

KRING ONLINE

9

- DROOM
- INTERPRETATIE
- l'Un tout seul
- KOPPELS
- DRIFT
- GEWELD

MAART 2020



Kring voor Psychoanalyse
van de New Lacanian School

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

DROOM

KRING → WAP

7 Slapen om te ontwaken. De droom als weg naar een reële *Lieve Billiet*

14 De nachtmerrie *Joost Demuynck*

18 (N)iets nieuws onder de zon, 120 jaar na de droomduiding? *Luc Vander Venet*

INTERPRETATIE *encore!*

NLS + EFP

24 Het spoor van de jous-sens *Anne Béraud*

29 Het vastpinnen van een subject dat niet in een vakje te stoppen is *Dominique Holvoet*

33 Welke woorden? Welk lichaam? *Anne Lysy*

37 De AE en de École Une *Anna Aromí*

L'UNTOUT SEUL — onderzoeksatelier

KRING

42 Van God los *Christel Van den Eeden*

46 De kliniek van Un tout seul: per via di porre & via di levare *Vic Everaert*

KOPPELS

PPaK

51 Koppelvorming *Lieve Billiet*

DRIFT

PPaK

59 Van de driftfixatie naar het onstabiele evenwicht van het sinthoorn *Luc Vander Venet*

GEWELD

PPaK

66 Agressie bij kinderen en jongeren: een poging tot poëzie *Els Van Compernelle*

VARIA

KRING

74 Twee interpretaties. Terugblik op de lezing van Philippe Hellebois *Tim Miserez*

New Lacanian School of Psychoanalysis
Nouvelle École lacanienne de Psychanalyse



XVIIIth
Congress of Psychoanalysis

INTERPRETATION FROM TRUTH TO EVENT

Ghent, Belgium
27-28 June 2020

Vooruit
Sint-Pietersnieuwstraat 23
9000 Gent, België

Simultaneous translation French-English

ART & DESIGN: ROBERT BUCK & ELIZABETH ROGERS

Editoriaal

We schrijven woensdag 18 maart 2020.

Sinds vandaag, 12u stipt, werden in België extra maatregelen aangekondigd om de Coronacrisis die de wereld sinds enkele maanden in haar greep houdt, getemperd te krijgen. Sinds enkele dagen lijkt iedereen mee te zijn met de idee dat “de curve niet mag pieken” — anderhalve meter!, handen wassen! Het gezondheidssysteem, en vooral de intensieve zorgen, kunnen een al te felle stijging van Coronapatiënten niet aan. Italië — met bijna 3000 doden — heeft enkele dagen geleden getoond dat er in de ziekenhuizen een genadeloos schranken plaatsvindt bij gebrek aan bedden voor beademing. Ook bij ons liggen de protocollen klaar, geadviseerd vanuit ethische commissies. Wie krijgt voorrang als er gestorven moet worden? Zestigplussers, hou uw hart vast.

Deze crisis legt op een ongezien urgente wijze — de teller moet omlaag — een gigantisch gat in het begripsvermogen, in het symbolische bloot. Onze collectief verstoorde slaap, de Coronanachtmerrie, snakt naar een wetenschappelijk antwoord dat een stop zou zetten op wat ontketend is. De lacaniaanse forclusieve logica — ‘wat uit het symbolische verworpen werd, maakt zijn opmars in het reële’ — toont waarom de angst vandaag regeert: “... la bactérie n’est pas nommée.”¹ (Lacan) “Et bien ça, ça veut dire qu’il y a des existences qui n’ont pas des noms, qui n’ont pas de signifiants et qui n’en sont pas moins du réel.”² (Jacques-Alain Miller)

Dit nieuwe reële wakkert de *élucubration* aan waarover Lacan het in *Encore* had, en levert ons voor de rest over aan de suggestie: hebt u ook die prikkeling in de keel gevoeld vandaag? (droge hoest) En werd er ook bij u, die wel nog gaan werken is in een of andere residentiële setting, vandaag ook zo oeverloos veel gebabbel? (nee, niet door de patiënten) Brachten de laatste directieven die dan uiteindelijk toch gekomen zijn — klinken en lichtschakelaars desinfecteren met javel! — alleen maar andere vragen met zich mee?

De redactie van Kring Online 9 wenst u een goede gezondheid toe, in quarantaine, met veel tijd om te lezen.

Op het menu staan alle bijdragen van de **WAP**-avond rond het thema van de **droom** die de

Kring onlangs organiseerde, net als enkele teksten die gebracht werden op het **NLS**-evenement rond ‘De passe in onze school: **interpretatie encore!**’

Voorts publiceren we twee bijdragen die onlangs gebracht werden op het **onderzoeksa-telier l’Un tout seul** en enkele **PPaK**-lezingen. Wil u graag weten wat er rest van de liefde in deze Tinder-tijden? Dan raden we u de prikkelende en bij momenten hilarische tekst van Lieve Billiet rond **koppelvorming** aan. Luc Vander Vennet ging op onderzoek naar wat het statuut van de **driftfixatie** is en kwam uit bij de notie van het sinthoom dat een *savoir-faire* t.a.v. die drift omvat, als in *een onstabiel evenwicht*. Els Van Compernelle onderzocht de logica van de geweldcultuur onder jongeren en formuleert een poëtisch antwoord. Tim Miserez sluit dan weer af met een mooie bespreking van de eerste lezing uit onze cyclus *De interpretatie voorbij de Ander*.

1. Lacan, J. (2005 [1975-1976]). *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 13.

2. Miller, J.-A. (2011). L’orientation lacanienne. L’Un tout seul. Colloques aan het Département de Psychanalyse Paris VIII, les van 25 mei 2011.

DROOM

KRING → WAP



SLAPEN OMTE ONTWAKEN DE DROOM ALS WEG NAAR EEN REËLE ¹

Lieve Billiet ²

L'esp d'un rev

Is de droom anno 2020 nog steeds de koninklijke weg naar het onbewuste? En naar welk onbewuste dan wel? Honderdtwintig jaar na het verschijnen van Freuds *De droomduiding* is het tijd voor een oppuntstelling, een actualisering, een hernemen van de freudiaanse uitdaging. Het spreekwezen analyseren is immers niet hetzelfde als het onbewuste in freudiaanse zin analyseren. Droom en interpretatie staan niet los van het lichaam en van het meest levende en meest singuliere.

In *Le réveil du rêve ou l'esp d'un rev* verduidelijkt Éric Laurent hoe de congressen van de *World Association of Psychoanalysis* telkens weer momenten van *retour à Freud* én van ketterij ten aanzien van Freud zijn.³ Ze gaan de uitdaging aan om vanuit een terugkeer naar Freud, in het verlengde van de freudiaanse uitdaging, de freudiaanse praktijk radicaal te vernieuwen. Het vorige congres (*Les psychoses ordinaires et les autres, sous transfert*) is die uitdaging aangegaan met betrekking tot de behandeling van de psychose en onderzocht, tegen het freudiaanse standpunt in, de mogelijkheden voor de behandeling van de psychosen, ook de nieuwe categorie van de 'alledaagse' psychosen, onder overdracht, daar waar de overdracht voor Freud in geval van psychose precies een onoverkomelijke hindernis vormde.

1. Lezing gebracht op de WAP-avond, georganiseerd door de Kring voor Psychoanalyse van de NLS, op 3 maart 2020. Deze avond stond in het teken van de voorbereiding van het wereldcongres van de WAP (World Association of Psychoanalysis) dat in april 2020 doorgaat in Buenos Aires met als thema: 'De droom: zijn interpretatie en gebruik in de lacaniaanse kuur'.

2. *Analytica Lid van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS, de New Lacanian School en de World Association of Psychoanalysis*. Lesgever aan het PPaK-Gent. billietlieve@gmail.com

3. https://congresoamp2020.com/fr/articulos.php?sec=el-tema&sub=textos-de-orientacion&file=el-tema/textos-de-orientacion/19-09-11_el-despertar-del-sueno-o-el-esp-de-un-sue.html

Het twaalfde congres wordt het ketters congres met betrekking tot de droomduiding. Wat voor nieuws op dat vlak? Een uitspraak van Lacan in *La troisième* vat meteen de essentie samen: "Ik heb toch, evengoed als Freud het recht, jullie mijn dromen mee te delen. Tegengesteld aan die van Freud, zijn ze niet ingegeven door het verlangen te slapen. Ik ben eerder gedreven door het verlangen te ontwaken."⁴ Vraag is natuurlijk wat dat ontwaken (*réveil*) en bij uitbreiding dat verlangen te ontwaken (*désir de réveil*) dan wel zou kunnen zijn.

Eén ding is meteen duidelijk, de lacaniaanse *réveil* is anders dan bij Freud geen kwestie van gewoon uit de slaap gewekt worden, uit dromenland gerukt worden als de wekker afloopt. Freud, zo herinnert Eric Laurent er ons aan, vertrekt inderdaad van een soort natuurlijke, bijna biologische tegenstelling tussen slapen en waken. Lacan zal de evidentie van dat onderscheid doorprikken. Wakker worden, uit de slaap ontwaken, is slechts een manier om verder te slapen. Die stelling vinden we in zijn later onderwijs in tal van passages op wisselende manieren geformuleerd. Maar laat ons eerst even terugkeren naar Freud en diens *De Droomduiding* waar ik bij de voorbereiding van deze avond terug in dook.

Freud en het verlangen om te slapen

De droom is een wensvervulling. Dat is Freuds stelling aan het eind van het tweede hoofdstuk waarin hij een droom, de zgn. Irmadroom, zo volledig mogelijk heeft geanalyseerd. In het derde hoofdstuk komen enkele eenvoudige en duidelijke voorbeelden die stelling — die overigens de titel van het hoofdstuk is — kracht bijzetten. De tegenwerping dat sommige dromen toch alles behalve wensvervullingen lijken, — angst-dromen of pijnlijke dromen bijvoorbeeld — wordt het vertrekpunt voor het vierde hoofdstuk over de droomvorming. Centraal staat het onderscheid tussen de manifeste en de latente droominhoud. Na analyse, na het blootleggen van de latente inhoud, blijken ook die angst- of pijnlijke dromen, wensvervullingen te zijn. Het vijfde hoofdstuk dat het droommateriaal en de droombronnen behandelt, zal toelaten de aard van de wens verder te preciseren én te complexifiëren. Het deel over het infantiel

4. Lacan, J. (2011 [1974]). *La troisième*. In *La Cause freudienne*, nr. 79, 24. Dit en alle volgende citaten van Lacan in eigen vertaling.

bronmateriaal toont de gelaagdheid van elke droomwens. De onbewuste droomwens blijkt inderdaad niet alleen een actuele lading te hebben, ze heeft ook een infantiele wortels. Het deel over de somatische prikkels toont dat er naast een onbewuste ook een voorbewuste wens meespeelt. Voor alle duidelijkheid, de termen ‘onbewuste’ en ‘voorbewuste’ gebruikt Freud in dit vijfde hoofdstuk nog niet, dat zal hij pas in het zevende hoofdstuk doen als hij een schema van het psychisch apparaat voorstelt, daarin de systemen van waarneming, voorbewuste en onbewuste localiseert en vervolgens de psychische processen van de droom als een soort krachtenspel tussen die instanties benadert. De voorbewuste wens is geen andere dan de wens te slapen. “De droom is de bewaker van de slaap, niet de stoorder”, zo poneert Freud. (DD 236)⁵ Dromen zijn ‘gemakzuchtig’. Ik heb dorst, maar eerder dan wakker te worden, droom ik dat mijn vrouw mij een Etruskische urn met drank aanreikt, hetgeen mij toelaat de dorstprikkel ten minste tijdelijk te negeren. Ik droom dat ik al opgestaan en mij aan het wassen ben, hetgeen mij de moeite bespaart mij uit mijn bed te moeten sleuren. (DD 139-140) In het vijfde hoofdstuk werkt Freud deze stelling uit in verband met somatische prikkels. Verderop zal hij de stelling uitbreiden naar prikkels in het algemeen. De droom is de bewaker van de slaap ten aanzien van elke mogelijke verstorende prikkel, somatische én psychische.

Persoonlijk heb ik die gemakzuchtige dromen altijd sympathiek gevonden. Misschien ook wel vanuit de geamuseerde herinnering aan een eigen gemakzuchtige droom. Ergens tussen puberteit en adolescentie droomde ik namelijk ooit dat ik beslist had mijn voornaam te veranderen. Omdat het ongetwijfeld niet evident zou zijn voor al wie mij wilde aanspreken de macht der gewoonte te doorbreken en mij met mijn nieuwe naam aan te spreken, nam ik me voor gewoon niet te reageren op de naam Lieve. Zo zou mijn omgeving het het snelst leren. De korte pijn zeg maar. Een beetje gedragstherapie. Geen bekrachtiging van fout gedrag. En zo gebeurde het dat ik overtuigd en kordaat het roepen van mijn moeder onderaan de trap negeerde. Het arme mens riep haar keel schor in een poging me te wekken. Ik hield vol: als ik nu toegeef, leert ze het nooit, luidde het in de droom. Edoch, ook tijdens de slaap

bleken er grenzen te zijn. En toen ik voor de derde keer de door mij gewraakte naam hoorde, dacht ik, nog steeds in mijn droom: allemaal goed en wel dat niet antwoorden, maar als het je moeder is die roept, moet je na drie keer toch wel antwoorden. Die gedragstherapie van de ander, dat kan je toch niet al te ver drijven. Ik riep dus ‘ja’ en werd gewekt door het geluid van mijn eigen stem. Het verlangen om verder te slapen. Ja, misschien ook. Maar ik moet niet uitleggen dat het laatste woord over die droom daarmee niet gezegd is. Freud heeft het over gemakzuchtige dromen, maar ook over ‘wekdromen’. De termen overlappen elkaar slechts ten dele. Wekdromen blijken niet zelden angstdromen.

Na het zeer uitgebreide zesde hoofdstuk over de droomarbeid en de mechanismen die daarbij werkzaam zijn, volgt ten slotte het zevende en laatste over de psychologie van de droomprocessen waarin Freud de hele stelling van de wensvervulling metapsychologisch uitwerkt. Het komt er niet zozeer meer op aan dromen te duiden, dan wel dromen als psychische processen op te helderen. Al verduidelijkt Freud meteen dat hij het onmogelijk zover kan brengen. Hooguit kan hij een reeks hypothesen opstellen die de structuur van het psychisch apparaat en het spel der daarin werkzame krachten gissend willen benaderen. De hypothesen in kwestie zijn natuurlijk het schema van het psychisch apparaat, als een soort gecompliceerde reflexboog, functionerend volgens het lustprincipe, — strevend naar minimale prikkelspanning —, ten behoeve van de overleving gemodificeerd tot realiteitsprincipe. Vanuit dat schema verklaart Freud het hallucinatorisch karakter van de droom — het is effect van regressie binnen dat apparaat — en kan hij ingaan op het krachtenspel tussen onbewuste wensen met hun infantiele vertakkingen en voorbewuste wensen om te slapen. “De droom mag een wens uit het *Obw* na allerlei vervormingen tot uitdrukking brengen, terwijl het heersende systeem [*Vbw*] zich op de *wens tot slapen* heeft teruggetrokken en deze wens nu realiseert door binnen het psychische apparaat naar vermogen bezettingswijzigingen aan te brengen, en ten slotte voor de volle duur van de slaap aan deze wens vasthoudt.” (DD 538)

Dromen en verder slapen. Het lukt voor zover de twee wensen — de onbewuste en de voorbewuste — met elkaar overeen te brengen zijn. (DD 546) Dat lukt echter niet altijd even goed. Als de onbewuste wens het te bont maakt, kan de dromer zijn slaap alsnog

5. Het cijfer tussen haakjes verwijst naar de Boomuitgave. Freud, S. (2006 [1900a]). De droomduiding. In *Werken*, 2, Amsterdam, Boom, 698.

vrijwaren door in de droom de bedenking toe te voegen: ach het is maar een droom; of door heel even wakker te worden om meteen terug in te slapen. Maar soms, ook dat gebeurt, wekt de droom de slaper resoluut. Het is allemaal een spel van dynamische evenwichten en van compromisvorming. “Het droomproces wordt aanvankelijk als wensvervulling van het onbewuste gedoogd; wanneer deze poging tot wensvervulling zo krachtig aan het voorbewuste tornt dat dit zijn rust niet meer kan bewaren, heeft de droom het compromis geschonden, het andere deel van zijn taak niet meer vervuld. Hij wordt dan terstond afgebroken en door volledig ontwaken vervangen.” (DD 546)

Vader, zie je niet dat ik verbrand? (1) — de zonden van de vader

Dat zevende hoofdstuk waarvan vele pagina's gewijd zijn aan het vraagstuk van de wekdroom en aan het krachtenspel dat doorslapen of ontwaken bepaalt, leidt Freud in met een droom. Het is de fameuze droom van het brandende kind. Het raadsel waar de droom Freud voor stelt is niet dat van de wensvervulling. Die is duidelijk voor hem: de droom laat de vader toe zijn kind nog even levend te zien maar ook nog even verder te slapen. (DD 484) De vraag die de droom oproept is waarom de droomgedachte — “Ik zie een schijnsel komen uit de kamer waar het lijk ligt. Misschien is er een kaars omgevallen en verbrandt het kind!” (DD 505) — er niet als gedachte, maar als scène wordt uitgebeeld en beleefd. De droomgedachte wordt uitgebeeld in een actuele situatie die met de zintuigen als een ervaring in waaktoestand geregistreerd kan worden. Dat gegeven, het zgn. hallucinatorisch karakter, is het algemeenste en opvallendste psychologische kenmerk van het dromen. (DD 505) En het is dat kenmerk dat Freud vanuit zijn schema van het psychisch apparaat zal trachten te verklaren.

Lacan zal de droom oppikken in zijn elfde seminarie en er een heel verschillende lektuur van brengen, een lektuur die ingaat tegen de freudiaanse opvatting van het ontwaken én van de vader. Want die twee staan niet los van elkaar. In die droom over een vader en een zoon herkent Lacan niet de freudiaanse vader, de vader van de wet, het verlangen en de liefde, de vader van de garantie, van de Ander die bestaat, de vader van het lustprincipe, maar de vader zoals hij die in zijn zesde seminarie, via de lektuur van Hamlet conceptualiseerde. Het is de zondige vader, de vader van het genot,

de vader voorbij het lustprincipe, de vader van de Ander die niet bestaat. Dat is waar hij meteen de nadruk op legt als hij de droom in het derde hoofdstuk voor het eerst aanhaalt. “(...) een droom opgehangen aan het meest beangstigende mysterie, het mysterie dat een vader verbindt met het lijk van zijn zoon vlakbij, zijn dode zoon. Overmand door slaap ziet de vader het beeld verschijnen van de zoon die hem zegt — *Vader, zie je niet dat ik verbrand?* Maar de zoon is nu juist in het reële aan het branden, in de kamer ernaast. Waarom dus vasthouden aan de theorie die van de droom het beeld van een verlangen maakt, van dat voorbeeld waarin het, in een soort fonkelende weerkaatsing, juist een bijna nagetekende werkelijkheid is die de dromer uit zijn slaap lijkt te rukken? Waarom, tenzij om voor ons een mysterie op te roepen dat geen ander is dan de wereld aan gene zijde en ik weet niet wat voor tussen de vader en dat kind gedeeld geheim, kind dat hem komt zeggen — *Vader, zie je niet dat ik verbrand?* Wat verbrandt het kind? — Wat anders dan dat wat op andere door de freudiaanse topologie goed aangeduide punten voor ons afgetekend wordt — wat anders dan het gewicht van de zonden van de vader, die de geest in de mythe van Hamlet torst, mythe waarmee Freud de Oedipus-mythe ontdebelt. De vader, de Naam-van-de-Vader, schraagt de structuur van het verlangen met de structuur van de wet — maar de erfenis van de vader, dat is de erfenis die Kierkegaard aanstipt, dat is zijn zonde. Vanwaar duikt die geest van Hamlet op? — van waar anders dan van de plaats van waar hij aan het licht brengt dat het in de bloei van zijn zonde is dat hij verrast is geworden, weggemaaid — en verre van voor Hamlet de verboden van de wet te stellen die het verlangen kunnen stutten, gaat het op elk moment om een fundamentele invraagstelling van die al te ideale vader. Alles ligt daar voor het grijpen, het komt naar boven, in dat voorbeeld dat Freud daar op die plaats zet, om ons in zekere zin aan te geven dat hij het niet exploiteert, hij schat er de waarde van in, weegt het, proeft het. Om ons dan van dat meest fascinerende punt af te wenden, en een discussie te beginnen over het vergeten van de dromen en de waarde van de transmissie ervan door het subject.”⁶ Dat is dan inderdaad waar het in het eerste deel van het zevende hoofdstuk van *De Droomduiding* over gaat.

6. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). *Le Séminaire, livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 35-36.

Gelieve de ogen/een oog(je) dicht te knijpen

Freud tast niet toe. De freudiaanse vader is de vader van de wet van het verlangen, de vader van de liefde. Wat is Freuds auto-analyse anders, stelt Lacan even verder, dan “het geniale in kaart brengen van de wet van het verlangen opgehangen aan de Naam-van-de-Vader?”⁷ Over die vader gaat de bijdrage van Philippe de Georges uit de *Papers*, meer in het bijzonder de aflevering gewijd aan een herlezing van dromen uit *De Droomduiding*.⁸ Philippe de Georges koos een droom van Freud zelf, de droom die hij de nacht voor de begrafenis van zijn vader heeft. Zo vermeldt Freud het althans in *De Droomduiding*. In de brief aan Fliess van 2 november 1896 dateert hij die in de nacht na de begrafenis, waarop hij intussen te laat is gekomen en zijn familie het niet eens is met de puriteinse eenvoud van de dienst.⁹ In de droom ziet Freud “(...) een bedrukt bord, een plakkaat of aanplakbiljet — ongeveer als de briefjes in de stationswachtkamers die het rookverbod proclameren — waarop te lezen staat, óf : Gelieve de ogen dicht te knijpen, óf : Gelieve een oog[je] dicht te knijpen.” (DD 311-312) De ogen dichtknijpen dus. Maar om wiens ogen gaat het? De ogen van de dode, die zoals de plicht het voorschrijft, gesloten moeten worden, teneinde de overledene te verlossen uit het leven en hem van zijn laatste banden te doen? Dat is volgens Freud waar de eerste formulering op slaat. De tweede, een oogje dichtknijpen, is niets anders dan een verzoek om clementie, om mildheid, verzoek dat Freud in verband brengt met de schaamte van de familieleden over de al te sobere dienst, in *De Droomduiding* toch. In de brieven aan Fliess heeft hij het over het schuldgevoel tegenover de overledene. Een oogje dichtknijpen voor de fouten van de zoon lijkt het dus. Tot zover Freuds analyse.

Maar een oogje dichtknijpen, dat is ook verdringen, stelt Philippe de Georges. Dat is de passie van de onwetendheid. Dat is wegstijgen van de fouten van de vader. En dat is inderdaad wat Freud beslist te doen. Het verzoek de ogen dicht te knijpen is een aansporing om niet naar de fouten van de vader te kijken. Freuds verdringing, zo schrijft Philippe de

7. *Ibid.*, 48.

8. De Georges, P. (2020). Les yeux grands fermés. In *Papers + Un, Freud à-la-Lacan*, 6-9.

https://congresoamp2020.com/fr/el-tema/papers/01_papers.pdf

9. *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887-1904*. Translated and edited by J. M. Masson, Cambridge, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1985, 202-203.

Georges, bepaalt de decisieve stap die hij rond die periode zet. Schrijft hij op 8 februari 1897 nog aan Fliess dat zijn vader spijtig genoeg één van die perversen was die verantwoordelijk was voor de hysterie van zijn broer en enkele van zijn jongere zussen, dan schrijft hij op 21 september 1897, een klein jaar na de dood van zijn vader, dat hij niet meer in zijn *Neurotica* gelooft, dit is in de reële verantwoordelijkheid van de vader in de hysterische neurose.¹⁰ De vader blijft de promotor van de neurose, maar niet langer door zijn misdaad, zijn perversie, wél via het fantasma. Freud sluit de ogen voor de zonden van de vader, hij klaagt diens genot niet aan. Via het Oedipus-complex trekt Freud een standbeeld op voor de vader precies als sluier over dat genot. De vader van de Oedipus is de vader die tederheid en respect verdient, het is niet Noë die voor de ogen van zijn dochters dronken is.

Vader, zie je niet dat ik verbrand? (2) De herhaling en het reële — tuchè en automaton

In het vijfde hoofdstuk van het elfde seminarie komt Lacan op de droom van het brandend kind terug. In hoofdstuk vier heeft hij het over de herhaling gehad. Herhalen is niet zomaar de terugkeer van het verdrongene, herhalen is iets anders dan herinneren.¹¹ Het herinneren botst altijd op een limiet, dat hij het reële noemt. Spinoza parafraserend stelt hij: “Een adequate gedachte (...) vermijdt als gedachte (...) altijd hetzelfde. Het reële is hier dat wat altijd op dezelfde plaats terugkomt — op die plaats waar het het subject als denkend, als *res cogitans*, niet ontmoet.”¹² Waar het in de freudiaanse herhaling om gaat, dat is slechts te vatten vanuit de verhouding tussen de gedachte en het reële. Het is op dat punt dat Lacan de termen *automaton* en *tuchè* introduceert die hij in vijfde hoofdstuk zal uitwerken om meteen ook een nieuw licht te werpen op de droom van het brandende kind. Het reële is wat achter het *automaton* ligt, wat zich er altijd aan onttrekt. *Tuchè*, het is de ontmoeting als altijd gemist. Het is wat zich in de analytische ervaring in eerste instantie onder de vorm van het niet assimileerbare, het trauma heeft getoond.

Wat is het dat de vader wekt, in de droom van het brandend kind? Is het het lawaai, de

10. *Ibid.*, 230-231 en 264-265.

11. Een mooie commentaar op die twee hoofdstukken is te vinden in: Brousse, M.-H. (2019). Father don't you see I'm burning? A commentary on chapters 4 and 5 of Seminar XI. In *The Lacanian Review* nr. 8, 52-66.

12. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). *O.c.*, 49.

realiteit, die overigens in de droom op quasi identieke wijze hernomen wordt? Waarom is het dan eigenlijk nog nodig om wakker te worden? “Als de functie van de droom is van de slaap te verlengen en de droom de realiteit die die uitlokt uiteindelijk zo dicht benadert, zou men dan niet kunnen zeggen dat op die realiteit ook wel geantwoord zou kunnen worden zonder wakker te worden — al met al bestaan er slaapwand-activiteiten. De vraag die hier te stellen is (...), is — *Wat is het dat wekt?* Is het niet, *in* de droom, een andere realiteit — realiteit die Freud voor ons als volgt beschrijft — (...) dat het kind aan zijn bed staat, (...) hem bij de arm vastpakt, en hem verwijtend toefluistert (...): (...) Vader zie je dan niet (...) dat ik verbrand?”¹³ In die boodschap zit voor Lacan meer realiteit dan in het lawaai van het omvallen van de kaars of van het knetteren van het vuur. Tegenover de realiteit van buitenaf — het lawaaitje of de lichtschijs — kunnen de droom en de wens standhouden. Maar dat kunnen ze niet tegenover de stem van het kind, tegenover de woorden die het, brandend van de koorts, ongetwijfeld echt uitgesproken heeft tegen zijn vader. De droom en de wens kunnen geen stand houden tegenover de angst die oprijst ten aanzien van “het meest intieme van de relatie tussen vader en zoon, dat daar oprijst, dat meest intieme dat niet zozeer ligt in de dood van het kind, dan wel in wat die daar voorbij is, als lotsbestemming.”¹⁴

“(...) in die droomzin (...)”, zo stelt Lacan, “moeten we de keerzijde onderkennen van wat in het bewustzijn van de ontwaakte vader zal verschijnen (...) en we moeten ons afvragen wat, in de droom, het correlaat is van de voorstelling. Die vraag is des te treffender, hier, waar de droom werkelijk de keerzijde van de voorstelling lijkt (...)”¹⁵ Freud heeft het over de *Vorstellungsrepräsentanz*, over hetgeen op de plaats van de ontbrekende voorstelling komt. “Het wakker worden toont ons het ontwaken van het bewustzijn van het subject in de voorstelling van wat gebeurd is — het kwalijk ongeval in de realiteit ten aanzien waarvan alleen nog actie ondernomen moet worden. Maar wat was dat ongeval? (...) In die ingeslapen wereld heeft zich een stem laten horen: Vader, zie je niet dat ik verbrand? Die zin is zelf een fakkel — op haar eentje doet ze ontvlammen daar waar ze valt — en we zien niet wat brandt, want de vlam verblindt ons

voor het gegeven dat het vuur (...) op het reële slaat.”¹⁶ Door middel van de realiteit van de omgevallen kaars en de vlammen herhaalt zich de gemiste ontmoeting, die alleen nog eindeloos herhaald kan worden, in een oneindig nooit bereikt ontwaken. De vader komt te laat, het ongeval is gebeurd, hij moet alsnog de schade trachten te beperken. Maar de vader komt altijd te laat. Vader, zie je dan niet ...? De vader ziet het niet, hij heeft het nooit gezien. Wat het spook van de zoon zo wreed komt onderlijnen is de grens van de operativiteit van de vader. De traumatische droom komt onderlijnen dat de bescherming van de Ander altijd relatief is. Wakker worden is dan slechts een manier om verder te slapen.

“De plaats van het reële, dat van het trauma naar het fantasma loopt, — fantasma dat niets anders is dan het scherm dat iets oorspronkelijks, iets dat bepalend is in de functie van de herhaling verhult — (...) het reële moeten we voorbij de droom gaan zoeken — in hetgeen de droom heeft ingepakt, omwikkeld, verborgen, voorbij het tekort van de voorstelling waarvan er slechts een representant is. Daar ligt het reële dat meer dan wat ook onze activiteiten stuurt, (...)”¹⁷ Hier toont zich de ambiguïteit zowel van het wakker worden als van de functie van het reële daarbij, stelt Lacan. Het reële kan zich tonen onder de vorm van het lawaaitje, maar het is vooral hetgeen daardoor versluierd wordt en dat Freud de drift noemt.¹⁸

Rosa Elena Manzetti, die voor haar bijdrage in de *Papers* de droom van het brandend kind koos, formuleert het als volgt.¹⁹ Meer nog dan een wensvervulling is de droom een steeds mislukkende poging om de sporen van infantiele trauma's om te zetten in wensgedachten. Dat heeft alles te maken met de onoverbrugbare kloof tussen de gedachte en het reële van het pulsionele. De droomarbeid toont de impact van de taal op het lichaam hetgeen de bron is van de droomactiviteit, de reële oorzaak ervan, de oorzaak die doet ontwaken. Ze toont de onmogelijkheid de traumatische scène te reproduceren.

