatische klachten. Op het eerste gezicht nemen ze, net zoals onze traumapsycholoog, de context mee: de symptomen komen voort door voedseltekort, ontberingen en angst om te sterven. Maar daar stopt het dan ook. In plaats van de structurele oorzaken te onderzoeken, krijgen vluchtelingen therapieën en medicijnen om het op te lossen. Hoe lang zal het nog duren vooraleer we doorhebben dat deze problemen niet door pillen te verhelpen zijn?⁶

Het derde gevolg is verrassend. Deze breinlogica probeert mensen te ontslaan van schuld: je kan er niets aan doen dat je hersenen zo reageren, jij treft geen schuld aan je ‘ziekte’. Maar in diezelfde beweging installeert ze terug **méer verantwoordelijkheid en schuld**. Nikolas Rose⁷ stipt dit nare gevolg aan: “Je kan er niets aan doen dat je hersenen een foutje doormaken, het ontslaat je van alle schuld met betrekking tot de oorzaak van je klachten. Maar nu wij, experts, dat probleem kennen is het aan jou om onze hulp te aanvaarden. Je moet je verantwoordelijkheid daarvoor opnemen”. Wie dan niet aan EMDR doet om gelukhormonen te krijgen, of psycho-educatie over neurotransmitters en psychose weigert, die neemt niet de verantwoordelijkheid om te werken aan zijn gezondheid. Het slachtofferverhaal wordt dan plots terug een kwestie van individuele schuld.

De dupe van je hersenen zijn, is met andere woorden niet zo humaan en bevrijdend als het op het eerste gezicht lijkt. Ik zou zelfs durven zeggen dat het een vorm van geweld is. Een onbedoeld geweld weliswaar, zelfs vanuit de beste bedoelingen. Maar zoals we met Lacan weten zijn dat vaak de meest ranzige⁸. ‘Verfijnde wreedheden’ zou Nietzsche het noe-

men⁹. Het is een vorm van geweld omdat het een ethische probleemstelling met zich meebrengt.

Het slachtofferverhaal baseert zich fundamenteel op een uitsluiten van elke logica van het onbewuste. Bij Freud lezen we nergens een simpele opsplitsing tussen: ben jij verantwoordelijk voor je problemen of ligt het aan je omgeving of je biologie? Was het bewust en jouw schuld of onbewust en niet jouw fout? Daar gaat het bij Freud niet om. Bij hem zijn zowel context, biologie als eigen keuzes van belang. Je kan ze overigens nooit van elkaar scheiden omdat het individu altijd verbonden is met de Ander. Maar belangrijker: Freud introduceert een onbewuste logica die het slachtoffer- en verantwoordelijkheidsidee op zijn kop zet. We zijn geen baas in eigen huis. En niet omdat onze angstorgaanjes het voor het zeggen hebben, maar omdat we allen geplaagd worden door driften en het onbewuste.

Freuds hoop op een biologische fundering had niets te maken met een simpele causaliteit die het subject zou uitschakelen. Neen: met Freud weten we, dat we dingen doen en ervaren die tegen onze eigen logica ingaan, waarmee we onszelf met verstomming slaan, maar waar we desondanks iets van kunnen/moeten erkennen. Dat is precies een deel van wat psychoanalyse is: iets assumeren waar je de dupe van bent, zonder dat je daar intentioneel voor hebt gekozen. Dat is misschien hoe we de Freudiaanse *Neurosenwahl* deels kunnen begrijpen.

Lacan probeert dit scherper te krijgen via de notie van het reële, waar we allemaal ‘slachtoffer’ van zijn. Het reële is niet wat je hersenen een beetje aantast. Het is hetgeen je lijf doet daveren, wat je in beroering brengt en met verstomming achterlaat, precies omdat we talige wezens zijn. Het maakt je niet alleen geen baas in eigen huis, het maakt je voor altijd een vreemde in eigen huis. Dat reële is structureel en kan niemand zomaar van zich afschuiven via een ‘ik kan er niets aan doen’. Het gaat net om een intieme confrontatie van niet-subjectiviteit, gebouwd binnenin elke vorm van subjectiviteit. Zeggen dat het de schuld is van de hersenen is vooral een vorm van angsthantering, het geeft je de illusie dat we het kwade kunnen onderscheppen en overdekt de waarheid dat er niets te onderscheppen valt en we allemaal slachtoffer en dader zijn van onze miserie. Zoals ook De Vos beargumenteert: het ‘je bent je brein’ verhaal verduistert het reële,

6. Luiselli, V. (2010). *Valse papieren*. Amsterdam: Uitgeverij Karaat. O.c., 64.

7. Rose, N. (1999). *Governing the soul. The shaping of the private self* (2e ed.). London/New York: Free Association Books; Rose, N. (2007). *The politics of life itself. Biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. New Jersey: Princeton University Press.

8. Lacan, J. (1986 [1959-1960]). *Le séminaire, livre VII, L'éthique de la psychanalyse* (texte établi par J.A. Miller). Paris, Seuil.

9. Nietzsche, F. (1998 [1881]). *Morgenrood*. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij de Arbeiderspers. O.c., 41.

bedekt het *skandalon* van het niet weten wat het is om mens te zijn¹⁰.

Als we bij psychisch lijden het concept onbewuste niet in rekening brengen, schakelen we ook het subject uit. Als we het traumadebat herleiden tot mensen die een slachtoffer zijn van hun hersenen, dan valt de gehele subjectieve beleving inderdaad weg. Zoals ook het idee dat psychose een onherroepelijke hersenschade is: verschillende mensen vertelden mij dat ze bij psychologen niet mochten spreken over de inhoud van hun psychose, over hun verleden of over de betekenis die zij gaven aan hun hallucinaties. Dat werd afgedaan als irrelevant. Immers: als psychose een hersenstoornis is waar je toch niets kan aan doen, dan gaat het erom te leren pillen slikken en op tijd de signalen op te merken.

Dit slachtofferverhaal heeft dus een duidelijke ethische component. Herleid tot een stuk brein of ‘angstorgaantjes’ gaat het subject verloren en blijft er enkel nog maar een identiteit over: dat van slachtoffer met een hersenprobleem. Ook wanneer er een duidelijk identificeerbare lesie is in de hersenen mag deze reductie niet gebeuren. Ik werkte met verschillende mensen die een ernstig hersenletsel opliepen door bijvoorbeeld een auto-ongeval, waarna hun gedrag veranderde en met patiënten die geboren zijn met chromosomale tekorten of duidelijke afwijkingen in de hersenen. Dit betekent niet dat zij enkel dat stuk beperking zijn. Welke afwijkingen ook er blijft altijd een subject aanwezig, elkeen blijft geteisterd door het onbewuste en het reële. Als je met iemand werkt met een niet aangeboren hersenletsel bijvoorbeeld, is het noodzakelijk dat die neurologisch goed wordt opgevolgd en cognitieve trainingen krijgt. Maar het is vreselijk om iemand daartoe te herleiden. Hier kan de psychoanalyse een ‘andere scène’ introduceren: door te luisteren naar wat voorbij het pure helpen ligt, door het subject van het onbewuste en het subject van het genot te viseren.

Het slachtofferverhaal waarin het onbewuste verdwijnt is niet de schuld van de neurologie zoals we soms willen geloven. Neurologie is niet de bron van het kwade. Je kan het trucje ook perfect toepassen door bijvoorbeeld te zeggen ‘patiënten hebben een trauma omdat we in een maatschappij leven die niet om kan met emotionele gebeurtenissen’ en je analyse daar-

toe beperken. Neurologie is niet het fundamentele probleem. De last is het *skandalon* van het reële dat inbeukt op elke logica en de vraag naar schuld en slachtoffer op zijn kop zet. Dat willen we niet weten: die doodsdrijf die de boel verziekt, dat onbewuste dat ons geen baas in eigen huis maakt terwijl we toch delen van dat huis moeten assumeren. Neurologie leent zich bij uitstek als geknipt trucje om die dingen te ontkennen maar ze is niet de oorzaak van die ontkenning. Het analytisch discours kan dat trucje en die versluiering aanstippen, maar is geen slachtoffer van de neurologie die haar zou overmeesteren.

10. De Vos, J. (2016). *The Metamorphoses of the brain. Neurologisation and its discontents*. London: Palgrave Macmillan. O.c. 10.

‘VEERKRACHT’: EEN POSITIEF VERHAAL ¹

Joachim Cauwe ²

Ik weet niet veel over het brein, laat staan over eventuele kruisbestuivingen tussen dat brein en de psychoanalyse. Daarenboven is de titel van PIPOL⁹ een beetje vreemd. “Het onbewuste en het brein: niets gemeen.” Ze hebben op zich dit gemeen dat ze wel samen in de titel voorkomen. Waarom zou je iets vertellen over dingen die werkelijk op geen enkele manier een verhouding met elkaar hebben? En is dat eigenlijk wel zo dat ze niets met elkaar gemeen hebben? Er zijn toch alleszins mensen die daar volgens mij anders over denken. En wat is dat eigenlijk dat brein? Ja, natuurlijk, die walnoot onder de schedel, maar is het ook niet een metafoor geworden voor vanalles? Ik botste op het werk van Swaab getiteld ‘Wij zijn ons brein’³. Dat is werkelijk een duizelingwekkende titel vind ik. Ook de derde persoon is vreemd. “Wij” zijn “ons brein”. Is dat een collectief brein? En wie zijn wij? In de eerste persoon wordt het helemaal hallucinant. “Ik ben mijn brein”. Ik zou jullie willen uitnodigen om dat eens luidop te zeggen. Ik zal beginnen. “Ik ben mijn brein”. Nu jullie. Wat doet dat? Voel je ook niet een klein beetje revolve daarbij? Ik alleszins wel. Ik ben mijn brein niet. Dat ben ik zeker.

Maar dan is er ook dat onbewuste. Wat is dat precies? Is er ook een boek verschenen: ‘Wij zijn ons onbewuste?’ En: “Ik ben mijn onbewuste”, dat klinkt pas helemaal raar. Dat lijkt me alleszins duidelijk vanuit de psychoanalyse: ik ben mijn onbewuste zeker niet. Het is niet in het veld van het Ik of van mijn zelf-perceptie dat ik dat onbewuste te zoeken heb. Je brein kun je dus “zijn”, maar je onbewuste niet. Dat is een voorlopige conclusie voor deze inleiding.

Veerkracht

Maar goed ik had dus werkelijk geen idee waar ik het vandaag over wilde hebben. Ik begon al wat uitvluchten te zoeken om er met brein en al vanonder te muizen (schijnt ook aan mijn brein te liggen, die neiging), tot ik botste en bleef botsen op de term ‘resilience’ ofte ‘veerkracht’ in twee heel verschillende contexten. De term trof mij een eerste keer toen ik een discussie las over rouw tussen een filosoof, Vincent Delecroix en een romanschrijver die zijn oeuvre opbouwde rond het verlies van zijn 4-jarige dochter aan kanker⁴. Beiden verzetten zich tegen de steeds sterker wordende eis om de bladzijde om te draaien nadat het noodlot toesloeg. Het idee rond ‘résilience/resilience/veerkracht’ vertrekt vanuit de vaststelling dat sommige individuen vreselijke en traumatische gebeurtenissen meemaken en daar toch van herstellen, erin slagen om weer een aangepast leven te leiden, terwijl anderen er helemaal onderdoor gaan en allerhande vormen van psychopathologie ontwikkelen of zich suïcideren⁵. De vaststelling op zich is natuurlijk heel herkenbaar vanuit een klinisch perspectief. Men ontmoet in de praktijk inderdaad mensen die zich doorheen allerhande onheilstijdingen hebben weten loodsen en die een zinvol leven leiden, terwijl anderen nooit meer herstelden van een grote klap. Een definitie van veerkracht is: “de persoonlijkheidstrek die bepaalt hoeveel impact stress en/of tegenslagen in het leven op je zullen hebben” (Portzky)⁶. Desalniettemin beschouw ik het rechtveren als therapeut/clinicus niet als een functie van een soort persoonlijke karakteristiek van een persoon, maar wel als een functie van de ontmoetingen die iemand al dan niet heeft kunnen hebben en wat iemand heeft kunnen creëren doorheen die ontmoetingen. De veerkracht is een persoonlijkheidstrek, terwijl de creatie ‘ab nihilo’ is, ze vertrekt uit ‘niets’. Dat is precies voor mij de ethische dimensie van de kliniek. In die zin draait klinisch werk rond de vraag: “Wat gaan we samen knutselen?” en niet “Hoe gaan we jou sterker maken?”.

Delecroix oppert dat het geen probleem is dat de term descriptief gebruikt wordt, maar daar blijft het niet bij. Naast het beschrijven

1. Bijdrage voor de voorbereidende avond ‘Naar PIPOL 9’ (Tweejaarlijks congres van de EFP: *The unconscious and the brain. Nothing in common.*) Gent, het Geuzenhuis, 27 mei 2019.

2. Doctor in de psychologie en psychoanalytisch psychotherapeut. joachim.cauwe@gmail.com

3. Swaab, D. (2010). *Wij zijn ons brein*. Contact: Amsterdam.

4. Delecroix, V. & Forest, P. (2017). *Le Deuil. Entre le chagrin et le néant*. Gallimard: Paris.

5. In Frankrijk werd ‘résilience’ vooral door Boris Cyrulnik als notie populair gemaakt en in de markt gezet.

6. Portzky, M. (2019). *Veerkracht. Onze natuurlijke weertand tegen een leven vol stress*. (8^{ste} druk). Witsand: Antwerpen, 19.

van individuen die weer “rechtveren” nadat het leven hen op de muil sloeg, krijgt het ook een prescriptieve dimensie. Dit betekent dat het gaat bepalen hoe mensen zich zouden horen te gedragen. En daar knelt precies het schoentje. Plus: het werkt ook segregierend, omdat het een onderscheid aanbrengt tussen de aangepasten en de onaangepasten.

Ik kwam de term zeer recent opnieuw tegen in de aankondiging voor een cursus ‘Positieve Psychologie’. Ik citeer even de eerste paragrafen van de folder:

“Waarom deze cursus? Wetenschappelijke studies hebben aangetoond dat geluk slechts voor tien procent wordt bepaald door de dingen die we meemaken. Vijftig procent ligt vast bij de geboorte en de overige veertig procent hebben we in eigen handen. Dit betekent dat iedereen kan leren om gelukkiger en veerkrachtiger in het leven te staan. Veerkracht is het vermogen om je aan te passen aan stress en tegenslag. [...] Het goede nieuws is dus dat je je veerkracht kan trainen met tal van voordelen als gevolg.”

Het kan aan mij liggen, maar de eerste zinnen lees ik vooral als: “Als ge niet gelukkig zijt, is dat uw eigen fucking schuld. We gaan toch niet beginnen zeiken over die 10 procent dingen die ge hebt meegemaakt? Hup, trainen.” Wat mij nog opvalt is de nogal vlotte verglijding van “geluk” naar “veerkracht”. Er wordt niet echt uitgelegd hoe het één met het ander zou te maken hebben, maar blijkbaar hangen ze samen. Al lijkt dat niet wetenschappelijk bewezen.

Nu wil ik een aantal kanttekeningen plaatsen bij het concept *resilience* dat ons op het eerste zicht niets dan goed brengt. Het is natuurlijk precies op dit punt dat een dergelijk concept ook botst met de psychoanalytische ethiek. Die ethiek is niet gericht op het goede, of op het realiseren van een toestand waarin het subject aangepast is aan de omgeving. Psychoanalytici benadrukken steeds een fundamentele onaangepastheid, vanuit het gegeven dat er taal is. Jean-Pierre Klotz drukte het in een recente lezing nogal boutadisch uit door te zeggen dat de analyticus niet geïnteresseerd is in wat gaat.⁷ Het “ça va” heeft geen belang in een analyse.

7. Jean-Pierre Klotz (*AME, Analyticus lid van de School*, Bordeaux) was te gast in Gent, op 11 mei 2019, binnen het kader van de Lezingencyclus ‘Hoogdringendheid’, georganiseerd door de *Kring voor Psychoanalyse*.