Anders dan voor Freud gaat het in de droom dus allerminst om een compromis. De brandende

13. *Ibid.*, 57.

14. *Ibid.*, 66.

15. *Ibid.*, 58.

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*, 58-59.

18. *Ibid.*, 59.

19. Manzetti, R. E. (2020). Un rêve qui fait exception. Le rêve traumatique: “Père, ne vois-tu pas que je brûle?”, *Papers + Un, Freud à-la-Lacan*, 22-26.

https://congresoamp2020.com/fr/el-tema/papers/01_papers_trad.pdf

zoon is de grensvoorstelling van het leven buiten de betekenaarsketting, van een reële dat niet meer te vatten is in de structuur, zelfs niet als afwezigheid of negativiteit. Het is het reële van het object *a* dat leidt naar de ontmoeting met wat in de Ander reëel is.

Enkele jaren later, in het zestiende seminarie, zal Lacan nog een keer op de droom van het brandend kind terugkomen. “Freud zegt ons dat de droom [van het brandend kind] daar slechts dient om de slaap te verlengen ten aanzien van de eerste tekenen van wat reeds doorgedrongen was van een horribele realiteit. Maar moeten we niet verder gaan en snappen dat de werkelijkheid de droom versluiert die bewijst dat de vader altijd slaapt? Kunnen we nu anders dan het accent horen dat in die uitgesproken woorden liggen — als Freud overigens zegt dat er in de dromen geen uitgesproken woorden voorkomen die niet gehaald worden uit de tekst van ergens effectief uitgesproken woorden. We moeten toch wel zien dat het een verlangen is dat dat kind verbrandt, maar een verlangen in het veld van de Ander, in het veld van degene tot wie het zich richt, te weten de vader? Waarover gaat het? Waarover anders dan over het falen waar hij blijk van gegeven heeft, als verlangend wezen, ten aanzien van dat geliefd object dat zijn kind was. Dat is hetgeen niet geanalyseerd is in wat Freud ons vertelt, maar absoluut voldoende aangegeven. Dat is het waar de realiteit, in al haar coïncidentie, de vader tegen beschermt. Nooit, daar is Freud het mee eens, is de interpretatie van de droom hetgeen de droom, in de realiteit, veroorzaakt heeft. Als we dus een droom interpreteren, dan is de vraag die ons richt dus niet: *wat wil dat zeggen?* (*qu'est-ce que ça veut dire?*) En evenmin *wat wil die om zoiets te zeggen?* (*qu'est-ce qu'il veut pour dire cela?*) Maar *wat wil het, waar het zegt?* (*mais qu'est-ce que, à dire, ça veut?*) *Het weet niet wat het wil, blijkbaar.*”²⁰

De droom als toegang tot het trauma

De altijd gemiste ontmoeting speelt zich af tussen droom en ontwaken, een ontwaken dat er geen is. In de droom van het brandend kind legt Lacan de nadruk op de fouten van de vader die slaapt, niet hoort, niet ziet. In het vijfde hoofdstuk van het elfde seminarie voegt hij in dit verband aan de droom uit *De Droomduiding*

ook nog een kort persoonlijk klinisch vignetje toe, één paragraaf, zeven regels. “Ook ik heb met mijn ogen, ogen geopend door de moederlijke scherpzinnigheid, het kind gezien dat getraumatiseerd was door mijn vertrek in weerwil van zijn vroegtijdig appel in een eerste aanzet van de stem, appel dat vervolgens, vele maanden lang niet meer herhaald werd — lang nadien nog heb ik gezien hoe dat kind, telkens ik het in mijn armen nam — zijn hoofd naar mijn schouder boog om in slaap te vallen, slaap die de enige mogelijke toegangsweg was tot de levende betekenaar die ik sinds de datum van het trauma was.”²¹ Lacan heeft het hier over een levende betekenaar. Is het een voorbode van wat hij later zal benoemen in termen van S_1 en van inslag van de betekenaar op het lichaam? De slaap, de droom is de enige manier om toegang te hebben tot het trauma. Het is in die zin dat een droom een beginnend ontwaken kan zijn. *Un rêve c'est un réveil qui commence.*²² Het is meteen de titel van één van de getuigenissen van Marta Serra Frediani, titel waarmee ze een uitspraak van Emile Goblot herneemt, door Freud becommentarieerd in *De Droomduiding*. (DD 542) Voor Freud zit het ontwaken er dus misschien wel aan te komen, alleen, de droom stelt het nog even uit. Wakker zijn, dat is terugkeren naar het realiteitsprincipe, weg uit het naar hallucinatie leidend lustprincipe. Lacan stelt: men ontwaakt uit de slaap en de nachtelijke droom om verder te dromen. Het realiteitsprincipe is niet meer dan een gemodificeerd lustprincipe.

In het twintigste seminarie zal hij het als volgt formuleren: “Er is, zegt Freud, een *Lust-Ik* vooraleer er een *reëel Ik* is. Daar zit een verschuiving, een terugkeer naar het spoor, dat spoor dat ik de ontwikkeling noem, en dat slechts een hypothese van de bemeestering is. De baby heeft zagezegd niets met het *reële Ik* te maken, arme dreumes die zich niet het minste idee kan vormen van wat het reële is. Dat zou alleen weggelegd zijn voor degenen die we kennen, de volwassenen, waarvan overigens expliciet gezegd wordt dat ze er nooit toe kunnen komen te ontwaken — als er in hun droom iets gebeurt dat al te zeer naar het reële neigt, dan draaien ze zo door dat ze meteen wakker worden, dat wil zeggen verder dromen.”²³

20. Lacan, J. (2007 [1968-1969]). *Le Séminaire, livre XVI. D'un Autre à l'autre*. Texte établi par Jacques-Alain Miller. Paris, Seuil, 197-198.

21. Lacan, J. (1973 [1963-1964]). *O.c.*, p. 61.

22. Frediani, M. S. (2019). Un rêve, c'est un réveil qui commence. In *Quarto* nr. 123, 91-94.

23. Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le Séminaire, livre XX, Encore*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 52-53.

Het is de passage die voor Eric Laurent — in de tekst waarvan ik vertrok — een veralgemening inluit van de stelling dat de droom een instrument van ontwaken is. Ontwaken impliceert het doorbreken van de dialectiek van het verlangen als grens en tempering van het genot, van de homeostase van het lustprincipe dat het leven garandeert. Het lustprincipe, dat is ook het principe van de zin, van de betekenis. De droom als instrument van ontwaken viseert de ontmoeting van een punt van *wars-van-zin*, voorbij alle mogelijke interpretaties. Iets houdt op zich niet te schrijven. Dat is *l'esp d'un rev.* Het is geen definitieve schriftuur en als er te veel aandacht aan gegeven wordt, zit men er alweer naast.²⁴ De droom toont, in de zin van Wittgenstein.

Met de vraag van het ontwaken — de mogelijkheid of onmogelijkheid ervan, Laurent brengt een bloemlezing uit de uitspraken van Lacan in zijn later en laatste onderwijs die daarmee verband houden — verschijnt de vraag van de *désir de réveil*. Ik beperk me ertoe te vermelden dat een vroeg tekstje *Réveil* van Jacques-Alain Miller dat nog altijd zeer de moeite is, daarover gaat.²⁵ *Le désir de réveil* is daar een andere naam voor het verlangen van de analyticus. Het is in de mate dat de analyse op de *réveil* gericht is, dat ze traumatiseert.

.....
24. Cfr. Lacan, J. (2001 [1977]). *Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI*. In *Autres écrits*, Paris, Seuil, 571- 573.

25. Miller, J.-A. (1980). *Réveil*. In *Ornicar* nr. 20-21, 49-52.

DE NACHTMERRIE ¹

Joost Demuyck ²

Ik zou deze korte interventie willen starten met de verwijzing naar een ‘subliem beeld’. Het betreft een schilderij van de Zwitserse kunstenaar Johann Heinrich Füssli, in Engeland bekend geworden onder de naam Henry Fuseli (1741-1825). Het past in de traditie van de tweede helft van de achttiende eeuw, een periode waarin Engelse kunstenaars het sublieme verbeeldden. Dit wil zeggen dat de taferelen die men toen schilderde verbonden waren met menselijke emoties zoals angst, pijn en onzekerheid.

Een van de werken waarmee Henry Fuseli bekend is geworden en dat hij zelf veelvuldig heeft geschilderd heet ‘De nachtmerrie’ of ‘The nightmare’, een werk uit 1781. Een kleine anekdote is dat Sigmund Freud er een afbeelding van in zijn bureau hangen had.



Henry Fuseli, 1781: *The nightmare*

Het schilderij toont een vrouw overgegeven aan een nachtmerrie. Deze wordt veroorzaakt door een soort duivelachtig wezen dat op haar schoot zit. Er is ook een paardenhoofd te zien met een verschrikte blik. Het lijkt vanuit een donkere ruimte binnen te komen. De inter-

pretatie van het werk is niet zo moeilijk: de jonge vrouw, nog maagd, gesymboliseerd door het witte gewaad worstelt in haar nachtmerrie tegelijkertijd met het verlangen naar en de angst voor seks. Het duivelachtig monstertje dat op haar zit, is een symbool voor de mannelijke libido. Het paard dat door de gordijnen lijkt te breken symboliseert zodoende de geslachtsdaad of de ontmaagding.

Wanneer Freud het over de nachtmerrie heeft, neemt hij de gelegenheid te baat om te wijzen op het onderscheid tussen manifeste en latente droomgedachten. Het is de interpretatie en vooral de vrije associatie die een link tussen de twee kan leggen: “Het blijft altijd nog mogelijk dat ook pijnlijke dromen en angstdromen zich na duiding als wensvervullingen ontpoppen”.³ De manifeste droomgedachten die de angst verbeeld en de latente die een andere inhoud tonen. Laten we een voorbeeld van Freud nemen. Een jongeman heeft tussen zijn elfde en dertiende jaar herhaaldelijk een zeer hevige angstdroom ‘*dat een man met een bij hem achterna zit, hij wil rennen, maar hij is als verlamd en komt niet vooruit.*’ Freud benoemt deze droom als een voorbeeld van een zeer gewone en seksueel onverdachte angstdroom. Hij laat de jonge man associëren en bij ‘bijl’ vertelt hij dat hij bij het fijnhakken van hout zijn hand bezerde en zonder overgang begint hij over zijn relatie met zijn broer te spreken. Hij mishandelde deze en heeft hem met zijn laars tot bloedens toe tegen het hoofd geschopt, wat zijn moeder liet zeggen: “Ik ben bang dat hij hem nog eens zal vermoorden”. Dan komt een herinnering uit zijn negende jaar naar boven. Zijn ouders waren laat thuisgekomen, hij hield zich slapende en uit hun slaapkamer hoorde hij gehijg en andere geluiden die hem onheilspellend voorkwamen. Ook kon hij beider houding in bed raden. Uit zijn verdere gedachten blijkt dat hij tussen dit geslachtsverkeer van zijn ouders en zijn verstandhouding met zijn broer een parallel had getrokken: “Wat er tussen zijn ouders voorviel, rangschikte hij onder de begrippen *gewelddaad* en *vechtpartij*. Een bewijs voor hem van deze interpretatie was dat hij dikwijls *bloed in het bed van zijn moeder* had opgemerkt. (...) Ik heb voor deze angst de verklaring gegeven dat het om een seksuele excitatie gaat die zij *verstandelijk niet kunnen bolwerken*, die waarschijnlijk ook op afwijzing stuit omdat de ouders erin verwickeld zijn, en die

1. Lezing gebracht op de WAP-avond, georganiseerd door de Kring voor Psychoanalyse van de NLS, op 4 maart 2020. Deze avond stond in het teken van de voorbereiding van het wereldcongres van de WAP (World Association of Psychoanalysis) dat in april 2020 doorgaat in Buenos Aires met als thema: ‘De droom: zijn interpretatie en gebruik in de lacaniaanse kuur’.

2. Analyticus Lid van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS, de New Lacanian School en de World Association of Psychoanalysis. Lesgever aan het PPAK-Gent. demuyckjoost@gmail.com

3. Freud S., (2006 [1900]). De droomduiding. In *Werken 2*, Amsterdam: Boom, 149.

daarom in angst wordt omgezet.”⁴ Met andere woorden: een genieting waarvoor het subject geen woorden vindt.

Freud wijst ook op een droom die door Félix Debacker (*Des hallucinations et terreurs nocturnes chez les enfants*, 1881) wordt beschreven. Het gaat om een dertienjarige jongen die wekelijks door een zware aanval van angst met hallucinaties in zijn slaap wordt onderbroken. Hij vertelde dat de duivel hem toeriep: “Nu hebben we je, nu hebben we je!”. Hij kon eerst niet spreken en toen zijn stem loskwam zei hij: “Nee, niet met mij, ik heb toch niets gedaan.” Of: “Als je blijft niet, ik zal het nooit meer doen”. Later vermeed hij zich uit te kleden “omdat alles vlam vatte als hij uitgekled was.” Nadat hij op het platteland herstelde, kon hij zeggen: “*Ik durfde het niet toe te geven, maar ik voelde voortdurend tintelingen en hevige prikkelingen aan mijn geslachtsdelen; uiteindelijk raakte ik daar zo van over mijn toeren dat ik er meermalen over heb gedacht uit het raam van de slaapzaal te springen.*”⁵ Freud interpreteert dit als een verdringingsstrijd waarbij de libido werd onderdrukt en in angst werd omgezet.

Daniel Roy⁶ wijst op de libido, de genieting dus, die geen gebruiksaanwijzing kent en het subject overspoelt. Roy gaat dieper in op de typische kinderangstdromen: “Ik ben bang voor de wolf”, “Ik ben bang in het donker”, enz. Maar zijn dit nu net niet de betekenaars die verwijzen naar het verlangen van de ouders? Probeert het kind op deze manier aan dat verlangen van de ouders een naam te geven, vraagt Daniel Roy zich af? Hij situeert hier de interpretatie waarover Freud spreekt: “Het onbewuste interpreteert het onvoorstelbare van de genieting voor het spreekwezen in termen van verlangen, via de weg van de imaginaire en betekende voorstelling die aanwezig is in de nachtmerrie.”⁷

Tegenover het zwarte gat van de betekening vindt het kind enkele beelden en betekenaars: het donker, de wolf, het gat enz. De fobie en de nachtmerrie zijn volgens Roy werkzaam in dezelfde grenszone waar de betekende vondst, de partiële driften en het lichaam van het kind, als object meer-aan-genieting gecondenseerd worden. De angstdroom van

de kleine Hans die de vondst van een fobische betekenaar voorafgaat, getuigt van dit proces. Hij staat een morgen huilend op en zegt aan zijn moeder die hem vraagt waarom hij huilt: “Tijdens mijn slaap, dacht ik dat je weg was en ik geen moeder meer had om mij te knuffelen.”⁸

Deze droom komt tijdens een ervaring van een indringende genieting, namelijk zijn eerste erecties. De moeder die weg is, is het lichaam waartoe hij geen toegang meer heeft om te knuffelen. Een nieuwe betekenaar schiet te hulp om dit nieuwe gewicht te dragen. Deze zal een middel zijn om de wereld van Hans te verruimen en de raadsels van het verlangen van de Ander te verkennen. De nieuwe betekenaar zal het paard worden: het paard dat steigert, het paard dat een kar vooruit trek, een paard met een zwarte vlek voor de bijt, enz.

Maar de rest is het verlies van de moeder dat niet te recupereren valt. Roy spreekt over de nachtmerrie als oplossing wanneer er geen oplossing meer is. De nachtmerrie is net als de droom een becijfering van de genieting als evenement, alleen zijn er minder omwegen. De becijfering gebeurt op het scherp van de snede en niemand kan rekenschap afleggen van dit absoluut toevallig evenement. Dus wordt men wakker.

Maar Lacan benadrukt in zijn laatste onderwijs dat men slechts wakker wordt om terug te slapen in het scherm van het fantasma dat het traumatisch reële bedekt.⁹ Hij herneemt hier een droom die Freud werd verteld.¹⁰ Een vader heeft nachten achtereen bij het ziekbed van zijn zoontje gewaakt en nadat deze is gestorven rust hij uit in een nabije kamer. Na enige slaap droomt de vader dat *het kind aan zijn bed staat, hem bij de arm pakt en hem verwijtend toefluistert: ‘Vader zie je dan niet dat ik verbrand’*. Het lijk van zijn zoon heeft vuur gevat. Hij droomt ervan omdat hij verder wil slapen en zijn zoon opnieuw levend wil zien, stelt Freud. De vader wordt wel wakker en ontdekt dat de lijkwade vuur heeft gevat.

Maar wat is dit wakker worden eigenlijk? Het wakker worden is een van de namen van het reële als onmogelijk stelt Miller.¹¹ Dit wakker worden is dus onmogelijk! Het onbewuste impliceert dat men niet alleen droomt wanneer men slaapt. Het verlangen om wakker te wor-

4. *Ibid.*, 550.

5. *Ibid.*, 551.

6. Roy, D. (2019). Le cauchemar : une expérience toujours actuelle. In *Papers*, nr. 3, 22-25. https://congresoamp2020.com/fr/el-tema/papers/papers_003.pdf

7. *Ibid.*

8. Freud, S. (2006 [1909]). Analyse van de fobie van een vijfjarige jongen [‘kleine Hans’]. In *Werken 4*, Amsterdam, Boom, 428-544.

9. Frangiadaki, M. (2019). Face au trauma, quel réveil ? In *Papers*, nr. 3, 29-31.

10. Freud, S. (2006 [1900]). *O.c.*, 483.

11. Miller, J.-A. (1980). Réveil. In *Ornicar* nr. 20-21, 49-52.

den is dat van de analyticus voor zover hij zich niet identificeert met het aan het weten verondersteld subject, wat slechts een effect van zin is, maar voor zover hij door zijn aanwezigheid van de ontmoeting met het reële getuigt. En deze ontmoeting vereist de inzet van het lichaam van de analyticus. Het voorbeeld dat Miller hiervan op een andere plaats geeft is dat van een analysante, die na een sessie door de duistere gang naar buiten stapt. Ze hoort een soort gegrom, keert zich om en merkt haar analyticus achter haar, gesticulerend en dierlijke geluiden makend. Ze interpreteert deze als *het worden opgegeten*.

Miller verstrengt zijn logica nog. Het ontwaaken is slechts een droom. Wanneer we 's morgens wakker schieten, wordt het subject van de droom dit van de discours die hem bepalen. Het ontwaaken in de realiteit is slechts een vlucht voor het ontwaaken in het reële dat zich in de droom aandient en waarvan hij niet wil weten. "De wetensdrift bestaat slechts in de droom en bevredigt het verlangen om te slapen en het is de onlust, de angst die het subject uit zijn slaap haalt om hem te laten verdwijnen in de routine van zijn fantasma en het welbehagen dat de discours verzekeren en hem hypnotiseren."¹² Miller maakt een verschil tussen droom en fantasma. Daar waar het fantasma met zijn scenario de seksuele band ondersteunt, biedt het imaginaire van de droom wat uit het symbolische is verworpen in een pathetisch beeld aan. Het is dit omzetten dat zich met angst betaalt.

Zoals Lacan op het einde van zijn onderwijs stelt, zijn we niet alleen allen gek, maar is de debiliteit ook het wezenlijk statuut van het spreekwezen; formuleringen volgens dewelke iedereen de hele tijd waant of droomt.

Maar wat is dit trauma in de nachtmerrie dan precies? Het is niet alleen het trauma van de seksuele verhouding die niet bestaat, maar ook de verhouding algemeen die niet bestaat, deze tussen betekenaar en betekende. Het gaat ook om het trauma van *detaal*, een betekenaar heel alleen die op het lichaam inslaat. De kloof die er is met het Zijn; de betekenaars, de discours, het overdrachtelijke onbewuste, enz., die moeten worden gevonden. Dit trauma duikt op in de droom wanneer de genieting overspoelend wordt en er geen woorden komen. Dit punt noemt Freud ook de navel van de droom. Wat Lacan verwoordt als "iets dat zich kenmerkt doordat het niet kan worden gezegd,

12. *Ibid.*

L'Unerkannt is het onmogelijk te herkennen".¹³ Anne Lysy wijst op het antwoord van Lacan aan Ritter¹⁴, waar hij stelt dat het duister punt in de oorspronkelijke verhouding tot de taal buiten bereik is, onvatbaar is, tenzij op een verschoven manier, metaforisch, in de talige knopen van de droom. Dit duister punt is met andere woorden de navel van de droom.

Laat ons daar met Lacan wat dieper op ingaan. In het nummer 102 van *La Cause du désir* 'Inquiétantes étrangetés' is het antwoord van Lacan verschenen op de vraag van Ritter of de navel van de droom te maken heeft met het pulsioneel reële.

Lacan legt er de link tussen het *Unerkannt* en het *Urverdrängt* van Freud. Dit laatste heeft te maken met de navel van de droom: "C'est un trou, c'est quelque chose qui est la limite de l'analyse".¹⁵ Deze 'Un' wijst op het onmogelijke, de limiet. In dit *Unerkannt* is er iets dat onmogelijk te herkennen is. Het is deze zelfde *Un* die we in *Unmöglich* terugvinden en dit laat zich niet zeggen noch schrijven. 'Ça ne cesse pas de ne pas s'écrire', het houdt niet op zich niet te schrijven, wat Lacans formule is voor het onmogelijke. Voor Lacan is dit de zin van het *Unerkannt* als *Urverdrängt*. Laten we hier gebruik maken om deze 'Un' als een letter te lezen. Namelijk deze die ook terugkeert in *Yad'lun*, *Erbestaaten*, deze *Un*, één die inslaat op het lichaam. Deze primaire betekenaar Eén vormt de oerverdringing, te situeren langs de kant van het bestaan en niet langs de zijde van het Zijn, zoals Jacques-Alain Miller dit uitwerkte in zijn lessenreeks over *L'Être et l'Un*, in 2011.

Lacan voegt daaraan toe dat de mens niet het meesterwerk is van de schepping, het punt van een ontwaaken van kennis, maar veeleer de zetel van een andere *Unerkennung*, namelijk de onmogelijkheid iets te weten wat de sekse betreft. En voegt Lacan daaraan toe: "On ne peut pas dire que ce non-rapport sexuel, que je considère comme fondamental dans le Réel pour ce qui est du parlêtre, ne corresponde pas à un petit éveil du côté de l'universalité de la mort."¹⁶ Dit is natuurlijk ook de rest van de droom over Signorelli van Freud, nl. de dood

13. Lacan, J. (2019 [1975]). 'L'ombilic du rêve est un trou'. Jacques Lacan répond à une question de Marcel Ritter. In *La cause du désir*, n° 102. Paris, Navarin, 35-43. Geciteerd in Frangiadaki, M. (2019). Face au trauma, quel réveil? In *Papers*, nr. 3, 31.

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*, 36.

16. *Ibid.*, 41.

en de seksualiteit. Het is overigens zeer frappant, vervolgt Lacan, dat het via de weg van het onbewuste is, dat iemand heeft kunnen spreken over de doodsdrijf, dit wil zeggen dat iets een verhouding heeft met de dood, ongeveer op dezelfde manier als er een verhouding is tussen de seksen. Dit wil zeggen dat deze verhouding niet bestaat. Dit kan men ook zeggen over de verhouding met de dood.

Ook hier is de verhouding zoek, alleen is er een verschil, namelijk het onbewuste waarin de dood verschijnt moet men onderscheiden van de niet-verhouding tussen de seksen. Deze laatste is met het Reële verbonden daar waar aangaande de dood een zekere niet-verhouding op symbolisch niveau aantoonbaar is.

Hoe moeten we dit begrijpen? Mijn lezing is dat de seksuele niet-verhouding te maken heeft met het ontbreken van een betekenaar om De Vrouw voor te stellen. Dit is een punt van reële en daarnaast is er ook een supplementaire genieting die wel kan worden ervaren door een vrouw, maar waarover ze niets kan zeggen. Wat de dood betreft, net zoals het leven houden culturen niet op rituelen en praktijken te organiseren, dit alles op een tijdslijn in te schrijven, enz. Met andere woorden, het symbolische is in dit laatste ingeschreven.

De nachtmerrie is het punt waar het reële opduikt om via het wakker worden weer te verdwijnen in de discours en beelden van het leven. Even wakker worden om weer verder te slapen. Tenzij daar het verlangen van de analyticus is, een verlangen om het subject te wekken en het reële aanwezig te stellen.

Om met Miller te eindigen. *Het verlangen om het reële wakker te maken is masochistisch, want wat ons van het reële is gegeven is het symptoom: "Bemin uw symptoom als uzelf"*. Dit is de uitweg stelt Miller voor een discours dat geen semblant is.¹⁷

.....
17. Miller, J.-A. (1980). O.c., 53.

(N)IETS NIEUWS ONDER DE ZON, 120 JAAR NA DE DROOMDUIDING? ¹

Luc Vander Vennet ²

Het reële onbewuste: een nieuw instrument om terug uit de analytische droom te ontwaken

We hebben onze interventie gebaseerd op de tekst van Marie-Hélène Brousse die online verschenen is in een reeks oriënterende teksten voor het congres van de WAP: *L'artifice, envers de la fiction. Quoi de neuf sur le rêve 120 ans plus tard?*³ Oef, in zeker opzicht is deze tekst geruststellend. Haar stelling luidt immers dat de lectuur van vele getuigenissen van AE's bevestigt dat, 120 jaar na de uitvinding van de droomduiding, de droom vandaag nog steeds de koninklijke weg is van/naar het onbewuste. Het is nog altijd een fundamentele materie van de hedendaagse praktijk.

Marie-Hélène Brousse getuigt bovendien van een tweede 'onrustwekkende' geruststelling. Met het reële onbewuste, te onderscheiden van het overdrachtelijk en ontcijferbaar onbewuste, levert Lacan ons een nieuw instrument dat toelaat het onverwachte, de verrassing terug binnen te voeren en alzo de poorten van de hel opnieuw te ontsluiten, daar waar analytici al lang weer in een hemelse slaap waren gedommeld. Freud had zijn ontdekking immers zo gesitueerd. *Als ik de goden niet op mijn hand kan krijgen zal ik de onderwereld in beweging brengen.* Freud zocht de oplossing niet in de hemel dan wel in de hel, aldus Marie-Hélène Brousse. Zo niet met God, dan met de duivel! Freud verontschuldigt zich meteen bij

hen die aanstoot zullen nemen aan de vrijelijke en niet erg orthodoxe manier waarop de droom zich uit en ingaat tegen het gevestigde Meesterdiscours. Hij had al gezegd met zijn ontdekking de pest binnen te brengen.

Ondertussen zijn we op een punt beland waarop psychoanalytici die verrassing de rug hebben toegekeerd om de theorie terug tot doxa te laten worden. Waar de theorie over de droom wakker schudde, is men erin geslaagd diezelfde droomtheorie tot een *droom* te herleiden in dienst van de homeostase en het verder slapen. Het is de verdienste van Lacan onophoudelijk terug wakker te schudden en elk verworven evenwicht weer onderuit te halen. Gij die binnen treedt in de lacaniaanse oriëntatie, verzaak aan elke homeostase!

Droom en interpretatie

Op welk punt precies was de droomtheorie terug tot een dogmatische *droom* geworden? Op het punt van de interpretatie! Dit is trouwens het punt waarop het thema van de WAP dit jaar overlapt met het thema van de interpretatie van de NLS. Marie-Hélène Brousse kiest resoluut voor die weg: in een bepaald discours, het analytisch discours, zijn droom en interpretatie gelijkwaardig. Het is een lacaniaanse stelling dat de droom een interpretatie is. Ook in de hedendaagse praktijk functioneren de dromen nog steeds volgens de diverse modaliteiten die de interpretatie aanneemt. Het gemeenschappelijke deel tussen droom en interpretatie wordt dus in de vele getuigenissen gevalideerd!

De droom interpreteert. Er is een dubbele lectuur mogelijk van deze stelling. De eerste lectuur, met name dat de droom *te* interpreteren is, is een freudiaanse ontdekking die permanent heeft standgehouden. De droom levert als rebus een becijferde boodschap. Het is de definitie van het onbewuste zelf voor Lacan. *L'inconscient est chiffage*⁴ — het onbewuste is becijfering. De droom toont ons dat het eerste effect van het onbewuste een becijferen is. Als dromen te interpreteren zijn dan is het omdat ze becijferd zijn waardoor ze kunnen ontcijferd worden volgens bepaalde regels die in hoofdzaak beantwoorden aan de talige wetten van metonymie en metafoor. Maar is het allemaal wel zo simpel, is dit wel echt de

1. Lezing gebracht op de WAP-avond, georganiseerd door de Kring voor Psychoanalyse van de NLS, op 4 maart 2020. Deze avond stond in het teken van de voorbereiding van het wereldcongres van de WAP (World Association of Psychoanalysis) dat in april 2020 doorgaat in Buenos Aires met als thema: 'De droom: zijn interpretatie en gebruik in de lacaniaanse kuur'.

2. Analyticus Lid van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS, de New Lacanian School en de World Association of Psychoanalysis. Lesgever aan het PPAK-Gent. luc.vdvennet@gmail.com

3. Brousse, M.-H. (2019). *L'artifice, envers de la fiction. Quoi de neuf sur le rêve 120 ans plus tard?* <https://kring-nls.us4.list-manage.com/track/click?u=dafb083351a16a90e39c958cd&id=1163c867d1&e=3106e424c5>

4. Lacan, J. (2000 [1973]). Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des Écrits. In *Autres écrits*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, 556.

essentie van de zaak? Schuilt de vraag die we ons moeten stellen wel in de *betekenis* die moet ontcijferd worden, of is de essentiële vraag die we ons moeten stellen veeleer die van het *waarom* van de becijfering? Waartoe dient die becijfering eigenlijk? Waarvoor is die nodig?

Hier situeert zich de tweede lektuur. Niet dat de droom *te* interpreteren is maar wel dat de droom *zelf* interpreteert. Dat is de *navelzijde* van de droom als gat, tweede freudiaanse ontdekking waar men minder goed weg mee wist zodat die onder de stroom van ontcijferde boodschappen en onbewuste waarheden bedolven is geraakt. De navelzijde van de droom is de droom die zelf interpreteert. De droom zelf *is* een interpretatie. Ik citeer de manier waarop Marie-Hélène Brousse dit formuleert: *de droom interpreteert het inaugurale traumatisme, het moment waarop subject en object samenvielen in hun absolute verschil.*

Ik gaf onlangs in het PPaK⁵ een uitvoerige commentaar op een droom die deze zeer abstracte stelling verheldert en die ik hier bondig zal hernemen. De droom, een kinderdroom, komt voor in de getuigenis van Marta Serra Frediani⁶. Het is een repetitieve nachtmerrie die gepaard gaat met een lichaamsfenomeen dat ze in de analyse als een “*va et vient*” benoemt. De ruimte verwijderd zich van haar, wat een heel duizelig gevoel tot gevolg heeft en komt dan weer zeer dichtbij, wat een zeer beklemmende ervaring is. Ze herinnert zich een zin bij het ontwaken uit die droom, een zin die ze lange tijd toeschreef aan haar toesnellende moeder: *Rustig maar, er gaat u niets overkomen, want er hangen hespen aan het plafond.*

In de analyse bestaat er geen droom die geen droom onder overdracht zou zijn, zegt Marie-Hélène Brousse. Ook al gaat het om een recurrente kinderdroom die *a posteriori* in de analyse wordt verteld. Een droom wordt maar een formatie van het onbewuste als hij geadresseerd is. De overdracht levert een adres en sluit de Ander in de droom in. De getuigenis van Marta Serra Frediani⁷ demonstreert dat. Vooreerst door het feit dat ze in haar analyse die kinderdroom voor het eerst vertelt en dus adresseert. Maar ook omdat de hespen in

haar analyse eveneens terugkomen in dromen waar de analyticus in geïmpliceerd is. Zo zit haar analyticus in een overdrachtdroom achter een tafel. Zij wordt in die droom door Lacan bij haar *hespen* voortgeduwd naar haar analyticus aan de tafel. Daar zijn de hespen dus terug en de analyticus is erin geïmpliceerd geraakt. Ze kijkt haar analyticus in de droom trouwens ook vragend aan: “Ziet ge wat er hier gebeurt?” Er valt over deze overdrachtdroom veel te zeggen maar in dit tijdsbestek zullen we ons hier beperken tot de lektuur dat een lacaniaanse analyse onder overdracht haar dus naar de *hespen* toe voert. En waar brengt de elaboratie rond de hespen in haar analyse haar dan naartoe?

De epische vorm van de doom

Enerzijds naar wat Marie-Hélène Brousse een *epische vorm* noemt, een mythe, een fantasmatische structuur die stoelt op een orgie van oneindige zinverlening:

Zo reconstrueert zij dat:

a) Haar moeder zei dat zij van haar vier dochters diegene was die het meest van haar vrouwelijke, verleidelijke schoonheid had meegekregen.

b) Dat moeder daaraan toevoegde dat ze later wel zou ondervinden dat mannen uit de hand eten van mooie vrouwen.

c) Dat diezelfde moeder verbiedend tussenkwam in een spelletje dat ze speelde met vader waarop die met zijn vinger als kriebelende insecten over haar billen omhoog kroop om met een klopje op haar billen/hespen te eindigen.

Met deze ingrediënten heeft ze haar mythe gemaakt, haar fantasma dat het fundament vormde van een genotswijze en symptoom dat ze zelf benoemt als een compulsief verleiden. Ze kon niet trouw blijven aan één man. Ze was de verleidelijk vrouw die zich als hapje aan de mannen aanbood en daardoor tot hespen werd herleid. De droom reveleert dus het object, de hespen aan het plafond, dat ze zelf is.

Het is een illustratie van wat Marie-Hélène Brousse benoemt als *het inaugurale trauma waarin subject en object samenvallen in hun radicale verschil*. De droom reveleert het object dat ze is. In de oriënterende tekst voor het congres van de NLS van Éric Laurent over de

5. 'Wat ruist er door het droomgewas?' Lezing op 8 februari 2020, in het kader van het Theoretisch seminarie van het PPaK.

6. Frediani, M. S. (2017). Va-et-vient. In *La Cause du désir* n°97, 141-146.

7. Frediani, M. S. (2019). Un rêve c'est un réveil qui commence. In *Quarto* n° 123, 91-93.

interpretatie⁸ vinden we dit terug onder tal van formuleringen waarvan ik er snel enkele citeer: “de leegte van de primordiale afwezigheid van het verloren object” (*le vide de l’absence première de l’objet perdu*), “gedenkteken van het genotsspoor dat werd achtergelaten door het initieel verloren object” (*le mémorial laissé par l’objet perdu initial*), het markeert de particuliere plaats van een non-object dat hij object *a* zal noemen (*la marque particulière d’un non-objet qu’il dénommera objet petit a*).

Van een verhaaltje naar een schriftuur

We recapituleren: wanneer de droom onder overdracht zijn uitwerking krijgt, zien we de twee dimensies verschijnen waar Marie-Hélène Brousse het in haar tekst over heeft. Enerzijds is er de epische vorm van het fantasma, de fictie die het fundament van haar symptoom en genot vormt: een mooie verleidelijke vrouw zijn die de mannen uit haar hand doet eten waardoor ze tot hesp verwordt. Anderzijds, wanneer die zinsorgie opdroogt, wordt het herleid tot een betekenaar, tot de hespen die ze uit het moederlijke discours, uit de *lalangue* gegrepen heeft en die zich als genotsevenement ingeschreven heeft op haar lichaam. Het is een betekenaar die in die *lalangue* ergens gevallen is en die bij haar is ingeslagen en zijn effecten heeft nagelaten, zegt ze. Of zoals Marie-Hélène Brousse het formuleert: de droom gaat over van een *epische vorm* naar de orde van een *schriftuur*. Een schriftuur die gekoppeld is aan een traumatische kern die de inslag is van een betekenaar op het lichaam. Niet meer een *verhaaltje* om te vertellen maar een *schriftuur* om te lezen.

Ik wil graag eindigen met twee bemerkingen uit de tekst van Marie-Hélène Brousse.

Vooreerst: het ontcijferende onbewuste, de droom als koninklijke weg en het reële onbewuste zijn niet incompatibel. Ze sluiten elkaar geenszins uit. Inderdaad. De getuigenis van Marta Serra Frediani toont hoe de ontcijferende elaboraties noodzakelijk zijn om ver genoeg doorgevoerd tot een punt te voeren, op een limiet te stoten en zich te reduceren tot een schriftuur. Het één is zonder het ander niet mogelijk.

Ten tweede: één en dezelfde droom kan op verschillende momenten van de analyse plaats bieden aan één van deze beide hellingen die op die manier als het ware met elkaar communiceren. Dat is wat zij als besluit aan de hand van een droom uit de getuigenis van Bernard Seynhaeve illustreert.

In het begin van zijn (eerste) analyse merkt de analyticus een kleine cyste op die hij heeft laten weghalen en zegt hem dat hij daar met hem had moeten over spreken. Dit komt aan als een klap en heeft een nachtmerrie tot gevolg:

“Ik dwaal rond in de gang van de Refuge de la Sainte-Famille – het ziekenhuis waar mijn moeder van al haar kinderen is bevallen. Die gang heeft de vorm van de letter L, de vloer is bedekt met loszittende tegels, zwarte en witte, in dambordmotief. Ik loop rond, er goed over wakend niet op de voegen [*joints*] te stappen. Plots voel ik de dringende behoefte te plassen. De toiletten bevinden zich in de hoek van de L. Er zijn twee deuren, één aan elke kant van de gang. Er moet een deur gekozen worden. Ik dring de toiletten binnen en begin te plassen in de closetpot zonder nog te kunnen stoppen. De closetpot loopt over en ik word wakker terwijl ik in mijn bed aan het plassen ben.”⁹

Die nachtmerrie voert hem de dimensie van het overdrachtelijke onbewuste binnen waarmee het proces van de becijfering en ontcijfering van start gaat. We hebben hier niet de tijd en de ruimte om dat helemaal terug uit de doeken te doen maar we situeren kort enkele hoofdlijnen. Zo is er het verlangen van zijn moeder naar een kind en de herinnering aan de geur van de materniteit. Er is verder het aanschouwen van de gespreide benen van het jongere zusje dat boven een krant wordt gehouden om haar behoefte te doen. De castratie wordt afgedekt door het zicht van de stront die als een fallus even tussen de benen bengelt. Het hiermee gepaard gaande voyeuristische plezier resulteert in het symptoom van een nachtelijke enuresis. De schuldgevoelens omtrent het seksuele genot vertalen zich in een obsessieel symptoom waarbij een Onze Vader en een Weesgegroet ononderbroken, zonder een *voeg* te laten, na elkaar moeten worden opgezegd. Dat symptoom neemt later de vorm aan van niet op de voegen van de boordstenen van het trottoir te mogen lopen. Vervolgens is er de moeilijke keuze tussen de twee deuren van

8. Laurent, É. (2019). De interpretatie: van waarheid naar evenement. In *Kring Online* 8, 7-17.

Ook terug te vinden via <https://kring-nls.us4.list-manage.com/track/click?u=dafb083351a16a90e39c958cd&id=1163c867d1&e=3106e424c5>

9. Seynhaeve, B. (2010). Een zeggen dat slechts steunt op zichzelf. In *iNWiT n° 6*, 265-275.

het toilet, gearticuleerd aan zijn uitgesproken verlangen een meisje te willen zijn. Enerzijds om te beantwoorden aan het verlangen van de moeder, om haar fallus te zijn, getooid in de rokken van de geliefde priester waarover ze rouwt. Maar anderzijds om als meisje door de vader te worden bemind. De gevreesde klappen van de vader vertalen zich als wens door de vader geslagen en bemind te worden. Een versie van het gekende freudiaanse fantasma *Een kind wordt geslagen*.

De droom zet dus werkelijk alle elementen van zijn subjectief bouwwerk in scène en de elaboratie ervan geeft vorm aan die epische, mythische, fantasmatische structuur die zijn verlangen, symptomen en drift schraagt. Dit is de dimensie van de droom die *te* interpreteren valt.

Het is pas op het einde van de analyse dat Bernard Seynhaeve terugkomt op diezelfde droom en de episch mythische zingeving reduceert tot een letter, een schriftuur die de navel, de traumatische kern van de droom vormt en het beenmerg van zijn sinthoom waar letter en lichaam, taal en genot zich verknoopt hebben. Tot driemaal toe schijft zich de letter L in de droom, niet te interpreteren maar te *lezen* als een gelijkkluidendheid of *equivoque*. Een *equivoque* lectuur van een zin uit een brief die destijds aan zijn vader werd geadresseerd. “Zorg voor haar!”, stond in die brief. In het frans: *Occupe-toi d'elle! Wat ook kan gelezen worden als — occuppe-toi-d’L*. De broer van zijn vader — Norbert — was verliefd op zijn moeder en twijfelde tussen haar en het priesterschap. Aan die twijfel kwam op dramatische manier een einde toen hij naar het front moest en van daaruit een brief schreef aan zijn broer, de vader van Bernard dus. In die brief liet hij horen dat hij niet zeker was dat hij aan het front zou overleven, met de vraag om in dat geval voor Maria te zorgen. De broer, de vader van Bernard dus, heeft zich van deze brief bediend om Maria te verleiden en met haar een gezin te starten. De letter *L/Elle* verknoopt betekenaar en lichaam. Hier gaat het niet meer over een *betekenis* dan wel over een *schriftuur* die zich op het lichaam heeft ingeschreven. Met de *L*-sprong, als de zet van het paard in een schaakspel, overheen de tegels, zonder de voegen te raken, zonder een opening te laten dus, probeert hij met zijn lichaam letterlijk te verbinden, de *L* te schrijven. Hij incarneert met zijn lichaam de *L/Elle* van de seksuele verhouding — die niet bestaat — die hij poogt

te schrijven.¹⁰

Met deze dimensie van het Reële onbewuste bevinden we ons niet langer in het register van de droom die te interpreteren is maar wel in het register van de droom die interpreteert. Om Marie-Hélène Brousse te citeren: hier is de droom niet langer meer een *mythe* om te vertellen dan wel een *schriftuur* om te lezen die aan het sinthoom een naam geeft die subject en object verkoopt. Als een nietje dat verknoopt.

De beide getuigenissen zijn interessant omdat de *hespen* en de *L* van bij de aanvang aanwezig zijn in de droom en de onbewuste interpretatiemachine op gang zetten. In *L’ombilic du rêve est un trou* zegt Lacan dat de betekenaar die inslaat en een litteken, een stigma, een navel achterlaat op het lichaam aan de oorsprong ligt van de taal (*à la racine du langage*) waarvan het subject geen enkele kennis heeft (*aucune connaissance*) waardoor het dus uitgesloten is van wat hem veroorzaakt heeft (*exclu de sa propre origine*)¹¹. Inderdaad, voor beiden lagen de *hespen* en de *L* aan de oorsprong van talige brouwsels. Het heeft een hele analyse gevegd om die brouwsels te reduceren en tot een reële te voeren dat het spreekwezen ‘veroorzaakt’ heeft. Om de passage te maken van die *hespen* en de *L* als betekenaars die verwijzen naar een andere betekenaar tot een betekenaar-heel-alleen. In beide getuigenissen verloopt dit via dromen die een einde stellen aan die zucht naar betekenis. Marta Serra Frediani droomt op het einde van haar analyse dat ze een lapsus wil uitleggen en daar helemaal niet meer in slaagt maar dat haar dat helemaal niet meer derangeert. Bernard Seynhaeve droomt dat hij wakker wordt op de divan en besluit dat het genoeg geweest is met al dat gebabbel, dat genotvol spreken.¹²

Iets nieuws onder de zon! Een ander gebruik van de droom

Het brengt ons, om definitief te eindigen, naar een artikel — *Chaîne et série de rêves* — dat ik schreef voor de voorbereidende *Papers* voor het congres van de WAP¹³. Waar in de loop

10. Seynhaeve, B. (2011). Nommer ce qui peut agraffer le noeud, in *La Cause freudienne* n° 78, Navarin, 131-135.

11. Lacan, J. (2019 [1975]). L’ombilic du rêve est un trou. Jacques Lacan répond à une question de Marcel Ritter. In *La Cause du désir* n° 102, 36-43.

12. In Miller, J. -A. (2008-2009). *L’orientation lacanienne. Choses de finesse en psychanalyse*. Cours du 25 mars 2009. Niet gepubliceerd.

13. Vander Vennet, L. (2020). *Chaîne et série de rêves*. papers_004.pdf, 30-32.

van een analyse een *keten/ketting* van dromen verschijnt volgens de structuur van een S_1 die naar een S_2 voert en betekenissen genereert — de ene droom voert naar een ander — daar vind je in elke getuigenis dat men op het einde van een droom en nadien — *outrépasse* — niet meer op dezelfde manier droomt. Alle *AE*'s getuigen van een reeks dromen die niet meer gearticuleerd zijn maar een ander pragmatisch gebruik van de droom introduceren. Ketting versus reeks.

Het zijn dromen die een halt toeroepen aan de ontcijfering. Dromen die een passage laten verschijnen van *verhaal* naar *schriftuur*. Niet altijd zoals bij de geciteerde getuigenissen. In vele getuigenissen wordt een *schriftuur* geforceerd als benoeming van een genot. Dromen die dus een genot afboorden, als een *littoral*. Ook dromen die over die *grens* blijven waken en als het ware waarschuwen om niet terug in eenzelfde genot te hervallen. Dromen die een lichaamsevenement insnoeren, dromen die wakker houden, dromen die via de getuigenis een transmissie van een singulier reële mogelijk maken in en buiten de analytische gemeenschap.

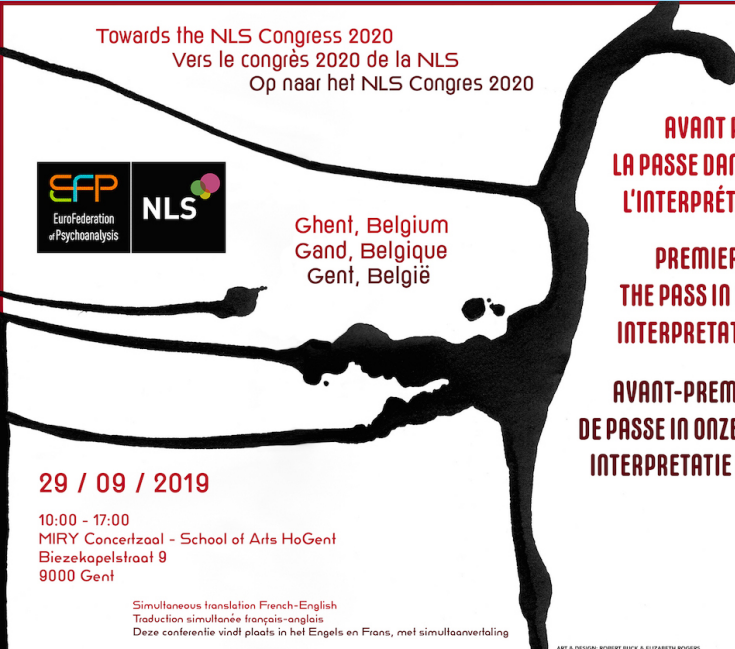
In onze tekst hebben we dit samengevat als dat de *ketting* van dromen die in een analyse te interpreteren zijn een fantasmatisch venster op het reële vormen dat ze afdekken. Die *ketting* hebben we tegenover de *reeks* dromen geplaatst die op het einde van een analyse en nadien als een reeks venstertjes die allen een “brokje reële” (*petit bout de réel*¹⁴) laten verschijnen, als “korte verlichtende flitsen van een lucide ontwaken” (*des brefs éclairs de lucidité de réveil*)¹⁵. Kortom, een reeks die niet langer meer in dienst staat van de *slaap* maar wel momenten van *ontwaken* zijn.

.....
14. Lacan, J. (2005 [1975-1976]). *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 123.

15. Lacan J. (1975). *Le Séminaire, Livre XXII, "RSI"*. Leçon du 11 février 1975, inédit .

INTERPRETATIE Encore !

NLS + EFP



Towards the NLS Congress 2020
Vers le congrès 2020 de la NLS
Op naar het NLS Congres 2020

EFP
EuroFederation
of Psychoanalysis

NLS

Ghent, Belgium
Gand, Belgique
Gent, België

29 / 09 / 2019
10:00 - 17:00
MIRY Concertzaal - School of Arts HoGent
Biezekapelstraat 9
9000 Gent

Simultaneous translation French-English
Traduction simultanée français-anglais
Deze conferentie vindt plaats in het Engels en Frans, met simultaanvertaling

**AVANT PREMIÈRE
LA PASSE DANS NOTRE ÉCOLE
L'INTERPRÉTATION ENCORE**

**PREMIERE EVENT
THE PASS IN OUR SCHOOL
INTERPRETATION ENCORE**

**AVANT-PREMIÈRE
DE PASSE IN ONZE SCHOOL
INTERPRETATIE ENCORE**

再

ART & DESIGN ROBERT BUCK & ELIZABETH ROGERS

HET SPOOR VAN DE JOUIS-SENS¹

Anne Béraud²

Wanneer men uitgaat van het principe dat een interpretatie wordt afgemeten aan de effecten die ze veroorzaakt, ongeacht het moment van de kuur of het type interpretatie, welke hebben dan in mijn analyse gewerkt? Degene die een sprong vooruit, een doorsteek, een kanteling teweegbrachten, en dan het einde? Welke plaats heeft de analyticus ingenomen tijdens dit verloop, dat zowel bestaat uit een continuïteit op lange termijn als uit coupures, woorden en iets van het lichaam, tot “het zo dicht mogelijk aanschroeven van het symbolische, het imaginaire en het reële”³?

Beogen, doorboren, zeven, losmaken, onderscheiden, afsnijden, verminderen, extraheren, losscheuren, vastklemmen, ontwrichten, breken, een inkeping maken, versplinteren, oplossen, scheuren ... dat zijn de woorden die in mij opkomen om de effecten te benoemen die door de analytische interpretaties werden teweeggebracht en die overeenstemmen met fragmenten uit mijn analyse.

Ik zet hier enkele verschillende types interpretaties uiteen die werkzaam zijn geweest, naargelang de wijze waarop de analysante in staat was om ze, op dat moment van de analyse, te begrijpen. De interpretaties op het einde hadden zich niet zonder de eerste kunnen voordoen. Bovendien heeft de analysante leren lezen naarmate de analyse vorderde. Deze interpretaties hebben deining veroorzaakt⁴, zoals de uitdrukking van Lacan luidde, en ik weerhoud ze omdat ik in een achterafbeweging kan ontdekken welke vorderingen ze met zich meebrachten. Ze onderscheiden zich tegen de achtergrond van de vele interventies van de

analyticus die de stijl van de analyse uitmaakt, en dit vanuit het verlangen van de analyticus. Maar “er zijn uitspraken die werkzaam zijn, er zijn uitspraken zonder effecten.”⁵ Lacan benadrukt in zijn Amerikaanse conferenties dat “een psychoanalytische interventie in geen enkel geval theoretisch, suggestief, dat wil zeggen imperatief mag zijn; ze hoort *équivoque* te zijn. Een analytische interpretatie is niet bedoeld om begrepen te worden; ze is bedoeld om deining te veroorzaken.”⁶

De interpretatie van de zin versus de interpretatie als reductie

De analyse is gebaseerd op de interpretatie, m.a.w. op het produceren van betekenis. “Het onbewuste is de interpretatie zelf”⁷ en “de interpretatie (...) heeft oneindig veel potentie”⁸. Want het subject is eruit gesmeed. Zijn fantasma is een interpretatie van het verlangen van de Ander, een antwoord op het enigma van wat hij voor de Ander is en een verdediging van het subject ten opzichte van een onbenoembaar reële.

In zekere mate functioneert de analyticus op de plaats van enigma van verlangen. Wat wil hij van mij? Wat wil hij mij vertellen, mij laten begrijpen? De analyticus als adres, als deel van het onbewuste, een aan-het-weten-verondersteld-subject, voedt de interpretatie. Zoals de fret van het verlangen mengt de interpretatie zich dus in de betekenaarsketting van de vrije associatie. Ze bevindt zich net zo goed aan de kant van de analysant als aan de kant van de analyticus.

Een groot gedeelte van het analytische werk betreft dus een voortdurende interpretatie, in de zin van een uitwerken, een ontcijfering. Maar wanneer er niets uit dit veld wordt geëxtraheerd, gesepareerd, gedecoupeerd, dan kan het *ad vitam* in dienst staan van het lustprincipe. Als keerzijde van dit proces zien we dat de interpretatie op een reductie gericht moet worden, een reductie van de interpretatie van de betekenis.

Deze handeling heeft als doel het object los te maken tegen de achtergrond van de stroom

1. Bijdrage op de studiedag, georganiseerd door de NLS in samenwerking met de Eurofederatie van Psychoanalyse: 'Avant-première: de passe in onze school. De interpretatie *Encore*'. Gent, 29 september 2019. Vertaling Tom Lintacker, revisie: Miet De Muyck.

2. Analytica van de School (A.S.) in Montréal, lid van de NLS-Québec, de *New Lacanian School* en de *World Association of Psychoanalysis*.

3. Lacan, J. (1998 [30 november 1974]). Le phénomène lacanien. In *Les cahiers cliniques de Nice*, nr. 1, 17.

4. Cf. Lacan, J. (1975). Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines. Yale University, 24 november 1975. In *Scilicet*, nr. 6/7, 35.

5. Lacan J., « Le phénomène lacanien » (30 novembre 1974), *Les cahiers cliniques de Nice*, No1, juin 1998, 15.

6. Lacan J., (1975). *O.c.*, 34-35.

7. Miller J.-A. (1999). L'or à gueule de la Lituraterre. In *L'orgueil de la littérature*, Genève, Droz, 125.

8. Miller J.-A. (1996). Le monologue de l'apparole. In *La Cause freudienne*, n° 34, Navarin, Paris, 17.

van het associatieve discours, om de S_1 's te extraheren met het genot dat ze bevatten, om het symptoom te reduceren tot het sinthoorn als lichaamsevenement.

Het geleidelijk uithollen van de betekenis kan niet plaatsvinden zonder de act van de analyticus of zonder zijn lichamelijke aanwezigheid. De analyticus leent zijn aanwezigheid om te belichamen wat ontbreekt in woorden en produceert tegelijkertijd de miskende pulsionele bevrediging van de sessie. Als een “voorstelling” van het object a , belichaamt de analyticus dit “niet-gesymboliseerde deel van het genot.”¹⁰

Subjectieve rectificatie

Op het moment van mijn ontmoeting met de tweede analyticus was ik in de war omtrent mijn positie als moeder. Ik had te kampen met de dagelijkse crisissen van mijn vierjarige zoon die ik niet kon oplossen. Ik kreeg genoeg van de vorige analyticus (zeven jaar ging ik bij hem) die verstrikt zat in interpretaties-verklaringen die afdwaalden in de richting van adviezen en eerder betrekking hadden op het kind. De interpretatie van de nieuwe analytica (bij wie ik tweeëntwintig jaar ging), die het symptoom in de richting van het ouderlijke koppel oriënteerde, zorgde voor een rectificatie. Het effect liet niet op zich wachten. Terwijl de analytica hem nooit had ontmoet, hielden de aanvallen van het kind op en kon ik mezelf ondervragen over de verhouding tot mijn symptoom-partner en mijn vrouwelijkheid. Tijdens dit inaugurele moment van de eerste ontmoetingen doorboorde de interpretatie mijn discours. Ze hefte eenvoudigweg het bedekken van de vrouw door de moeder op, net zoals ze een eerste vorm van het echtelijke model onthulde.

Het opduiken van het object a

Een belangrijk keerpunt in de analyse vond plaats op het moment dat het fantasma me duidelijk werd en een deel van het genot dat mij aan mijn partner bond onthuld werd. Ik vertelde een droom waarin ik een pianoles bij mijn controleur volgde. In het tweede deel van de droom sloeg ik mijn broer die *op de grond* [*à terre*] lag (een *équivoque* die later in de analyse zal terugkomen). Mijn associaties leidden

me naar de film *La pianiste* en vervolgens naar een verdrongen scène. Twee maanden voor mijn huwelijk betrapte ik mijn toekomstige echtgenoot die een meisje aan het kussen was, een zodanig traumatische scène dat dit evenement bleef insisteren in de herhaling van angstdromen waarin ik mijn man vrouwen zag verleiden.

Deze droom waarin ik mijn broer sloeg die op de grond lag, heeft de verdringing van het vervolg van de scène opgeheven: terwijl ik aan zijn voeten lag te huilen en hem om uitleg vroeg, dreigde mijn toekomstige echtgenoot mij te slaan. De herinnering aan de tikken op de billen op vierjarige leeftijd, en de herinnering aan mijn vader die mijn neefjes sloeg toen ik twintig was, kwamen bij me terug: “*Ik heb het hem zien doen bij hen*” [*Je l’ai vu faire sur eux*], zei ik. De analyticus coupeert. Door deze zin uit het relaas van de reeks herinneringen te halen, en op die manier de betekenaarsketting te doorboren, extraheert de analyticus het object, door de positie van het subject in het fantasma te benadrukken. Het waarheidseffect werd bereikt.

De avond van deze sessie, wanneer ik me druk maakte over het “*doen bij hen*” [*faire sur eux*] wordt mij, in een flits, de pulsionele zijde van het “*doen bij*” [*faire sur*] duidelijk. Het scopische object (ik heb het [... ge]zien... [*Je l’ai vu*]) zal zich pas later onthullen, hoewel het in de zin aanwezig is.

De grammaticale omweg van het “*doen bij hen*” [*faire sur eux*] vestigde de aandacht op een manier van *mij als stront te laten behandelen* [*me faire chier dessus*] en mij eruit te laten gooien [*me faire jeter*], wat ik uiteindelijk in mijn getrouwde leven eerder goed kon verdragen, terwijl ik er ook veel onder leed. Doordat de analyticus mijn woorden aanhaalde en op die manier de *équivoque*, de dubbelzinnigheid, liet resoneren, werd de betekenis [*le sens*] verplaatst naar het wars-van-zin van het object kleine a . Dankzij de coupure van de sessie werd het object eruit gelicht.

Ik had niet kunnen begrijpen wat er in mijn woorden te horen viel — ik heb er trouwens maar een stukje van gevat. Een *insight*, een flits, deed het waarheidseffect verschijnen, als toegangspoort tot een weten. De idee dit voor mijn liefdesleven behouden te hebben, maakte me misselijk, maar in de analyse was er een stap gezet.

9. Cf. Lacan, J. (2017 [1978]). Le Rêve d’Aristote. Conférence à l’Unesco. Conférence pour le 23^e centenaire d’Aristote. In *La Cause du désir*, nr. 97, Navarin, Paris, 8.