Verlies

Wat het denken (nou ja) rond *resilience* en de psychoanalyse gemeen hebben is dat ze de vraag stellen naar de effecten van verlies. Dit is in de psychoanalyse een belangrijke vraag. “Wat zijt ge verloren?”. Het maakt zelf de kern uit van de lacaniaanse psychoanalyse die van verlies de grond van de subjectiviteit maakte. Hoe we ons verhouden tot een oorspronkelijk en niet te recupereren verlies, bepaalt dan hoe we ons tot belangrijke vragen in het leven verhouden.

Laat ons even ‘rouw’ als concrete casus nemen om iets over de visie op verlies te zeggen. Freud dacht aanvankelijk dat het mogelijk was om ons na de rouwarbeid los te maken van het verloren (liefdes)object. Evenwel legde hij na het verlies van zijn dochter Sophie het accent op de ontroostbaarheid. Een wonde die nooit helemaal heelt. (Ook waar het gaat om trauma, gaan we er in de psychoanalyse vanuit dat er iets inherent traumatisch is aan de menselijke conditie dat nooit helemaal “opgelost” wordt). Dat staat haaks op de idee van ‘resilience’, dat in eerste instantie iets positief lijkt. We hebben ons jarenlang gebogen over hoe negatieve gebeurtenissen aanleiding geven tot pathologie en lijden en nu keren we die kwestie om. Maar onderliggend is er de idee van een verlies dat eigenlijk geen verlies mag zijn. We moeten terugveren. Of zelfs sterker terugkeren. In die zin is het helemaal koren op de molen van een kapitalistisch/neoliberaal model, dat tendeert naar een steeds grotere winst. Ik citeer even uit een ongelofelijk populair boek getiteld ‘Veerkracht’⁸, waar de auteur in een hoofdstuk over rouw en veerkracht het volgende schrijft:

“De aanwezigheid van een normale of hogere mate van veerkracht impliceert zeker niet dat iemand geen enkele reactie zal vertonen op een ernstig verlies, en dus onfeilbaar is. Een meer veerkrachtig iemand is immers geen robot die niets voelt, en die emotioneel onkwetsbaar is. Ook een veerkrachtig iemand zal bij ernstig verlies een dip hebben. Maar die zal minimaal zijn in vergelijking met de totale ontredde en hopeloosheid waarin de weinig veerkrachtige persoon zich al snel zal bevinden.”⁹

Wat een focus op veerkracht dreigt te bewerkstelligen is een intolerantie voor psychisch leed *an sich*. Het lijkt vooral iets dat moet geëvacueerd worden om weer verder te

8. Portzky, M. (2019). *O.c.*

9. *Ibid.*, 104.

kunnen functioneren. De idee dat er op een bepaalde manier ook iets van betekenisverlening moet zijn aan een verlies of op zijn minst een vraagstelling naar wat er verloren is, is helemaal afwezig. Laat nu net “de totale ontredde” en “hopeloosheid” die hier aan de weinig veerkrachtige wordt toegeschreven voor Freud het vertrekpunt vormen van de menselijke conditie: *Hilflosigkeit*.

Veerkracht als ideologische en politieke meesterbetekenaar

Resilience is een meesterbetekenaar (vanuit een lacaniaanse bril). Het is een term die een discours organiseert en een bepaalde vanzelfsprekende autoriteit uitoefent. Brad Evans en Julian Reid¹⁰ schreven een boek over resilience vanuit een postmodern en politicologisch perspectief. In *Resilient life, The art of living dangerously* wijzen ze erop dat de term resilience steeds vaker opduikt in beleidsdocumenten (en bv. ook in de speech van president Obama, tien jaar na 9/11). In de economische context wordt de term vooral gebruikt om de tegenstanders van de ‘austerity policy’, de zuinigheidspolitiek, de mond te snoeren. Het gebruik van de term is geworteld in een gewijzigd beeld van de wereld als een plek waar het gevaar constant om het hoekje loert en waar er vanuit verschillende hoeken constant een aanslag gepleegd wordt op het organisme. We leven in een wereld van natuurrampen en grote gewapende conflicten, aanslagen enzovoort. Evans en Reid beargumenteren hoe deze horizon van gevaar in ons tijdperk (“het anthropoceen”) de context biedt om een term als *resilience* zijn werk te laten doen. De noodzaak om veerkrachtig te zijn is gelinkt aan een wereld waarin het organisme constant verpletterd dreigt te worden. Net dat de term een sleutelrol speelt in allerlei vormen van beleid omdat het een verhouding vooropstelt tussen organismen en de wereld en daarbij bepaalde ideeën introduceert die de scheiding markeert tussen aangepasten en onaangepasten (hoog en laag veerkrachtigen) maakt dat ze bij uitstek een politieke zaak is. Niemand kan ertegen zijn dat we de werking van de hersenen beter leren kennen, of dat we iets leren begrijpen over hoe mensen catastrofes te boven komen. Het probleem is evenwel dat termen als ‘resilience’ een eigen leven gaan leiden dat impliciet een gans politiek programma binnensmokkelt. Onder het mom van ‘wetenschap bedrijven’ verdwijnt

die ideologische horizon uit het zicht, maar ze is er wel. Evans en Reid maken dat punt uitgebreid in hun boek.

Eens het concept in de kliniek komt, wordt het daarenboven gekoppeld aan een aantal neurobiologische gegevens, waarbij de economisch-politieke determinanten van bepaalde vormen van kwetsbaarheid aan het oog worden onttrokken. Kwetsbaarheid of veerkracht wordt dan een persoonlijkheidstrekk, ontdaan van de sociale of relationele en maatschappelijke context waarin ze emergeert. In die zin werpt het mensen terug op een verhaal van individuele capaciteiten en snijdt het de pas af van een antwoord binnen het sociale. Een gelijkaardige dynamiek zien we bijvoorbeeld ook ten aanzien van visies op trauma, waar een sterke biomedische opvatting van trauma het net moeilijker maakt om tot een politieke en sociale mobilisatie te komen rond de effecten van traumatiserende gebeurtenissen¹¹.

Ik kan hier alleen maar de aanzet geven, maar wat ik vooral wil illustreren is dat psychoanalytisch werken ook inhoudt dat we de meesterbetekenaars die functioneren in een bepaalde (bio)politiek aan de kaak stellen, want het gaat om discours die reële effecten hebben op de lichamen waar we mee leven en samenleven, die mee vorm geven aan de sociale vertogen die de kliniek rechtstreeks aanbelangen.

10. Evans, B. & Reid, J. (2014). *Resilient life. The art of living dangerously*. Polity Press: Cambridge/Malden.

11. Zie: Bistoën, G. (2016). *Trauma, Ethics and the Political beyond PTSD. The dislocations of the Real*. Palgrave Macmillan: London.

WIJ ZIJN ONS BREIN (ENKEL IK OVERLEEFDE OM HET UTE VERTELLEN) ¹

Liesbet De Kock ²

I seem to speak (it is not I) about me (it is not Me).

[...]

What am I to do (what shall I do, what should I do?) in my situation?

How proceed?

[...]

The best would be not to begin. But I have to begin.

(S. Beckett)

Inleiding: Dubitemus

We moeten het hebben over de hersenen. Die zompige drek die met een enorme centrifugale kracht een aantal domeinen aan het overnemen is: dat van de psychologie en de psychiatrie, maar ook het morele domein, het domein van de rechtspraak, enzovoort. Domeinen waar de onverschillige materie steeds vaker het laatste woord krijgt over kwetsbare mensen.

Onder het adagio 'wij zijn ons brein' klappen een aantal ruimtes dicht. Je kan dat nogal abstract de ruimte van het subject noemen, maar het is ook de ruimte van de ethiek, van de ethische omgang met de ander en zijn spreken. Het is een van de dingen die ik altijd onthouden heb van mijn stage in *La Borde*, lang geleden. Dat respect begint met de erkenning van de opaciteit van de ander, met de bereidheid tot niet-weten, tot twijfel, en dat het eindigt met de horror van de transparantie.

Als ik over de hersenen spreek, of preciezer, over *de verhalen* die over de hersenen worden verteld, doe ik dat met enige scrupule, in de oorspronkelijke betekenis van het woord. Het woord scrupule is afgeleid van het Latijnse *scrupulus*, waarmee Romeinse soldaten verwezen naar de kiezeltjes die in hun sandalen kropen en waardoor ze gehinderd, geïrriteerd waren in hun pas.

Bij mij zijn er twee dingen die voor wat irritatie zorgen als ik in die vraag van die hersenen duik. Ten eerste presenteert het breindenken zich vandaag als een soort wetenschappelijke epifanie, een gloednieuw inzicht. Maar al minstens 250 jaar — sinds de opkomst van het *Vulgärmaterialismus* van Büchner, Vogt en Moleschott — zien we op gezette tijdstippen dit precieze antwoord op de zijnsvraag verschijnen: alles is stof, wij zijn stof, de leefwereld, het subject, is terug te brengen op stof. We bevinden ons daarmee in een zeer oud strijdperk. Maar de discussie lijkt vaak niet gehinderd door enig historisch bewustzijn.

Ten tweede is er de vraag naar het wetenschappelijke karakter van het radicale breinreductionisme. De vraag naar de mogelijkheid van de volledige reductie van het levende (en dus ook de psyche) tot een materieel substraat is een metafysische vraag, ze behoort tot de zijnsleer. Ze behoort tot dat onderdeel van de filosofie waarvan zowel Freud als Lacan beweerden dat het al gauw verglijdt in het waanachtige.

Zijn wij ons brein? Het was tweehonderd



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Le Médecin guérissant Phantasie (purgeant aussi par drogues la folie), Mattheus Greuter, 1620

1. Bijdrage aan de voorbereidende avond 'Naar PIPOL 9' (Tweejaarlijks congres van de EFP: *The unconscious and the brain. Nothing in common.*) Gent, het Geuzenhuis, 27 mei 2019.
2. Doctor in de Wijsbegeerte en Klinisch Psychologe. Faculteit Filosofie en Moraalwetenschap. Centrum voor Logica en Wetenschapsfilosofie. Vrije Universiteit Brussel. liesbet.de.kock@vub.be

jaar geleden (onder meer) de inzet van de *Materialismusstreit*, een strijd die de grenzen van de natuurwetenschap wou beschermen tegen de insijpeling van de metafysische waan.

Ignoramus et Ignorabimus, we weten het niet en we zullen het niet weten, opperde Emil du Bois-Reymond. Zelfs als de volledige werking van het brein is ontcijferd, blijft het niet meer dan een stompzinnige pantomime, een niets-zeggend schouwspel van bewegende materie. Het brein spreekt niet, de mens spreekt haar uit. De vraag naar de verhouding tussen materie en bewustzijn is de buitengrens van de natuurwetenschap, besloot hij.

We moeten onverschrokken verder gaan (*impavidi progrediamur*), protesteerden de aanhangers het radicaal materialisme. Alles laat zich door de materie inlijven, ook het subject. *Dubitemus*, laat ons op zijn minst twijfelen, antwoordde de overkant geduldig. Slechts daar, in de schoot van de twijfel en de onwil om het subject uit te leveren aan de metafysische waarheidsdrang, heeft het denken over de mens en zijn leefwereld ooit haar autonomie kunnen opeisen.

We hebben de arena nooit verlaten.

Wie in het denken over de mens, over het subject, een dam wil opwerpen tegen de materialistische metafysica (vanuit theoretische of ethische overwegingen), moet dan ook voorzichtig omgaan met de anti-wetenschappelijke positie die hij vaak toegewezen krijgt. In een poging je daartegen te verdedigen, in de poging zelf aanspraak te maken op de wetenschap loop je het risico dat je de waan gewoon bevestigt. Iedereen kan in het laboratorium duiken, iedereen kan zijn wijsgerige wensdromen loslaten op dat monddode brein. We zien dat ook gebeuren en ik vind dat bijzonder jammer. Wat ik straks zal zeggen heeft veel meer de vorm van een *apologie* voor de goed geordende wetenschap, dan dat het er een aanval op zou zijn.

Tot zover mijn scrupules. Ik heb voor dit publiek niet het gevoel dat ik ten strijde moet trekken. Ik kan de kiezels uit mijn schoenen kloppen. Ik zal de ruimte van het spreken niet opeisen, ik zal haar gewoon bezetten.

Ik wil in de tijd die mij rest wat meanderen door dat adagio 'wij zijn ons brein'. Ik zal een beetje ronddobberen op het thema doorheen

acht fragmenten. In de keuze om fragmentair, en bij momenten poëtisch te spreken, blijft ongetwijfeld iets achter. Maar de keuze om fragmentarisch te spreken, het thema zijdelings te benaderen, laat me toe veel te zeggen op korte tijd. Veel dat ook verdere uitleg of toelichting behoeft, die ik binnen het bestek van deze bijdrage niet kan geven.

I. Denkbeeldige dialoog

"De waarheid over het subject laat zich slechts uitspreken in de derde persoon", zegt hij. "Er is slechts de blinde activiteit van een 'het', een 'iets'. Het is, het denkt, het doet. Het 'Ik' spreekt nooit in eigen naam."

Ik wil kop vooruit in die tussenruimte duiken, die ruimte tussen *Het* en *Ik*, tussen ding en woord, maar voor ik kan spreken krijg ik het antwoord als een natte dweil in het gezicht. "Enkel de stof spreekt de waarheid. De rest is lawaai. Wij zijn ons brein."

Zijn spreken lijkt daarmee een vreemd autofagisch proces, een zelfmoordmissie: hij neemt enkel het woord om het spreken ter dood te veroordelen. Het zijn slechts stuiptrekkingen van een zompig orgaan. Als zijn verhaal waar is, hoef ik hem eigenlijk niet te geloven. Waarom zou hij aan het lot ontsnappen waar toe hij anderen veroordeelt? Hij is zijn brein. Al de rest is lawaai.

Ik moet er de laatste woorden van Ishmael, het hoofdpersonage van *Moby Dick* zelf bijdenken: iedereen is dood, enkel ik overleefde om het u te vertellen.

Zijn kennis is bovenmenselijk. Hij spreekt in naam van het monddode ding. Hij zag de binnenkant van de opake materie en verklaart mij van daaruit transparant. Hij is op een plek geweest waar geen sterfelijk mens ooit kan zijn geweest.

II. Apologie voor de wetenschap, deel I

Het weten draagt de stempel van de mens die wil begrijpen. De wereld toot zich in onze vragen. Lang werd de transparantie van wereld en mens gewaarborgd vanuit het bovenmenselijke. Ze spraken beiden het woord van God. De mens die wou weten had het maar te herhalen.

Toen de waarheidsvinding de oorlog verklaarde aan het opperwezen, werd Zijn woord teruggelegd waar het eerst was ontstaan. In de mond van de mens die wou weten en daarin de metafysische vlucht vooruit nam. God werd gedegradeerd tot een gemakzuchtige denktechnologie.

Aan de dagenraad van de geseclariseerde wetenschap werd de mens bang van zijn eigen schaduw. Niet God, maar de mens die hem ooit had verzonnen, werd de grootste vijand. In de hygiënische omgang met het object moest de wetenschapper het ding zuiveren van zijn eigen verbeelding. In zijn wil tot weten werd hij zelf zijn grootste ongemak. De denker bedreigt het denken.

III. Iets over Wittgenstein

“Mocht ik een boek schrijven met als titel De Wereld zoals ik haar vond,” schreef Wittgenstein ooit, “kan enkel het subject er niet in worden vermeld,” want het “behoort niet tot de wereld, het is haar grens.” Het subject is de blik die de wereld bekijkt, de stem die over haar spreekt. Het bezet de ruimte tussen woord en ding, zit zichzelf achterna in het uitgesprokene, maar is er nooit finaal in verwoord. Het heeft geen ultieme referent. Het *is* niet, het manifesteert zich. Het bedient zich van de taal, maar neemt er nooit vaste vorm aan.

Wie vraagt wat voor ding het subject is, loopt zich te pletter op de muren van zijn empirisch postulaat. Het oog ziet zichzelf niet.

IV. Apologie voor de wetenschap, deel II

Wat is, heeft in het woord bestaansrecht verkregen. De wereld is wat als wereld werd omschreven. De basis van de wetenschap is steeds discursief.