10. Miller, J.-A. (2017). L’inconscient à venir. In *La Cause du désir*, nr. 97, Navarin, Paris, 108.

S₂ behouden

Op het moment dat ik sprak over de hardnekkigheid van mijn verwijt aan de Ander, en dat onder de vorm van de consistentie van “het ongenoegen dat mij dreef...”, werd de sessie te midden van mijn zin gecoupeerd, waardoor de S₂ behouden bleef. De betekenis werd niet voltooid. Net als het soort fratsen waar Lacan¹¹ over sprak, trof deze coupure mij alsof ik onderuit werd gehaald [*un croche-pied*], waardoor ik mij duizelig voelde op de trap. Dit couperen, wars-van-zin, was een stoppunt, gericht op het object en op de inconsistentie van de Ander, en had als effect dat er opnieuw iets door het lichaam stroomde. Het was dat wat ik voelde toen het gebaar — om me op een kruk in de badkamer te laten klauteren —, de blik (in de spiegel) en het spreken van mijn vader in een formule die wars-van-zin is werden verknoot — “*Klim erop, je zal Montmartre zien*” — wat mij als kind in vervoering bracht en waarbij het genot zijn stempel op de blik heeft gedrukt. Ik heb het altijd geweten, maar ik had er nog nooit over gesproken. Deze coupure, die het lichaam oproept, riep de vaderlijke formule in het leven die het lichaamsevenement (*lalangue* verknoot met het lichaam) en het merkteken van de blik met zich mee brengen. Als gevolg van de coupure van de vorige sessie, in een logisch vooruitlopen en op het moment dat de kruk verscheen, aanwezig gesteld in of door de analyticus, werd hij omvergeworpen. “Ah, ik heb als een kruk voor u gediend!”, riep de analytica uit terwijl ze recht veerde. Het was een moment van overschrijden [*de passe*], maar het volstond niet om de analyse te beëindigen. Het object-blik was nog niet voldoende verjaagd, enkel de consistentie van de Ander en de idealen waren een kopje kleiner gemaakt.

De interpretatie begrenst

Tijdens een bijzonder verwoestende periode in mijn huwelijksleven, toen ik liefdesbrieven van mijn man aan een andere vrouw ontdekte, werd mijn uitzonderingspositie in gevaar gebracht. Aan mijn verderfelijke genot in het lezen van deze brieven die niet aan mij gericht waren, geactiveerd door het fantasma, werd een verwoestende haat tegen de andere vrouw toegevoegd. Ik ben erin geslaagd om de analytica te bekennen, niet zonder pijn, niet

11. Cf. Lacan, J. (1965). *Le Séminaire XIII, L'objet en psychanalyse*. Onuitgegeven. Les van 1 december 1965, vermeld door Éric Laurent in zijn argument voor het NLS-congres van 2020 te Gent (De interpretatie: van waarheid naar evenement. In *Kring Online* 8, oktober 2019, p. 8).

zonder schaamte, wat er in mij omging. Dat wat men het reële noemt, een onuitspreekbare smerigheid, knaagde aan me. De analytica gaf mij een radicale benoeming terug, een nieuwe betekenaar die als effect had dat het werkzame genot drastisch werd ingeperkt. De interpretatie heeft de bom onschadelijk gemaakt. Het was noodzakelijk dat de analytica niet terugdeinsde voor haar inhumane act om dit punt van extimiteit te raken.

De interpretatie werkte op een manier dat ze de kern van slechtheid in het hart van het zijn bereikte. Hierdoor werd het geloof in de idealen geraakt. Kunnen we dit een ontwaken noemen? Een effect van reële betekenis? Ik kwam niet zonder kleerscheuren uit deze beproeving¹²: de Andere vrouw, die ik vanuit de haat liet bestaan, verdampte. Het werkzame genot dat in de object-blik gevangen zat, begaf het. “Hoe kan het dat een uitspraak deze effecten heeft?”¹³ Aan deze nieuwe betekenaar, teruggespeeld via de uitroep [*jaculation*], belichaamd in de analytica, kan men een effect van reële betekenis toeschrijven. De act van de analyticus blijft onlosmakelijk verbonden met zijn lichamelijke aanwezigheid [*présence en corps*], zijn “geschreeuw [*vocifération*] bevat zijn emissiepunt”¹⁴, dus de stem, maar ook de blik en het gebaar, het lichaam in zijn materialiteit dus, in het meest reële dat het bezit.

Als de *insight* een waarheidseffect en een toename van weten kan voortbrengen, dan is dit een ander soort effect: een beproeving, in de zin van een beproeving als lichaams-evenement, wat zich slechts in een tweede tijd vertaalt in weten. De nominatie heeft een oplossing kunnen bieden, niet zonder de “analyticus sinthoom”, zoals Lacan hem noemt in Seminarie XXIII¹⁵, die het lichaam en *lalangue*, de jaculatie en de betekenaar verknoot.

“Het was geschreven”¹⁶

“De analytische interpretatie verfijnt naar het einde toe [*finitise*]” en “introduceert het onmogelijke”.¹⁷

12. Cf. de uitspraken van Patricia Bosquin-Caroz tijdens de avond over de passe van het ACF- Belgique: ‘La passe et le féminin’, le 6 juin 2019, gepubliceerd in Quarto nr. 123.

13. Lacan, J. (1998 [30 november 1974]). O.c., 15.

14. Miller J.-A. (2008). Nullibité. Les van 11 juni 2008. Niet uitgegeven.

15. Lacan, J. (2005 [1975-1976]). *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 135.

16. Laurent, É. (2019). De interpretatie: van waarheid naar evenement. In *Kring Online* 8, 7-17.

17. Miller J.-A. (1996). Le monologue de l'apparole. In *La Cause freudienne*, nr. 34, Navarin, Paris, 17.

Omdat ik mij nog steeds een gevangene voelde van de onlosmakelijke band die mij aan mijn symptoom-partner bond, bleef ik mezelf in analyse ondervragen over wat er mij aan hem hechtte ondanks het leed dat onze relatie met zich meebracht. Ik probeerde nog steeds mijn genotspositie in deze liefdesrelatie te verduidelijken, toen de act van de analyticus iets op scherp zette, wat mij toeliet om de uitspraak “*Je me fonds dans l’homme que j’ai*”¹⁸ te herlezen als “*Je me fonde dans l’homme que j’hais*”¹⁹. Het gaat erom het genot met betekenaars te raken. “De kans is groot dat een uitspraak die geen betekenis [*sens*] heeft, het meest werkzaam is. (...) de geestigheid, is de *équivoque*. En de *équivoque*, dat is de taal.”²⁰ Met het terugzenden van het spreken naar het geschrift²¹ — “het was geschreven als gelijkkluidendheid [*équivoque*]”²² —, een spoor van *jouis-sens*, namelijk de haat die ingesloten zat in de grenzeloze liefde die ik voor mijn man had, werd het genot door elkaar geschud. Ik kon me losmaken van zijn genot, het mijne beperken en hem uiteindelijk verlaten.

De val van de consistentie van de Ander — De Vrouw, de Liefde, de seksuele verhouding — vloaide eruit voort. Een instemming met het onmogelijke drong zich op! “Het reële (...), is precies het onmogelijke. Namelijk het onmogelijke om wat betekenis zou verlenen aan die zogenaamd seksuele verhouding.”²³ Mijn strijd om dit alles bij elkaar proberen te houden, eindigde met een sisser!

Het vallen van de overtuigingen en het verlaten van de ravage zijn het gevolg van deze opeenvolgende onthechtingen [*ces arrachements*] van stukjes reële, gebaseerd op uitspraken die uit betekenaars gemaakt zijn. Daarom volstaat het niet om te spreken. Losrukken [*arracher*] drukt mooi het belang uit van het pulsionele lichaam en vereist dat men zijn lichaam erbij inzet. Het lichaam van de analysant: het ver plaatsen, het in het kabinet te installeren, liggend of zittend, onderworpen of onttrokken aan de blik, aangeraakt door de hand, vergezeld, getroffen door de stem. En dat van de analyticus die recht veert, opduikt, grijpt, even verdwijnt, fluistert of schreeuwt, verrast of ondersteunt. Dit is de manier waarop de

18. Ik smelt samen met de man die ik heb. (noot van de vertalers)

19. Ik steun op de man die ik haat. (noot van de vertalers)

20. Lacan, J. (1998 [30 november 1974]). *O.c.*, 16-17.

21. Cf. Miller J.-A. (2004). Introduction à l’érotique du temps. In *La Cause freudienne*, nr. 56, Paris, Navarin, 78.

22. Laurent É. (2019). *O.c.*, 11-12.

23. Lacan, J. (1998 [30 november 1974]). *O.c.*, 19.

invloed van *lalangue* op het lichaam resoneert.

Het spoor van genot

De infantiele scène die er altijd is geweest en die later in haar leven onthuld werd door mijn moeder, liet in een achterafbeweging een interpretatie toe van de tonaliteit van mijn lot. Twee effecten volgden hieruit.

Zo kwam de muur waar ik tegenaan botste in een ander daglicht te staan, daar deze verband houdt met de bekentenis die gedaan werd door mijn moeder wiens schuldgevoel 46 jaar na het evenement nog intact bleek te zijn. Ik ervaarde mijn moeder vaak als ontoegankelijk. Niet dat ze zo was, maar ik leefde met de indruk dat ze me niet kon zien of horen, vandaar deze muur die tussen mij en haar is gebouwd en die de ravage en mijn revendicaties tegenover haar hebben aangewakkerd. Deze muur stortte in op het moment van haar bekentenis. Met de ontdekking van haar geheim en haar misstap [*faute*], die haar als meer vrouw en minder moeder reveleerde, was ik in staat om toegang te krijgen tot haar als moeder²⁴. Ze was me vergeten, liet me alleen toen ik vier maanden oud was, om naar een vriendin te gaan. De hardnekkige schreeuw van de baby verschaft me waarschijnlijk het materiaal om deze zijde van mijn moeder te construeren — dat ze me niet hoorde, mij niet zag. Deze betekenis leid ik eruit af (betekenis-interpretatie).

Het tweede effect is de aanscherping van het sinthoom. De schreeuw, een lichaamsevenement als puur genot zonder betekenis, heeft een stempel op het lichaam gedrukt, een “gedenkteken van het genotsspoor dat achtergelaten werd door het initieel verloren object”²⁵, en is in het symptoom blijven zitten: mijn volharding [*acharnement*], mijn halsstarrigheid [*obstination*], mijn vastklampen [*m’accrocher*].

Dit ging om een kant die mijn leven verwoestte, net zoals het om een kant ging die me geestdrift, vastberadenheid en een wil om te leven verschaft, die me soms vleugels gaf. Deze reële effecten komen voort uit het gebeten zijn door de schreeuw, een S_1 -heel-alleen die ontbloot werd eenmaal alle schillen één voor één losgemaakt werden.

24. Zoals Daniel Pasqualin het benoemde tijdens de avond over de passe van het ACF-Belgique (La passe et le féminin) in Brussel op 6 juni 2019.

25. Laurent É. (2019). *O.c.*, 10.

Dit weten over het merkteken van het reële vond plaats op het einde van de analyse.

De nacht die volgde op de onthulling van dit vroege avontuur, verscheen een erg gewelddadig lichaamsevenement — uniek in mijn leven. Een scherpe pijn, als een steek in de borst, maakte me ineens wakker. Mijn hart klopte hevig en ik kon niet meer ademen. Geen enkele droom lag aan de basis ervan, geen enkel beeld kwam in me op.

Een reële in het lichaam dat enkele minuten duurde, maar dat geen aanleiding gaf tot angst of paniek, omdat ik het reeds in verband bracht met de inslag van mijn moeder haar woorden. Ze hadden weerklank gevonden en de vroege traumatische gebeurtenis laten nazinderen. Het was een moment van interpretatie, waarvan we diezelfde dag met de analytica kennis hebben genomen, voor zover dit tweede lichaamsevenement ons in staat stelt om het symptoom te lezen als iteratie van iets wat niet geweten is, en wat er de oorzaak van was, als reële.

Dit maakt een lezing mogelijk van een “trauma in het lichaam waarrond alle betekenisvolle verhalen zich in een ketting zullen vasthaken”, “een fundamenteel punt als navelstreng”, “een eerste schriftuur op het lichaam” van waaruit “al de rest zich zal verknopen”, zoals de “RSI-schriftuur die de gaten van het trauma in het lichaam afboordt”²⁶.

Het naaiwerk [la couture]²⁷ en de letter

Een nieuwe betekenaar — beet [*morsure*] — kwam te voorschijn met drie dromen.

In de eerste, *zit ik met mijn moeder in een boot op een wilde rivier. Ik val in het water vol krokodillen. Vanuit de boot kijkt mijn moeder me zwiingend aan. Mijn bloed vloeit doordat ik door een krokodil in de buik ben gebeten en ik weet dat ik ga sterven.*

In de tweede, *loop ik op de rand van een vijver met de man waarmee ik een relatie ben begonnen. In de vijver bevinden zich onbeweeglijke krokodillen. We lopen voorzichtig over de rand. Ik las deze droom vanuit het onmogelijk te negativeren vrouwelijke genot dat daar van een boord is voorzien [bordée].*

De laatste droom vond plaats wanneer ik de passe ben begonnen en geeft een nieuwe

bestemming aan de beet: *ik zie — ik lees — de afdrukken van de tanden van de krokodillenbeet, die getekend zijn, ingeschreven zijn, zoals het stiksel op een doek. En in de droom weet ik — ik hoor de zin — dat het over het litteken van de krokodillenbeet gaat, als restant van het verlies van het immer verloren object.*

“Het traumatische merkteken van genot”²⁸ wordt in mijn droom, als de navel ervan, geschreven als het naaiwerk van de krokodillenbeet. Het naaiwerk is niet het gat, maar naait de boord van het gat. In de droom tekent het stiksel zich duidelijk af, de zogenaamde afwerksteek. Het is de handtekening van het reële van mijn intrede in het leven, de inslag van de betekenaar op het lichaam, die een inkeping maakt [*poinçonne*] met de letter en de naam *beet* [*morsure*], een betekenaar *op maat* [*sur mesure*]²⁹.

Vanuit de verslindende vraag die kenmerkend was voor mijn verhouding tot mijn liefdespartner, met haar insisterende tonaliteit — mij vastklampen, niet loslaten, tegen de muur botsen — is het orale object-oorzaak-van-verlangen van gebruik veranderd: *de tanden in het leven zetten, gebeten zijn* — gepassioneerd zijn. Het sinthoom bevrijdt zich van de eindeloze gedaanten van het symptoom.

Herleid tot op het bot werd het symptoom sinthoom, een niet te analyseren rest met een onuitwisbaar genot dat verknoot en niet langer verwoest. Is dit dan *het symptoom uitdoven*³⁰?

26. *Ibid.*, 15.

27. We kozen ervoor *la couture* als naaiwerk te vertalen, maar wijzen de aandachtige lezer erop dat een andere betekenis ‘litteken’ is. (nvdr)

28. Laurent É. (2019). *O.c.*, 10.

29. *Ibid.*, naar de uitdrukking van Éric Laurent.

30. Cf. Lacan, J. (1973). *Le Séminaire XXI, Les non-dupes errent*. Les van 18 december 1973, onuitgegeven.

HET VASTPINNEN VAN EEN SUB- JECT DAT NIET IN EEN VAKJETE STOPPEN IS ¹

Dominique Holvoet ²

Jacques-Alain Miller wees er meermaals op dat de uitvinding van de *passé* door Lacan een nooit gezien verlangen voor de psychoanalyse heeft aangewakkerd. De *passé* is een vuurtoren geworden die analyses gidst op hun koers voorbij het therapeutische, en ze drijft naar de ongewisse kust van de onzin, waar het gebabbel van de analyse op de klippen loopt omdat het niet langer dorstig is naar zin.

Binnen dit perspectief meet de analyticus zich met de maatstaf van zijn analytisch parcours en niet meer louter op basis van zijn titels en zijn werk. Waarbij zowel het werk van de overdracht in de analyse en de overdracht van het werk naar de School elk hun eigen consistentie bewaren. Dat de analyticus zich slechts autoriseert vanuit zichzelf, betekent dat hij zich autoriseert vanuit zijn eigen analyse — die hij noodzakelijkerwijze niet alleen heeft gedaan omdat dit de aanwezigheid vereist van een analyticus *in presentia*, met zijn lichaam. De analyse kan vervolgens ook verdergaan in de richting van de School, niet zonder de Ander, om niet te gaan dwalen. Het werk van de overdracht in de analyse mondt uit in een overdracht op het werk binnen de School, beide verknopen zich permanent: de overdracht verdwijnt niet maar de verhouding tot *la Chose freudienne* verandert.

Diegenen die het best in staat zijn om de authenticiteit van een getuigenis te horen zijn de *passés*, omdat zij zelf subjecten onder overdracht zijn, analysanten die aan het werk zijn in hun eigen analyse. Lacan wou juist geen doorgewinterde analytici als *passés*, geen oude rotten in het vak met veel ervaring. Ervaring is wat men kliniek noemt, met andere

woorden op de juiste knopjes kunnen drukken om de *Durcharbeitung* te laten voortgaan. “De kliniek is niet de psychoanalyse”, stelt J.-A. Miller (geciteerd door Guy Briole, die vervolgt), “zich interesseren voor genotswijzen, net zoals voor de verknoping die voor elk subject singulier is, leent er zich niet toe om in een reeks te worden gezet die een classificatie zou rechtvaardigen. [...] De kliniek onder overdracht kiest ervoor om elke klinische categorisatie of classificatie buiten beschouwing te laten.”³ Vandaar mijn titel, die inhoudt dat het spreekwezen niet in een vakje kan worden gestopt! De psychoanalyse kan dus niet worden gereduceerd tot de kliniek, dat is de essentie van het onderwijs van de *passé* dat tevens een onderwijs over de interpretatie is, die het thema vormt van het volgende congres van de NLS in Gent. In zijn *Conférence à Genève*⁴ roept Lacan op tot een wijze van interveniëren waarvan het *stof van de ervaring is weggepoetst* want, zo merkt hij op, voor ervaren analytici is het behoorlijk moeilijk om de particulariteit van een geval te onderscheiden, zozeer zijn ze geneigd om dat geval te betrekken op andere gevallen en het uiteindelijk bij voorbaat al in een vakje te stoppen. De *passé* gaat daarentegen over het vastpinnen van een subject dat niet in een vakje te stoppen is en dat aan de Ander iets van zijn fundamentele vreemdheid heeft kunnen overbrengen.

Deze vreemdheid is wat Lacan het *sinthoom* noemde, wat rest van de geanalyseerde symptomen, het bot van de kuur. Het einde van de analyse is dus niet van de orde van een laatste woord maar van de orde van een lichaams-evenement, omdat “de mens altijd denkt met behulp van woorden [...], maar het is in de ontmoeting van deze woorden met het lichaam dat iets zich aftekent”⁵. Het is een lichaams-evenement omdat het met zijn lichaam is dat de mens spreekt. Let wel: het is niet het lichaam dat spreekt, maar de taal die spreekt doorheen het lichaam. Dit lichaams-evenement vormt geen welbepaald moment in de analyse, maar doorkruist de analyse als vele micro-evenementen waarmee detail [*lalangue*] prikkjes geeft in de zin [*le sens*]. Esthela Solano benadrukte dit in het antwoord dat ze gaf op mijn vraag tijdens haar lezing in Brussel vorig jaar, ik citeer: “Ik heb er moeite mee om de *passé* te beschouwen als iets dat zich voordoet *op een bepaald*

1. Bijdrage op de studiedag, georganiseerd door de NLS in samenwerking met de Eurofederatie van Psychoanalyse: ‘Avant-première: de *passé* in onze school. De interpretatie *Encore*’. Gent, 29 september 2019. Vertaling: Christel Van den Eeden.

2. Analyticus Lid van de NLS, de ECF en de WAP. dominique.holvoet@gmail.com

3. Briole G. (2018). Désarticulation et nouage. In *Comment s’orienter dans la clinique*. Le Paon, Champ freudien éditeur, 19-21.

4. Lacan J. (2017[1975]). Conférence à Genève sur le symptôme. In *La Cause du désir 95*, Navarin, 10.

5. *Ibid*, 12.

moment in de loop van een analyse. Volgens mij is er iets dat elke sessie plaatsvindt, en gaat het om een topologische transformatie die niet van de orde van een overschrijding is maar die sessie na sessie gebeurt, omdat er in elke sessie iets plaatsgrijpt dat wakker maakt, dat het lichaam beroert en erop inslaat”⁶. Ik ben het met haar eens, maar ik denk dat we moeten preciseren op welk snijpunt van noodzakelijkheden en contingenties, inslag na inslag, het einde van de analyse plaatsvindt. Ik kom daar later op terug.

Tijdens zijn interventie van 17 april 2014 in Parijs, in aanloop naar het congres van Rio, onderstreepte J.-A. Miller de pertinentie van het concept van het spreekwezen waarvan Lacan had voorspeld dat het op een dag de freudiaanse term van het onbewuste zou vervangen. Het *spreekwezen* is het agalmatische woord dat ons in staat zou stellen om de ingrijpende mutaties van het symbolische en het reële in de XX^{ste} eeuw te ontrafelen in onze praktijk. Vier jaar later, als conclusie op het congres van Rio, stelt J.-A. Miller vast dat in het thema van het congres, ‘Het onbewuste en het sprekend lichaam’, de schittering van het lichaam het heeft gehaald op het onbewuste. Ik vond deze interventie uiterst leerzaam, omdat ze onderstreept dat men zich inderdaad niet zo gemakkelijk ontdoet van het imaginaire lichaam! En ik zou zelfs zeggen dat het de inzet van een kuur is om zich ervan te ontdoen, wat Miller in zijn laatste lessenreeks benoemt als “zich lostrekken van de blik”. Omdat het imaginaire lichaam ons de illusie geeft dat de wereld een eenheid vormt. In dat opzicht is voor elk subject de wereld antropomorfisch want, en ik citeer Miller in Parijs in 2014, “het is in het imaginaire lichaam dat de woorden van detail [*lalangue*] de voorstellingen binnentreden. Deze bieden ons een illusoire wereld naar het model van een lichaam dat een eenheid vormt”⁷.

Lacan merkte in zijn *Conférence à Genève* al op dat het voor de psychoanalyticus niet zo eenvoudig is om zich niet te laten vangen door het narcisme van de analysant, door het beeld van diens lichaam als totaliteit. Ik citeer: “De mens wordt gevangen door het beeld van zijn lichaam en zo verlichamelijkt [*corporéifie*] hij

zijn wereld, maakt hij er iets van naar het beeld van zijn lichaam. Het is door middel van de blik dat het lichaam zo’n belang krijgt. Het meeste, maar niet alles, van wat de mens denkt vindt daar zijn oorsprong. Het is voor een analyticus werkelijk zeer moeilijk, gezien datgene waarmee hij te maken heeft, om niet te worden aangezogen [...] door het klokkende geluid van deze lekkende afloop, van dat ding dat hem tenslotte op narcistische wijze vangt in het discours van de analysant”⁸. Over de captatie van het lichaamsbeeld heb ik het gehad in mijn *passe*, aan de hand van de moederlijke blik op de danser die zich tot *fallus* van de Ander maakte. Het was een eerste stap in de analyse om me los te trekken van die blik.

Om ons aan te moedigen om deze stap te zetten en ons te ontdoen van het overwicht van de blik, hield Jacques-Alain Miller ter conclusie van het congres van Rio een toespraak met als titel “Een lichaam hebben”, “Habeas Corpus”. Het uitgangspunt van zijn interventie was dat “de mens, in tegenstelling tot het subject, een lichaam heeft, dat een sprekend lichaam is maar niet een lichaam dat spreekt op eigen initiatief, het is altijd de mens die spreekt met zijn lichaam”⁹. Aldus is het lichaam het instrument van het spreken en op haar beurt affecteert de taal het lichaam “in de vorm van fenomenen van resonantie en weerklank”¹⁰.

Het essentiële gevolg hiervan is dat het spreekwezen-onbewuste reëel is en samenvalt met het sprekend lichaam als pulsie. Zij vormen één en hetzelfde reële en dit nieuwe onbewuste is louter genot, terwijl het subject-onbewuste louter logica was.

In de toelichting die Bernard Seynhaeve en Alexandre Stevens me voorstelden te schrijven, heb ik mezelf beloofd om in deze interventie uit te werken door welk lichaamseventement de woorden ertoe kwamen het einde van mijn analyse te markeren, het avontuur van de *passe* in gang te zetten en de gevolgen die dat had voor mijn praktijk van de interpretatie.

Omdat ik na het einde van mijn analyse drie jaar onderwijs gaf over de *passe*, moet ik toegeven dat het vandaag niet zo comfortabel is om op een frisse manier te hernemen wat voor mij voorgoed getraverseerd is. Het onderscheid dat Miller maakte van de *passe* als traversering

6. Solano-Suarez, E. (2019). Sublimation et Escabeau. *Conférence à Bruxelles*. In *Quarto* 123, 22-33.

7. Miller, J.-A. (2016[2014]). Het onbewuste en het sprekende lichaam. Voorstelling van het thema van het Xe congres van de WAP in Rio in 2016. In *Via Lacan* 1, tijdschrift voor psychoanalyse van de NLS, 49.

8. Lacan J. (2017[1975]). *O.c.*, 9.

9. Miller, J.-A. (2016). Habeas corpus. In *La Cause du désir*, nr. 94, Navarin, 167.

10. *Ibid.*

van het fantasma en de *outrépasse* als een weten omgaan met het sinthoom, vormt hier een nuttig hulpmiddel. In de analyse speelt er meer dan alleen het fantasma, dat zelfs de neiging heeft om samen te vallen met het symptoom wanneer de analyse het heeft gereduceerd tot het sinthoom.

In mijn parcours dook het lichaamsevenement op in een droom, waarin fantasma's vrij spel hebben en draaien rond een reële, rond iets waarvan geen voorstelling bestaat. Ik situeer dat evenement niet als een affect dat ik lichamenlijk ervaren heb, maar eerder als het lichaam van de boeddha waarvan ik gedurende mijn hele analyse droomde. Dat onbevallige personage gaf vorm aan de representatie van een gemortificeerd lichaam. Tenslotte situeert de boeddha zich tussen een lichaam dat weliswaar nog leeft maar ook al een beetje een kadaver is – deze mortificatie brengt Lacan trouwens in verband met de boeddhistische initiatie. Diegenen die de lijnen van mijn passe gevolgd hebben, zullen gemerkt hebben dat deze droom in de loop van de analyse veranderd is. De boeddhafiguur verdween geleidelijk en maakte meer en meer plaats voor het beeld van een ander lichaam, dat van mijn vader, dat door het fantasma werd opgevoerd in een onwaarschijnlijke aanraking. Door het uiteenvallen van de droom en van het fantasma kon dit laatste worden ontmanteld en werd het beëindigen van de analyse mogelijk.

Maar de deactivatie van het fantasma mag niet worden verward met het einde van de analyse, Jacques-Alain Miller maakt hier een onderscheid tussen de passe als traversering en de *outrépasse* als een weten omgaan met zijn sinthoom. Want het verlies van het punt van genot dat de fantasmatische activiteit meebracht, opent de poort naar een woestijn, de woestijn van een verlangen dat niet langer een object heeft. Tijdens deze ultieme passage vormt de analyticus de laatste toevlucht om het verlangen in leven te houden. Hij is het punt van object *a* dat de analysant doet blijven verlangen. Als hij deze ruimte gaat dichtstoppen met nieuwe interpretaties die de zin van het symptoom voeden, dan is het naar de vaantjes en vindt men nooit een uitweg. Als hij daarentegen louter door zijn aanwezigheid consistentie geeft aan een reële, dan biedt hij de analysant de kans om afstand te nemen van diegene die de plaats inneemt van het reële dat hij in deze ultieme tranche incarneert.

De tweede tranche van mijn analyse was van start gegaan door een onverwachte opmerking

op het perron van een station, toen ik al te bezorgd de spreker vergezelde naar zijn trein: “Maar u gaat toch mijn hand niet vasthouden tot op het perron?” riep hij uit! Waarschijnlijk zonder het te beseffen reikte hij me daar de hand om de laatste ronde van mijn analyse aan te vatten. Het ging vaak over hoe ik zijn hand kon loslaten om alleen de trein te nemen, bij wijze van spreken. De hand was het instrument van genot waarmee ik in een finale droom, nacht na nacht, de tanden ging lostrekken die me restten in mijn mondholte. Die holte kon geen enkel orakel meer voortbrengen: het is eruit! [s'est arraché!] onderstreepte de analyticus.

Ik zou de droom verder willen aanvullen om hem de draagwijdte te geven van het reële dat erin gecondenseerd was. De porositeit die er kon zijn tussen droom en ontwaken, bereikte een hoogtepunt. Dat alles maakte deel uit van mijn realiteit, het had dezelfde reële draagwijdte als het aanrakingsfantasma door de vader – een fantasma dat toen, aan het einde van de analyse, niet langer werkzaam was, het was gedeactiveerd en getraverseerd. In de plaats ervan verscheen een lichaamsevenement, het zichzelf tanden uittrekken, het uittrekken van de beet van het spreken op het lichaam. Wat viel er nog te verlangen?

De freudiaanse stelling waarin de droom de verwezenlijking van een verlangen is, is hier op haar plaats op voorwaarde dat we ook in acht nemen wat Freud eraan toevoegde, namelijk dat de belangrijkste functie van de droom het voortzetten van de slaap is. Maar het is Lacan die ons in *Seminarie XI* de sleutel aanreikt door op te merken dat “als de functie van de droom het voortzetten van de slaap is, als de droom uiteindelijk de realiteit die hem veroorzaakt zo dicht kan benaderen, kan men dan niet zeggen dat men op deze realiteit zou kunnen antwoorden zonder wakker te worden?”¹¹. De droom over het uittrekken van tanden maakt niet minder deel uit van mijn realiteit dan de onverwachte opmerking van mijn vrouw die op een morgen vaststelde dat ik veel geluid maakte tijdens het eten. Mijn antwoord “ja, dat is omdat ik gaatjes in mijn tanden heb”, maakt evenzeer deel uit van mijn realiteit dan de nachtelijke tandextractie. Dat lichaamsevenement uit de droom is slechts iets dat de plaats inneemt van de ontbrekende voorstelling. Het is het ontbre-

11. Lacan, J. (1973[1963-1964]). *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 57.

ken van een tekort: er is geen voorstelling voor het tekort en dat is wat de droom versluiert. In die zin omsluit hij een reële dat niet kan worden benoemd. De analyticus zei enkel: “Voilà, het is eruit!”.

In *Seminarie XX*¹² is ontwaken voor Lacan doorgaan met dromen, om te vermijden dat in de nachtelijke droom er iets overgaat naar het reële. En interpreteren in naam van de betekenaar is evenzeer doorgaan met dromen, het is de analysant aanmoedigen om zijn dromen verder te zetten – wat therapeutisch noodzakelijk kan zijn maar psychoanalytisch niet afdoende is om het punt van reële als onmogelijkheid te omsluiten. Daar situeert zich het verlangen van de analyticus om te fungeren als datgene dat de plaats inneemt van de voorstelling die er niet is, om de analysant in staat te stellen op zijn beurt dit verlangen naar bijna niets dat alles verandert te bewonen, dat verlangen naar een ontwaken in de droom. Dromen dat er geen woorden zijn om het te zeggen.

Paola Bolgiani spreekt in het argument van de Papers die binnenkort verschijnen over “een droom die niet het voortzetten van de slaap zou zijn maar een droom die een ontwaken zou zijn”. Ze verwijst hierbij naar Lacan die het in *Seminarie XXIII* heeft over een flits van luciditeit bij het ontwaken¹³.

Na de passe ben ik nog lang op een andere manier blijven dromen over het uittrekken van tanden: er zijn geen tanden meer, wat overblijft is de extractie met mijn handen uit de holte van het spreken van eindeloze draden partikeltjes van bijna niets. Bijna niets, maar niet niets: het is dit bijna niets dat mijn verlangen als analyticus fundeert.

.....
12. Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le Séminaire, livre XX, Encore*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 52-53.

13. Lacan J. [1974-75]. *Le Séminaire, livre XXII, RSI*. Cours du 11 février 1975. Niet uitgegeven.

WELKE WOORDEN? WELK LICHAAM? ¹

Anne Lysy ²

“Er zijn woorden die hun uitwerking niet missen, en andere die dat wel doen. Dat noemt men interpretatie”³ Dat zei Lacan in 1975 in Nice. De grote vraag is: hoe kunnen woorden een impact hebben, hoe kunnen ze raken aan het genot?

“Het spreekwezen analyseren is niet meer hetzelfde als het onbewuste analyseren in freudiaanse zin, ook niet het onbewuste dat gestructureerd is als een taal”⁴, zo onderstreept Jacques-Alain Miller. Hij geeft ons waardevolle aanwijzingen waarmee we onze weg kunnen vinden in de conceptuele omwentelingen van het laatste onderwijs van Lacan. Die aanwijzingen zal ik hier als basis gebruiken. Er zijn grote overeenkomsten tussen onze doctrine van het onbewuste en onze opvattingen over de interpretatie. In Seminarie XXIV zei Lacan dat hij “verder dan het onbewuste” wilde gaan met het “Unbewusst” [l’*une-bévue*]. Welnu, ook wat de interpretatie betreft moeten we verder gaan. Volgens Jacques-Alain Miller is het woord interpretatie eigenlijk niet echt meer geschikt om de analytische operatie te benoemen wanneer die het sinthoom viseert, met andere woorden wat voorbij de dialectiek van het verlangen en van het fantasmatische scenario ligt. Wat is de interpretatie als ze niet langer de revelatie van de onbewuste waarheid viseert of de zin van symptomen wil ontdekken door ontcijfering van betekenaars, door de articulatie van S_1 aan S_2 ? Als we het spreekwezen, het sprekend lichaam analyseren, als we het reële van het symptoom viseren, het lichaamsevenement dat weerstand biedt aan elke ontcijfering, welke interpretatieve praktijk kunnen we dan uitvinden die gelijke tred houdt met dat reële?

1. Bijdrage op de studiedag, georganiseerd door de NLS in samenwerking met de Eurofederatie van Psychoanalyse: ‘Avant-première: de passe in onze school. De interpretatie *Encore*’. Gent, 29 september 2019. Vertaling: Christel Van den Eeden.

2. Analytica Lid van de *Kring voor Psychoanalyse*, de École de la Cause freudienne, de NLS en de WAP. Lesgeefster PPaK. annelysy.be@gmail.com

3. Lacan, J. (1998 [1974]). Le phénomène lacanien. In *Les cahiers cliniques de Nice*, nr. 14. Vertaald (Het lacaniaanse fenomeen) in *iNWIT* 6, 2010, 20.

4. Miller, J.-A. (2014). L’inconscient et le corps parlant. In *La cause du désir*, nr. 88, 109-110. Vertaald (Het onbewuste en het sprekende lichaam) in *Via Lacan*, 1, 2016, 52.

De interpretatie als evenement, als vociferatie, jaculatie, sideratie, de interpretatie met inzet van het lichaam, die door merg en been gaat: al deze termen die verband houden met de “post-interpretatieve praktijk”⁵ tekenen een zone af waarin het lichaam geïmpliceerd is. Maar over welk lichaam gaat het, over welke woorden?

Bij de start van dit werkjaar dat ons leidt naar het congres heb ik meer vragen dan antwoorden! Ik zal vandaag proberen er enkele te formuleren, om ze wat helderder te krijgen.

Mijn eerste indruk: de interpretatie en het lichaam zijn complexe kwesties die zich ongetwijfeld niet beperken tot de aanwezigheid van het lichaam van de analyticus, zoals men er soms over spreekt — de analyticus intervenueert met zijn lichaam, hij gesticuleert, hij brult; dat is één aspect ervan, maar het vraagt om meer duiding. A priori vrees ik eigenlijk dat deze opvatting van het lichaam van de analyticus “een beetje imaginair” is, zoals men zegt. Dat hoeft echter niet noodzakelijk een bezwaar te zijn, want wordt het Imaginaire aan het einde van Lacans onderwijs niet in eer hersteld? Het bevindt zich in de RSI-verknoping. Deze piste moet dus verder verkend worden: hoe kunnen we de kwestie bekijken vanuit het perspectief van de knopen? Dat zou kunnen betekenen: hoe kunnen we een “interpretatie” en haar effecten beschrijven door ze te situeren binnen de drie registers? Of nog: wat zou een borromeïsche interpretatie zijn, of wat Lacan in zijn Seminarie *Le Sinthome* benoemt als “een zogenaamde interpretatieve manipulatie”⁶ — naar analogie met de knopen die hij manipuleerde en construeerde met zijn handen?

Ik probeer verder te gaan in mijn bedenkingen door me te bedienen van voorbeelden. Ik begin met “de interpretatie zonder woorden”⁷ waarvan Monique Kusnierek melding maakt in haar passe, en die een paradigma is geworden. Na afloop van de sessie, in de donkere gang die naar de deur leidt, draait ze zich om omdat ze een geluid hoort, een soort gegrom: “ze ziet haar analyticus die gebaart als een wild beest dat op het punt staat zich op zijn prooi te werpen”. Het is een “verslindingspanto-

5. Miller, J.-A. (1996). L’interprétation à l’envers. In *La cause freudienne*, nr. 32, 13. Vertaald in *iNWIT* 6: De tegendraadse interpretatie, 45.

6. Lacan, J. (2005). *Le Séminaire, livre XXIII, Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, 39.

7. Kusnierek, M. (2002). Une interprétation sans parole. In Miller J.-A. et 84 amis, *Qui sont vos psychanalystes?*, Paris, Seuil, 23-26.

mime”, zegt Jacques-Alain Miller in zijn lessenreeks *L'expérience du réel*⁸ (27.01.1999). Daar gebruikt hij dit voorbeeld om een onderscheid te maken tussen de interpretatie als ontcijfering, die betrekking heeft op het verdrongene en de terugkeer van het verdrongene, en de interpretatie als verstoring van de afweer; ik citeer Miller: de ontcijfering brengt niet in rekening “dat het in de analyse nodig is dat men allebei zijn lichaam meebrengt”; de interpretatie die de afweer verstoort daarentegen, heeft betrekking op het “spreekwezen waarbij de functie van het onbewuste wordt aangevuld met het lichaam” — we kunnen bij benadering zeggen: “niet met het symbolische lichaam, niet met het imaginaire lichaam, maar met wat het lichaam aan reële heeft” — en ze “mobiliseert iets van het lichaam. Het is een wijze van interpreteren die een investering van de analyticus vereist, door bijvoorbeeld aan de interpretatie — en dat is niet het geval wanneer men gewoon de tekst vertaalt — iets in te brengen van de intonatie, de stem, de beklemtoning, zelfs met gebaren of met de blik.”

In haar tekst analyseert Monique Kusnierek de context en de effecten van deze interpretatie waarbij plots een onverwacht object opduikt: de plaats, het gebaar in combinatie met het geluid, vormen een scène die een terugkerende nachtmerrie oproept waarin de orale pulsie opduikt, het ‘zich laten verslinden’; terwijl de pulsie op de scène verschijnt, *speelt* de analyticus een wild beest, met andere woorden “hij reduceert de Ander van het fantasma tot zijn *semblant*”. Waardoor ze in de lach schiet. De Ander verliest zijn consistentie, en daaruit trekt ze haar conclusies om haar analyse tot een eind te brengen.

Bernard Porcheret vertelt dat hij zich aan het einde van een sessie omdraait, verrast door de afwezigheid van het geluid van deuren en voetstappen, en in de schemering de analyticus ziet die, versteend en het gezicht naar de muur gekeerd, een doodgraver uitbeeldt. “Doorslaggevende interpretatie”, de zwijgende analyticus die niet kijkt separeert hem van de meesterbetekenaar die hem verpletterde.⁹

U kent vast ook de getuigenis die Suzanne Hommel brengt in “Rendez-vous chez Lacan”¹⁰, over het onvergetelijke gebaar van Lacan: ze vertelt hem dat ze elke nacht om 5 uur wakker wordt, het uur dat de Gestapo de Joden kwam halen. Lacan veert recht uit zijn stoel, komt op haar toe en strijkt haar heel zachtjes over de wang. “Ik begreep dat als een *geste-à-peau*”¹¹, zegt ze, een verrassend en heel teder gebaar, dat het lijden niet heeft verminderd maar er iets anders van heeft gemaakt. Veertig jaar later zegt ze: “Ik voel het nog steeds op mijn wang, het is ook een oproep tot menselijkheid, iets in die zin”.

Ik denk ook nog aan andere, meer “sonore” gevallen. Bijvoorbeeld de interpretatie waarover Véronique Voruz hier in Gent getuigde, net na haar nominatie tot AE¹², en die ze “exorcisme door equivoque” heeft genoemd; deze interpretatie raakte aan een steeds terugkerend symptoom, waardoor haar ogen rood werden zoals die van een monster of van een duivel. Zoals in elk voorbeeld gaat het ook hier om een singuliere context en singuliere woorden. Ik vat even samen. Na jarenlang een positie van onzichtbaar-zijn te hebben ingenomen, een strategie waarmee ze zich afschermd van de hatelijke blik van de moeder, verlaat ze deze positie door in het openbaar het woord te nemen, en betaalt dat met zware ooginfecties, de weerslag die de moederlijke blik op haar had; interpretaties in het register van de zin, van de waarheid, hadden geen enkel effect gehad. Ze haast zich naar de analytica: “Het is die kwestie met mijn ogen/die kwestie met God¹³...” [mon histoire *d'yeux*]. De analytica veert recht en roept uit: “God! Eindelijk hoor ik het!” en coupeert de sessie. Dit keer zwicht het symptoom, en tegelijk ook haar “goeie oude god”, het geloof dat ze zoals alle vrouwen in de familie een monster of een duivel was. Deze interpretatie raakt aan de fixatie van het genot, zegt ze. Wat heeft er gewerkt? Naast de homofonie, was er de toon, het uitroepen, de vociferatie, en ook het couperen van de sessie.

De getuigenissen ervan zijn frequent: bij sommige markante interpretaties is het de toon waardoor de woorden hun uitwerking niet

8. Miller, J.-A. (1999). L'orientation lacanienne. L'expérience du réel. Colleges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII. Les van 27 januari 1999, onuitgegeven.

9. Porcheret, B. (2013). La pulsion est vorace. In *La cause du désir*, nr. 83, 63.

10. Rendez-vous chez Lacan, film door Gérard Miller, DVD, Editions Montparnasse, coll. Regards, 2012.

11. Geste-à-peau (een gebaar, het strijken over de huid) vormt in het Frans een equivoque met Gestapo (nvdv).

12. Voruz, V. (2016). Een ogenverhaal. Voordracht in Gent op 5 december 2015, gevolgd door een conversatie met A. Lysy. In *Via Lacan*, nr. 1, 101 – 109.

13. Mon histoire *d'yeux* (die kwestie met mijn ogen) vormt in het Frans een equivoque met *Dieu* (God) (nvdv).

missen. Zelf ervaarde ik dat ook — en ik heb er als AE over getuigd¹⁴ — toen ik “Kortom, u bent een loopster!” naar het hoofd geslingerd kreeg, wat de sessie markeerde; of een andere keer het bijna onhoorbare gefluister in de gang: “Ik loop over van energie! Dat is uw stijl, uw manier van doen...”. Ik weet niet zeker of diezelfde woorden, zonder deze toon, zo zouden zijn ingeslagen, dat adembenemende effect zouden gehad hebben, in het eerste geval, en in het tweede geval dat effect van “rectificatie van het genot”, zoals ik het genoemd heb met de woorden van Jacques-Alain Miller; datgene waarover ik kloeg, gaf me bevrediging.

Het laatste voorbeeld van een interpretatie door equivoque zou in een bloemlezing kunnen horen; het staat te lezen in de getuigenis van Aurélie Pfauwadel¹⁵ over haar infantiele fobie voor kakkerlakken [*cafards*] en muizen [*souris*]: “u beantwoordt de neerslachtigheid van uw moeder door haar te zeggen: lach!”¹⁶ Dit vond plaats eerder aan het begin van de analyse en de woorden veroorzaakten zo’n waarheidseffect dat zij, die erg hield van betekenis, op slag een Lacaniaan werd! Deze *Witz*, deze geestigheid, — Aurélie zegt niets over de toon waarop het werd gezegd — onthulde tegelijk haar subjectieve positie en de moederlijke ravage, waardoor ze kon loskomen van de neerslachtigheid van haar moeder.

Deze ietwat uiteenlopende voorbeelden roepen bij mij enkele opmerkingen en vragen op.

- 1) Doet de analyticus hetzelfde op verschillende momenten in de kuur — in het geval van een analyse die aanvangt, die voortduurt, of die op haar einde loopt?¹⁷ Houdt de oriëntatie op het sinthoom in dat ontcijfering voorbijgestreefd is? Niet helemaal, vermits men “om het symptoom te behandelen moet passeren via de dialectiek van het verlangen”¹⁸, via de omwegen van de zin; volgens Jacques-Alain Miller “circuleert de analyticus tussen het beluisteren van de dialectiek van het zijn en het beluisteren van de iteratie van het symptoom, omdat dat twee dimensies zijn die slechts

via een hiaat met elkaar verbonden zijn”¹⁹.

- 2) De grap, die een equivoque is, “staat model voor de juiste analytische interpretatie”, aldus Lacan.²⁰ Of nog: “dit is het enige wapen dat men heeft tegen het sinthoom”.²¹ Het gaat er niet om zin toe te voegen, het gaat eerder om “een zeggen dat geen zin heeft”²² en waarmee men kan raken aan de inertie van de merktekens van het genot. Over de aard van de equivoque, en de verschuivingen ervan tussen de eerste en de laatste Lacan, waar ze een zinseffect produceert of waar ze een gat slaat, ligt een heel onderzoeksveld open! Kunnen we mijn eerste twee voorbeelden tot de equivoque rekenen?
- 3) Ook zou ik de verschillende registers van het “sonore” willen onderzoeken en ze beter onderscheiden. In de Verenigde Staten zei Lacan: “De interpretatie moet — bij de analyticus — altijd rekening houden met het sonore in wat gezegd is, en dat sonore moet meeklinken met wat er speelt van het onbewuste”.²³ Dat “sonore” kunnen we begrijpen als de trans-linguïstische homofonie van de “Glanz auf der Nase” (van Freuds fetisjistische patiënt). Het kan gaan om de klank “Grrr...” uit mijn eerste voorbeeld. Het kan ook gaan om de resonantie die Lacan bespreekt in zijn Seminarie *Le sinthome* — “er is iets in de betekenaar dat resoneert”²⁴, en het spreken heeft effecten in het lichaam: “de pulsie is de echo in het lichaam van het feit dat er een zeggen is”²⁵. Het kan ook gaan om de schreeuw, de vociferatie, de jaculatie, de toon — waarover Lacan het heeft in Seminarie 24. Dat vormt allemaal een echo, maar is het van dezelfde orde? Wat is het statuut van de stem of van het gebruik van de stem in de laatste seminaries — ten overstaan van de “afone” stem, het onzegbare object, binnen het structurele perspectief van het subject in de betekenaarsketen, dat Jacques-Alain Miller beschrijft in 1988 in zijn artikel ‘Jacques Lacan et la voix’²⁶?

14. Zie o.a. Lysy, A. (2011). Des mots qui portent. In *La cause freudienne*, nr. 78, 140-144.

15. Pfauwadel, A. (2018). La passion de l’a-proche. In *La cause du désir*, nr. 98, 161.

16. « Vous répondez au cafard de votre mère en lui disant : souris ! » *Cafard* betekent in het Frans zowel neerslachtigheid als kakkerlak; *souris* zowel lach! als muis (nvdr)

17. Cf. Miller, J.-A. (2014). Une psychanalyse a structure de fiction. In *La cause du désir*, nr. 87, 69.

18. Miller, J.-A. (2011). Lire un symptôme. In *Mental*, nr. 26, 58.

19. Miller, J.-A. (2011). L’orientation lacanienne. L’Un tout seul. Collèges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII, les van 4 mei 2011, onuitgegeven.

20. Lacan, J. (2010). Het lacaniaanse fenomeen. *O.c.*, 32.

21. Lacan, J. (2005). *O.c.*, 17.

22. Lacan, J. (2010). *O.c.*, 23.

23. Lacan, J. (1976). Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines. In *Scilicet* 6/7, 50.

24. Lacan, J. (2005). *O.c.*, 17.

25. *Ibid.*

26. Miller, J.-A., “Jacques Lacan et la voix”, *Quarto*, 54, 1994, p. 47-52.

In 2009 benadrukt hij in zijn college ‘Choses de finesse’ dat de interpretatie een “speciale zegswijze is (...) die in de betekenaar de materialiteit, de klank onderstreept”; “een gebruik van de betekenaar die niet de betekenis tot doel heeft, (...) maar waarbij de consistentie van de klank zelf de klok van het genot zou kunnen doen resonneren (...) opdat men daarin bevrediging zou vinden”. “Daarom zei Lacan dat de doeltreffende interpretatie misschien van de orde van de jaculatie was.”²⁷

- 4) En dan nu iets over het evenement: het symptoom als lichaamsevenement en de interpretatie als evenement; beide termen hangen samen. Het sinthoom viseren dat een lichaamsevenement is, een spoor van de traumatische ontmoeting tussen de taal en het lichaam, kan slechts door een wijze van interpreteren die genotseffecten veroorzaakt en die dus overeenkomt met een lichaamsevenement. Het is binnen dit perspectief dat Jacques-Alain Miller zoveel nadruk legt op het lichaam: “Men moet er het lichaam tegenaan gooien opdat de interpretatie de kracht zou hebben van het symptoom”²⁸. Lacan zei zelfs dat de analyticus een symptoom *is*²⁹; Jacques-Alain Miller stelt voor dat hij “een lichaams-evenement speelt, de *semblant* speelt van het trauma”³⁰. Er het lichaam tegenaan gooien, zo zei Véronique Voruz me enkele dagen geleden, komt erop neer dat men hetzelfde effect produceert op het lichaam dan het zeggen waarvan de pulsie de echo is, opdat dit effect zou kunnen hebben op deze pulsie.
- 5) Tot nog toe heb ik het gehad over de interpretatie die van de analyticus komt. Daarom nog een laatste vraag. Moeten “woorden die hun uitwerking niet missen” per se gezegd worden door de ander, door de analyticus? Produceert het spreken van de analysant soms een zeggen dat effecten heeft? En komen die effecten louter van de coupure? En omdat we binnen de AMP werken rond de droom: kan een droom van de orde van een evenement zijn? Ik denk dan vooral

aan sommige dromen op het einde van de analyse.

Ziedaar enkele vragen die, dat hoop ik althans, ons onderzoeksveld niet meer dan nodig verduisteren. Het gaat uiteraard niet om het idealiseren of het imiteren van de stijl van een welbepaalde analyticus, noch om het formaliseren van een nieuwe psychoanalytische techniek (opspringen, gezichten trekken, roepen...), maar om op onze beurt aan te pakken wat Lacan heeft aangedurfd: “de meest weloverdachte, heldere, onversaagde bevraging van de ongeëvenaarde kunst die door Freud werd uitgevonden en die we kennen onder het pseudoniem psychoanalyse”³¹.

27. Miller, J.-A., “L'orientation lacanienne. Choses de finesse en psychanalyse”, les van 13 mei 2009, verschenen onder de titel “L'économie de la jouissance”, in *La cause freudienne*, 77, 2011, p. 146.

28. Miller, J.-A., “Une fantaisie”, *Mental*, 15, 2005, p. 26.

29. Lacan, J., *Le Séminaire. Livre XXIII. Le sinthome*, op. cit., p. 135.

30. Miller, J.-A., “L'inconscient et le sinthome”, *La cause freudienne*, 71, 2009, p. 79. Vertaald (“Het onbewuste en het sinthoom”) in *Via Lacan* 3, 2018, p. 59.

31. Miller, J.-A., achterflap van Lacans *Séminaire Livre XXIII, Het sinthoom*.

DE AE EN DE ÉCOLE UNE ¹

Anna Aromí ²

Ik dank Bernard Seynhaeve, voorzitter van de NLS, en Domenico Cosenza, voorzitter van de EFP, om me de gelegenheid te bieden dit *evenement rond de passe* dat ons hier vandaag bijeenbrengt met u te delen.

Ik gebruik de term *evenement* omdat ik het interessant vind om te vatten op welke manier de libido van de School die ons hier vandaag in Gent samenbrengt, ons aanspreekt, ons raakt. We worden erdoor gemobiliseerd en naar mijn mening is deze mobilisering sprekend. Als de School een subject is, dan spreekt ze *tot ons*, zegt ze *ons* iets.

De functie van Secretaris van de passe

Ik bekleed momenteel de functie van Secretaris van de passe van de WAP (World Association of Psychoanalysis). Zoals dat het geval is bij de Secretarissen van de passe van de Scholen, gebeurt het vaak, maar niet altijd, dat ik deze functie beschouw als een sleutel. Een Secretaris van de passe wordt lang niet alleen gedefinieerd door de documenten die hij of zij opstelt en de taken die moeten worden verricht, hij of zij is eerder een sleutel: de sleutel die de deur opent naar het dispositief van de passe. Dat is eenvoudig maar tegelijk brengt het ook een verantwoordelijkheid mee die consequenties inhoudt, vermits wij in de positie staan om iemand te beluisteren die naar voor treedt als analysant — er bestaat geen categorie van ex-analysanten, ik kom daarop terug —, die zijn analyse heeft beëindigd en wenst toe te treden tot het dispositief van de passe om te getuigen van het einde van zijn analyse en van de totstandkoming van een verlangen van de analyticus.

Niet alle analyses leiden tot de passe, het verlangen naar de passe komt er niet altijd, dus we kunnen de deur van het dispositief niet voor iedereen openzetten. Het is een praktijk die een zekere finesse vergt want op dat moment

is het de ethiek van de psychoanalyse die op het spel staat. Waarin toont zich die finesse? De zaak kan niet worden gereduceerd tot een *openen of niet openen* van de deur. Finesse gaat niet goed samen met binaire keuzeopties. Eerder gaat het erom aan de ene analysant de mogelijkheid te bieden een passant te worden, aan een andere voor te stellen om nog een paar toertjes te maken in zijn analyse, of aan nog een andere te zeggen dat het interessant zou zijn om bepaalde punten te verhelderen, en eventueel toe te lichten waarom we die voorstellen doen. De functie van Secretaris impliceert dat men deze omwegen begeleidt zodat elk onderhoud kan uitmonden in een behandeling van de vraag.

De functie van Secretaris van de passe houdt in bepaalde gevallen in om de vraag van de analysant op zodanige wijze te transformeren dat een passant kan verschijnen.

Er zijn natuurlijk nog andere taken, zoals het opstellen van rapporten en vooral het tonen van een bereidheid om de meest geschikte manier op punt te stellen om een antwoord te bieden op delicate situaties.

Daarvoor kan ik steunen op het sinthoom, waarover ik hier in Gent gesproken heb toen ik AE was. Vandaag kan ik zeggen dat ik heb kunnen vaststellen dat het mandaat van 3 jaar aan de AE de kans biedt om zijn sinthoom aan het werk te zetten (en zich aan het werk te zetten met zijn sinthoom), om het uit te zuiveren, het alsmat steviger te maken ... en er een kant van te ontdekken die bijzonder bruikbaar is.

Zo was ik namelijk altijd iemand die haar “botten brak”, ik struikelde en viel dermate dat ik mezelf in gevaar bracht. Door de analyse is het “mezelf breken” kunnen overgaan in “me het hoofd breken”. Ik ben er met andere woorden in geslaagd (want het gaat niet om het toelichten van mijn passe), om kwesties te zoeken die interessant en complex genoeg zijn dat het de moeite waard is om er zich het hoofd over te breken. Soms overkomt het me dat ik de zaken wat breder zie en dat ik aan anderen het plezier overbreng om zich het hoofd te breken over teksten, over moeilijke problemen, enzovoort, dat wil zeggen, dat ik bij hen een zekere liefde voor complexiteit wakker maak. Volgens Freud is het diepste verlangen van het sprekend wezen het verlangen om te slapen, of (en dat is hetzelfde) om niets te willen weten, aldus Lacan. Kortom, als subject functioneert iedereen volgens de wet van de homeostase

1. Bijdrage op de studiedag, georganiseerd door de NLS in samenwerking met de Eurofederatie van Psychoanalyse: 'Avant-première: de passe in onze school. De interpretatie *Encore*'. Gent, 29 september 2019. Vertaling: Christel Van den Eeden.

2. Analytica Lid van de ELP (Barcelona) en de AMP.

die niets, of erg weinig, interessants te bieden heeft. Het symptoom maakt het mogelijk om buiten dit register te treden en bijvoorbeeld anderen te inspireren om er plezier in te vinden om “zich het hoofd te breken”. Dat is hoe ik steun op de rest van mijn analyse.

Anderzijds moet de Secretaris van de passe van de WAP ook bereid zijn om te werken met de andere Secretarissen, vooral in het kader van vragen om de passe te doen binnen het dispositief van een andere School dan diegene waartoe hij of zij behoort. Over het algemeen gaat het erom de horizon van de Scholen te verbreden, ze dichterbij elkaar te brengen en hun onderlinge gesprekken te stimuleren, iets wat bijvoorbeeld wordt verwezenlijkt door de congressen van de WAP.

Opwekken van een overdracht binnen de School

Voor diegenen die niet vertrouwd zijn met de geleidingen van het freudiaanse Veld: de WAP is geen School maar een associatie, de *World Association of Psychoanalysis*. Deze associatie verenigt alle Scholen die op hun beurt nationaal of lokaal zijn, die met andere woorden een bepaald geografisch gebied omvatten: de ECF, de EBP, de ELP, de EOL, de NEL, de NLS en de SLP. Waarom is de instantie die deze nationale of lokale Scholen verenigt zelf geen School, een soort “superschool”? Waarom is het alleen maar een Associatie? Ik heb me het hoofd gebroken over deze vraag!

En ik ben uitgekomen bij het idee dat wat een School het meest interessant en waardevol maakt, het feit is dat ze een *gat* vertoont. Het gat in een School voor psychoanalyse is de definitie van de analyticus, met andere woorden een definitie die er niet is.

We beschikken immers niet over de definitie van wat een analyticus is, we hebben er geen formule voor en we weten niet hoe de psychoanalyticus tot stand komt of ge(re)produceerd wordt... Bijgevolg zal de oriëntatie van het werk van de School er steeds op gericht zijn om dat gat solide te maken, argumenten te vinden om het consistent te maken, kortom, het te doen *ex-isteren*.

Een werkelijk gat houdt in dat er aan de kant van het subject een beslissing en een verlangen moet zijn om het te doen *ex-isteren*. Hier botsen we op het belangrijkste en moeilijkste punt, het gaat immers niet over “Ik wil er niets

van weten”, maar in tegendeel over het realiseren van een verlangen om te weten. Hetzelfde geldt voor het verschijnen van het verlangen van de analyticus: hoe, waarom en vanwaaruit verschijnt het? Ik zal hier nog op terugkomen.

Ik heb u nu verteld vanwaaruit ik spreek, maar ik kan u ook zeggen tot wie ik spreek, hoe ik eenieder onder u aanspreek. Kort samengevat, ik richt me tot een auditorium van analysanten. Ik kan u niet zien door het licht van de projector, maar ik weet, omdat ik u daarnet begroet heb, dat er dierbare vrienden in de zaal zitten, collega’s met wie ik heb gewerkt, en ook mensen die ik niet ken. Ik richt me tot iedereen van u, als actuele analysanten die hun analyse al dan niet hebben beëindigd, of misschien als toekomstige analysanten. Zoals ik daarnet al zei bestaat binnen de lacaniaanse oriëntatie geen categorie van ex-analysanten. Dat bestaat niet in onze oriëntatie, wanneer we onze analyse bij onze analyticus beëindigen, zetten we ze verder met iets anders. Waarmee? Met de School, stelt Lacan voor. Deze formule “zich analyseren met de School” vond ik altijd gemakkelijker te zeggen dan te doen ... Maar het gebeurt, het is de inzet van de passe.

Volgens mij is zich analyseren met de School zich analyseren met haar gaten. Dat is wat Lacan aanbeveelt: men moet zich altijd herinneren dat men analysant is om zich niet te nemen voor analyticus. Als men zich neemt voor analyticus, dan is de desoriëntatie gegarandeerd.

Zoals ik al zei in de aankondiging van mijn bijdrage voor dit Congres, is de benoeming van een AE een evenement. Ze genereert libido en vreugde; voor de AE kan dit gepaard gaan met een zekere angst, zoiets van “oei oei oei!”, die wordt vergezeld door bevrediging. En het nieuws is niet alleen een evenement voor de AE, maar ook voor de analytische gemeenschap. Daarom gebruikte ik de uitdrukking “opwekken van een overdracht binnen de School”.