Gedicteerd door godsangst werd de omtrek van de zijnsorde, het gebied waarop het weten aanspraak kan maken, omschreven als de materie en haar gewoonten. Enkel wat zich inschrijft in het subjectloze weefsel van de dingen kreeg bestaansrecht. Het ding nestelde zich in het hart van de denktechnologie, de natuurwetenschap beperkt zich tot haar vocabulaire: ze vertelt de kroniek van het stoffelijke en haar uniforme cadans. Alles heeft zijn ritme en de mens is op zoek naar het refrein. De wetenschapper moet zichzelf daarbij steeds in mindering brengen.

Hij meet en becijfert, hij controleert zijn experimenten, en tracht de troebele ruimte tussen zichzelf en het ding te zuiveren met gestandaardiseerde instrumenten.

De hele methodologie ontvouwde zich rond de extractie van het subject. Het verhaal is nooit voorgoed geschreven, nooit is het zuivere ding voorgoed voor handen. Steeds opnieuw moet de sterfelijke mens zichzelf als denktekort herkennen.

V. De toekomst van de illusie

Maar de wil tot weten neemt met minder dan alles geen genoegen. Het ongemak van het tekort nodigt steeds opnieuw de wensdroom uit.

Aan de grenspost van het ding, waar het denken op haar limieten botst en op zichzelf, heerst al eeuwen onrust. Moet de naturalistische waarheidsdrift halhouden waar de orde van het dingelijke is uitgeput? Houdt haar vermogen te begrijpen op waar de innerlijke leefwereld zich ontsluit? Of kan ze zich van haar grens, haar denktekort, het subject, ontdoen, door het ook in te lijven in de materie?

De afstand tussen woord en ding besloeg slechts een metafoor. “De hersenen scheiden gedachten af, zoals de lever gal afscheidt” zei iemand tweehond jaar geleden. Om de waan tot wetenschap te verheffen volstond het de metafoor te loochenen.

De grens werd geannuleerd. Het ding werd tot wensput van de wijsgerige verbeelding.

VI. Het ding spreekt u toe vanuit hemelse dreven

Wij zijn ons brein. Het antwoord ging aan de vraag vooraf. Het bepalen van de mens als ding, van het subject als brein, is een loutere vestzak-broekzak operatie. Een tomeloze discursieve manipulatie van het object volstond. Men had zich de omweg lang het laboratorium kunnen besparen.

Om de vraag naar het subject te onderwerpen aan de naturalistische denktechnologie moest het eerst in het woord worden bepaald als ding. Anders kwam het simpelweg het laboratorium niet binnen. De naturalistische verbeelding vraagt een beeld. Dat de mens het laboratorium weer uitkwam als ding, was geen epifanie, maar een schijnbeweging. Wij waren ons brein al, nog voor we de scanner werden ingescho-

ven.

(Wie zegt dat een auto zijn motor is, en vervolgens dat het niet de auto is die rijdt maar de motor, heeft strikt genomen niets gezegd. Hij heeft de auto eerst herleid tot de motor, om er vervolgens alle eigenschappen aan toe te schrijven die men van een auto verwacht, en tot slot de auto illusoir te verklaren [*vrij naar Marc Slors*])

De vraag naar het subject werd niet opgelost maar uitbesteed aan het vlees via het woord.

De hersenen blijven een stompzinnige pantomime, maar de wereld tooid zich in onze vragen.

VII. Een gastro-intestinaal mensbeeld

We zouden in het autofagisch karakter van de breinmythologie kunnen berusten. Hij die het spreken verdacht maakt, veroordeelt uiteindelijk ook zichzelf tot zwijgen.

Maar het denken is nog niet klaar met zichzelf. Ondertussen baant de metafoor zich vlotjes een weg naar het lichaam. De leefwereld wordt verder gesomatiseerd. De hele interactie met de buitenwereld wordt verdingelijkt: als ding interageert de mens slechts met andere dingen.

In de schoot van het negentiende eeuwse breindenken werd een gastrofanie geboren, een voedselfilosofie. Met als bekendste slogan: *der Mensch ist was er isst* (de mens is wat hij eet, Feuerbach). “Voedsel wordt bloed, bloed wordt hart en brein, de stof van gedachten.” Het psychisme verdween in de stofwisseling, het welzijn articuleerde zich in de dialoog tussen stof en stof, tussen maag en wereld.

Al eeuwen zien we hetzelfde: in het kielzog van het breindenken ontstaat een gastro-intestinaal mensbeeld.

De chemie heeft het overgenomen van de gastrofanie. We spreken vandaag over een chemisch (on)evenwicht. De breinmythe produceerde een stofjesmythe. Dat er geen enkele methode bestaat om de chemische huishouding van een levend brein in kaart te brengen, en dat niemand ook

maar het flauwste benul heeft van wat een normale chemische balans zou zijn, krijgen we zelden te horen. Het subject werd versjacherd aan zijn brein, dat op haar beurt werd ingeschakeld in een koehandel van substanties.

VIII. Ik ben nergens (maar 28 keer hier)

Het is geen goede dag om te vechten, we besluiten.

Aan het begin van de vorige eeuw schildert Léon Spilliaert een reeks beklijvende zelfportretten. Achtentwintig in totaal. Altijd lijkt het nacht. Ergens, steeds elders, schijnt een flauw lampje. Steeds houdt hij zichzelf tegen een ander licht. De ogen waarmee hij zichzelf bestudeert liggen diep in hun zwarte kassen. Soms lijken ze de toeschouwer verwilderd aan te kijken. In werkelijkheid keek hij slechts in de spiegel, in bijna elk portret het brandpunt van de oogopslag.

Nu eens frontaal, dan weer zijdelings of in kikkors-perspectief. Soms wat schalks, maar vaker nog verontrust. Als een mens die zichzelf in de spiegel ontdekt als vreemd object, zichzelf verliest in zijn reflectie en het kadaver achterlaat op het doek.

Het beeld schiet steeds opnieuw tekort. De reeks is niet af. Het werk niet voltooid. De finale zijnsbepaling blijft uit. Er is slechts een spel van interpretaties dat zich ontvouwt rond een leeg centrum. Er is slechts een mysterie dat zichzelf tracht te ontrafelen en de toeschouwer meeneemt in een labyrint aan partiële zelfrepresentaties. De schilder kan zich slechts aanwezig stellen in de falende poging zichzelf te thematiseren. Hij is een *apparition disparaisante*, een verdwijnende aanwezigheid.

Hij ligt als een fata morgana vooruit.



In de kloof tussen woord en ding, in het niet-weten, waar het denken zich altijd opnieuw wil sluiten, vond de schilder zijn motief. Hij duikelde kop vooruit in de denkverlegenheid. Hij holde zichzelf vergeefs achterna, achtentwintig keer op rij. Nooit viel hij samen met het geproduceerde beeld. Hij manifesteerde zich slechts in de onophoudelijke activiteit van het zich-tegenwoordig-stellen, in de poging zichzelf te verbeelden.

In het denktekort sterft het subject geen schielijke dood, het wordt er eerst geboren. De denkverlegenheid opent meer deuren dan ze sluit. Niet in het ding, maar in de poging het te (be-)grijpen assumeert het subject zich voor het eerst. *Dit ben ik*. Achtentwintig keer op rij.

School & Passe

EEN SPRONG IN DE LEEGTE. LAATSTE GETUIGENIS.¹

Fabian Fajnwaks²



'Leap into the Void' Yves Klein © Yves Klein, ADAGP, Paris - Photo: Shunk-Kender © Roy Lichtenstein Foundation

'Sprong in de leegte' is de titel van de beroemde foto van Yves Klein die het bureau van de Kring heel subtiel heeft uitgekozen voor deze getuigenis, en niet zonder reden: ik zal inderdaad toelichten hoe de analyse me ertoe heeft gebracht een sprong in de leegte te maken, in een leegte die wordt gemarkeerd door de afwezigheid van de Ander. Om het nog preciezer te zeggen: door de analyse kon ik op een bepaald moment, aan het einde ervan, vaststellen dat ik al een sprong in de leegte had

1. De werkgroep 'School en Passe' nodigde Fabian Fajnwaks uit op 23 januari 2019 voor een (laatste!) getuigenis over zijn *passe*, het einde van zijn analyse en de benoeming tot *Analyticus van de School*. Vertaling: Christel Van den Eeden. Revisie: Peter Decuyper.

2. Analyticus van de School, Parijs, lid van de *ECF* en de *AMP*. fabian.fajnwaks@orange.fr

gemaakt, omdat de Ander er niet meer was. En dat ik, zoals de personages in de tekenfilms van Tex Avery, toen ik eenmaal vaststelde dat er zich onder mij een afgrond bevond, niet naar beneden viel maar een manier vond om op de been te blijven, om te weten omgaan met de afgrond onder mijn voeten. In zekere zin kunnen we zeggen dat deze afbeelding zo goed gekozen is omdat de *passe* zelf een sprong in de leegte is, omdat er absoluut geen garantie bestaat, noch enig vooraf bestaand weten waarop men kan steunen om de ervaring van zijn eigen analyse over te brengen: men vertelt een verhaal zonder vangnet. Men kan zich wapenen met uitspraken van Lacan of van Jacques-Alain Miller, maar persoonlijk vind ik dat men een beetje valsspeelt als men zich baseert op een reeds gevormd weten. Wat men verwacht van een *AE*³ is immers een weten gearticuleerd aan de cruciale problemen waarmee de psychoanalyse vandaag te maken heeft. Men verwacht dus dat men het weten een klein zetje geeft.

Ik zal hier deze namiddag voor het laatst getuigen vermits mijn mandaat in december vorig jaar afliep. Ik speel hier dus verlengingen zoals men dat in het voetbal zegt. Zoals ik ook verlengingen speelde in de laatste fase van mijn analyse, omdat ik er vast van overtuigd was dat voor de analyticus de analyse reeds was beëindigd en hij wachtte tot ik ook van mijn kant de beslissing zou nemen om ze te beëindigen. Dat deelde ik hem zonder aarzelen mee, vooral omdat een droom een jaar of twee voor het einde dit reeds duidelijk had gemaakt: "Ik kom aan in de sessie en ik zeg tegen de analyticus: het is zover, het is gedaan." Hij geeft me een schouderklopje en zegt tevreden: "Voilà, u heeft beslist." Maar deze droom volstond niet om me te doen beslissen de analyse te beëindigen, daar was meer tijd voor nodig.

Door een vrij alledaagse vorm van inhibitie die me vergezelde van in de kindertijd, werd het moment om te beslissen (*moment de conclure*) opgeschort, en de tijd nodig om te begrijpen (*temps pour comprendre*) eindeloos verlengd; wat zich aan het einde van de analyse opnieuw voordeed in het uitstellen van het moment om te beslissen. De blik van de Ander speelde daarin een fundamentele rol, omdat ik lange tijd geloofde dat mijn moeder wist wat ik verlangde, wat soms waar bleek te zijn, waardoor ik perplex achterbleef en de inhibitie van de act die een koppeling met het verlangen had kunnen maken nog werd gevoed. Haar blik

3. *Analyste d'École* of Analyticus van de School.

versterkte de dimensie van de “onmogelijkheid van het verlangen”, met als gevolg dat de procrastinatie consistentier werd.

In mijn eerdere getuigenissen gaf ik al aan hoe deze inmenging van de Ander ook verscheen in mijn discours, de Ander die mijn zinnen aanvulde of verduidelijkte, omdat ik geremd was in het spreken. Mijn moeder zei dat ze begreep wat ik bedoelde, terwijl mijn vader verbijsterd “wat zegt hij?” herhaalde. Dat liet sporen na in mijn discours, in mijn verhouding tot het spreken. Mijn controle-analyticus verzuchtte eens “U maakt uw zinnen niet af”, wat een interpretatie van deze positie was.

Binnen het circuit met de Ander werd het scopische object gearticuleerd doorheen het oproepen van de goedkeuring van de Ander, wat ik meermaals aanvoelde ook al kon ik pas zeer laat in de analyse het traject van de pulsie ontwaren. Of ik nu in een zaal vol onbekenden voor wie ik het woord nam een knikkend hoofd zocht dat aangaf dat men kon volgen wat ik zei, of de ander probeerde te imponeren met wat ik “mijn weten” noemde om hun bewonderende blik op te wekken. Zoals in ‘*La lettre volée*’, kon iedereen dit circuit zien maar kreeg het pas werkelijk betekenis door het bizarre gebaar van mijn controle-analyticus die op een keer, maar één keer was ruim voldoende, zijn blik van mij afwendde met een nadrukkelijk en dus vreemd gebaar, waardoor mijn blik en het zoeken naar de zijne werden opgeschort. Een circuit dat onmogelijk zou zijn geweest met de analyticus vermits op de divan de blik wordt geneutraliseerd.

Meermaals hadden vrienden en collega’s me erop gewezen hoezeer ik de goedkeuring van anderen zocht, vooral “van alle anderen”, een “al” waarmee ik van de blik een volledige Ander wilde maken.

In mijn eerste getuigenis situeerde ik het blootleggen van dit circuit als het reële dat in het spel was in mijn streven om de Ander te bewijzen dat ik geen idioot was. De blik die ik zocht en die ik wilde “vasthouden”, zoals ik gedachten wilde vasthouden, als een *Begriff*, veronderstelde een versmelting van het object blik met het anale object, waardoor het een object werd van de sprakeloze vraag. Ik vertelde eveneens dat ik de *ander* wilde *vasthouden*, door me eraan vast te klampen, zoals ik als kind de hand vasthield van mijn moeder als we aan het wandelen waren en ik niet kon verdragen dat ze mijn hand losliet.

“Idioot” was de meesterbetekenaar die zich uit dit circuit heeft losgemaakt, een betekenaar geïntroduceerd door de Ander, door de Ander van de geneeskunde zelfs, die in zekere zin een gat maakte in mijn lichaam, omdat de betekenaar resoneerde met een uitspraak over mijn lotsbestemming: “Dat kind zal waarschijnlijk een idioot worden”, had de gynaecoloog aan mijn ouders gezegd bij mijn geboorte die moeilijk verlopen was. Men zou kunnen zeggen dat het gehele lichaam deze uitspraak heeft doen resoneren in inhibities en symptomen: inhibitie om te spreken, om te leren (wiskunde en aftreksommen), soms om te denken. De slimme idioot was wat me aan de Ander vasthaakte, want in beide gevallen ging het om een aliënatie die werd gemobiliseerd. Verwijzend naar een citaat van Saul Kripke en zijn theorie van de “Eigenaam” als rigide aanduiding die “het subject doopt”, sprak Eric Laurent in 2008 tijdens een lezing in Athene, gepubliceerd in *la Lettre mensuelle*, over “de doop in het genot”, waarbij de betekenaar in de ontmoeting met zulke uitspraken [*ses dires*] een afdruk maakt op het lichaam. We kunnen aanwijzen in hoeverre de uitspraak [*ce dire*], die het lichaam van de Ander markeert, aan het *spreekwezen* de mogelijkheid laat om deze fictie te ontwarren in een analyse, want uiteindelijk gaat het daarover: over een op een contingentie gebaseerde fictie die het lichaam grijpt als object en die het subject omvormt tot een noodzakelijkheid door van deze uitspraak zijn lot te maken. Er zijn meerdere spreekrondes [*tours dits*] nodig in de analyse om deze ficties te ontwarren. Deze operatie laat een rest na die zich eveneens op het niveau van het lichaam bevindt. Mijn gelispel, een particuliere verhouding tot de Ander die ertoe neigt deze zeer consistent te maken door me te onttrekken aan mijn verantwoordelijkheden, is een modaliteit die ik naar voor kan brengen als een trek die de ontmoeting met de Ander vertaalt.

Ook al bleef de meesterbetekenaar “idioot” als rest van de oorspronkelijke ontmoeting met de Ander, maar ook van de separatie met deze Ander, dat verhinderde me niet om, gedreven door het Boven-Ik, bijna dwangmatig te tonen dat ik “slim” was om een goedkeurende blik op te wekken. Deze goedkeurende blik was het meer-aan-genieten van de operatie waarin een Ander mijn positie moest valideren, een Ander die consistentie verkreeg telkens dit circuit werd geactiveerd. De pulsie is, in haar parcours, steeds actueel.

Door dit circuit in de analyse te herkennen,

werd het gedemonteerd, of tenminste wat lossier en vrijer gemaakt. Eens de verhouding tot de Ander van de vraag wordt herkend, geniet men er niet meer op dezelfde manier van. Ik herkende in de vertigo, dat sluipende lichaamsevenement dat vorm kreeg naarmate de analyse vorderde, een indicator, een *marker* zoals men in de geneeskunde zegt, die aangaf dat ik langzaam loskwam van de Ander. Ik kwam er maar niet toe dit te herkennen terwijl ik erover sprak in mijn analyse, en mijn analyticus wees me erop dat het noodzakelijk was er een reëel statuut aan te geven, door een waardevolle interventie. Ik had immers de neiging om me er tijdens de sessies over te beklagen dat ik niet wist wat “mijn punten van reële” waren. Hij zei: “Als je er wil, wel dit is er één van...”.

De Ander loslaten

Maar alvorens het te hebben over deze sinthomatische oplossing zal ik het parcours overlopen van mijn tweede analyse - voordien had ik in Buenos Aires al een korte analyse van zeven jaar gedaan met aanzienlijke therapeutische effecten -, door de draad te volgen van mijn verhouding tot de Ander. Ik begon mijn tweede analyse toen ik op mijn vijfentwintigste net aankwam in Parijs met het idee om een D.E.A. (eerste doctoraatsjaar in Frankrijk) aan te vatten aan het departement psychoanalyse en om hier te komen wonen, ook al gaf ik dit amper toe aan mezelf. Later zou ik begrijpen dat ik me door deze act wilde separeren van een aliënerende band met de Ander, die ik situeerde aan de kant van mijn land van herkomst, mijn ouders waarvan ik me niet op een andere manier kon separeren, en van een genotsvolle verhouding tot mijn moedertaal of, als ik zo vrij mag zijn, tot het moederlijke van de taal. De Spaanse taal hield ik nog minstens tien jaar aan in mijn analyse, als een soort “geheim ritueel”. In Buenos Aires liet ik een sociaal en economisch zeer gunstige situatie achter me, ik had me daar reeds gevestigd als jonge analyticus in opleiding, wetende dat de zaken hier in Parijs veel moeilijker zouden lopen. Ik liet ook zeer goede vrienden achter, maar zij die mijn vrouw zou worden kwam met me mee. De eerste jaren twijfelde ik of ik in Frankrijk zou blijven of zou terugkeren naar Argentinië waar het op veel vlakken, vooral financieel, veel makkelijker zou lopen. Of dat geloofde ik tenminste. Er was het taalverschil: voor iemand die een spraakprobleem had gehad, was het een beetje vreemd om een leven te beginnen in een Andere taal, vandaag zou ik het *sinthomatisch* noemen omdat ik een

savoir-faire zocht met een fundamenteel gebrek. Maar net om die reden hadden talen me altijd geïnteresseerd. Ik wilde niet per se een analyse doen in Parijs, zoals veel collega's van de EOL in die tijd, want ik wist dat er voor mij ook analytici waren in Buenos Aires. De vrijwillige ballingschap had dus iets sinthomatisch. Gedurende enkele weken vroeg ik me af of ik niet eerder zou terugkeren, of mijn plaats niet eerder daar was, waar mijn analyticus “ja” op antwoordde, een “ja” die slechts de draad van mijn spreken volgde. In die eerste sessies had ik een droom die volgens mij liet verstaan wat het programma van de analyse was: ik droom van onze collega en vriendin Esthela Solano, die toen net tot A.E. was benoemd en daarom voor mij een soort ideaal incarneerde. Toen ik de droom vertelde in de sessie maakte ik bewust de volgende *equivoque*: “Este-lazo-là-non”, ik haalde het Spaans en het Frans door elkaar om te komen tot: “ce lien-là non”, (niet die band daar), niet die band met de Ander.

Vertrekkend van deze droom zal de aliënerende band met de Ander die ik daarnet aanhaalde ontvouwd worden, een band die zal worden geconstrueerd op basis van de contingente ontmoetingen in de loop van mijn analyse.

De analyticus die wordt gesitueerd op de plaats van het weten, zal wijzen op de doodswens ten aanzien van personen die voor mij als meester fungeren, op basis van een droom die in de eerste analyse niet werd geïnterpreteerd: “Ik ga naar beneden in een lift, die een soort metalen kooi is (“de obsessieel in zijn kooi”, zegt Lacan...) in een hotel. Ik zie de inkomhal waar zich verschillende personen bevinden die toen voor mij de positie van meester ten opzichte van het weten innamen; de piccolo die de lift bedient richt zich tot mij en fluistert⁴ in mijn oor: “Vertrouw niet teveel op je meesters.”

In een andere droom bevind ik me in *Saint-Denis de la Réunion*, wat de analyticus scandeert als “sans déni de la ré-union” (zonder ontkenning van de her-eniging), waarop hij de sessie onderbreekt. Ik vul de associatie aan met “ik zoek een vereniging zonder ontkenning” met de vrouwelijke ander, in mijn zoektocht naar de liefde.

Vanwege mijn onmogelijke verhouding tot het verlangen, kon ik dit niet formuleren in

.....
4. In het Frans: chuchoter. De auteur schrijft het met een equivoque als 'chouchoter', met een verwijzing naar 'chouchou' (lieveling).

de sessie uit schrik dat het de waarde van een vraag zou krijgen, en dreef ik af naar algemene, sociale of psychoanalytische vragen, om niet te hoeven spreken over dit verlangen. Het ging niet echt om een “leeg spreken” omdat ik erin vervat zat, maar het diende toch om rond mijn verlangen te blijven draaien. Zo deed ik er erg lang over om te doen wat ik wilde, werken voor de School, mijn werk daar inschrijven, de universiteit benaderen, publiceren. Daar had ik allemaal veel weerstand tegen.

Men zou kunnen zeggen dat de vertigo als lichaamsevenement een signatuur was van de toegang tot het verlangen, want ik herkende het voor het eerst in dezelfde week dat men mijn lidmaatschap van de ECF aankondigde, dat ik begon te doceren aan de universiteit, zaken waar ik erg naar had verlangd, en dat ik ten slotte mijn eerste kind zou krijgen. Zo had ik dit symptoom aanvankelijk gelezen, als een *fading* naar aanleiding van deze verwezenlijking en de aanwezigheid van het object van mijn verlangen. Voor zover de vraag van de Ander me niet meer in verwarring bracht, werd het verlangen stilaan mogelijk en de vertigo was de signatuur van deze therapeutische oplossing.

Vliegtuigen

Maar er zat meer in dit lichaamsevenement, dat bespeurde ik in de details van hoe het zich voordeed. Uiteindelijk ontdekte ik dat het te maken had met vliegtuigen, libidinale objecten die al sedert de adolescentie een particulier genot bevatten en die me daarom aanspraken, ook al had ik nooit werkelijk kunnen analyseren wat hun symptoomwaarde was. De vlucht van die enorme machines interesseerde me niet, en van de wetten van het vliegen wist ik niets af, wat vreemd was voor iemand die zich, ook al was hij amateur, toch een expert noemde. Vooral het opstijgen en het landen interesseerden me: als een idioot keek ik naar dat magische moment waarop de enorme metalen massa loskwam van de aarde, of er tijdens de landing in een sierlijke, elegante beweging weer op neerdaalde. Kleine vliegtuigjes interesseerden me niet: hoe groter ze waren, hoe geboeider ik ze gadesloeg. Het is niet moeilijk om te ontwaren hoe ik met deze fascinatie via een omweg de kwestie van de Ander trachtte te behandelen. De analyse heeft me uiteindelijk geholpen om de symptomatische band met deze machines te ontwarren.

Reductie van het genot

Vandaag zou ik zeggen dat de analyse vooruitgang door een operatie van reductie van het genot, in de mate dat het spreken erin slaagde om de knopen te ontwarren die de verhouding tot de Ander had doen bestaan. Dat had onmiddellijk tot gevolg dat ik een positie kon innemen in verhouding tot het verlangen, daar waar ik voordien had verzaakt aan dat circuit, een stap opzij had gezet telkens er sprake van was. Eindelijk kon ik me wijden aan de psychoanalyse, aan haar onderwijs binnen de universiteit en de School, kon ik spreken over mijn casussen, terwijl ik voorheen het gevoel had me daar teveel in bloot te geven omdat ik het (laatste) oordeel van de Ander vreesde. Het Boven-Ik dat een “volledig weten” eiste verhinderde me om op de afspraak te zijn.

Omdat ik voordien ook al ontving, kon ik opvallende veranderingen constateren in de verhouding tot mijn analysanten: ik vroeg hen niet langer, stilzwijgend, om van mij te houden via mijn interventies; ik kon het stopzetten van behandelingen of het stilzwijgend verdwijnen van analysanten beter verdragen, daar waar ik voordien de verantwoordelijkheid van de mislukking steeds op mij nam. Het was alsof ik in hen soms de figuur van de Ander terugvond aan wie ik in het geheim vroeg om mijn hand niet los te laten, zoals ik dat als kind deed bij mijn moeder. “Altijd klaar om u schuldig te voelen”, had mijn controle-analyticus me een keer naar het hoofd geslingerd... Ik kon vooral beter de analytische act op mij nemen, daar waar ik voorheen probeerde om alles te zeggen, bijna om de analysant te overtuigen met mijn uiteenzettingen, met gevaar te vervallen in de suggestie.

Het reële van deze positie kon ontcijferd worden door een overdrachtsdroom: Ik kwam aan in de sessie, ging liggen en zonk weg in de divan, alsof er drijfzand was, het drijfzand dat ik kende uit de films van mijn kindertijd en dat me toen al veel angst had bezorgd. Ik stak mijn hand uit naar de analyticus in een beweging die ik in de sessie *equivoque* zou noemen, vermits ik niet wist of het erom ging dat de analyticus me eruit trok of dat ik hem mee de dieperik in ging trekken.

De interpretatie is zonneklaar: ik wilde de ander meetrekken in het moeras van mijn genot. In de verhouding tot mijn partner was deze trek uiteraard zeer aanwezig, wat aanleiding gaf tot vele ruzies en tot de agressieve spanning die op het voorplan stond in onze

relatie.

In dezelfde periode heb ik een droom die ook in die richting gaat en die mijn positie ten overstaan van het genot illustreert: Een andere Fabian, een collega, ook een universitair maar die werd benoemd tot A.E., wijst me met de vinger en zegt me: “Jij, jij geniet teveel!” Ik vertel de droom in de sessie en de dag nadien ontvang ik een kopie van een mail waarin mijn analyticus vraagt aan het secretariaat van de *passe* om me op de lijst van *passeurs* van de School te zetten. Deze benoeming interpreteerde dus de droom als een droom waarin er sprake was van mijn “teveel” aan genot, dat me hinderde en dat, door de passage naar het onbewuste, en uiteraard ook door deze interpretatie, een effect van verlichting teweegbracht.

Mijn werk als *passeur* — het was op het moment dat de procedure van de *passe* in het ECF werd hervat na twee of drie jaar te zijn gestopt —, had een opmerkelijk effect in de analyse. Naast het enthousiasme waarmee ik de getuigenissen van de passanten aanhoorde en overbracht, stelde het me ook in staat om terug te keren naar mijn eigen analyse en om zones te analyseren die tot dan toe slechts gedeeltelijk waren geanalyseerd. Mijn taak stond me vooral toe om in de analyse tot een bepaalde beslissing te komen die me met zekerheid naar het einde ervan heeft geleid. De droom waarvan daarnet sprake maakte daar deel van uit. Ik stelde vast dat de analyse op haar einde liep, maar wat ontbrak er dan nog? De “betekenaar van het einde”, zei de analyticus. Ik antwoordde hem dat het voor mij, gezien mijn verhouding tot de betekenaar, eerder om een *onverwacht evenement* zou gaan, een term die destijds binnen de School werd gebruikt naar aanleiding van een congres van het AMP. Ik sprak erover met ironie, want ik vond noch de betekenaar noch het evenement van het eindpunt, met dit resultaat: ik vergeleek me met meneer Valdemar, die maar bleef spreken in zijn analyse terwijl er voor de analyticus al een einde was gekomen aan het parcours. Of ik zei dat de wedstrijd al voorbij was en we nu in de verlengingen zaten. Ik vroeg aan mijn analyticus, in de vorm van een verwijt, om me “niet te helpen”, en toen was het zijn beurt om ironisch te zijn en te antwoorden: “Ja, helpen tegen...” De laatste fase van de analyse was leeg, een “traversering van de woestijn” noemde ik het in de sessie, maar toch duurde ze meerdere jaren. Het onverwachte evenement liet niet op zich wachten: de analyticus stelde voor aan collega’s in Cordoba, de tweede grootste stad van Argentinië, om me

uit te nodigen om een seminarie te geven “om te spreken over de *passe*”, omdat er al jarenlang geen analytici uit deze stad waren benoemd. Het ging er dus om het verlangen naar de *passe* nieuw leven in te blazen. Ik was zeer enthousiast over deze uitnodiging en heb daar gesproken, zoals collega’s die me kenden later zouden vertellen, op een andere manier dan gewoonlijk: meer ontspannen, duidelijker, minder angstig dan voorheen. Ik was inderdaad meer op mijn gemak om mijn rol op mij te nemen voor een auditorium dat ik niet kende, zonder dat ik het Boven-Ik toeliet me te kwellen. Twee mensen kwamen me vragen of ik de *passe* had gedaan. Op slag veranderde de uitspraak van de analyticus tegen deze derden “Fabian gaat spreken over de *passe*” in “Fabian gaat de *passe* doen”. Op die manier geformuleerd door een klein ‘duwtje’ van de analyticus om “de *passe* te gaan doen” in zekere zin te interpreteren, besloot ik op duizenden kilometers afstand van de divan om te concluderen.

Op dat moment voelde ik duidelijk de bevrediging van het einde: het was dus gedaan. Ik voelde me opgelucht dat ik deze beslissing had genomen. De droom van de beer, die uiteindelijk een asemantische betekenaar was om mijn genot te benoemen en die ik bij het ontwaken onmiddellijk benoemde als “das Ding”, benadrukte deze beslissing, en bijna zonder de droom te interpreteren vond ik er een bevestiging in van mijn beslissing. Voor één keer, misschien voor de eerste keer, vond ik in een droom een duidelijk teken in verhouding tot een beslissing die ik in het echte leven had genomen. Bij mijn terugkeer in Parijs beëindigde ik mijn analyse.

Dromen over separatie, over rouw, markeerden het einde van de analyse in de weken die volgden op het beëindigen van de kuur. Ik noteerde ze niet, maar het feit van ze op die manier te benoemen zette een punt achter deze kleine reeks.

De droom van het kanaal en van de autorisatie tot analyticus kwam in de periode dat ik mijn getuigenis voor de Commissie van de *passe* voorbereidde. Zo ook de droom van het “museum waar ik mijn analyticus terugzag met zijn familie”, als een soort sublimatie van de relatie waarin hij zich bevond als object van genot (zie mijn eerdere getuigenissen).

De verhouding tot de Ander, die ik nadien instel door me te richten tot de School, is veranderd. Ik maak van de School geen Ander van de vraag meer, maar een plaats van adresse-

ring en inschrijving, vooral van een werk van overdracht en onderwijs waardoor de psychoanalyse kan bestaan: een fundamentele inzet in deze tijd. Ik wijd me eraan zonder dat er onderliggend een persoonlijke kwestie in het spel is, wat voorheen duidelijk wel het geval was.

Moordende vertogen

BANALISERING VAN MOORDENDE VERTOGEN ¹

Geert Hoornaert ²

Een trans-Atlantische Internationale van de xenofobie staat in de steigers. De taal die ze spreekt herleidt zich tot een pedagogie van de haat. Er is wij en er zijn zij; er is hier en er is elders; er is een binnen en een buiten; er zijn vrienden en er zijn vijanden; diegenen die men kent en de vreemdelingen. Met deze woorden beweert ze enkel de meest directe realiteit te beschrijven; ze beweert zelf niet te spreken, ze zou slechts de meest imminente orde der dingen weerspiegelen die, op hun beurt, een meedogenloze politiek vereisen.