Door elke benoeming van een AE, gaat het agalma van de School, haar meest waardevolle punt, zich plots situeren binnenin de School, in haar midden, met andere woorden op de plaats van het gat. Dat is logisch vermits de AE diegene is die met zijn of haar getuigenis ons bij de hand neemt om rond dat gat te lopen. De AE is diegene die het meest wordt aangezogen door dat gat, want het gat zuigt aan, met andere woorden het roept op om aan het werk

te gaan, om iets over te dragen. De AE moet instemmen met het werk en beetje bij beetje elementen vinden om een toer rond dat gat in het weten te maken, het gat in het weten over hoe de psychoanalyticus tot stand komt of ge(re)produceerd wordt.

De École Une, het in act brengen van wat tegen de doodsdrijf ingaat

De betekenaar die bij mij deze vragen heeft doen oprijzen, die met andere woorden het gat heeft doen resoneren, was de uitdrukking “onze AE”, die ik al meermaals had gehoord in de verschillende Scholen. De eerste keer als ik me niet vergis in de NEL (Nueve Escuela Lacaniana) in verband met de benoeming van Cristina Giraldo, en meer recent nog in de NLS ter gelegenheid van de benoeming van Florencia Shanahan. Maar er zijn ook voorbeelden in de Spaanse School, de ELP, waar men bij recente benoemingen ook de term “onze AE” gebruikte. Voor mij weerklinkt in deze uitdrukking iets van een eigenaarschap — alsof men de AE op zak kan steken! Ik vond dat iets van een ongepaste toe-eigening hebben.

Maar op het vlak van de passe is het goed om zachtjes te werk te gaan, zonder overhaasting, omdat deze toe-eigening, hoe oneigenlijk ze ook mag lijken, ook noodzakelijk kan zijn aangezien een AE niet op de maan woont. Een AE is geen geest en wordt in elk geval geacht zich te belichamen. In die zin is het nodig dat de School waartoe hij behoort zich de AE toe-eigent, hem een punt van steun biedt (ruimte, tijd, seminaries ...) zodat hij er zijn werk kan ontwikkelen.

Anderzijds is er een groot verschil tussen het bijwonen van het reguliere onderwijs van een AE en het eenmalig beluisteren van diezelfde AE op een van de vele Studiedagen of Congressen. Ook al wordt daar iets overgedragen dat ons werkelijk raakt, dat ons aan het denken zet, dat ons animeert, het blijven eenmalige evenementen. AE's beluisteren die zich uitdrukken in een andere taal, met een ander accent en een andere stijl, blijft zeer belangrijk, ook al is het iets eenmaligs.

Dit gezegd zijnde, het regelmatig bijwonen van een tweewekelijks of maandelijks seminarie van een AE, waarin een regelmatig werk van de School plaatsvindt, veroorzaakt niet hetzelfde effect op de toehoorders, noch op de AE zelf omdat herhaling en duur, samenspraak en dialoog, iets meer bieden. Daarom is de uitdruk-

king “onze” AE hier op zijn plaats: het is nodig dat elke School zich AE's toe-eigent, door hen een plaats te bieden voor haar transmissie, op regelmatige wijze en in zijn of haar eigen stijl. Dit volgehouden werk is zeer belangrijk binnen het onderwijs en vormt het lichaam van een School.

Hoe kunnen we deze overdracht, die lokaal is, in overeenstemming brengen met de definitie die zegt dat de AE's tot de École Une behoren?

Het idee van J.-A. Miller, waarvan ik hier niet de exacte referentie heb, is dat “de overdracht lokalistisch is”, dat betekent dat ze floreert, bloeit en gedijt op lokaal niveau. Waarom? Als we ons laten oriënteren door het concept van het spreekwezen, zien we zeer goed dat de overdracht lokalistisch is omdat ze het lichaam nodig heeft, de aanwezigheid van lichamen, om te worden gemobiliseerd. De overdracht is *lokalistisch* omdat ze gelokaliseerd is in de lichamen, omdat ze hen bijeenbrengt, en ieder spreekwezen zal de effecten van deze overdracht ontvangen.

Een ander aspect van de AE, dat laten we zeggen niet lokalistisch is, zelfs niet gelokaliseerd en niet te lokaliseren, is het feit dat hij of zij behoort tot de École Une, en dat is minder evident. Daar moet de AE zijn gewicht in de schaal gooien, betalen voor zijn verlangen, omdat de École Une het specifieke kenmerk heeft dat ze — in tegenstelling tot de Scholen — niets heeft om de AE te ondersteunen. Wel integendeel, het is de AE die de École Une moet ondersteunen, omdat het bestaan van deze School volledig afhangt van de verlangens die haar doen bestaan. Uiteraard gaat het niet enkel om het verlangen van de AE's, het gaat om een bredere gemeenschap.

De École Une is het antwoord van de lacanische oriëntatie op de segregatiedrijf die aanwezig is in alle psychoanalytische instellingen sedert Freud. Die hebben inderdaad de neiging om, laten we zeggen automatisch, af te drijven richting versnippering en verdeling. In die zin is er een inspanning nodig, een verlangen om bijeen te houden wat gewoonlijk neigt naar verdeling. De École Une is een oefening van het verlangen, een verlangen tot verknoping en conversatie. Een in act brengen van wat tegen de doodsdrijf ingaat.

Daarin is de École Une de zetel van de lacanische oriëntatie, die is wat de Scholen gemeenschappelijk hebben. Ondanks de diverse

talen die erin worden gesproken, spreken we allemaal een bijkomende taal, de taal van de lacaniaanse oriëntatie. Daarom kunnen we ondanks al onze verschillen naar mekaar luisteren, omdat er iets passeert doorheen het lichaam van elkeen, want in wezen spreken we een nieuwe taal, de taal van de overdracht op de lacaniaanse oriëntatie.

De École Une is dus wat de Scholen gemeenschappelijk hebben en vooral wat wij gemeenschappelijk hebben, als gewaarschuwde analysanten die de segregerende kracht van het *comme-Un* niet miskennen.

I'UN TOUT SEUL

onderzoeksatelier

KRING



VAN GOD LOS¹

Christel Van den Eeden²

Een nummer van Monza spookt door mijn hoofd: ‘Van God los/Laat nu toch die god los/ Er is niemand in de kosmos/’t Is zonde van de tijd’ ... Al bij al een niet zo vrolijke boodschap die voor mij resoneert met de titel van de lessenreeks van Miller: ‘L’Un tout seul’³, de Eén heel alleen, los van het geloof in de waarheid die fantasmatisch en leugenachtig is, los van God.

In zijn Seminarie *Encore*⁴ spreekt Lacan over het uitdrijven van die goeie oude god [*exorciser le bon vieux Dieu*], een exorcisme door de psychoanalyse. De getuigenissen van de passe van Véronique Voruz vormen hierop een mooie illustratie⁵. Ze verliest terstond het geloof in haar ‘bon vieux Dieu’ door een interpretatie van de analytica die wars van zin is en die speelt met de gelijkkluidendheid in het Frans tussen ‘dieu’ [god] en ‘d’yeux’ [ogen], waarna haar oogontsteking prompt verdwijnt, een conversiesymptoom dat de kop opstak telkens ze uit de haar vertrouwde positie trad van ‘ni vue ni connue’ en er iets van haar verlangen zichtbaar werd. Het hardnekkige lichaamsfenomeen dat tot dan toe niet vatbaar was geweest voor interpretaties die mikten op de betekenis, loste op na een *équivoque* interpretatie die insloeg als een bom. Wanneer op een dag de oogontsteking weer in alle hevigheid uitbarst, haast ze zich naar haar analyse en zegt: “Het is die kwestie met mijn ogen” [*C’est mon histoire d’yeux*]. De analytica veert recht en roept “Dieu! enfin je l’entends!”, waarna ze haar zonder meer aan de deur zet. Die interpretatie heeft haar geraakt als een stomp in de maag, zo zegt Voruz, “c’est passé dans les tripes”, door het effect van resonantie met de merktekens

van de betekenaars in haar verhaal⁶.

Voor Véronique Voruz is haar goeie oude god datgene waarin ze had geloofd in een poging de opake oorzaak van haar bestaan te benoemen: voor haar grootmoeder en haar moeder was ze immers een monster, een duivel, ze was vervloekt door het simpele feit een vrouw te zijn en haar leven was gedoemd om niet goed af te lopen⁷.

Een geval van exorcisme door *équivoque*, noemt Véronique Voruz het. En ze verwijst daarbij naar Eric Laurent die aangeeft dat het einde van de analyse het subject leidt naar het rijk van de *équivoque*, niet naar het terugvinden van vergeten herinneringen (...) Dat *lalangue* ontsnapt aan *le langage* en dat in wat gezegd wordt altijd iets is dat er *niet* in slaagt te worden gezegd maar dat desondanks toch kan worden gehoord, iets dat resoneert.

Iets van *lalangue* heeft het lichaam geaffecteerd. En het subject stelt alles in het werk om daar zin aan te geven, een zin waarin hij rotsvast gelooft, hij maakt met behulp van *le langage* een wetensbrouwsel over *lalangue* dat libidineus geïnvesteerd wordt.

Op het einde van de analyse verliest men dus het geloof in de goeie oude god van het fantasme en van de leugenachtige waarheid. En wat dan? Heeft Monza gelijk? Is ‘t zonde van de tijd? Die conclusie kan niet de bedoeling zijn van het einde van een analyse, zeker niet van een analyse die gevoerd wordt vanuit het laatste onderwijs van Lacan. In getuigenissen van de passe vinden we dan ook voorbeelden van analyses die uitmonden in een bevrediging. Maar zoals Geert Hoornaert al aangaf in zijn argument voor onze recente klinische conversatie: een analyse mag dan wel uitmonden in een bevrediging, ze verloopt voorerst via opeenvolgende ervaringen van verlies⁸. In getuigenissen van de passe zijn er AE’s die verwijzen naar de periode in de analyse waarin de waarheid is weggesmolten als sneeuw voor de zon en enkel het verlies, het gat, overblijft. Dominique Holvoet bijvoorbeeld vertelt dat hij die periode heeft beleefd als “une longue traversée du désert,

1. Bijdrage op het Onderzoeksatelier van de Kring voor Psychoanalyse over *L’Un tout seul* van J.-A. Miller op 13 februari 2020.

2. Analytica met Praktijk (AP) van de New Lacanian School, lid van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS en van de World Association of Psychoanalysis (WAP). christel_vandeneeden@yahoo.com

3. Miller, J.-A. (2011). *L’orientation lacanienne. L’Un tout seul*. Colleges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII, onuitgegeven.

4. Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le Séminaire, livre XX, Encore*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 65.

5. Voruz, V. (2016). Een ogenverhaal. Voordracht in Gent op 5 december 2015, gevolgd door een conversatie met A. Lysy. In *Via Lacan*, nr. 1, 101 – 109.

6. Voruz, V. *Voir par le trou du regard*, Journées de l’ECF 6 novembre 2016, onuitgegeven.

7. Voruz, V. *Le bon vieux dieu*, Opacité et approches du réel, Enseignement des AE, ECF 10 mai 2016, onuitgegeven.

8. Hoornaert, G. (2019). De schok van de interpretatie. Argument Klinische conversatie Kring/ACF-B, 25 januari 2020, verschenen in de nieuwsbrief KringNLSNu van 1 december 2019.

pénible, sèche, triste et solitaire”.⁹

En daarna? Hoe slaagt een analysant erin om aan het einde van de analyse die ervaringen van verlies om te buigen naar een ervaring van bevrediging? Welke oriëntatie van de kuur en de interpretatie is van bij aanvang noodzakelijk om dit mogelijk te maken?

Rond die kwestie draait deze lessenreeks van Miller: de oriëntatie in het onderwijs van Lacan en in het voeren van de analyse wordt verlegd van de ontologie naar de existentie. Het mikpunt van de analyse verschuift van het ‘zijn’, dat onvermijdelijk uitmondt in het ‘ont-zijn’, in het gat dat overblijft na traversering van het fantasma, in de subjectieve destitutie, waarbij alle verhalen en betekenaars waarmee het subject zich heeft bekleed opdrogen, naar de existentie (naar de on-zin in plaats van het ont-zijn). Met andere woorden, de oriëntatie gaat van niets naar iets, naar iets dat existeert, van iets dat niet-is naar iets dat ‘onherleidbaar is’ en naar het sinthoom als wijze om daarmee om te gaan.

Interessant in dat verband vind ik een uitspraak van Miller die we lezen in *L’Un tout seul*¹⁰: “Le symptôme n’est pas une question, le symptôme, c’est la réponse de l’existence de L’Un qu’est le sujet”. Het symptoom is geen vraag, het symptoom is het antwoord van de existentie van de Eén die het subject is.

Ik lees dat als: het subject *is* die Eén die existeert en het symptoom vormt daarop een antwoord. Ik vraag me af over welk subject het hier gaat? Gaat het om een bepaalde vorm van identificatie? Is het subject dat lichaamsevenement dat aan het einde van de analyse geïsoleerd wordt en hoe moeten we ons dat dan voorstellen? Of gaat het erom dat de existentie van de Eén de subjectwording in gang zet, dat de Eén aan de oorsprong van het subject ligt, geen ontologie/geen zijn zonder voorafgaande existentie?

In deze uitspraak heeft Miller het niet over de symbolisch-imaginaire zijde van het symptoom die zin heeft en kan worden ontcijferd zoals een droom of een lapsus, het gaat niet om de zijde die te maken heeft met de dialectiek tussen subject en Ander, of het verlangen. Het gaat hier om het sinthoom, de reële kant van het symptoom, die alleen kan worden gecons-

9. Holvoet, D. (2016). C’est arraché ! In *La Cause du désir* 93, 142.
10. Miller, J.-A. (2011). L’orientation lacanienne. *L’Un tout seul*. Colleges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII, les van 4 mei 2011, onuitgegeven.

tateerd en die de vorm aanneemt van een lichaamsevenement.

Het symptoom is dus geen vraag, aldus Miller, terwijl het op het niveau van het fantasma wél om een vraag draait. Daar wordt in de analyse de vraag ontrafeld naar het ‘zijn’ van het subject, wie of wat ben ik voor de Ander? Dat leidt tot eindeloos variabele antwoorden die convergeren in een zeker niets, of in dat iets dat object a heet, en dat een modaliteit van zijn is, een *semblant*¹¹.

Het laatste onderwijs van Lacan hanteert echter niet langer alleen het fantasma als kompas, maar oriënteert zich op het symptoom dat van de orde is van het reële, van de orde van een lichaamsevenement. Hier gaat het niet meer over de vraag naar ‘wie of wat ben ik voor de Ander’, maar om de vaststelling, de constatering van iets dat existeert, het gaat om het lichaam dat ‘zich geniet, van zichzelf geniet’ [le corps qui se jouit, qui jouit de lui-même]¹², zonder Ander dus.

Miller zegt: de Eén existeert, en het symptoom is daarop het antwoord. De Eén existeert, dat begrijp ik als: de betekenaar is ingeslagen op het lichaam en heeft dat lichaam voorgoed gemarkeerd. Bernard Porcheret beschrijft het zo: het reële komt overeen met de initiële shock tussen betekenaar en lichaam, die een genot veroorzaakt waar we niets van moeten hebben [*une jouissance qu’il ne faudrait pas*], een evenement dat altijd singulier en contingent is, een oorspronkelijk evenement, het reële ligt met andere woorden aan de oorsprong van het subject zelf¹³.

En het symptoom is de *weerslag* van die ‘ene keer’¹⁴, van dat singuliere, unieke en traumatische evenement dat niet kan worden genegatieveerd, dat niet beweegt, dat nooit verandert. Het sinthoom is de betekenisloze en sprakeloze herhaling van dat traumatische evenement. Zo vormt het symptoom het antwoord op de existentie van de Eén, op de inslag van *lalangue* op het lichaam.

Wat ik ook interessant vind is dat Miller zegt dat het sinthoom een systeem is¹⁵. Het is geen

11. Miller, J.-A. (2011). L’orientation lacanienne. *L’Un tout seul*. Colleges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII, les van 4 mei 2011, onuitgegeven.

12. *Ibid.*, les van 23 maart 2011, onuitgegeven.

13. Porcheret, B. La racine corporelle du symptôme. *Quarto nr. 104*, 67.

14. Miller, J.-A. (2011). *O.c.*, les van 4 mei 2011, onuitgegeven.

15. *Ibid.*, les van 9 februari 2011, onuitgegeven.

brokje reële, zegt hij, geen ‘bout de réel’, het sinthoom gaat veel verder dan dat. Het sinthoom is het reële én zijn herhaling. In die zin is het sinthoom – via de herhaling – een manier van omgaan met het reële, een *savoir y faire* met het reële, onherleidbare genot. **Het sinthoom is niet niets, het is iets**, het is niet enkel maar het gat dat de inslag van *lalangue* op contingente manier heeft geslagen, het vormt daarop een antwoord via het systeem van de herhaling. Het sinthoom is een lichaamsevenement dat aanleiding geeft tot betekenisverlening, op basis van dit singuliere evenement ontwikkelt zich de semantiek van de symptomen, de zinsverlening en de dialectiek worden erdoor in gang gezet¹⁶.

Als Miller zegt dat het subject die Eén is die existeert, dan gaat het hier niet om het verdeelde subject dat tot stand komt via de Ander in een beweging van aliënatie en separatie, dat verschijnt en verdwijnt tussen de betekenaars. Over welk subject gaat het dan wel?

In *L'os d'une cure*¹⁷ zegt Miller dat Lacan in zijn laatste onderwijs de term ‘subject’ zelf in vraag stelt, dat hij daar het subject benoemt als een zijns-gemis. Wanneer hij het levende lichaam introduceert in de psychoanalyse vervangt Lacan de term subject door de term spreekwezen. Het spreekwezen is dan het tegengestelde van het zijns-gemis, het is het subject *plus* het lichaam, het subject *plus* de genietende substantie. In *L'Un tout seul* zegt Miller¹⁸: het volstaat niet om te spreken over ‘het subject van de taal’; we moeten ook het lichaam erbij betrekken, daarom heeft Lacan het over het spreekwezen, dat wil zeggen een wezen dat slechts afhangt van het spreken, een wezen dat weliswaar fragiel en twijfelachtig [contestable] is, en waarvan niets a priori zegt dat het een reële respondent heeft [dont rien ne dit a priori qu'il ait un répondant de réel]. Ik begrijp dat als: er is geen garantie dat er iets is dat een antwoord vormt op het subject als spreekwezen, er is niets dat a priori zegt dat er op het reële van het spreekwezen (op de Un tout seul) een antwoord zal komen in de vorm van een symptoom.

Op basis van de nieuwe oriëntatie in het laatste onderwijs van Lacan, verandert ook de inzet van de passe. De passe die alleen was gericht op de traversering van het fantasma mondde

uit in de subjectieve destitutie, in het *manque-à-être*, het zijn wordt ontdaan van alle franjes en men eindigt met ... **niets**, met een gat, een fundamenteel ontbreken.

Het laatste onderwijs van Lacan en de passe van het spreekwezen mikken echter op iets anders: het zijn wordt ontdaan van alle franjes en men eindigt met ... **iets**, namelijk met een Eén heel alleen en het sinthoom als systeem, als manier om ermee om te gaan. Met iets dat niet kan worden genegativeerd, dat existeert, dat onherleidbaar is.

In *Choses de finesse* zegt Miller dat het genot immanent is, met ander woorden, we geraken er nooit vanaf. Maar dat er wel transformaties mogelijk zijn, die weliswaar niet de vorm aannemen van een traversering, of een overschrijding, maar wel van iets dat hij een *mutatie* van het genot noemt¹⁹. Mutaties van het genot die plaatsvinden binnen de positiviteit van het sinthoom, met andere woorden de ‘plus’ van het sinthoom, van datgene dat niet *kan* worden genegativeerd.

Om af te sluiten heb ik in getuigenissen van de passe voorbeelden gezocht van die mutaties van het genot die plaatsvinden binnen de positiviteit van het sinthoom. Om als het ware — in tegenstelling tot Monza — met een positieve noot te eindigen.

Véronique Voruz getuigt: “Eens de separatie met de analytica voltrokken, heb ik moeten leren leven zonder een lichaam om me aan vast te haken. Ik moet vandaag nog steeds blijven zoeken naar andere manieren om een lichaamsconsistentie te hebben. Dat is het sinthoom: zijn lichaamsconsistentie vinden, [*bUn-carner*], het incarneren van de Eén, zonder de steun van het geloof in de Ander, in het weten of in het genot”²⁰. “En wat heb ik gedaan met de rest van genot, eens ik me had losgemaakt van de leugenachtige waarheid? De naam die ik heb uitgevonden voor mijn sinthoom, ‘à l’arrache’ (wat zoveel betekent als: vooruit, we vliegen erin, het is iets dat haar stijl benoemt), toont goed aan dat een analyse geen terugkeer is naar de oorsprong, dat een analyse niet eindigt met de ontdekking van een ooit vergeten woord, of dat men er aan het einde van een analyse eindelijk in zou slagen een onuitsprekelijk genot te benoemen. De analyse

16. *Ibid.*, les van 30 maart 2011, onuitgegeven.

17. Miller, J.-A. (2018). *L'os d'une cure*, Navarin éditeur, 69.

18. Miller, J.-A. (2011). *O.c.*, les van 30 maart 2011, onuitgegeven.

19. *Ibid.*, les van 11 maart 2009, onuitgegeven.

20. Voruz, V. (2018). Corps de [corde] rattachement. Bijdrage op de studienamiddag ‘School & Passe’, 16 juni 2018 te Gent. Verschenen in *Kring online* 6, 15.

is een uniek dispositief waarmee de uitvinding van een sinthoom mogelijk wordt, en waarmee een spreekwezen semblants kan installeren. En wat mijn nieuwe modaliteit van bevrediging betreft, ik vind het wel leuk om af en toe mijn duivels kantje te tonen en wat leven in de brouwerij te brengen (*réveiller les morts*, noemt ze dat).²¹

Er zijn ook AE's die spreken over het opstapje [*l'escabeau*] dat ze van hun sinthoom gemaakt hebben, of dat ze er een sociale band mee gevormd hebben, geen sociale band die gestoeld is op 'we zijn allemaal hetzelfde', integendeel. Een band die wordt gevormd door deel uit te maken van een groep van allemaal Eéne heel alleen, met name de School. Ze zijn lid geworden van de school op basis van hun sinthoom, datgene waarin ze het meest verschillen van de ander.

Laurent Dupont verwoordt dat als volgt: "Aan het einde van mijn analyse, heb ik de radicale eenzaamheid erkend die de mijne is. Alleen zijn, verwijst naar een andere positie, waarbij men van zijn eenzaamheid een punt van steun kan maken. Ik steun dus op anderen, allemaal 'des Uns tout seuls', en samen zijn we op weg."²²

Ik lees dat als, het subject is een Eén heel alleen, ja, maar niet zonder anderen.

.....
21. Voruz, V. Le bon vieux dieu, Opacité et approches du réel, Enseignement des AE, ECF 10 mai 2016, onuitgegeven.

22. Dupont, L. (2018). Dat lichaam dat je meebrengt in analyse. In *via LACAN 3, Singulariteiten*, 99.

DE KLINIEK VAN UN TOUT SEUL: PER VIA DI PORRE & VIA DI LEVARE ¹

Vic Everaert ²

UN-tout-seul

De *Un tout seul* is een betekenaar. Maar niet zomaar één.

Jacques-Alain Miller beschrijft hem in les 7 van 'l'Un tout seul' als *une donnée première*³, "een eerste gegeven" — "een Éen die het verdient om *origineel* genoemd te worden, aangezien men er niet in slaagt verder terug te keren".⁴ Zodoende vormt de Een-heel-alleen een fundament, of, om het met een architecturale metafoor te stellen: een *hoeksteen* — niet alleen voor wat er verder ontwikkeld zal worden op het niveau van het ZIJN, ook voor de *EXISTENCE*, het bestaan.

Wat het ZIJN betreft, gebruikt Miller enkele sprekende metaforen: die van de accordeon, de zeepbellen of de schoenveter die strak of wat lossier geknoopt kan worden; het 'zijn' gaat dan ook om iets dat zeer elastische vormen kan aannemen, dat als een zeepbel opgeblazen maar ook doorprikt kan worden. Het 'zijn' is variabel, manipuleerbaar, en wordt — en dit is cruciaal — in het leven geroepen dankzij het *spreken*, het *discours*. Ook de voorbeelden (nog steeds uit les 7) van de eenhoorn, de vierkante cirkel en de kale koning van Frankrijk wijzen erop dat spreken een werkelijkheid, een 'zijn' in het leven kan roepen dat van de orde van de schijn, *semblant* is. Deze realiteit is vatbaar voor misverstanden en tegenstellingen, voor betekenissen die elkaar afwisselen, tegenspreken, opheffen, enz.

Dit alles gaat niet op voor wat werkelijk *is*, voor wat bestaat, voor de *existence*, het 'BESTAAN'.

1. Bijdrage op het Onderzoeksatelier van de Kring voor Psychoanalyse over *L'Un tout seul* van J.-A. Miller op 5 december 2019 in KASK te Gent.

2. Lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS*. vic. everaert@skynet.be

3. Miller, J.-A. (2011). *L'orientation lacanienne*. *L'Un tout seul*. Colleges aan het Département de Psychanalyse Paris VIII, onuitgegeven. Les 7, 16 maart 2017, 5.

4. *Ibid.* Eigen vertaling.

We zouden kunnen stellen dat de betekenaar ons doet ZIJN, maar eveneens, dat hij, op een zeer specifiek punt, ook BESTAAT. En... dat er tussen die twee verschillende dimensies van de betekenaar een verbinding bestaat. Miller benadrukt, om niet in de val van het existentialisme van Sartre te trappen, dat deze verbinding LOGISCH van aard is.

De betekenaar die weelderig voorkomt op het niveau van het ZIJN, en er functioneert als *semblant*, vormt de grote Ander, de plaats van dialectiek, verlangen, misverstand, *équivoque*, enz.: een veld dat ingekleurd, uitgegomd, bijgewerkt, geleedigd en gevuld wordt via het spreken.

Zoals we het tot nog toe beschreven hebben, lijkt het alsof het veld van het 'zijn', van de Ander *n'importe quoi* kan zijn. Dit is niet zo. Miller zegt dit niet letterlijk, maar de *logische* brug die geslagen wordt tussen 'zijn' en 'existentie', wijst er net op dat het 'zijn' gekleurd wordt door de existentie.

De betekenaar die als een hoeksteen op het niveau van de existentie verschijnt, de Een-heel-alleen, heeft niets van doen met de Ander. In het eerste onderzoeks-atelier werd dit in vraag gesteld. Hoe kan een betekenaar los van de Ander staan? Ik zal straks een fragment uit een casus hernemen, die voor mij leerrijk geweest is omtrent de Éen en zijn verhouding tot die Ander. Ook een fragment uit een getuigenis over de *passé* vond ik op dat vlak verhelderend.

Nog even terug naar les 7. Op p. 4 — in een moeilijke maar belangrijke zin — stelt Miller het volgende:

“L'existence de Lacan, c'est ce qui résulte de ce que la logique sélectionne parmi le semblant des êtres de langage, pour y reconnaître du réel.”⁵

[“de existentie vormt het resultaat van wat de logica selecteert uit de 'semblant' (eigen aan de talige wijzen van 'zijn') om er iets reëls in te herkennen.”]

Ik begrijp dit als volgt: de *semblant* verhoudt zich, op logische wijze, tot een reële kern, iets dat *bestaat, existeert*; er is iets gefixeerd geraakt rondom een reëel punt en het weinige dat ero-

5. *Ibid.*

ver gezegd kan worden laat zich samenvatten in de *Un-tout-seul*. Deze Éen vormt een quasi stom punt dat gelijk aan zichzelf megedragen wordt door de *semblant*.

Vorbij het spel met de Ander, een spel waarin het verlangen geïmpliceerd zit, botsen we dus op een *au-delà*, op een *aan gene zijde van* de betekenaar uit de dialectiek, op een punt dat de *semblant*, de zeepbel, doorpikt: (met name) op de betekenaar Éen-heel-alleen, een betekenaar *die dicht aanleunt bij het reële*, en die, om het wat plastischer voor te stellen, een centrifugale kracht uitoefent op de symbolico-imaginaire constructies.

Aphrodite — per via di porre

Een casus van Nassia Linardou-Blanchet (psychoanalytica in Griekenland) illustreert deze *Un-tout-seul* naar mijn aanvoelen treffend. Deze casus werd gepresenteerd en becommentarieerd in 2008 (hij is ouder dan dit seminarie van Miller); dit uiterst boeiende relaas kan nagelezen worden in *Situations subjectives de déprise sociale*.⁶ Ik vat hem kort samen.

Aphrodite, een kunstenaar van 26 die 3 jaar in analyse is, loopt vast in haar artistieke praktijken; ze schildert en volgt een opleiding theater. Na in haar tienerjaren een periode van anorexie gekend te hebben weet ze zich redelijk goed staande te houden binnen de opleiding schilderkunst; naar het einde van deze opleiding herbeginnen er moeilijkheden. Op een dag moet ze een naakte man tekenen, naar levend model. De man, het model, wekt plots een enorme weerzin op. Hij doet haar, zo zegt ze dat, aan een aap denken. Sindsdien blokkeert Aphrodite compleet in haar schoolwerk. Het zijn haar broer en een leraar die, door op haar in te praten, Aphrodite door de laatste periode op school loodsen. In dezelfde periode verdraagt ze het niet langer om haar vader — die graag voor haar kookt — in de keuken te ontmoeten; de idee dat hij de keuken vuil zou maken hindert haar. Eveneens neemt ze afstand van de weinige vrienden die ze heeft, en overleeft ze die zomer op water en meloen.

Haar moeder tracht haar door te verwijzen maar het is pas twee jaar later dat ze contact opneemt met de analytica; “eerder lukte het me niet”.