Het politieke spreken heeft vandaag directe gevolgen op de lichamen van duizenden mensen. Bepaalde vertogen doen niet langer dienst om het geweld in te tomen maar om het — gemaskeerd weliswaar — uit te lokken. Het gebruik van eufemismen is terug van weggeweest, samen met ander ontaard taalgebruik dat door de totalitaire regimes uit de 20^e eeuw werd gehanteerd. Niemand wordt aan de dood blootgesteld, welnee: “men pakt de migratiestromen aan”.

Men pakt de zaken aan, daar de harde Noodzaak ertoe dwingt. De orde der dingen legt het op en de politiek is slechts de trouwe vertolker van deze orde. Maar als het de dingen zijn die spreken en het de Noodzaak is die de politiek dicteert, dan heeft de vrije circulatie van het spreken — ziel van de democratie — geen bestaansreden meer. De politiek heeft dan slechts één taak te vervullen: de consensus organiseren, het «gezond verstand» consolideren, de noden van het moment vertalen en het voetvolk onderwerpen aan de «overmacht» die de Eén zal zijn die de gekmakende complexiteit van de wereld zal regelen.

Politieke vertogen streven er dan naar om het punt *van waaruit* gesproken wordt uit te wissen. Dit punt heeft betrekking op wat Freud als een reële heeft geïdentificeerd. Hij merkte op dat elk individu bewoond wordt door een verlangen om de ander te domineren, te onderwerpen, te doden, te verkrachten.³ Tegenover dit punt zal iedereen zich moeten positioneren en een manier moeten vinden om deze driften af te wenden van hun realisatie. Hier vervoegt een intrapsychische taak de grote uitdagingen van een maatschappij. Maar de kloof tussen drift en maatschappij is klein, en uiteindelijk zijn er alleen woorden om ze open te houden. Ze zijn dus van belang, en geen klein beetje: de geschiedenis toont aan dat ze perfect in staat zijn om in naam van het Goede het ergste te ontketenen.

Heden dreunen de vijanden van de beschaving terug hun onveranderlijk verstikkende “oplossingen” af. Ze willen laten geloven dat ze in wat ze zeggen er zelf voor niets tussen zitten. Ze vertalen enkel de noden van het moment die de dwingende orde van de dingen oplegt.⁴ Dit uitwissen van de plaats van waaruit het spreekt, geeft ons de *newspeak* van vandaag. In haar woorden vindt het banale kwaad onderdak om zich als een virus te verspreiden.

Het kwaad wordt namelijk nooit vanzelf banaal. Daarvoor is een taal vereist, die het pad effent door de hindernissen uit de weg te ruimen.⁵ Ze zal onvermoeibaar zeggen dat in plaats van onze keuzes, de Noodzaak spreekt. En de Noodzaak spreekt over dingen, niet over mensen. Deze stijl is alomtegenwoordig geworden. Men wist de functie van het spreken weg om in het veld van de taal nog louter neutrale, banale, meedogenloze berichten neer te planten. Zoals in de Belgische psychiatrische ziekenhuizen, waar men, in naam van de rechten van de patiënt informeert — in alle neutraliteit uiteraard — dat er een euthanasieprocedure bestaat voor «ondraaglijk psychisch lijden». Met deze informatie is de patiënt vrij om te doen wat hij wil, op voorwaarde dat hij er zich van onthoudt er een suggestie in te zien.

Deze *newspeak* gaat langzaam het gehele spectrum van de menselijke aangelegenheden

1. Verschenen in de digitale nieuwsbrief die verscheen naar aanleiding van het Europees Forum *Moordende Vertogen*, georganiseerd door de *Eurofederatie van Psychoanalyse*, op 1 december 2018 te Brussel. Vertaling: Tom Lintacker.
2. Analyticus met praktijk (AP) van de *New Lacanian School*, lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS* en van de *World Association of Psychoanalysis*. Lesgever PPAk. Klinisch psycholoog. hoornaert.geert@telenet.be

3. Freud, S. (2006[1930]). Het onbehagen in de cultuur. In *Werken*
9. Boom, Amsterdam, 456-532.
4. Milner, J.-C. (2018[2011]). De politiek van de dingen. Uitgegeven door *via Lacan*, Nederlandstalig tijdschrift van de NLS.
5. cf. Klemperer, V. (2000). LTI: De taal van het Derde Rijk. Atlas, Amsterdam.

bestrijken: objectivering van de intimiteit, gaande van evaluatie op het werk tot de staatsinmenging bij de psychotherapieën, ‹verdinging› van de publieke ruimte die herleid wordt tot een te ‹managen› arena; segregatie van de vreemdeling om zichzelf op te sluiten in een gebarricadeerd onderonsje, dat op haar beurt geobjectiveerd zal worden. De vertogen over de immigratiegolven zijn aldus vergezeld van het bevel om het ‹zelf› te zuiveren: de tijden vereisen dat het menselijke ding instemt met het offer van wat hem eigen is. En het is zo dat men, door de ander te ontmenselijken, ermee instemt om van zichzelf een ding te maken.

“NIET ALLES IS ONZE VERANTWOORDELIJKHEID”: DE RECHTVAARDIGING VAN GEWELD ¹

Evi Verbeke ²

Een rapport van dokters van de wereld³ wees onlangs op niet veel moois. Veel vluchtelingen krijgen te maken met buitensporig fysiek geweld door onze Belgische politie. Mensen krijgen soms 15 uur lang geen eten na een arrestatie, worden geslagen en bijna naakt in koude cellen opgesloten. De dood van kleuter Mawda is misschien wel het meest schrijnende voorbeeld van het geweld tegen vluchtelingen.

Het is vreemd dat de publieke opinie dit zo weinig veroordeelt. Integendeel, veelal wordt het geweld gerechtvaardigd op verschillende manieren. Een daarvan valt me in het bijzonder op en dat is het idee “het is misschien erg, maar niet alles is onze verantwoordelijkheid”. Het Westen kan niet de hele wereld helpen dus moeten ‘gelukzoekers’ de zee oversteken op eigen risico, illegaal zijn is een eigen keuze en dus moeten ze problemen met de politie er maar bijnemen,... Deze rationale valt me op, omdat ik ze ook hoor in de context van psychiatrie. Patiënten die bv. langdurige hulp nodig hebben of niet passen in het behandelaanbod, krijgen geen zorg en horen als argument “we snappen dat je hulp nodig hebt, maar niet alles is onze verantwoordelijkheid”. De *catch* is dat iedereen dit zegt en zo heel wat mensen geen hulp krijgen, heel wat vluchtelingen in een niemandsland verblijven.

Het woord ‘verantwoordelijkheid’ functioneert volgens mij als wat Lacan een meesterbeteekenaar noemde. Het verwijst alleen nog naar zichzelf

1. Bijdrage verschenen in de digitale nieuwsbrief naar aanleiding van het Europees Forum *Moordende Vertogen*, georganiseerd door de *Eurofederatie van Psychoanalyse*, op 1 december 2018 te Brussel.

2. Klinisch psychologe in PC Karus, praktijk-assistent aan de Vakgroep Psychoanalyse en Raadplegingspsychologie, UG. eviverbeke@gmail.com

3. <https://www.doktersvandewereld.be/politiegeweld-tegen-vluchtelingen-en-migranten-onderweg-belgi%C3%AB>

(waarom is het niet onze verantwoordelijkheid? Daarom!) en blijft zo achter als een leeg omhulsel waardoor we niet moeten wakker liggen van al die kwade berichten. Door het constant te herhalen denken we niet langer over de context rond dit vertoog na. Als we dat toch doen merken we dat het niet zo eenvoudig is. Want is verantwoordelijkheid geen netelige kwestie? Kunnen we in dit complexe internationale conflict zomaar verantwoordelijkheid toeschrijven aan de individuen die vluchten, aan de totalitaire regimes of aan de welvaarts kloof tussen het Westen en de rest van de wereld? En stel dat een eenvoudige oorzaak is gevonden, is dit dan wel voldoende om geweld mee te rechtvaardigen? En als niemand verantwoordelijk is, moeten we dan niets doen?

Is het dan dit woord, ontdaan van context, dat onder meer zorgt voor agressie tegen vluchtelingen? Zo eenduidig is het niet. Zoals Hannah Arendt⁴ opmerkt, heeft geweld altijd rechtvaardiging nodig, waardoor geweld een racistische ideologie in leven kan blazen. Niet dit lege vertoog veroorzaakt geweld, eerder zoeken we verantwoording voor de agressie naar vluchtelingen. En die legitimering vinden sommigen o.a. door te verwijzen naar ‘verantwoordelijkheid’. Dit past goed binnen de hedendaagse vertogen die autonomie, verantwoordelijkheid, iets van je leven maken, vrijheid,... prediken als waren het individuele idealen die ontdaan zijn van een maatschappelijke context.

Met andere woorden: we nemen iets uit de heersende vertogen (“je bent verantwoordelijk voor het geluk van je leven”) en gebruiken dit om geweld en uitsluiting te rechtvaardigen. Dit lost niets op en zorgt voor nog meer agressie. Bovendien valt de verontwaardiging hierdoor weg. Als we zo’n rationale hebben moeten we ons niet schamen, zo lijkt, het is te verklaren en dus niet zo erg.

Zolang we denken dat het gaat om wie al dan niet verantwoordelijk is, zullen we de problemen blijven individualiseren en de context vergeten van mechanismen van uitsluiting en geweld. Laat ons het lef hebben om het geweld en de bijhorende angst te ondervragen en aan

4. Arendt, H. (1969). *On Violence*. New York: Harcourt Inc., 77. Maleval merkt hetzelfde op binnen de context van de ongemotiveerde moord: het geweld van de *passage à l'acte* komt eerst en pas daarna ontstaan rationalisaties om die te verklaren (Maleval, J.C. (1991) *Logique du meurtre immotivé*. In: *Psychose naissante, psychose unique?* H. Grivois (Ed.). Paris: Masson).

te kaarten zonder het te verstoppen achter
allerhande woorden. Laat ons de problematiek
van de immigratie ten gronde onderzoeken
zonder vertogen die van de vluchteling een
puur vluchtig ding dreigen te maken.

DE MARKT VAN ONVEILIGHEID EN ANGST OF HOE DE MOORD OP DE MIGRANT HET EINDE VAN DE VRIJE BURGER INLUIDDE ¹

Cis Dewaele ²

Ik ga jullie geruststellen, dames en heren, er is geen migrant vermoord. Gelukkig maar.

Anderzijds, er zijn de voorbije 5 jaar meer dan 15.000 mensen op zoek naar een beter leven, gestorven op de Middellandse Zee. Vijftienduizend, dat zijn er 8 elke dag. Acht mensen die elke dag het leven laten en toch is dat geen groot nieuws. Dat was het eventjes toen de foto van de kleuter Aylan in de media verscheen (september 2015). Maar die verontwaardiging ebde weg en zorgde er niet voor dat het politieke debat of de publieke opinie menselijker werd.

Opnieuw, er worden geen mensen vermoord. Maar in het dagelijkse spreken is doodslag nooit veraf. Wie bij wijlen de posts en commentaren op sociale media leest, begrijpt wat ik bedoel. En dan rijst de vraag wat mensen ertoe brengt de andere in ontmenselijkende termen te typeren.

Ik ben geen wetenschapper. Ik kan alleen maar, als straathoekwerker, vanuit mijn ervaring met de leefwereld van de meest kwetsbare, en vanuit mijn zicht op het sociopolitieke landschap proberen uitvissen wat broeit. En ik hoop van ganser harte met mijn analyse het water niet nog dieper te maken. Maar daar kom ik op het einde op terug.

.....
1. Bijdrage gebracht op het Europees Forum *Moordende Vertogen*, georganiseerd door de *Eurofederatie van Psychoanalyse*, op 1 december 2018 te Brussel.

2. Coördinator Straathoekwerk Vlaanderen, medeoprichter Sociaal Werk Actie Netwerk. cis.dewaele@samvzw.be

Racisme is altijd latent aanwezig, wij zullen altijd bang zijn van de andere. Dat op zich lijkt mij niet het probleem. Zolang de samenleving hardop blijft zeggen dat racisme meer problemen veroorzaakt dan het oplost, en zolang het samenleven aantoonde dat de andere in niet zo heel veel verschilt, zijn mensen als u en ik bereid onze eerste gedachten te overpeinzen en te veranderen.

Maar daar knelt het schoentje.

Ik neem u mee naar november 2017, in Gent. Een twintigtal voetbalsupporters vallen een woning binnen die gekraakt werd door een Romafamilie. Met stokken en Bengaals vuur ontstaan er schermutselingen. Gelukkig is de politie snel ter plaatse. Wat bezielt voetbalsupporters zich te mengen in een politiek gevoelige kwestie? Al maanden werd er politiek gedebatteerd en in de media geschreven over het kraken van 'bewoonde' huizen. Men beweerde dat krakers, en in dit geval ging het vaak over Romagezinnen, het voorbije jaar verschillende bewoonde huizen gekraakt hadden. Het erge van deze zaak is dat de berichten in de media en de uitspraken van politici manifest niet klopten. In 2017 werd er welgeteld 1 bewoond huis gekraakt. In de jaren daarvoor had zich dat nog eens voorgedaan. De voorbije 10 jaar werden er dus welgeteld 2 bewoonde huizen gekraakt.

We kunnen hier dus niet spreken van een plaag of nijpend probleem, wel van 2 verschrikkelijke voorvallen. Politici, en in hun kielzog de media, grepen echter de gelegenheid aan om enerzijds de Romagemeenschap te diaboliseren en anderzijds het recht op leegstand te verdedigen. En dat is waar het om te doen was. De antikraakwet, die trouwens niet ging over bewoonde panden maar kraken in het algemeen verbood, werd snel gestemd. Slag binnen: kraken verboden, Roma slechtgemaakt. En wanneer een dergelijke context gecreëerd wordt door politici en media, durven heethoofden, in dit geval voetbalsupporters, al eens het 'onrecht' in eigen handen nemen.

Er is iets veranderd dames en heren.

Onze samenleving verhardt. Frank Furedi (socioloog aan de Universiteit van Kent) schreef over *'the Culture of Fear'*. Ikzelf spreek over **de Markt van Onveiligheid en Angst**. Want als er één ding is dat onze samenleving tegenwoordig drijft, dan is het wel de markt.

Met de Markt van Onveiligheid en Angst verwijs ik naar Filosoof Hans Achterhuis die in 1979 het boek 'De markt van welzijn en geluk' schreef. In dat boek problematiseert hij de sociale sector van toen, die in zijn ogen geen oplossingen aanbracht voor sociale problemen, maar door de creatie van een nieuw aanbod nieuwe problemen deed ontstaan en met dat aanbod hun cliënteel afhankelijk van hen maakte.

Ik zie nu een Markt van Onveiligheid en Angst op basis waarvan de media verkopen, preventie- en veiligheidssectoren geld verdienen, en politici verkiezingen winnen.

Die angst en onveiligheid die politici verkopen, sluipt soms op een zachte, maar daarom niet minder gevaarlijke manier naar binnen. Wie zag er niet in de verkiezingsfolders de pleidooien voor een leefbare stad. Leefbaar? Was ze dan onleefbaar voordien? Het pleidooi voor leefbaarheid praat ons een probleem aan dat er mijns inziens op de meeste plaatsen niet is. Maar niemand is tegen leefbaarheid dus wordt die taal snel overgenomen.

Bijkomend wordt die onleefbaarheid niet alleen veroorzaakt door bijvoorbeeld verkeersproblemen. Neen, impliciet krijgen we mee dat er groepen mensen zijn die deze onleefbaarheid veroorzaken. Ik gebruik het woord impliciet omdat de meeste partijen die mensen niet letterlijk benoemen. Maar op de volgende pagina van hun verkiezingsfolder, naast het woord leefbaarheid, komen we dan bij het 'samenleven van verschillende bevolkingsgroepen'. Zijn er samenlevingsproblemen? Ja, die zijn er. Moeten we opletten met een pleidooi voor leefbaarheid naast een pleidooi voor het beter samenleven van mensen? Ja natuurlijk. Want impliciet krijgt de bevolking de koppeling van de 2 begrippen mee. Een ander voorbeeld daarvan is de migratiecrisis. Inderdaad dames en heren, deze term impliceert dat het probleem de migratie is en niet de oorlogen en uitbuitingen die aan de grondslag van het vluchten liggen.

En natuurlijk zijn er partijen die de twee expliciet koppelen. En dan wordt het woordgebruik heel onmenselijk: opkuisen, *pushbacks*, terugsturen... Als waren het ratten waarover er gesproken wordt. En ook dat vangt de burger op.

Het is echter niet alleen de Markt van Onveiligheid en Angst die de burger bedient. Ook de Vrije Markt doet zijn duit in het zakje.

Want onze angst wordt ook in geld uitgedrukt. De 'andere' kost ons namelijk geld.

En dan schuift de politiek een ander concept naar voor dat ons denken helemaal verenigt, namelijk 'TINA': *there is no alternative*. Politiek is het *bon ton* geworden om de eigen mening voor te stellen als de enige mogelijkheid in een valse tegenstelling: 'het is de sociale zekerheid of hulp aan vluchtelingen'. Een alternatief is er niet. Een F-35 minder is bijvoorbeeld geen optie.

Dames en heren, de Markt van Onveiligheid en Angst heeft twee grote gevolgen. Enerzijds lost ze geen samenlevingsproblemen op maar creëert ze er zelf nieuwe. En anderzijds wordt in deze markt iedereen slachtoffer. Want, om onze vrijheden te vrijwaren, zullen we ze een stuk moeten opgeven. Het is dan ook geen toeval dat een wetsvoorstel, dat door de Privacy Commissie afgeschoten werd, namelijk de vingerafdruk van elke Belg op de identiteitskaart, met een meerderheid gestemd werd.

Om onze vrijheid te vrijwaren moeten we ze opgeven. Zo werkt de Markt van Onveiligheid en Angst.

Dames en heren, ik sluit af met een waarschuwing. Laat ons niet meewerken aan die Markt van Onveiligheid en Angst. Laat ons taal ontmaskeren maar laat ons geen mensen diaboliseren. Want de Markt van Onveiligheid en Angst drijft op een wij-zij denken.

WAAKZAAM- HEID VOOR DE DEMOCRATIE! ¹

Katty Langelez-Stevens ²

In een vorige tekst³ heb ik u verteld hoe Victor Klemperer een stelling verdedigde die dicht bij deze van Freud ligt, tenminste in de manier waarop deze door Lacan werd herlezen. Hij observeerde en bestudeerde tijdens de 12 jaar durende Duitse dictatuur hoe het nazisme binnensloop in het vlees en bloed van de grote menigte door het gebruik van geïsoleerde uitdrukkingen, zinswendingen en syntactische vormen die zich in een oplage van miljoenen exemplaren opdrongen en vervolgens op mechanische en onbewuste wijze overgenomen werden. Net zoals psychoanalytici dat doen, stelt hij dat het de taal is die meester is van de gedachten en niet omgekeerd. De mens is onderworpen aan de taal en zijn verlangen is altijd het verlangen van de Ander, namelijk datgene wat overgebracht wordt door de taal. “De taal neemt er geen genoegen mee het in mijn plaats voor te stellen en te denken, ze stuurt ook mijn gevoelens, ze regeert compleet mijn morele zijn, des te spontaner wanneer ik mij onbewust overlever aan haar. Woorden kunnen net kleine dosissen arsenicum zijn. Men slikt ze in zonder erop te letten.”⁴

Om erin te slagen het LTI (de taal van het Derde Rijk) op te leggen, maakte Goebbels gebruik van de krant en de radio. De bijbel van deze taal was Hitlers *Mein Kampf*. Vervolgens werd ze wijd verspreid dankzij de strikte controle van de media, opgezet door Goebbels. In plaats van te schrijven zoals voorheen, moest men zich houden aan de nieuwe woordenschat en de voorgeschreven syntax. Het is op deze manier dat een georganiseerd paranoïde delier op massale schaal gepropagandeerd kon worden: de slechte Ander op de plaats van de achtervolger, de Jood als vijand van het Duitse

volk. Deze gedemoniseerde figuur liet het allen die zich verstrooid, gefrustreerd en verbitterd voelden toe, zich te verenigen tegen iets en ten slotte een oorlog te aanvaarden in naam van de eigen verdediging. Omwille van de taal van het Derde Rijk en zijn delirante organisatie rondom een vijand, de Jood en een bevrijder (Hitler) heeft het Duitse volk willen geloven dat men aangevallen werd en zich dus op legitieme wijze mocht verdedigen. Paradoxaal genoeg is het de democratie en de vrijheid van meningsuiting die deze collectieve vernietigende waanzin mogelijk heeft gemaakt. Uit naam van deze twee voortreffelijke principes, konden de ergste vijanden van de menselijke soort hun haatdragende en verwrongen retoriek opleggen. Eenmaal aan de macht gekomen, doen ze zeer snel het noodzakelijke om de vrije meningsuiting te beperken en de democratie te sluiten door de principes van de rechtstaat aan te vallen. De Poolse en Hongaarse voorbeelden in Europa zijn zeer expliciet wat dit onderwerp betreft.

Moet men de vrije meningsuiting beperken? Vooral deze die welig tiert op het internet? Moet men de representanten van de extreme partijen uitnodigen op de televisie om hen zo een kans te geven om op brede schaal hun simpele, onethische, zelfs richting misdaad stuwende ideeën te verkondigen, of doet men dat toch beter niet? Viktor Klemperer betreurde dat de republiek van Weimar in de jaren '20 de verspreiding, publiciteit en propaganda van nazistische ideeën toegelaten heeft. In tijden van onmiddellijke globalisering van informatie moet men zeker middelen vinden om deze in te perken en de wetten toe te passen die bestaan om racistische en antisemitische woorden te bestraffen.

Dat de meest kwaadaardige en haatdragende extreemrechtse website de titel ‘Participatieve democratie’ draagt, zou ons niet mogen verwonderen, want extremisten zijn altijd democratisch zolang ze niet aan de macht zijn. Deze titel laat het toe veel verdwaalde goedgegelovigen in haar netten te vangen.

Verschillende namen van extreemrechtse partijen in Europe bevatten het woord ‘democratie’, of het woord ‘vrijheid’. In Duitsland de NPD (Nationaaldemocratische partij), in Oostenrijk de FPÖ (Oostenrijkse partij van de Vrijheid), in Kroatië de Kroatische Democratische Alliantie voor Slavonië en Baranja, in Spanje is de Nationale Democratie een nationalistische en populistische partij,

1. Verschenen in de digitale nieuwsbrief die verscheen naar aanleiding van het Europees Forum *Moordende Vertogen*, georganiseerd door de *Eurofederatie van Psychoanalyse* op 1 december 2018 te Brussel. Vertaling: Sam Calmeyn.

2. Analytica met praktijk (AP), lid van de ECF, de *ACF-Belgique*. katty.langelez@me.com

3. <https://zadiginbelgium.wordpress.com/2018/09/22/la-verite-de-lhomme-est-dans-la-langue-par-katty-langelez-stevens/>

4. Klemperer, V. (1976). LTI, la langue du troisième Reich. Albin Michel, 40.

in Nederland de Partij voor de Vrijheid, in Zweden de Zweden-Democraten. En tenslotte vindt men in het hart van het Europees parlement de Alliantie voor de Vrede en de Vrijheid, een Europese politieke beweging, gecreëerd in 2015, die de verschillende ultranationalistische bewegingen verzamelt, en er is ook de Europese groep van Vrijheid en Directe Democratie.

Het verwringen en het perverse gebruik van woorden is ook een principe van de LTI. Het is aan ons om vandaag waakzaam te zijn en deze kwaadwillig geïntroduceerde verschuivingen in de taal aan het licht te brengen.

MIGRANTEN EN DEMOCRATIE, EENZELFDE SCHRIK VOOR DE LEEGTE? ¹

Martin Deleixhe ²

Binnen dit korte tijdsbestek zou ik graag, samen met jullie, proberen te begrijpen hoe het komt dat alle zogenaamde "populistische" groeperingen (ook al kwalificeren we hen strikt genomen beter als "nationalistisch") zo'n overweldigend succes kennen. Dit succes is te wijten aan een massieve toevlucht tot de "moordende vertogen", om de uitdrukking te hernemen die de titel van dit colloquium is. De politicoloog Jan-Werner Müller maakt zelfs van het dehumaniserend discours hét kenmerk waarmee het populisme zich onderscheidt. Hij stelt dat het populistische beleid zich kenmerkt door de pretentie om de unieke wil van een homogeen volk te *incarneren*. Een zekere moralisering van het politieke leven maakt juist die simplistische visie op het politieke debat mogelijk. Het "echte" volk zou aanhanger zijn van een geheel van verheven waarden, verankerd in het gezond verstand. En iedereen die deze gemoraliseerde visie van de wereld niet zou delen, behoort niet meer tot het volk, wordt er zelfs de vijand van (deze kwalificatie wordt herhaaldelijk voor de journalisten gebruikt, die schuldig worden bevonden aan het dagelijkse verifiëren van het feit dat de wil van het volk en het populistische programma niet perfect samenvallen). De populist maakt zich tot woordvoerder van een "authentiek" volk, begiftigd met alle mogelijke retorische deugden; en vanuit die morele aanspraak autoriseert hij zich om alle tegenwerkende krachten die hij op zijn weg tegenkomt, te ontkennen of omver te werpen.

1. Bijdrage gebracht op het Europees Forum *Moordende Vertogen*, georganiseerd door de *Eurofederatie van Psychoanalyse*, op 1 december 2018 te Brussel. Vertaling door Miet Demuynck en Vic Everaert.

2. Martin Deleixhe is interim professor aan de Universiteit Saint-Louis te Brussel. Hij doceert eveneens aan de faculteit *Sciences Politiques* te Lille. Zijn onderzoek richt zich op problemen die zich situeren op het kruispunt van theorieën over democratie en migratiesociologie. Naast talrijke wetenschappelijke artikels gewijd aan deze materie, publiceerde hij ook twee boeken. Het ene handelt over het singuliere intellectuele traject van de politiek filosoof Étienne Balibar (*L'illimitation démocratique*: Paris, Michalon, 2014) en het andere exploreert de normatieve uitdagingen van grenscontrole in hedendaagse democratieën, in bijzonder aan de buitengrenzen van de Europese Unie (*Aux bords de la démocratie*. Paris, Classiques Garnier, 2016).

Het lijkt me cruciaal om er de aandacht op te vestigen dat deze moordende vertogen, die bestaan uit een morele eensgezindheid en een radicale uitsluiting, opgebouwd zijn volgens een singulier historisch traject. Om het schematisch te stellen, komt er sinds de jaren '80 een antimigrantenretoriek op gang in het publieke debat, gedragen door politieke groeperingen van uiterst-rechts. In een eerste tijd behoorde deze retoriek tot het domein van de ethno-nationalistische partijen. Ondertussen werd ze probleemloos geïntegreerd in een ideologisch programma van de populisten, die haar gekoppeld hebben aan een aanklacht tegen een vaag gedefinieerde elite. Deze elite kan slechts bedorven zijn omdat ze zich eerst en vooral kenmerkt door de kloof die haar scheidt van de vermeende deugdzaamheid van het volk. De populisten hebben het snel voor elkaar gekregen om de corrupte elites ervan te beschuldigen migranten te gemakkelijk binnengelaten te hebben, omwille van economische voordelen.

Maar het nieuwe van de laatste jaren is dat deze retoriek zich inmiddels voortzet in een veel bredere en radicalere aanklacht. Eerder dan een of andere *democratische beslissing* aan de kaak te stellen, die genomen werd door de politiek-economische elites en in zou gaan tegen de wil van het volk, is het discours van de populisten langzamerhand vergleden naar een aanklacht van de *democratie als politiek regime*. Het is niet langer de uitkomst van een publiek debat die gecontesteerd wordt, maar het principe zelf van het democratische overleg.

Mijn stelling, om deze verontrustende gang van zaken te verklaren, kan ik in enkele woorden toelichten. Ik denk dat achter deze kentering — van een kritiek op de migratie naar een aanklacht zonder reserves of nuances — dezelfde logica schuilgaat: *de behoefte aan zekerheden*. Of, om het vanuit een ander gezichtspunt te verwoorden: een vrees voor de leegte, voor de onbepaaldheid die zich manifesteert door elk kritisch debat te verwerpen.

Hoe valt het nu te verklaren dat de haat voor migranten van enkelingen voorafgaat aan de afschuw voor de democratie én haar aankondigt? Om het snel te zeggen (en zonder de nuances die men in een langere tussenkomst moet aanbrenge(n)): zowel de migranten als de democratie zijn nauw verwant met de notie van *pluralisme*.

Bij de migranten gaat het erover dat ze, door in een politieke gemeenschap te leven waarin ze niet zijn opgegroeid, manieren van doen, zien en denken binnenbrengen die onbetamelijk zijn. Hun gedragingen zijn niet altijd zo scherp afgesteld op de waarden en normen die de basis van de nationale publieke cultuur vormen. Deze ontoereikendheid kan dan de twee actoren van deze interactie onder druk zetten zich wederzijds te proberen aanpassen. Daarin verschilt “de vreemde” nauwelijks van “de jongere”, omdat zowel de ene als de andere “nieuwkomers” zijn in de maatschappij. Zowel de vreemdelingen als de nieuwe generaties moeten een manier vinden om zich in de politieke maatschappij te integreren zonder verraad te plegen aan wat ze zijn en hoe ze zich hebben ontwikkeld. Op hun beurt kunnen ze zelfs, moedwillig of zonder hun medeweten, de politieke gemeenschap verplichten zich te ondervragen over haar legitimiteit, haar rechtvaardigheid en haar collectieve praktijken. Met wat de vreemdeling aan nieuwigheid inbrengt, legt hij de gemeenschap die hem onthaalt een beschouwende en kritische blik op. Deze gemeenschap kan dit als pijnlijk ervaren, als een verwijt, zelfs als het ter discussie stellen van haar bestaan (denk maar aan de stelling van “de grote vervanging” [*grand remplacement*] die in de extreemrechtse kringen in Frankrijk circuleert). In die zin is de vreemdeling niet in het minst een factor van onzekerheid omdat hij nieuwe vragen oproept. Stilzwijgend zet hij de imaginaire en altijd bediscussieerbare fundamenteën van de mythe van de nationale gemeenschap op losse schroeven.

Het loopt eveneens zo voor de democratie. Beschouwd als de uitoefening van de macht die zich verantwoordt door het voor iedereen openstellen van het publieke debat, is de democratie onafscheidbaar van een *veelvuldigheid* [*pluralité*] aan invalshoeken. Het principe zelf van het afwisselen van de macht bekrachtigt de band tussen democratie en pluralisme. De macht behoort niemand toe. Men kan haar nooit voor een onbepaalde tijd in handen houden. Ze wordt tijdelijk toebedeeld aan de vertegenwoordigers van een actuele meerderheid. De democratie veronderstelt dus de aanvaarding van een verscheidenheid aan wereldbeschouwingen, wat noodzakelijk samengaat met een vorm van relativering. De deelnemers aan publieke debatten kunnen slechts op een constructieve manier van gedachten wisselen op voorwaarde dat ze kunnen toegeven dat ze geen absolute en onfeilbare waarheid bezitten. Elkeen moet achter het principe zelf staan van

kritiek op zijn argumenten en op de posities binnenin een voortdurende afweging (hoewel bepaald door het ritme van de verkiezingsuitslagen). Daardoor kan een democratie geen aanspraak maken op een ideologie van de Staat, noch op een filosofie van de geschiedenis, noch op een theologische autoriteit om haar bestaansrecht te verantwoorden. Ze is een politiek regime dat bestaat uit de deelname — pluralistisch en met conflicten — van haar burgers.