.....
6. *Sous la direction de Miller, J.-A. (2009). Situations subjectives de déprise sociale. Hoofdstuk 3: ‘Art’. Casus geschreven door Nassia Linardou-Blanchet: Socialiser par la séparation. Navarin, La bibliothèque lacanienne 2, 27-36 (casus) & 94-120 (discussie).*

Haar aanmelding volgt kort op het overlijden van haar grootmoeder, de moeder van moeder. Niet zozeer dit verlies weegt op haar, dan wel het feit dat haar eigen moeder haar meer en meer nodig begint te hebben. De moeder overhaalt haar zelfs om bij haar te komen inwonen. De eerste interventie van de analytica zet in op een separatie met de moeder: “Uw moeder komt er zonder jou ook wel weer bovenop”.

Aphrodite verhuist en begint opnieuw te schilderen. Ze wenst echter niet langer naar levend model te schilderen maar — zoals ze dit benoemt — “uit zichzelf”, “op basis van wat er zich in haar aandient”. Ze gaat te werk door dikke klodden verf op het doek aan te brengen die eerst voor kleurenschakeringen zorgen; nadien rijzen er, gaandeweg, figuurtjes op en dan... wordt het opnieuw moeilijk.

“De figuurtjes, zo zegt ze, komen onvermijdelijk in relatie te staan tot elkaar, en die relaties betekenen iets...; de betekenis van die relaties, voor mij is dat opsmuk”. Alles loopt opnieuw vast, ze kan niet beslissen over het aantal figuren, hun geslacht, hun plaats op het doek, enz. Uiteindelijk laat ze de doeken voor wat ze zijn omdat ze geen verbanden kan leggen tussen de figuren die tevoorschijn komen. Ze constateert dat het schilderen van een gezicht nog gaat, “maar dat het lichaam altijd een andere vorm moet aannemen...”. “Uiteindelijk — zo zegt Aphrodite, zij die *uit zichzelf* tracht te schilderen — is het mijn lichaam dat op het spel komt te staan”. Dit leidt ertoe dat ze haar creaties aan niemand durft te tonen; de blik van een ander op deze doeken zou een inbreuk op haar intimiteit veroorzaken. Hulp van een vroegere leraar of de uitnodiging om te exposeren worden resoluut afgewezen.

Ze concentreert zich op een theateropleiding, waar weer andere moeilijkheden opduiken; zo stelt ze zich de volgende vraag: “*Hoe kan je iets spelen zonder te doen alsof?*”

Tekenen en schilderen vormden van kindsbeen af een belangrijk element in het leven van Aphrodite. Ze begon ermee op een redelijk aparte manier, nl. met de maquillage-potloden van haar moeder. Dikwijls viel ze in slaap met de beautycase van de moeder naast haar in bed; ze schaamde zich hier om, en vreesde dat deze koffer zou kunnen vallen. Soms maquilleerde ze zich maar nooit durfde ze zo in het openbaar te verschijnen. Ook toen werden haar tekeningen angstvallig weggehouden van de anderen.

Over de huidige crisis (waarin de doeken aan

de kant geschoven worden), zegt ze: “Ik wil niet dat mijn schilderijen een boodschap of een bepaald beeld uitdragen. Mijn schilderen gaat over het wegvloeien, het langzaam verdwijnen van de figuren...”.

Waarop de analytica tussenkomt: “*Gans uw probleem draait erom te weten te komen hoe je figuren omkaderd zou kunnen krijgen*”.

Daarop antwoordt Aphrodite dat ze sinds kort flirt met een idee om verder te kunnen werken aan haar doeken. Reeds jaren verzamelt ze rommel, afval, kleine objecten die achtergelaten zijn door anderen op straat; ze houdt deze zaken nauwkeurig bij in dozen. Haar singuliere ingeving bestaat eruit om één van deze objecten op de doeken te kleven: “Misschien kan een dergelijk stukje de figuren op het doek omkaderen? Misschien magnetiseert dat de blik van de toeschouwer?”. Maar ze komt erop terug, ze stelt zich de vraag of men wel het recht heeft iets van de ander (het afval dus) te gebruiken. Uiteindelijk leidt deze eerste ingeving tot een gelijkaardige oplossing, die, eenmaal ze deze toepast, haar het gevoel geeft opnieuw een schilderij afgewerkt te hebben. Ze neemt een stukje van een ander doek en kleeft dat op het doek waaraan ze werkt. Onderaan kleeft er dus een klein stukje afval op, dat drie van elkaar gescheiden lichamen die op dat doek afgebeeld staan, zo zegt ze het: “stutten”.

Waarom nu deze casus in het licht van *l'Un-tout-seul*?

Deze casus toont iets van de *Un*, maar dan op een totaal andere manier dan de getuigenissen van de *passe* dat doen, in een omgekeerde richting, zo je wil. In de *passe* wordt iets gereduceerd tot een *point-of-no-return*. In deze casus geraakt iets niet uitgewerkt, geconstrueerd, in de andere richting, in de richting van de Ander, de betekenis.

Want wat is er aan de hand met Aphrodite?

Zij weigert de betekenisverlening, de *sens*. Van zodra er iets verbonden dreigt te worden, loopt haar artistieke praktijk vast..., van bij de confrontatie met het naaktmodel tot op het punt dat de analytica haar zegt dat ze er niet in slaagt de figuren te omkaderen.

Aphrodite zegt mooie zaken over haar probleem, die de theorievorming over *l'Un-tout-seul* illustreren.

Als actrice wil ze spelen *zonder te doen alsof*.

Als schilder wil ze niet dat haar doeken *een betekenis krijgen of een beeld oproepen*.

Ik begrijp het probleem van Aphrodite als een probleem van te veel *existentie* en te weinig *zijn*. De fallus, als logische operator die de wereld van de (fallische) betekenis opent, lijkt in het geval van Aphrodite de weg naar de Ander niet te mediëren. In haar theaterspel wil ze het reële op scène brengen en eigenlijk geldt hetzelfde voor haar schilderijen. Herinner jullie dat het haar intimiteit is die tentoongesteld zou worden!

Op dat vlak vond ik het interessant dat de oorsprong van het tekenen te situeren lijkt bij de maquillage-potloden van de moeder. Ergens in de tekst zegt Aphrodite: *de gezichten gaan nog, het zijn de lichamen die voor de problemen zorgen...*

De vraag die ik me stel, naar aanleiding van deze casus, is of in dergelijke pathologieën, waar het mislukken van de separatie (met de moeder, de doeken) treffend is, en de *Un-tout-seul* de Ander verplettert, er niet altijd, om Freud even in herinnering te brengen, *per via di porre* gewerkt moet worden?

Passe – per via di levare

Een tweede (klinische) echo van *l'Un* vond ik terug in een getuigenis over het einde van een analyse, deze van Patricia Bosquin-Caroz. In Quarto n° 104 stelt zij, zeer gedecideerd, dat de *Un*, de laatste klip in haar analyse, aan de basis lag van een symptomatische rest die zorgde voor een terugkerend, melancholisch humeur; dit dreef haar een laatste keer terug naar de analyse.⁷

Ik citeer een (lang) fragment uit een van haar getuigenissen (2011, iNWiT 7, 288).

Maar alvorens de passe te doen, moest uitgemaakt worden wat traumatiserend geweest was en wat de herhaling van die wijze van genieten in de variant van het ‘verlaten worden’ gemotiveerd had. Die hield in: als de ander niet antwoordt, dan ben ik niets, dan val ik. Naar aanleiding van een droom kwam iets naar boven van het ‘verlaten worden’ van de kant van de moeder. In de droom

7. Bosquin, P. (2013). Le désir de l'analyste, de la passe à l'outrepasse. In *Quarto*, nr. 104, 43.

Zie ook, in hetzelfde nummer van *Quarto* ('Conversation sur *l'Un tout seul*'), op p. 56, in het antwoord van Bosquin tijdens een discussie.

moest ik mijn moeder (die haar gezin verlaten had) terugvinden zoniet, dacht ik, zou het de hel worden tussen mij en mijn man. In de droom belde ik mijn moeder [...]. Wat naar boven zou komen, was iets ondraaglijks, gelegen in de stem van de moeder [...]. Er was daar iets onzegbaars. De associaties haalden vervolgens herinneringen naar boven waarin het 'verlaten worden' door de moeder werd herhaald. Was dat het drama? Van die infantiele traumatische gebeurtenissen waren vooral de ondoordachte woorden van mijn moeder me bijgebleven: 'Er was geen plaats voor jou' [...]. Woorden die het lichaam hadden getekend van het kind dat in haar terugkerende nachtmerries in een gat zonder bodem viel. [...] Ik gaf me er rekenschap van dat ik van de toevallige uitspraken van mijn moeder het onophoudelijk herhaalde merkteken had gemaakt van het verlaten worden in mijn band met de Ander. Van de toevalligheid had ik een noodzakelijkheid gemaakt en ik had vooral van het moederlijke niet-al een ravage gemaakt. [...] Eens afgesneden van de rest zou deze trek van het laten vallen worden de tragische zin van het symptoom onschadelijk maken, waarvan ik de voedingsbodem voor de seksuele niet-verhouding had gemaakt.⁸

De *Un*, zo stelt ze, draait rond een uitspraak van de moeder: *er was geen plaats voor jou*. Bosquin noemt het een traumatisch punt dat niet ophield zich te schrijven en het bedje spreidde voor haar versie van de *non-rapport sexuel*. Het gaat om een sinthomatisch markeringspunt, in haar geval de re-iteratie van het *laten vallen*, iets dat geactiveerd werd vanuit een toevalligheid, het lichaam markeerde en pas gedeactiveerd kon worden in het laatste stuk analyse.

Aangezien dit punt verband houdt met de woorden van de moeder, is het zeer verleidelijk om het langs de kant van het 'zijn', de zin en de Ander te lezen.

Een discussie omtrent deze getuigenis (die eveneens in Quarto n° 104 gepubliceerd werd), helpt deze verwarring uit de wereld: de markering op het lichaam wordt niet zozeer bepaald door de betekenis van de woorden. In haar getuigenissen legt Bosquin twee accenten;

enerzijds is er de tonaliteit van de stem van de moeder; de moeder kondigde aan dat ze vertrok op een *ongedwongen, achteloze, zorgeloze manier* (*désinvolture*)

anderzijds benadrukt Bosquin het affect, het gevoel dat de uitspraak ver-

oorzaakte in het lichaam; iets wat stilzwijgend maar bruto herhaald werd en bv. tot een melancholisch gevoel leidde, alsof de ander zich ontdoed van haar, een gevoel van *laisser tomber*, men laat me vallen

Datgene wat Bosquin in het citaat benoemde als *er lag iets ondraaglijks, iets onzegbaars* (in de stem van de moeder), wijst op deze andere dimensie van de betekenaar, in de richting van de *Un*. Het is daar, als rond een scharnierpunt, dat iets van reële geselecteerd werd uit de semblant, uit de betekenaar. Er lijkt daar, voorbij de betekenis, dus een reële geactiveerd te zijn dat pas in de laatste brok analyse onschadelijk gemaakt kon worden.

Per via di *levare* dus.

Tot zover mijn aanzet om de *Un* wat klinisch in te kleden (*Aphrodite*) en uit te kleden (*Patricia Bosquin*).

8. Bosquin, P. (2011). Koppel vormen. In *iNWiT*, tijdschrift voor psychoanalyse van de NLS, nr. 7, 288.

KOPPELS

PPaK

KOPPELVORMING ¹

Lieve Billiet ²

Tinder — een autistisch genot

Sinds de gratis app Tinder in 2012 werd gelanceerd, werd die steeds populairder. Wereldwijd heeft hij intussen 10 miljoen gebruikers (300.000 Belgische). Tussen die tien miljoen gebruikers kwamen 10 miljard *matches* tot stand. Volgens sommigen heeft de app het daten zo veranderd dat men spreekt over de grootste omwenteling sinds vier miljoen jaar geleden de landbouw werd ontdekt, hetgeen een grote impact had op de vorming van heteroseksuele stellen. Anderen moeten daar hartelijk om lachen en vergelijken de introductie van de app met de uitvinding van de fiets. Ook die vergrootte gewoonweg de perimeter waarbinnen een partner gezocht kon worden.

Maar goed, een partner zoeken, is dat inderdaad waar de app voor gebruikt wordt? En zo ja, een partner waarvoor dan? Voor *casual sex* en *onenightstands*, voor een duurzame relatie, voor vriendschap? Het doctoraatsonderzoek dat Elisabeth Timmermans aan de KU Leuven voerde, levert hierrond interessante informatie op.³ Wat blijkt? Ruim 75% van de mensen zit op Tinder, gewoon om de tijd te doden. Gebruikers zijn nieuwsgieriger naar de app zelf (69%) dan naar eventuele matches (66,5%). Ruim 55 % hoopt vrienden te maken, 46,8% een lief te vinden, 40% wil leren flirten, 37,5% gebruikt het uit verveling op het werk of tijdens de blok, 22 % is op zoek naar seks. De app is het populairst bij mensen tussen 18 en 29 jaar. De helft van de gebruikers maakte al eens een afspraakje via de app. Van die helft wist 27 procent (dus 13,5 %) minstens één serieuze relatie uit te bouwen, had 31 % (dus 15,5%) al een *casual* seksuele relatie, en 23% (dus 11,5 %) een *onenightstand*.

In hypermoderne tijden, in tijden van vloeibare liefde, lijkt het met die *onenightstands* en

casual sex dus al met al toch niet zo'n vaart te lopen. Als het genot al voorrang zou krijgen op de liefde en het verlangen, blijkt het eerst en vooral te gaan over het genot van de smartphone zelf, het genot van het *swipen* ... als remedie tegen de verveling, de *bored out*, symptoom van de panne van het verlangen. Alsof de remedie tegen de kwaal in meer van dezelfde kwaal gezocht wordt, volharden in de boosheid zeg maar.

Het buikgevoel of de wetenschap ... — het imaginaire koppel

Al dat genot van het *swipen* lijkt intussen overigens niet te beletten dat een vaste, langdurige partnerrelatie voor velen een droom of een ideaal blijft én de zoektocht ernaar het *format* voor een aantal populaire tv-programma's. In 2006 was het nog wat choquerend en was er een beetje een schandaal madam als Wendy Van Wanten voor nodig om zo'n format uit te werken. In *Wie wordt de man van Wendy?* ging ze, zo had ze in een ontroerende oproep in de media onthuld, op zoek naar de ware Jakob, de levensgezel met wie ze in de toekomst lief en leed zou kunnen delen. Wendy werd in haar zoektocht bijgestaan door drie raadgevers: haar oudste zoon, haar boezemvriendin en haar jeugdvriend, tevens haar juridisch raadgever. De twaalf mannen die alle 'preselecties' hadden overleefd, kregen, tijdens hun verblijf in een villa, de kans Wendy steeds beter te leren kennen. Aan het eind van de afvallingskoers werd het Franske, die in eerste instantie de man, vervolgens de vader van de liefdesbaby Estelle en ten slotte ook nog de manager van Wendy zou worden. Eind goed al goed? Twee jaar later was het de beurt aan Phaedra Hoste. Pascal was toen de overblijver in de afvallingskoers, maar helaas, de vonk sloeg niet over en de romance bloeide niet op. Het werd niets tussen hen.

Wie wordt de man van Wendy was niet het eerste programma waarin de zoektocht naar een partner het centrale gegeven was — er was al *Blind Date* geweest — en al helemaal niet het laatste. Zo was er ook nog *Boer zoekt vrouw*, de Vlaamse versie van een Deens succesformat dat in vele landen wereldwijd werd gecopieerd — in Frankrijk onder de toch nog wat poëtische titel *L'amour est dans le pré* — de afgelopen jaren werden *Vind je lief* en *Blind Getrouwd* kijkcijfersuccessen op de Vlaamse zenders. Aan relatiezoekende of trouwlustige kandidaten ontbreekt het de programmamakers naar verluidt al evenmin, maar ja, in Vlaanderen zijn er dan

1. Bijdrage op 18 maart 2017 voor het seminarie 'Actuele knelpunten voor de psychoanalyse' van het PPaK-Gent (Programma Psychoanalytische Kliniek, werkjaar 2016-2017: 'Het symptoom, tussen leed en lust').

2. Analytica lid van de School (AME) van de *New Lacanian School*, lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS* en van de *World Association of Psychoanalysis*. Lesgever PPaK-Gent. Klinisch psychologe. billietlieve@gmail.com

3. <http://www.hln.be/hln/nl/35/Seks-Relaties/article/detail/2643608/2016/03/11/Dit-is-hoeveel-Belgen-op-Tinder-naar-seks-op-zoek-zijn.dhtml>

ook maar liefst 850.000 singles, herhaalt de presentatrice elke aflevering.

Werden Wendy en Phaedra bijgestaan door een driekoppig team intimi, dan worden de kandidaten dezer dagen omringd door een team 'experten': seksuologen, klinisch psychologen, relatiedeskundigen, sociologen, matchmakers die via vragenlijsten, testen, dieptegesprekken met de kandidaten op zoek gaan naar de ideale match. In *Blind Getrouwd* zijn die experts alleen aan zet. De kandidaten zien elkaar pas op het stadhuis, vlak voor ze dus zullen trouwen met een partner wiens naam ze niet kennen, die ze nooit zagen, over wie ze niets weten. *Blind Getrouwd* stelt zichzelf voor als een sociaal experiment, een onderzoek of matches op 'wetenschappelijke' basis meer kans van slagen hebben dan matches op basis van het buikgevoel. *Vind je lief* combineert naar eigen zeggen 'wetenschap' en buikgevoel. De 'wetenschap' zou leren dat mensen in hun partner vooral gelijkenissen zoeken, dat de meeste koppels 'homogaam' zijn zoals het heet: ze hebben hetzelfde opleidingsniveau, dezelfde waarden en normen, zijn ongeveer even aantrekkelijk, hebben dezelfde achtergrond, enz. Maar toch vormen die criteria slechts de randvoorwaarden, niet de reden waarom partners verliefd worden op elkaar. Op papier mag de match er nog zo goed uitzien, als de vonk niet overslaat, als er geen emotionele connectie is, wordt het nooit iets. De deelnemers aan het programma hebben drie *dates*, met een kandidaat die de experts selecteerden, met een kandidaat die ze zelf via *speeddaten* selecteerden, en tenslotte met een kandidaat die intimi (familie en vrienden) voor hen selecteerden. Het gaat om *dates*, 'niet voor een romantisch dinertje, een ballonvaart of een picknick onder de sterren, maar voor verrassende relatietests gebaseerd op het echte leven' zoals de presentatrice dat zo mooi formuleert, als daar zijn: samen een Ikeameubel in elkaar steken, samen dansles volgen, onder tijdsdruk shoppen, zonder een kaart de weg terugvinden, samen kleren gaan kopen, samen behangen, kinderen bezighouden, enz.

En wat leverde het allemaal op behalve *boomende* kijkcijfers? Van de drie blind getrouwde koppels uit de eerste jaargang bleek na een jaar één koppel nog steeds samen. Daarnaast waren er dus twee echtscheidingen op kosten van de commerciële zender zoals contractueel voorzien, maar onverwacht toch ook nog een nieuwe romance. Want Daisy kon het dan wel niet vinden met Geert, de vonk sloeg wél over met een cameraman van het programma met

wie ze binnenkort in het huwelijksbootje stapt. *Vind je lief* wordt na de tweede jaargang afgevoerd omdat er, anders dan in de eerste jaargang geen enkele duurzame match tot stand kwam.

De ironische toon waarmee ik hier één en ander breng zal jullie niet ontgaan zijn. Maar als ik die programma's toch even ter sprake wilde brengen, dan is het omdat ze de vraag oproepen of het succes ervan mede verklaard wordt door de hardnekkigheid van de illusie van de 'gelukkige' liefde, de ware jakob, de perfecte match, die in deze postmoderne tijden dan toch nog steeds een heteroseksuele match blijkt te zijn (toch in de fragmenten die ik bekeek). Op elk potje past een dekseltje. Dat potje en dat dekseltje hebben een verschillend geslacht, maar zijn overigens zo gelijk mogelijk, waardoor de homogame match meteen ook een monogame match kan worden. Liefde, verlangen en genot zullen samenvallen, in theorie toch.

Het homogame koppel. Met Lacan zouden we kunnen zeggen dat dit het imaginaire koppel is: het koppel gevormd door het ik en de spiegel-ander. We beseffen meteen dat die band niet zo '*ze leefden nog lang en gelukkig*' is, niet zo vrij van dodelijke rivaliteit en agressie als het sprookje wil doen geloven. Daar draaien dan overigens ook weer andere tv-programma's rond, zoals *Temptation Island*, waar de schone schijn en de dure beloftes van trouw en eeuwige liefde naar verluidt (heb er zelf niet naar gekeken) razendsnel aan diggelen vallen.

Bijdragen tot de psychologie van het liefdesleven — het symbolische koppel

Freud beschreef doorheen zijn verzameld werk een ander koppel. Het koppel waarvan het oerbeeld niet het koppel van het ik en de spiegel-ander is, maar het koppel van vader en moeder. Ik zou het hier het symbolisch koppel willen noemen. Freud onderstreept hoezeer mannelijkheid en vrouwelijkheid voor de cultuurmens geen natuurlijke gegevens zijn. Hij onderstreept ook hoezeer man en vrouw niet van nature op elkaar afgestemd zijn. Er is het gegeven van de biseksualiteit, er is het in aanleg polymorf pervert karakter van de seksuele drift, ... kortom één zootje wildheid waarin, zo eist de cultuur, orde en maat gebracht moeten worden.

Oedipus- en castratiecomplex, vader en fallus tekenen voor Freud het pad uit waarlangs de cultuurmens zijn seksuele identiteit kan

assumeren en de verhouding met de andere sekse realiseren. De partiële driften dienen onderworpen aan het primaat van de fallus, die beide geslachten definieert — de man als drager, de vrouw als gecasteerd en als ontvanger —, de wet van de vader (het incestverbod) legt de grenzen vast waarbinnen legitieme bevrediging mogelijk is. In dat hele proces van normalisatie van de bevrediging, van onderwerping van de drift aan de coïtale seksualiteit en aan de cultuureis van het incestverbod, speelt de liefde een grote rol: de liefde voor de zorgende moeder, de liefde voor de bewonderde vader (liefde die natuurlijk niet losstaat van angst, wat ook weer voor problemen kan zorgen). Maar die liefde is niet alleen absoluut noodzakelijk in dat hele proces, ze compliceert de zaken ook nog eens danig.

Aan die ‘complicatie’ zal Freud drie korte teksten wijden tussen 1910 en 1917, zijn drie zogenaamde *Bijdragen tot de psychologie van het liefdesleven*. Alle drie gaan ze over het spanningsveld tussen liefde en drift. Want de kwestie is inderdaad dat, als alles volgens het boekje verloopt, man en vrouw niet alleen bevrediging moeten zoeken en vinden in een coïtale, fallische seksualiteit, maar dat de man de vrouw die hij seksueel aantrekkelijk en bevredigend vindt, ook nog zou moeten beminnen en vice versa voor de vrouw; of zoals Freud het formuleert, dat de ‘zinnelijke’ stroom binnen het liefdesleven moet samenvallen met de ‘tedere’ stroom. Zeg nu zelf, dat is, gelet op de weinig goeds belovende aanvangssituatie, toch eigenlijk meer dan men van een mens kan verwachten.

En dus loopt het natuurlijk nooit volgens het boekje. In de ontwikkelingsgang van de libido naar haar uiteindelijk normaal te noemen vorm, kunnen door constitutionele sterkte van een partiële drift of door accidentele trauma's fixaties optreden. Maar ook in het loskomen van de eerste liefdesobjecten, in het overdragen van die liefde op latere, naar die infantiele voorbeelden gekozen objecten, kunnen fixaties optreden.⁴ Blijft de oedipale schaduw al te sterk over het object hangen, dan zal dit zo zijn gevolgen hebben. Ik beperk mij ertoe aan te geven dat dit bij de man resulteert in ‘psychische impotentie’, die slechts op te lossen is via een opsplitsing in de liefde. “De objectkeuze

4. In de eerste bijdrage gaat Freud in op een bijzonder type van objectkeuze: Freud, S. (2006 [1910h]). *Bijdragen tot de psychologie van het liefdesleven* (III). Over een bijzonder type van objectkeuze bij een man. In *Werken*, Deel 5, Amsterdam, Boom, 300-310.

is dus aan een beperking onderworpen. De actief gebleven zinnelijke stroom zoekt alleen objecten die niet aan de hem streng verboden incestueuze personen herinneren; wanneer een persoon iets uitstraalt dat tot hoge psychische waardering zou kunnen leiden, mondt deze uitstraling niet in zinnelijke opwindung uit, maar tederheid zonder erotische kracht. Het liefdeleven van deze mensen blijft gesplitst in de twee aspecten die in de kunst gepersonifieerd worden als hemelse en aardse (animale) liefde. Als zij liefhebben, begeren zij niet; en als zij begeren, kunnen ze niet liefhebben. Zij zoeken objecten die zij niet hoeven lief te hebben, om hun zinnelijkheid van de geliefde objecten weg te houden. En zodra een veelal onopvallende eigenschap van het ter vermindering van incest gekozen object herinnert aan het te vermijden object, ontstaat [...] het merkwaardige falen dat de psychische impotentie is.”⁵

Het probleem is het gevolg van een fixatie aan de eerste liefdesobjecten, maar eigenlijk ook van de eis die aan de cultuurmens *tout court* gesteld wordt. “Slechts bij weinig ontwikkelde mensen zijn de tedere en de zinnelijke stroom naar behoren versmolten; bijna altijd voelt de man dat respect voor de vrouw hem in zijn seksualiteit beperkingen oplegt; zijn potentie komt pas tot volle ontplooiing wanneer hij een verlaagd seksueel object voor zich heeft [...]. Het klinkt nogal wrang en bovendien paradoxaal, maar het moet toch gezegd worden: wie in het liefdeleven werkelijk vrij en daarmee ook gelukkig wil worden, moet het respect voor de vrouw hebben overwonnen, [...]”⁶

Ook bij de vrouw kan de verknoping van tederheid en zinnelijkheid op bijzondere moeilijkheden botsen, hetgeen dan resulteert in frigiditeit. Ook die heeft altijd wel op een of andere manier oedipale wortels: een sterke fixatie aan de vader, een weigering van de vrouwelijkheid (penisnijd die agressiviteit tegen de man oproept, in het bijzonder tegen de eerste), een blijvende associatie van het seksuele met het verbod dat erop rustte.⁷ En zo kan het dan gebeuren dat een vrouw pas in een tweede huwelijk haar verzet tegen haar vrouwelijkheid kan opgeven, nadat haar eerste partner de volle lading van haar agressiviteit te

5. Freud, S. (2006 [1912d]). *Bijdragen tot de psychologie van het liefdesleven* (II). Over de zeer verbreide verlaging van het liefdeleven. In *Werken*, Deel 5, Amsterdam, Boom, 483.

6. *Ibid.*, 485-486.

7. Freud gaat hier in detail op in in de derde bijdrage: Freud, S. (2006 [1917]). *Bijdragen tot de psychologie van het liefdesleven* (III). Het maagdelijkheidstaboe. In *Werken*, Deel 8, Amsterdam, Boom, 31-47.

verduren kreeg, of er slechts in een geheime, clandestiene relatie (waar opwinding en verbod gekoppeld zijn) in slaagt tederheid en zinnelijkheid te verknopen.

In theorie zou het met dat symbolisch koppel, dat koppel van vader en moeder, dat koppel dat door de fallus verknoot wordt, dus wel moeten kunnen lukken. In de praktijk ziet het er wel even anders uit en lijkt een monogame, levenslange, vlekkeloze, gelukkige en seksueel bevredigende liefdesrelatie er niet echt in te zitten. Opsplitsingen, clandestiniteit en tweede kansen zijn nodig om er iets van te bakken.

Liefde en verlangen revisited — het fantasmatische koppel

Ziet het er bij Freud dus al met al niet echt rooskleurig uit wat het liefdesleven betreft, dan gaat Lacan een stapje verder. Wat bij Freud in zekere zin nog een kwestie van onvermogen is — ‘het lukt maar niet, want altijd komt er wel ergens een kink in de kabel, altijd duikt wel ergens een trauma of een fixatie op’ — wordt bij hem een kwestie van onmogelijkheid. We kennen zijn stelling: ‘Er is geen seksuele verhouding’. Stelling die niet losstaat van die andere: ‘Er is het genot’. Er is iets niet, en er is iets wel. Die stellingen werkt Lacan ten volle uit in het twintigste Seminarie *Encore*. Maar het is natuurlijk niet pas daar dat hij afstand neemt van de freudiaanse visie op het koppel en de centrale rol van de fallus daarbij.

Dat doet hij veel eerder al, als hij voorbij het oedipale koppel het fantasmatische koppel situeert, voorbij de fallus (de castratie) het object *a*, object van de partiële pulsie. Ik heb het daar eerder dit jaar al over gehad toen ik het in mijn bijdrage over ‘symptoom en fantasme’ had over het freudiaanse sprookje en het lacaniaanse griezilverhaaltje, daarmee onderstrepend dat het er bij Lacan meteen heel wat minder idyllisch uitziet, veel minder ‘ze leefden nog lang en gelukkig’ dan bij Freud. Waarover gaat het?

Anders dan bij Freud is er bij Lacan geen sprake van een soort normalisatie van de libido, van een ontwikkeling die wegvoert van het in aanleg polymorf perverse karakter ervan naar een onderwerping van de partiële drift aan het primaat van de fallus. De verhouding tussen fallus en object van de partiële pulsie, bij Lacan object *a* geheten, is er van een geheel andere aard. Anders dan bij Freud raakt de partiële drift niet gereguleerd door

de fallus, het object *a* verschijnt daar waar iets ontsnapt aan de regulering via de fallus, daar waar de fallus ‘tekortschiet’. De fallus is de betekenaar van het verlangen en dus van de castratie, het *manque-à-être*, het zijnstekort, effect van de aliënatie van het subject aan de betekenaar. Maar niet alles van het reële raakt gesymboliseerd door de betekenaar, niet alles raakt gerepresenteerd in de Ander, niet alles van het levende, van het driftmatige wordt door de fallische betekenis geresorbeerd. Op dat punt waar de betekenaar ontbreekt, waar het subject geen houvast vindt in de Ander, zal iets geofferd worden, afvallen. Via dat stuk dat geofferd wordt, afvalt, — stuk waarvan het statuut onduidelijk is, stuk dat zich bevindt op het punt waar er geen onderscheid tussen subject en Ander bestaat — via de ‘opoffering’ van dat stuk, wordt alsnog een koppeling aan de Ander mogelijk, en wel via de veronderstelling dat de Ander dat offer, dat stuk wil. Dat stuk, dat offer, is het object *a*: de borst, de faeces, de blik, de stem, objecten van de orale, anale, skopische en invocatieve pulsie.