Dit verklaart waarom de populisten, nadat ze van vreemdelingen gemakkelijke zondeboeken gemaakt hebben, vandaag de schuld geven aan de democratie zelf. Want zowel het ene als het andere brengt een zeker ongemak mee, een verplichting zich te onderwerpen aan een kritisch onderzoek dat niet verenigbaar is met het postulaat van een homogeen en unaniem deugdelijk volk. Beide nodigen uit tot een kritische zelfreflectie en tonen aan dat de gemeenschap als een holistisch geheel niet bestaat. De maatschappij kan zich enkel in een verdeelde en door verschillende stromingen doorkruiste toestand beroepen op een concrete existentie. Ik neem het risico pessimistisch over te komen door de hypothese te poneren dat deze mutatie van een antimigrantenretoriek in een antidemocratische retoriek, een weerspiegeling is van een intensifiëring van hun eigen intrinsieke principe: *de verwerping van een kritisch pluralisme*. Als men de “moordende vertogen” geen tegenwoord biedt, zullen ze niet alleen het leven van migranten in gevaar brengen. Uiteindelijk zullen ze ook de levendigheid van de democratie bedreigen.

BEDENKING ROND 'HET VOLK' EN DE VERSCHILLENDE FIGUREN VAN HET POPULISME. ¹

Jacques-Alain Miller ²

Patricia Bosquin-Caroz vroeg mij in gesprek te gaan met de sprekers die het vandaag zullen hebben over de vormen die het populisme heden aanneemt en hoe daarop te antwoorden. Waarom ze mij dat vroeg? Ongetwijfeld omdat ze maar al te goed weet dat ik in de grond van mijn hart een echte populist ben. Heden is er echter sprake van verschillende vormen van populisme. Ik moet dus verduidelijken in welke zin ik inderdaad een populist ben.

Mijn populisme is in elk geval geen hedendaags populisme, het is gedateerd.

Laten we vertrekken van de meesterbetekenaar die 'het volk' is — dat is inderdaad een woord dat tot handelen aanzet, in naam van 'het volk' verzamelt men subjecten om iets te doen, dat moet acties rechtvaardigen.

Die meesterbetekenaar, 'het volk', heb ik tijdens mijn middelbareschooltijd leren kennen, in de zesde klas, tijdens de les geschiedenis, over de Grieks-Romeinse Oudheid, via Plutarchus' 'Parallele Levens', toen hij het over Perikles had. Ik heb daar nog eens in zitten bladeren, in die 'Parallele Levens', en kunnen vaststellen dat de hele problematiek van democratie en populisme daarin al aanwezig is.

Om te beginnen, in zijn jeugd dus, was Perikles heel erg schuw van het volk. Dat vond immers dat hij nogal wat weg had van een tiran zoals

Pisistratos — rijk, van goeden huize, machtige vriendjes — en dus was hij bijzonder beducht voor een mogelijk ostracisme. Hij liet zich dan ook niet meteen met politiek in, maar hing in de oorlog de moedige soldaat uit, de man zonder vrees.

Toen hij zich dan toch politiek begon te manifesteren, was dat meteen als groot pleitbezorger voor het volk — hij nam het resoluut voor de massa en de armen op, en dus niet voor de rijken en oligarchen. Het was dus eigenlijk uit lijfsbehoud dat hij zich in de gunst van de massa probeerde te werken. Plutarchus benadrukt dat Perikles vanaf dat moment inderdaad heel anders ging leven. Met fondsen bestemd voor het organiseren van feesten en het uitbetalen van rechters, maar ook met allerlei andere publieke middelen kocht hij als het ware de massa om. Om dan met de steun van die massa de Aeropag of hoogste rechtbank van Athene, waar hij zelf geen lid van was, aan te pakken. Zo kon hij die rechtbank bijna al haar bevoegdheden ontnemen én het ostracisme van Cimon bekomen. Zo een invloed had de Perikles dus op het volk.

Eenmaal echter alle politieke verdeeldheden overwonnen, eenmaal de stad in harmonie verenigd, stapte Perikles van die populistische politiek af. En heerste hij zo goed als alleen over Athene en al wat daarvan afhing. Vanaf dat moment was hij niet meer zo toeschietelijk naar het volk toe, ging hij niet meer op elke populaire gril in. Hij vees de rechtsbevoegdheden van de overheid en de democratie weer bij, want Athene liet zich op dat moment inderdaad alsmaar meer gaan "op de tonen van een zoet en kwijnend lied". Uiteindelijk installeerde hij zelfs een aristocratisch en haast koninklijk regime teneinde een rechtlijnige en onbuigzame, op het algemeen welzijn gerichte politiek te kunnen voeren. Meestal werd hij daarin door het volk goedschiks gevolgd, hij beheerste immers de kunst van het overtuigen en raad geven. En als het volk al eens tot steigeren neigde, wel, dan haalde Perikles even de teugels wat strakker aan. Hij toonde het volk wat er echt in zijn belang was, en temde het op die manier.

Bij het begin van de geschiedenis zitten we dus al meteen met een dubbelzinnige figuur. Enerzijds wordt Perikles "de vader van de democratie" genoemd. Maar anderzijds zien sommigen, zoals Umberto Eco, in hem ook een rasechte populistische demagoog — en zelfs een monarch die over een willige massa heerst.

1. Openingsrede van het Europese Forum dat plaatsvond tijdens het congres PIPOL 8 te Brussel, op 1 en 2 juli 2017, *De kliniek buiten de normen*, onder de titel 'La montée du populisme en Europe: quelle réponse des politiques, des intellectuels et des psychologues?'. Oorspronkelijk verschenen als: Miller, J.-A. (2018). *Réflexion sur le peuple et les populismes*. In *Quarto* n° 120, Bruxelles, 12-13. Tekstuitgave door Guy Poblome. Vertaling naar het Nederlands: Lieven Jonckheere.

2. Analyticus Lid van de School van de École de la Cause freudienne, de New Lacanian School en de World Association of Psychoanalysis.

Die meesterbetekenaar van 'het volk' heb ik ook nog ontmoet in de Romeinse geschiedenis — maar ik wil hier niet ook nog eens de historie van de gebroeders Gracchus in herinnering brengen.

In elk geval: mijn keuze — mijn 'ketterij', als ik dat zo mag zeggen — bestaat erin dat ik gekozen heb voor 'het volk' zoals dat in de geschiedenislessen op school werd gepresenteerd — mét de daarbij onlosmakelijk verbonden achterdocht tegenover elke vorm van elite. Er is geen elite die deugt: onze leiders weten immers niet in naam waarvan ze handelen, ze handelen vanuit een vals weten. En dus zijn alle elites vatbaar voor satire, voor de satire van Socrates. Lucien de Samosate, Rabelais, Molière — maar ook Victor Hugo's 'Ruy Blas' (monoloog die meer dan ooit actueel is) en zelfs Sartres 'La Nausée' (met het fameuze bezoek aan de portretgalerij van de lokale notabelen) — dat zijn allemaal 'populisten', voor wie elke vorm van elite fundamenteel onoprecht is.

Probleem is echter dat daarbij meteen ook altijd zoiets als een oprechte, authentieke elite verondersteld wordt. Er zou wel degelijk een elite zijn die deugt. Maar dan een andere elite dan de elite die de sociale orde naar voor schuift. Zie de Franse Revolutie, met de lichte van het Jaar II, met al die generaals die uit het volk opstonden, terwijl de elites van het *Ancien Régime* hals over kop de benen aan het nemen waren.

De filosofie van dat soort populisme heb ik toen verwoord gevonden in Rousseaus 'Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes' — meer bepaald de passage waarin hij stelt dat de eerste die ooit riep "Dat is van mij!" zich meteen buiten de wet plaatste. Sociale elites zouden usurpatoren zijn. De zelfingenomenheid van dat soort elites was voor mij toen onverdraaglijk, dat maakte in mij zelfs een soort primair affect van weersin los. Met als gevolg dat ik dat volk in al zijn manifestaties ging waarderen, dus ook in zijn oproerigheid, als 'fusionele groep' (Sartre). Oproerigheid, dat is voor mij Camille Desmoulins die, op 12 juli 1789, toen het ontslag van Necker bekend werd, op een kroegtafel in de tuin van het Palais Royal springt, een kastanjeblad als kokarde opspelt en de Parijzenaars mobiliseert. Dat is, toegegeven, niet meteen een affect waarin mijn goede vriend Bernard-Henri Levy zich zou herkennen: elke vorm van populair oproer is voor hem een

voorafschaduwning van een pogrom, elke vorm van spontane volksbeweging jaagt hem de daver op het lijf.

Ik sta hier nu dus voor een anti-populistisch forum. Wat is echter de mogelijke rechtvaardiging van mijn soort populisme? Van mijn soort populisme en misschien ook wel van andere vormen van populisme? Mijn populistische 'ketterij' is een antwoord op het bestaan van 'het privilege'. Als we even het woordenboek, *le Robert*, erbij halen, leren we dat een privilege "het bijzondere voordeel is dat toegekend wordt aan een of verschillende individu's, waarvan dezen buiten de voor iedereen geldende wet kunnen genieten". Lacan, dat is geweten, had daar geen enkel probleem mee, met 'het privilege'. Zijn baken was 'de heilige', die, en daarin was Lacan zeer uitgesproken, lak aan de zogenaamde verdelende rechtvaardigheid heeft. Daarvan is hij toch dikwijls uitgegaan. En zo kwam hij ook ooit uit bij Maurras. Voor mij vormt integendeel het privilege een misbruik. Waardoor ik ooit bij Marx uitkwam. En waardoor ik van de nacht van 4 augustus 1789, waarin alle feodale privileges werden afgeschaft, het grote populistische moment van de Franse Revolutie heb gemaakt. Die nacht ligt in elk geval aan de basis van de 'Verklaring van de rechten van de mens en de burger', maar ook van de 'standsgelijkheid', die voor Tocqueville de kern van de moderniteit vormt.

Uiteraard heeft de democratie op de nacht van 4 augustus 1789 niet alle privileges eens en voorgoed af weten te schaffen. Twee citaten, die ik bij de definitie van 'het privilege' vond. Michelet stapt na die nacht naar buiten denkende: "Geld, hoogmoed, al die oubollige overgeërfde arrogantie, de Oudheid, de traditie — allemaal van tafel geveegd. Die monsterlijke eik van de feodaliteit met één slag geveld (...) Het is allemaal gedaan (...) Na de privileges van de klassen, moesten ook die van de provincies en die van de steden eraan geloven". De gebroeders Goncourt bleken er op dat eigenste moment echter een heel andere filosofie op na te kunnen houden: "Op deze wereld is niemand gelijk of gelijkwaardig aan een ander. Het privilege is de absolute regel van elke maatschappij, de enige logica die natuurlijk én legitiem is. Ongelijkheid is de natuurwet, gelijkheid de allerverschrikkelijkste vorm van onrechtvaardigheid".

Hoe zit het nu met het populisme vandaag — waarover de sprekers het hier zullen hebben?

Dat populisme is getekend door twee cruciale factoren, zijnde de idee van de natie of de nationaliteiten én het communisme. Na de Franse Revolutie zijn zich inderdaad voor het eerst allerlei nationaliteiten gaan manifesteren. Het Oostenrijks-Hongaarse Keizerrijk spatte uiteen. En in 1848 woedde over heel Europa de revolutie. Maar ook het *fara da se* of liever het *fara da Bismarck* van Duitsland en het hitlerisme. Anderzijds heeft het communisme vanaf een bepaald moment ook de weg geëffend voor een elite die geslotener én heerszuchtiger was dan ooit, met de zogenaamde *nomenklatura* die het overal met zich meegebracht heeft, wat zelfs toegelaten heeft om een echte monarch te installeren.

We moeten dus onder ogen durven zien dat het privilege onuitroeibaar is, omdat het met iets in de menselijke natuur samenhangt. Freud had het over “het narcisme van de kleine verschillen”, het telkens opnieuw ontstaan van privileges getuigt nu misschien wel van zoiets als “het narcisme van de grote verschillen”. Men kan én moet proberen om het genot dat met het privilege gepaard gaat in te dijken — maar dat moet en zal altijd opnieuw mislukken. Ook in onze geavanceerde vormen van democratie blijft dat privilege intact, waarbij er zelfs een soort spanning tussen ‘vrijheid’ en ‘gelijkheid’ begint te ontstaan. Maar misschien zal de logica van het privilege inderdaad wel moeten gematigd worden als we willen blijven genieten van al wat heden in ons leven zo waardevol is.

Het huidige populisme is een reactie op de mondialisering. Voor links is dat populisme ook nog eens het gevolg van het uiteenvallen van het marxisme. Rechts daarentegen beschouwt al die verschillende vormen van populisme als manifestaties van wat Carl Schmitt, in navolging van de apostel Paulus, het *kathèkon* noemt, het ‘gepast, met de natuur in overeenstemming zijnde gedrag’ ... dat de komst van de duivel moet afremmen. We moeten inderdaad vaststellen dat al wat na Wereldoorlog Twee verdrongen was geraakt, momenteel volop aan het terugkeren is.

Lezingencyclus 'Hoogdringendheid'

DE FUNCTIE VAN DE HAAST.

TERUGBLIK OP DE LEZING VAN JEAN- PIERRE KLOTZ & HET KLINISCHE SEMINARIE MET LUC VANDER VENNET. ¹

Joachim Cauwe ²

De lezing van Jean-Pierre Klotz in één woord? Beweging. De term is een sleutelbegrip in Klotz' lezing over de functie van de haast in de psychoanalyse. Tegelijk kenmerkt het ook de stijl van zijn lezing die ons bijzonder helder en geanimeerd mee liet bewegen op de cadans van verschillende evocatieve en verfrissende kruisbestuivingen tussen theorie, kliniek en cultuur. Naast reflecties over de coupure van de sessie en de plek van het genietende lichaam in de haast, becommentarieerde hij met brio de in sommige contreien vigerende praktijk van analyses via Skype en brak hij een lans voor de noodzakelijke “vervuiling” [*pollution*] door de analyticus. Klotz schakelt daarbij moeiteloos van de analytische praktijk naar de ecologie en terug.

Klotz opent met een commentaar op de term “urgentie”, die tegelijk sprekend is voor analytische oren, maar ook vreemd klinkt. Bij Lacan duikt de term op verschillende momenten in zijn werk op waarbij Klotz wijst op het voorwoord van de Engelse vertaling van Seminarie XI waar Lacan het erover heeft dat hij schrijft terwijl hij midden in de urgentie van de praktijk zit. En toch... heeft de psychoanalyse de wat belegen reputatie om veel tijd te vergen en lijkt urgentie in die zin

niet het eerste woord waarmee we die praktijk zouden vereenzelvigen. Niettemin spreekt de term urgentie de luisteraar aan. Sterker nog, de urgentie kan de constante sfeer zijn voor de psychoanalyticus, wat de analyticus belet om gezapig in te slapen in zijn kabinet. Wie de psychoanalyse praktiseert is altijd in urgentie, een “ethische urgentie”.

Hoewel Klotz reeds 50 jaar lezer van Lacan is, zoals hij ons bij herhaling diets maakt, is er één tekst die altijd op zijn bijzondere waardering kon bogen en waarvan hij het gevoel had die beter te begrijpen dan andere teksten: *Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée. Un nouveau sophisme*. Het is een scharnierstekst in de *Écrits*. Het markeert de overgang naar het moment voor en na de aanvang van Lacans onderwijs; de tekst is verbonden met andere teksten, maar blijft er tegelijk van onderscheiden. De kwestie van de logische tijd blijft ook aanwezig in het werk van Lacan (ook in seminarie XX bijvoorbeeld). Tegelijk handelt de tekst niet expliciet over de psychoanalyse, op een voetnoot op het einde na waarin Lacan stelt dat het collectief slechts het subject van het individuele is. Het is uit die tekst dat de spreker zijn titel plukte (‘de functie van de haast’), hoewel hij die frase niet meer kon terugvinden bij nadere inspectie van de tekst³. In de tekst over de logische tijd schotelt Lacan ons een logisch probleem voor, wat hij een nieuw sofisme noemt. Een sofisme is een bedrieglijke redenering, die tot een foute conclusie leidt. Lacan doet echter iets anders dan de klassieke sofisten, aldus Klotz. Het is niet alleen een spel met woorden, maar het is precies in de functie van de haast, als eerste resonantie met de term “urgentie”, dat Lacan iets bijbrengt. Klotz onderscheidt een “ludieke” urgentie zoals ze in het sofisme aan bod komt waarbij gevangenen middels een spel hun vrijheid kunnen herwinnen van de “therapeutische urgentie” waar we in de psychoanalyse en de zorgberoepen mee te maken hebben. De noodzaak van de haast vloeit dus voort uit een logische eis, maar heeft een duidelijke plek in de analytische praktijk.

Het Freudiaanse onbewuste, gestructureerd als een taal, kent geen tijd en heeft een seksuele betekenis. Uiteindelijk komt Freud uit bij de castratie als iets dat telkens mist [*rate*], dat niet werkt en zich telkens opnieuw moet lanceren. Net zoals het Freudiaanse onbewuste kent ook de logica geen tijd. De tijd vormt ook een

1. Georganiseerd door de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS*, te Gent, op zaterdag 11 mei 2019, binnen de Lezingencyclus ‘Hoogdringendheid’.

2. Doctor in de psychologie en psychoanalytisch psychotherapeut. joachim.cauwe@gmail.com

3. De term is te vinden op p. 203 van de *Écrits* (nvdr).

probleem voor de logici. Dus zowel Freud als de logica schuiven de tijd aan de kant. Bij Lacan treffen we het subject dat verschijnt om onmiddellijk te verdwijnen in een vervagende tijd [*temps évanouissante*], en geen duur kent. Die andere formatie van het onbewuste, de droom is niet het onbewuste: het onbewuste huist in het vertellen [*récit*] van de droom. Het moment [*l'instant*] heeft geen duur, in die zin zijn het moment en de eeuwigheid hetzelfde, aldus Klotz, ze hebben dezelfde temporele consistentie net als het begin en het einde van de kuur. Eén formatie van het onbewuste heeft niet dezelfde temporele consistentie en dat is het symptoom. In het symptoom hebben we te maken met de herhaling en in de herhaling kan de tijd fluctueren. Het gaat om een tijd die niet die van het subject is. De tijd maakt geen onderdeel uit van de structuur van het subject, maar verschijnt op het appèl via het seksuele, de limiet en de opaciteit.

Aanvankelijk was er een grote nadruk op de figuur van de Lacaniaanse analyticus als afwezig, niet interveniërend. Toch doet hij op zijn minst één interventie en dat is de coupure van de sessie. De tijd van de sessie is niet voorgeschreven en de analyticus beslist over de opschorting ervan, ook al proberen analysanten het einde ervan te calculeren. Het is zelfs de reden waarom Lacan uit het IPA werd gezet, de tijd. Het schandaal van de variabele sessie bestaat erin dat de analyticus zich durfde permitteren om zich in het discours van de patiënt te mengen. Klotz contrasteert dit met de praktijk van analisten die de sessie scanderen wanneer de wekker afgaat zodat er zeker geen inmenging van de tijd in de sessie zou zijn en dus ook geen “vervuiling” door de analyticus [*pollution de l'analyste*], een aseptisch zaakje. In een verwijzing naar de literatuur heeft Klotz het daarbij over een “politique de Gribouille”, naar een personage dat zich in het water werpt uit schrik voor de regen⁴. Evenzo verhindert men heden ten dagen mensen te leven, zodat ze niet zouden sterven.

De coupure van de sessie heeft te maken met de functie van de haast. Iets van die haast moet zich laten voelen, niet om tot een begrijpen te leiden, maar om de mogelijkheid open te houden dat er iets kan begrepen worden. Anders: men moet te maken krijgen met een tijd die men niet kan meten.

Hét essentiële punt in de tekst over de logische tijd is dat de gevangenen zich in beweging moeten zetten om tot een conclusie te komen. We hebben dus te maken met de dimensie van het lichaam, het genietende lichaam. Het gaat niet om het lichaam van het spiegelstadium, dit lichaam dat men ziet, maar het lichaam dat geanimeerd wordt door het feit dat er een spreken is. Op dit punt hamert Klotz erop dat een analyse een praktijk is die zich voltrekt tussen twee lichamen in eenzelfde ruimte. Waarom? Omdat er geen spreken is zonder lichaam. Er moeten lichamen zijn opdat woorden een impact kunnen hebben, net omdat er geen seksuele verhouding is. Er moet met andere woorden een ervaring van die niet-verhouding zijn om tot een spreken te kunnen komen, het moet effectief deel uitmaken van het dispositief. Het gaat er niet om, om zoals in het liefdesleven aan het eigen lichaam te kunnen raken via het lichaam van de ander gezien de onmogelijkheid bestaat op het niveau van de verhouding van het subject met het eigen lichaam.

Hoe kunnen we iets van het Reële vatten dat rekening houdt met de tijd? Het ogenblik van zien [*instant de regard*] is atemporeel. Het is wat men ziet in een oogopslag. De tijd om te begrijpen [*temps pour comprendre*] speelt zich af binnen wederkerige banden (intersubjectiviteit), in een geheel (of collectief). Het is in het moment om te besluiten [*moment de conclure*] dat de lichamen in beweging moeten komen zodat er een winst aan weten kan zijn en zodat dit weten kan gedesubjectiveerd en overdraagbaar zou worden.

Wat zou er gebeuren mochten we de logische tijd “in het echt” spelen, in natuurlijke omstandigheden? Het zou wellicht helemaal anders lopen, want het genot is niet hetzelfde voor elk subject. Daarom moeten we dit altijd één per één benaderen en niet collectief. Het verworven weten is bovendien altijd een weten achteraf, als we het onderweg uitleggen missen we immers de boot. Klotz stelt dat het genot van het lichaam veel sneller gaat dan wat men erover kan zeggen. Het zeggen hinkt achterop ten opzichte van het lichaam.

In de seminarierreeks ‘*Les us du laps*’ van Jacques-Alain Miller bespreekt hij de *passe* in termen van de structuur van de logische tijd. Hij merkt op dat men er geen verslag van uitbrengt aan de analist, maar dat de act en wat men erover kan zeggen niet temporeel overeenstemmen [*en décalage*]. Men stort

4. Het gaat om een personage uit een werk van George Sand, van 1851 (nvdr).

erop af om te concluderen. Men gaat daarbij te vroeg, anders zal het te laat zijn. Men kan echter daarop zijn hoofd niet te rusten leggen, er niet mee inslapen, het moet vervolgens opnieuw geconstrueerd worden. Sinds 1967 wordt er gereflecteerd over het einde van de analyse in analogie met het dilemma van de gevangenen. De procedure van de passe is het meest grijpbare om een eigen statuut aan het Reële te geven. Er kan daarbij iets gehoord worden [*ça peut frapper l'oreille d'un autre*], maar toch is het nooit een afgewerkte zaak, het moet altijd hernomen worden [*c'est à refaire*]. Het onbewuste is het onbewuste dat ontwikkeld wordt onder overdracht en veroorzaakt is door een reële. Dat is iets compleet anders dan om het even welke cerebrale ontwikkeling, besluit Klotz zijn exposé.

In de discussie herneemt Stijn Vanheule het punt van de *décalage* dat er is tussen het subject als effect van de structuur en het genot van het lichaam van wie leeft. Het opschorten van de sessie is een interventie op dat niveau, aldus Vanheule, want er is geen finaal punt dat men kan afmeten (en dat zo beschouwd symbolisch zou zijn). Klotz antwoordt met een herneming van de kwestie van de lichamen in analyse. Gebruikmakend van de nieuwe media zou men kunnen denken dat het in de analyse een zaak van communicatie zou zijn, in analogie van de metafoor van het brein als een computer. Het via Skype analyseren van landgenoten is een courante praktijk geworden bij Chinezen die voor een tijdje in Parijs komen verblijven om te studeren. Toch is voor Klotz de “*corps à corps*” essentieel in psychoanalyse. Geen psychoanalyse zonder ontmoeting van lichamen? Toch zijn de middelen om dat lichaam tot bij ons te krijgen beperkter (zo is het bijvoorbeeld moeilijker geworden om frequentere sessies, pakweg twee of drie keer per week, gesleten te kregen aan wie komt spreken). In dat verband brengt hij ook de manier waarop sociale media de seksualiteit veranderden ter sprake. Een anekdote over wat Klotz' zoon die arts is in de praktijk te horen krijgt: steeds meer hoort men er mensen zeggen dat seks hebben om kinderen te maken eerder woest en bruut is [*sauvage*]. Het gaat makkelijker en het is meer ‘aseptisch’ via een pipet. “Minder vervuilend” vult iemand uit de zaal geinig aan. De psychoanalyse moet zich buigen over hoe om te gaan met dit punt. Met betrekking tot analyses via Skype kan het een piste zijn om ervoor te zorgen dat er wel degelijk nog ontmoetingen zijn in het kabinet, dat niet alles via Skype verloopt

want men kan via Skype niet met het eigen lichaam communiceren. De psychoanalyse is niet gemaakt om te bevrijden, maar om zich uit de slag te trekken met de beperkingen van het leven. De vrije associatie is niet vrij. Net dit wat maakt dat het niet vrij is, vormt het materiaal om mee te werken.

Luc Van der Vennet verbindt de gedachte dat in de logische tijd het lichaam zich in beweging moet zetten, met de uitspraak van Lacan dat de mens met zijn voeten denkt en wijst erop dat Klotz daar iets rond verhelderde. Klotz vult aan dat men denkt waar er oppervlak is, contact met een oppervlak. *Ge kunt niet genieten van uw brein*. Desnoods denk je met je voorhoofd, als je het weer eens gestoten hebt. Dan is er pijn, dan is het genieten in uw hoofd gelocaliseerd, maar het brein is een orgaan dat geen enkele sensibiliteit heeft. Niet zoals de huid, bijvoorbeeld.

Lieve Billiet wijst erop dat de lezing op een helderewijze de haast en de urgentie articuleren. Haast, die in aanvang langs de kant van het subject geplaatst werd, terwijl de urgentie bij het spreekwezen werd gesitueerd. Maar beide zijn niet gescheiden. De haast is noodzakelijk, net omwille van de urgentie. De haast heeft dus ook te maken met iets dat niet symboliseerbaar is, maar dat men metaforiseert.

In repliek daarop stelt Klotz dat de haast te maken heeft met het singuliere van het lichaam. En dat hij daarom misschien de term “functie van de haast” niet kon terugvinden. Het gaat om iets onvatbaar, zoals Lacan het in Seminarie XI heeft over het onbewuste als iets niet-gerealiseerd en niet-geboren [*non-né*]. Men bevalt nooit van zijn onbewuste. Er is altijd iets binnenin dat blijft en blijft aandringen. Hij verbindt dit aan de praktijk met de vaststelling dat het geen enkel belang heeft voor de analyticus als men zegt dat het wel gaat [*ça va*]. We interesseren ons voor wat niet gaat. De “*ça va*” biedt alleen de mogelijkheid om te slapen. Analytici werken met de misslag, met wat ernaast grijpt. Het moet mislukken, opdat het zou gaan. [*Il faut que ça rate, pour que ça vaille*]. Er is een manier van niet-begrijpen die interessant is. In de urgentie hebben we te maken met een permanent misslaan [*ratage*].

Klinisch Seminarie

In het klinische luik presenteert Luc Vander Vennet een casus van een langdurig werk met een psychotisch subject waar het werk zich

afspeelt tussen de urgentie en de bevrediging. De man balanceert tussen overweldiging en geweld, waarbij in aanvang een passage-à-l'acte steeds om het hoekje loert. Jean-Pierre Klotz opent de bespreking ermee dat het om een buitengewoon geval gaat van iemand die een meer stabiel, leefbaar leven vindt. Hij voegt eraan toe dat de psychoanalyse niet het goede brengt, maar wel een zekere leefbaarheid. Aan het subject om te beslissen wat meer leefbaar is, zonder dat wij dit moeten veronderstellen. Eén van de middelen om daartoe te komen bij deze man, is het hebben van meerdere plekken waar hij kan onthaald worden en waartussen hij beweegt. In de kuur construeert de man zich bovendien een lichaam [*se faire un corps*], aldus Klotz. Specifieker, gaat het om een lichaam dat beweegt zoals dat tot uiting komt in een aantal specifieke lichaamspraktijken die de man erop na houdt. Geert Hoornaert benadrukt hierbij het belang van een lichaam dat zich in beweging zet en stelt de vraag of het hierbij misschien gaat om een separatie van de betekenaarsketting die net mortifiërend is?

De casus toont aan dat de urgentie moet uitmonden op de bevrediging opdat er iets van een werk zich kan verder zetten. Lieven Jonckheere stelt de vraag of het gaat om de beweging van het lichaam *an sich*, of dat het effect op het genot, het therapeutische effect, misschien niet meer schuilt in het stoppen van de beweging en de interpretatie daarvan. Immers, vult iemand aan, in de passage-à-l'acte is er net geen inhibitie meer van de beweging. De man introduceert zelf een bepaalde vorm van tellen om niet gefixeerd te zijn in één activiteit. Hierop riposteert Klotz dat het nodig is dat er iets stopt, in de urgentie, opdat er iets van bevrediging kan “geogst” worden. Net zoals een analyse niet mogelijk is zonder eindpunt, kan men geen genotswinst opstrijken, zonder limiet. Het moet bewegen! [*Il faut que ça bouge*] Evenwel gaat het niet om een perpetuele, circulaire beweging, maar om een gescandeerde beweging. Er moet ook iets gemist worden in de haast [*Il faut que ça rate avec la hâte*].

Twee andere aspecten van de casus die behoren tot de meer klassieke coördinaten van de psychose, worden verder verdiept in de discussie: het vaderschap en de verhouding tot de generaties en de eigennaam. Met betrekking tot dit laatste punt, is de man compleet geïdentificeerd met die achternaam. Daarin toont zich iets van de psychose. In de neurose is men zijn naam niet, verduidelijkt Klotz,

er zijn andere rollen die opgenomen worden, andere punten van identificatie.

Klotz resumeert dat we in “psychotiserende tijden” leven, waarbij zich een bepaalde problematiek stelt op het niveau van het lichaam. Bij deze man, die we als melancholisch kunnen kenmerken vanuit zijn vraag om de wereld van de horror te bevrijden die hij is, horen we hoe hij ertoe kwam zich opnieuw een lichaam aan te meten [*ré-corporiser*]. De meerdere onthaalplaatsen die maken dat hij nergens op gefixeerd geraakt en het wegvoeren van de fixatie op de eigennaam tonen aan dat er een veelheid aan “orthopedische” instrumenten voor deze man ontwikkeld kan worden. “Ge kunt er krukken rond plaatsen” [*on peut mettre des béquilles autour*], resumeert Klotz.

V.U., directrice *Kring Online 8*, voorzitter
Kring voor Psychoanalyse van de NLS

Els Van Compernelle,
Wolterslaan 17, 9070 Gent

Hoofredactie:
Vic Everaert

Wetenschappelijk Comité / Redactieraad:
Els Van Compernelle, Glenn Strubbe,
Katrien Mortier, Vic Everaert, Christel
Van den Eeden, Geert Hoornaert

Vertaling & Revisie
Christel Van den Eeden, Glenn Strubbe,
Katrien Mortier, Vic Everaert, Els Van
Compernelle, Geert Hoornaert, Lieven
Jonckheere, Tom Lintacker, Peter
Decuyper, Sam Calmeyn, Miet Demuyneck

Website
Jonas Verbauwhede, Christel Van
den Eeden, Glenn Strubbe

Ontwerp en vormgeving:
Lisa De Brouwere
(www.lisadebrouwere.be)

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

Meer info:

Kring voor Psychoanalyse van de NLS:
www.kring-nls.org

PPaK-Gent:
www.ppak-gent.be

Eurofederatie van Psychoanalyse:
www.europsychoanalysis.eu

New Lacanian School:
www.amp-nls.org

World Association of Psychoanalysis:
www.wapol.org



Kring voor Psychoanalyse
van de New Lacanian School