Dat hele proces is de inzet van de operatie van separatie, die de operatie van aliënatie completeert en resulteert in de constructie van het fantasma. Lacan werkt één en ander uit in zijn tiende en elfde Seminarie. Die uitwerking zal meteen een nieuwe theorie van de liefde en het verlangen impliceren zoals die in de partnerrelatie speelt. Het fantasma koppelt het subject aan de Ander. Maar dat lacaniaanse koppel is niet het koppel van vader en moeder, het is het koppel van het subject en een object dat het in de Ander situeert: een stem, een borst, een blik, een hoopje faeces. Wat het subject in zijn partner vindt, zoekt, situeert, is een object *a*, oorzaak van zijn verlangen. Merk op dat, anders dan in het freudiaanse koppel, het geslachtsverschil in dit lacaniaanse fantasmatische koppel niet op de voorgrond staat.

Het object *a* is het object, oorzaak van het verlangen. En wat dan met de liefde? De liefde, zo zal Lacan stellen, is geven wat je niet hebt. De liefde situeert zich daar waar het subject zijn tekort in zijn partner legt, in de ander iets situeert, dat die ander helemaal niet heeft. In een interview in *Psychologies magazine* komt Jacques-Alain Miller vanuit die stelling terug op de freudiaanse opsplitsing tussen liefde en

seksueel verlangen⁸, tussen de zinnelijke en de tedere stroom zoals die bij Freud heette. De liefde impliceert een erkenning van het tekort, van de castratie. Beminnen, dat is geen kwestie van cadeautjes geven aan de ander, van iets geven dat men heeft, beminnen dat is zijn tekort aan de ander geven. Dit impliceert dat men zijn tekort, zijn castratie erkent. De liefde is in die zin feminiserend. De man zal slechts via zijn (seksueel) verlangen zijn viriliteit terug kunnen vinden. Maar het is precies in de mate dat verlangen en liefde elkaar bij de man dus in zekere zin uitsluiten, dat ze bij hem, zoals Freud dus al opmerkte, vaak opgesplitst zijn, gevonden/gesitueerd worden in verschillende partners. Bij de vrouw is de opsplitsing ook wel terug te vinden, maar de ander van de liefde en de ander van het verlangen, de gecasteerde en de minnaar zijn binnen dezelfde partner terug te vinden.

Er is geen seksuele verhouding — het reële van het koppel

In het *Seminarie XX, Encore*, zal Lacan een stap verder gaan. Het is in dat seminarie dat Lacan ten volle ingaat op de stelling ‘Il n’y a pas de rapport sexuel’, die als dusdanig wel al wat vroeger verschijnt. Maar behalve over die seksuele verhouding die niet is en het genot dat wél is, behalve over het niet bestaan van een betekenaar voor De Vrouw en het wél bestaan van een vrouwelijk, een Ander, een niet-fallisch genot, is het ook een seminarie over de liefde. Het hele seminarie door heeft Lacan het over de liefde. Hij definieert er de liefde als wat suppletie vormt voor de seksuele verhouding. “Ce qui supplée au rapport sexuel, c’est précisément l’amour”.⁹ In de les die J.-A. Miller de titel ‘Une lettre d’amour’ gaf, stelt hij de mannelijke en de vrouwelijke modaliteiten van genieten maar ook van beminnen voor, via de formules van de seksuering.

In de laatste les van het seminarie zal Lacan stellen dat wat het spreekwezen in zijn partner vindt, niets anders is dan de symptomen, de affecten, en al hetgeen bij elkeen het merkteken is van zijn verbanning, niet als subject maar

als sprekend uit de seksuele verhouding.¹⁰ Het koppel is het resultaat van een ontmoeting, niet tussen een man en een vrouw, maar tussen een spreekwezen en iets bij de ander dat resoneert met het meest intieme, het meest onbekende, het meest onbewuste, het meest reële bij zichzelf. Dat meest reële, dat meest onbekende, is hetgeen insisteert, hetgeen zich herhaalt, hetgeen niet ophoudt zich te schrijven (“ce qui ne cesse pas de s’écrire”) dat centraal staat in de definitie van het symptoom.

Er is geen seksuele verhouding. Tegen de achtergrond van de onmogelijkheid van de seksuele verhouding als wat niet ophoudt zich niet te schrijven (“ce qui ne cesse pas de ne pas s’écrire”), komt het koppel tot stand als de contingente ontmoeting (“ce qui cesse de ne pas s’écrire”) met het symptoom, het affect, het reële in de ander als wat insisteert, als wat niet ophoudt zich te schrijven.

Het koppel is niet programmeerbaar en al evenmin rationaliseerbaar. In het *Seminarie XXIII, Le symptôme*, stelt Lacan dat het toevalligheden zijn die ons naar links of naar rechts sturen en dat wij die toevalligheden tot ons lot maken, want wij zijn het die die toevallige draden tot ons lot verweven.¹¹ Ons liefdesleven, de koppelvorming, is het resultaat van herhaling en toeval tegen de achtergrond van een onmogelijkheid.

Beroemde koppels

De liefde is de wijze waarop het spreekwezen tracht een antwoord te vinden op zijn fundamentele eenzaamheid. “Het is de legering van herhalingen en uitvindingen waarmee elk koppel op zijn manier een suppletie ineenflanst voor het ideaal van de verbintenis dat het ineengestoken heeft.”¹² Die stelling onderzoekt Dalila Arpin in haar boek *Couples célèbres*, dat als ondertitel *Liaisons inconscientes* meekreeg, verwijzend naar Lacans uitspraak in *Seminarie XX* dat “Elke liefde steunt op een zekere verhouding tussen twee onbewuste

8. J.-A. Miller, On aime celui qui répond à notre question: ‘qui suis-je?’, in *Psychologies magazine*, 278, octobre 2008. <http://ampblog2006.blogspot.be/2008/10/interview-de-jacques-alain-miller-dans.html>

9. Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le Séminaire Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 44.

10. « Car il n’y a là rien d’autre que rencontre, la rencontre chez le partenaire des symptômes, des affects, de tout ce qui chez chacun marque la trace de son exil, non comme sujet mais comme parlant, de son exil du rapport sexuel. » *Ibid.*, 132.

11. « Ce sont les hasards qui nous poussent à droite et à gauche, et dont nous faisons notre destin, car c’est nous qui le tressons comme tel. » Lacan, J. (2005 [1975-1976]). *Le Séminaire Livre XXIII, Le sinthome*, Paris, Seuil, 162.

12. « La vie amoureuse est donc un alliage de répétitions et d’inventions avec lesquelles chaque couple tisse sa propre façon de suppléer à l’idéal de l’union qu’il s’est construit. » Arpin, D. (2016). *Couples célèbres. Liaisons inconscientes*, Paris, Navarin/Le champ freudien, 14.

wetens”.¹³

Arpin gaat op zoek naar het reële dat de kern vormt van de onbewuste en al dan niet duurzame band bij acht beroemde koppels, die ze als mythisch, onwaarschijnlijk of clandestien kwalificeert. Dat ze zich voor het koppel interesseert, heeft veel met haar voornaam Dalila of Delilah te maken, verklapt ze, want zo vaak kreeg ze de vraag te horen “en waar is Samson?”, wat haar onveranderlijk het gevoel gaf dat ze een partner moest hebben, dat er een partner bij haar hoorde. Maar het heeft ook te maken met het koppel dat haar ouders vormden. “Mijn bijzondere interesse ging uit naar wat mijn ouders verbond, ouders die, ook al deelden ze goeie momenten samen, heel verschillende dingen deden. De drijfveer van hun band op het spoor komen, was één van de meest aangrijpende ontdekkingen in mijn analyse.”¹⁴ Het is een vraag waar natuurlijk geen enkele analysant omheen kan: wat is het geheim van de band tussen mijn ouders waarvan ik het product ben?

Aan bod komen Scott en Zelda Fitzgerald, Eva en Juan Domingo Peron, Che en Aleida Guevara, Marilyn Monroe en Arthur Miller, Salvador en Gala Dali, James en Nora Joyce, Hannah Arendt en Martin Heidegger, Picasso en Dora Maar. Arpin gaat, voorbij het ideaal, voorbij de semblant en de glamour van de beroemde partner, op zoek naar de gestoorde trek (‘trait de dinguerie’), de symptomatische trek die het spoor vormt van de verbanning van het spreekwezen uit de seksuele verhouding¹⁵, trek die precies de ontmoeting zal bezegelen. Spreekwezens kiezen elkaar niet omdat ze zoveel delen (homogaan zijn zoals dat dus tegenwoordig heet) of een gemeenschappelijke taal spreken, maar omdat de taal van (het genot van) de een tot de taal van (het genot van) de ander spreekt. Omdat het fantasma van de een aansluit op het fantasma van de ander.¹⁶ “Een aura van mysterie hangt rond deze liefdesbanden. Vaak hechten ze zich aan elkaar in beiderzijdse volle onwetendheid en de punten die daarbij van belang zijn, liggen vaak

13. « Tout amour se supporte d'un certain rapport entre deux savoirs inconscients. » Lacan, J., (1975 [1972-1973]). o.c., p. 131.

14. « Mon intérêt s'est porté sur l'union de mes parents qui, même s'ils partageaient de bons moments ensemble, menaient des activités très différentes. Déceler le ressort de leur liaison a été l'une des découvertes les plus saisissantes de mon analyse. » Arpin, D. O.c., 10.

15. Lacan, J., (1973 [1972-1973]). O.c., 132.

16. Het fantasma van de gekwetste vrouw en dat van de Christus verlosser (Aleida en Che Guevara) (p. 77) of het fantasma van de bidsprinkhaan en het fantasma van de vampier (Gala en Salvador Dali) (p. 107).

buiten het duo zelf. De ontmoetingen staan bol van verrassingen: vanuit het onbewuste bekeken weten we niet wat we beminnen in de ander. Zijn we ervan overtuigd een ideaal wezen, met vele kwaliteiten te beminnen? Daar is niets van aan: de uitverkorene van ons hart is in onze ogen uniek, evengoed om wat zijn wezen aan schaduwkant als aan glans in zich sluit.”¹⁷

Op het kronkelpad van de liefde blijkt een man dan ook getroffen te worden, niet zozeer door de schoonheid van de vrouw in kwestie, dan wel door het gegeven dat ze op dat eigenste moment het voorwerp van spot van het gezelschap is (Arthur en Marilyn Monroe – p. 82). Hij kan gegrepen zijn niet door de aantrekkelijke en oogstrelende vrijpostigheid van een vrouw die haar tot het middelpunt van alle mannelijke aandacht maakt, maar door haar onbewust gerepereerde fragiliteit, waar hij bijzondere voelsprietten voor blijkt te hebben en die hetgeen is waar de band voor hem zal rond draaien (Zelda en Scott Fitzgerald – p. 34). Wat een vrouw ertoe brengt zich te wijden aan het ‘beschermen’ van haar angstige man, zo absoluut en exclusief dat ze er haar eigen dochter voor in de steek laat, is geen grenzeloze liefde noch overgave, maar een traumatische ontmoeting in haar eigen kindertijd waar die moederlijke toewijding een antwoord op is (Gala en Salvador Dali). Wat een vrouw ertoe brengt in de schaduw van haar beroemde man te verdwijnen, is niet haar grenzeloze liefde voor hem, maar haar liefde voor het ideaal dat hij incarneert (Aleida en Che Guevarra), een voorbeeld dat meteen de vraag oproept naar de rol van de vrouw in de mythevorming rond haar overleden man (cfr. de nieuwe film over Jacky Kennedy ?). Maar voorbij dat ideaal is het evengoed het detecteren van het hulpeloze kind voorbij de onverschrokken soldaat. (p. 73). Wat ervoor zorgt dat een joodse vrouw haar leven lang vast blijft hangen aan een Duitse, antisemitische man, die met haar een tijdlang een buitenechtelijke relatie had, niet ondanks maar juist omwille van een nooit ingeloste en buitensporige vraag naar erkenning, staat niet los van een infantiele traumatische ervaring die draait rond een kinderverhaaltje dat haar

17. « Une aura de mystère entoure les liens amoureux. L'attachement se crée souvent à l'insu de chacun des intéressés et les points d'accroche sont souvent situés en dehors du duo lui-même. Les rencontres révèlent maintes surprises: du point de vue de l'inconscient, nous ne savons pas ce que nous aimons dans l'autre. Croyons-nous aimer un être idéal, couvert de qualités? Il n'en est rien. L'élu de notre cœur est unique à nos yeux pour sa part d'ombre comme pour l'éclat de son être. » Arpin, D. O.c., 11.

moeder 'al te goed naspeelt' (Hannah Arendt en Martin Heidegger).¹⁸ Wat ervoor zorgt dat een getalenteerd fotografe haar leven lang vast blijft hangen aan een man die haar met ware wreedheid behandelt en psychologisch mishandelt, staat niet los van de rol die de blik in haar leven speelt: van haar kindertijd waarin haar vader haar leert kijken en haar moeder haar bespiedt, over haar beroepskeuze waarin zij de blik is die de objecten fixeert, tot haar rol als model van de kunstenaar dat bekeken wordt (p. 168-169) en wiens maîtresse ze een tijdlang wordt om nadien elke man uit haar leven te weren 'après Picasso seulement Dieu' (p. 184 - Dora Maar en Picasso).

Cherchez la femme

In alle acht koppels gaat het om een beroemde man. In drie gevallen is dat een beroemde schrijver (James Joyce, Scott Fitzgerald en Arthur Miller), in twee een beroemd plastisch kunstenaar (Picasso en Dali), en dan zijn er nog de revolutionair (Guevara), de filosoof (Heidegger) en de staatsman (Peron). Voor elk blijkt de vrouw op een bepaald punt een cruciale rol te spelen, van wezenlijk belang geweest te zijn in de realisatie van hetgeen waarvoor hij herinnerd wordt, voor hetgeen waaraan zijn naam verbonden blijft. Maar als we dus op zoek gaan naar die vrouw, *cherchez la femme* zoals men dat dan zo mooi zegt, dan vinden we daar niet zozeer een toegewijde, zichzelf geheel aan de carrière of beroemdheid van haar partner wijdende vrouw, we vinden eerder — schrik niet — een kwetsuur (Zelda voor Scott, Aleida voor Che), een deurmat of een hond (Dora voor Pablo, p. 175), een engel of een godin (Gala voor Salvador), een koord of een omhulsel (Nora voor James), een bloem op een mesthoop (Marilyn voor Arthur), een flonkerende blik (Hannah voor Martin). Dat is (o.a.) de functie die de vrouw in kwestie voor de beroemde man blijkt te hebben. Aan de andere kant vinden we een stoffenmagazijn (Scott voor Zelda, p. 27), een God (Juan voor Eva), een meester of een beul (Pablo voor Dora), een kind (Salvador voor Gala). Dat is (o.a.) wat de vrouw in de man blijkt te vinden. Verschillende van de vrouwen zijn overigens ook zelf beroemd, niet noodzakelijk als partner van (Marilyn, Hannah, Dora, Eva).

Voorbij het sprookje van de liefde die natuurlijk lang niet altijd zo sprookjesachtig is, verschijnt het object, het fantasma, het reële, het genot,

het symptoom dat de ontmoeting bezegelt. Dat object, dat fantasma, dat reële, dat genot zorgt ervoor dat de meest onwaarschijnlijke ook de meest solide koppels kunnen zijn.

.....
18. Arpin, D. O.c., 157.

DRIFT

PPaK

VAN DE DRIFT-FIXATIE NAAR HET ONSTABIELE EVENWICHT VAN HET SINTHOOM ¹

Luc Vander Vennet ²

Een montage à la Alexander Calder

Toen Anne Lysy en ikzelf, op een vorige editie van het theoretisch seminarie van het PPaK dit jaar, de drift vanuit het XI^e Seminarie hebben besproken³, gaf Anne commentaar op de getuigenissen over de passe van Daniel Pasqualin waar ik de mosterd voor mijn bijdrage heb gehaald. In één getuigenis zegt hij immers over een infantiele scène: “Voor mij heeft zich daar iets gefixeerd”.⁴ Hij voegt eraan toe dat het genotsscenario dat zich daar gefixeerd heeft een *montage à la Alexander Calder* is. U kent Calder van zijn *mobiles*. Een *mobile* is een sculptuur die men tot de kinetische kunst rekent. *Mobile* staat voor beweeglijk, veranderlijk, verplaatsbaar. De *mobiles* zijn inderdaad zo uitgebalanceerd — ogenschijnlijk niet aan de wetten van de zwaartekracht onderworpen — dat ze, dankzij precies gekozen fixatiepunten, permanent vrijelijk bewegen door de luchtstroom. Er zijn fixatiepunten en er is een permanente mobiliteit en beide zorgen voor een *onstabiel evenwicht*. Deze term ontleen ik aan Fabian Fajnwaks die recent in Gent over zijn passe is komen getuigen. Hij gebruikt die term om het *sinthoom* te benoemen waarop zijn analyse is geëindigd. Ziedaar de ingrediënten voor vandaag: we gaan ons fixeren op de *driftfixatie* om mobiel naar het *onstabiele evenwicht* van het *sinthoom* als *savoir-faire* met de drift te wankelen.

Drift en fixatie bij Freud

Het is van de fixatie dat wij het verklaringsregis-

1. Lezing op het Theoretisch Seminarie van het PPaK op 27 april 2019, in de cyclus *Op drift of gedreven*.

2. Analyticus Lid van de Kring voor Psychoanalyse van de NLS, de New Lacanian School en de World Association of Psychoanalysis. Lesgever aan het PPaK-Gent. luc.vdvennet@gmail.com

3. Zie o.a. Vander Vennet, L. (2019). Drift in Seminarie XI. “Se faire”: een acefale subject-modus zonder subject. In *Kring Online* 8, 28-34.

4. Pasqualin, D. (2017). Voir rouge: morceaux choisis. In *La Cause du désir* n° 95, 135.

ter maken van wat in feite onverklaarbaar is⁵, stelt Lacan in seminarie VII. Hij verwijst daarbij naar de *Drie verhandelingen over de seksualiteit* waar Freud twee concepten aanhaalt die hand in hand gaan met de drift, en die ook bron van een vraagstelling zijn die hem zijn gehele oeuvre door blijft drijven. De *Fixierbaarheid*, kortweg fixatie en de *Haftbaarheid*⁶ wat door *perseveratie* of kleefbaarheid werd vertaald, zegt Lacan, terwijl dat in het Duits toch ook een resonantie heeft die iets van een verantwoordelijkheid of een engagement inhoudt. *Haften* betekent inderdaad vastkleven, blijven zitten, blijven hangen aan iets, terwijl *Haften für* betekent dat men aansprakelijk is voor iets. Wanneer men *Haftbar* is dan is men verantwoordelijk of aansprakelijk. Dat is dus een ethisch aspect. Hiermee maakt Lacan van de driftfixatie en -kleverigheid niet alleen een niet te reduceren kern — *van wat onverklaarbaar is* — maar tevens een centraal ethisch thema dat het hele analytisch collectief en zijn geschiedenis aangaat. We zullen direct zien waarom en eerst summier stilstaan bij enkele momenten over de fixatie in Freuds oeuvre.

Elke stap op de lange ontwikkelingsweg van de libido kan een punt van fixatie worden dat als een soort dwang op herhaling aanstuurt en de geslachtsdrift voor de rest van het leven haar wegen voorschrijft, aldus Freud in de Drie verhandelingen over de theorie van de seksualiteit⁷. In Driften en hun lotgevallen⁸ lezen we: wanneer een drift bijzonder innig aan een object gebonden is, dan wordt dit haar fixatie genoemd. De fixatie komt dikwijls in zeer vroege perioden van de driftontwikkeling tot stand en maakt aan de beweeglijkheid van de drift een eind doordat ze zich heftig tegen losmaking verzet.

Enkele bedenkingen. De driftfixatie derangeert omdat ze een halt vormt in een *normale driftontwikkeling* die tot een vooronderstelde genitale drift voert. Freud introduceert dus een libido die verschuift, ontwikkelt, kortom mobiel is, en een libido die niet verder beweegt, die gefixeerd is. Aha, een Calderiaanse constructie dus: een ‘mobile’ en een ‘fixatiepunt’. Laat ons daar meteen het ‘evenwicht’ aan toevoegen en dan zien we waarom Lacan zegt dat de fixatie

5. Lacan, J. (1986 [1959-1960]). *Le Séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse*. Texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 106.

6. Freud, S. (1999 [1905]). Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. *Gesammelte Werke V, Werke aus den Jahren 1904-1905*, Fisher Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 144-145.

7. Freud, S. (2006 [1905]). Drie verhandelingen over de theorie van de seksualiteit. In *Werken 4*, Boom, Amsterdam, 109-111.

8. Freud S. (2006 [1915]). Driften en hun lotgevallen. In *Werken 7*, Boom, Amsterdam, 28.

een centraal ethisch thema is. Een groot deel van de analytische beweging is immers op die ontwikkelingsgedachte *gefixeerd* gebleven en heeft van de psychoanalyse een pastorale gemaakt die moet voeren naar een normatief evenwicht met de wereld met een genitale harmonieuze verhouding als natuurlijke moraal⁹. Freud daarentegen zal op de onstabiele koord van de fixatie verder wankelen en zich blijven ondervragen hoe die fixatie toch te verklaren valt. Waar hij in zijn *Drie verhandelingen* nog verwijst naar de polariteit tussen cultuur en drift, naar een constitutionele tegemoetkoming, een vroegrijpheid en de mogelijks toevallige stimulering van de drift door anderen, zal zijn ondervraging over die fixatie hem uiteindelijk naar iets overheen het lustprincipe brengen dat geenszins van de orde van een harmonisch genitaal evenwicht is.

Tot dan toe vormt de driftfixatie in zijn oeuvre immers nog niet meteen een inbreuk op het lustprincipe gezien er langs de weg van de partiële driften een restitutie van lust is. Maar dat blijft niet zo. Quasi onmiddellijk na *Driften en hun lotgevallen* verschijnt de fixatie opnieuw in *De Verdringing* en krijgt een heel andere invulling. Freud postuleert er een *oerverdringing* die aan de eigenlijke verdringing voorafgaat en die inhoudt dat de psychische (voorstellings-) representant van de drift niet bewust kan worden. *Met deze fase is een fixatie gegeven, de desbetreffende representant blijft vanaf dat moment onveranderd voortbestaan en de drift blijft eraan gebonden.*¹⁰ Freud stoot dus op een kern die structureel onmogelijk te symboliseren is, een gat in de Ander, waaraan de driftfixatie als *oerverdringing* gekoppeld is. Dat zal er hem in zijn latere oeuvre toe brengen, in zijn artikel over *Constructies in de analyse*¹¹ bijvoorbeeld, te stellen dat er in een analyse constructies moeten gemaakt worden gezien er altijd een rest is die onmogelijk te zeggen valt.

In *De man Mozes en de monotheïstische religie* koppelt Freud de fixatie aan een traumatisch evenement. Een effect van het trauma is de poging het weer te reactiveren, een herhaling ervan opnieuw te beleven. *Men vat deze pogingen samen onder de noemer fixatie aan het trauma en herhalingsdwang.*¹² Geheel conform aan wat

hij heeft uitgewerkt in *Aan gene zijde van het lustprincipe*¹³, heeft deze herhalingsdwang niets meer te maken met een restitutie van plezier maar met een genot *overheen* het lustprincipe. Er is een fixatie aan een traumatisch evenement dat onherleidbare sporen nalaat en voor een permanent onevenwicht zorgt dat voor immer een harmonisch evenwichtige homeostase uitsluit.

Twee conclusies omtrent deze summier lezing over de driftfixatie bij Freud. Ten eerste: van bij de aanvang stoot Freud op een driftfixatie waarvoor hij zijn hele oeuvre door een verklaring blijft zoeken en die onherleidbaar blijkt te zijn. De fixatie is inderdaad het verklaringsterrein voor wat niet te verklaren valt, zegt Lacan in seminarie VII. Ten tweede: de plaats die een analyticus aan die fixatie geeft, bepaalt of men in een pastorale ethiek met de mogelijkheid van een harmonisch evenwicht zit, of in een psychoanalytische ethiek waar een structureel onevenwicht elke harmonie uitsluit. Dat noodzaakt symptomatische antwoorden die altijd *onstabiel evenwichtig* zijn. Ik eindig dan ook de lektuur van Freud met een passage uit *Le Séminaire de Barcelone* van Jacques-Alain Miller.¹⁴ Hij wijst er ons op dat het college van Freud over *De zin van de symptomen*¹⁵ wordt gevolgd door een college over *De wegen van de symptoomvorming*¹⁶ waarin het symptoom niet meer als betekenis dan wel als bevrediging verschijnt. In de overgang tussen de twee colleges situeert zich het college over *De fixatie*¹⁷ die de passage van de ene naar de andere lektuur van het symptoom noodzaakt.

Drie tijden van fixatie in het oeuvre van Lacan

Met behulp van het seminarie *L'Être et l'Un* van Jacques-Alain Miller¹⁸ zullen we vervolgens drie momenten met de daarbij horende versies aanstippen die de driftfixatie in het oeuvre van Lacan aanneemt. Ook bij Lacan zal de fixatie — die allerlei benoemen krijgt zoals *stagnatie* of *inertie* — de indicator zijn van een passage in zijn onderwijs. Gedurende lange tijd

9. Lacan, J. (1986 [1959-1960]). O.c., 106.

10. Freud, S. (2006 [1915]). *De Verdringing*. In *Werken 7*, Boom, Amsterdam, 50.

11. Freud, S. (2006 [1937]). *Constructie in de analyse*. In *Werken 10*, Boom, Amsterdam, 308-319.

12. Freud, S. (2006 [1939]). *De man Mozes en de monotheïstische religie*. In *Werken 10*, Boom, Amsterdam, 386.

13. Freud, S. (2006 [1920]). *Aan gene zijde van het lustprincipe*. In *Werken 8*, Boom, Amsterdam, 162-218.

14. Miller, J.-A. (1998 [1977]). *Le Séminaire de Barcelone sur Die Wege der Symptombildung*. In *Le symptôme-charlatan*, Seuil, Paris, 11-53.

15. Freud, S. (2006 [1916-1917]). *Colleges inleiding tot de psychoanalyse*. In *Werken 7*, Boom, Amsterdam 425-438.

16. *Ibid.*, 514-530.

17. *Ibid.*, 439-450.

18. Miller, J.-A. [2010-2011]. *L'orientation lacanienne, L'Être et l'Un*. Onuitgegeven.

in zijn onderwijs zal de dialectiek (mobiliteit) het halen op de inertie. Op het einde van zijn onderwijs is de overwinning van de dialectiek voorbij, ten voordele van een suprematie van een onherleidbare inertie. Dat zal een andere denkwijze over de kliniek en de lezing van het symptoom noodzaken, zoals we straks met klinisch materiaal zullen illustreren.

In het begin van zijn onderwijs situeert Lacan de inertie in het *Imaginaire*. Dat verschijnt in het gekende L-schema dat laat zien hoe de imaginaire as *a-a'* een stagnerende barrière vormt voor de dialectische symbolische dynamiek A-S. Deze oppositie tussen een imaginaire stagnatie en een symbolische dialectiek vinden we bijvoorbeeld in *Intervention sur le transfert*¹⁹, dat Lieven Jonckheere vorig jaar uitvoerig heeft becommentarieerd. De fixatie wordt er gesitueerd in het kader van de zijnsvraag van het subject. Op de vraag *Wie ben ik?* antwoordt het subject in termen van imaginaire beelden waarin het gevangen zit. Het subject geniet narcistisch van de beelden waarin het gefixeerd zit. Die vormen een barrière voor een onbewust spreken, een onbewuste waarheid die vraagt om bevrijd te worden. Het analytisch proces wordt beschouwd als een bevrijdende doorsteek van het narcisme. Het subject dat in de imaginaire fixaties gevangen zit moet de kooi van het narcisme doorsteken om er het subject van het onbewuste uit te bevrijden. De symbolische dialectiek overwint dus op de imaginaire singuliere fixaties die in taal worden geresorbeerd.

We wijzen erop dat in dit vroege onderwijs het genot en het lichaam tot lichaamsbeeld en pure vorm worden herleid. Het reële van de drift en het genietende lichaam als levende substantie krijgen geen plaats. In een tweede tijd, die van zijn klassiek onderwijs zal Lacan, met de invoering van het object *a*, vooreerst als imaginair object maar later als reëel object waar het circuit van de drift rond draait, het genot terug een plaats geven. Opnieuw zien we een oppositie verschijnen tussen iets wat mobiel is en verschuift en iets wat inert is en fixeert. Er is enerzijds het subject dat verondersteld wordt aan en effect is van de articulatie van betekenaars en een vluchtig, mobiel statuut heeft. Het duikt op bij verrassing — in een formatie van het onbewuste bijvoorbeeld — om even snel weer op te lossen en te verdwijnen. Fundamenteel is het een lege plek en heeft het een statuut van

een tekort-aan-zijn. Daar tegenover zal hij een inertie situeren in het object *a* dat het tekort-aan-zijn komt afdekken en het subject fixeert, het als *semblant* een soort van consistentie, van *zijn* geeft.

Het *fantasma*, als nieuwe vertaling van de fixatie, is een hybride constructie die die twee heterogene dimensies van het mobiele subject dat onder de dialectiek van de betekenaars verglijdt en het object *a* als reële dat het subject fixeert [$\$ \diamond a$] met elkaar verbindt. Het fixeert de verhouding tot de Ander. In een vorige interventie hebben we omschreven hoe het fantasma de drift in zijn grammaticale formule van *se faire* een genot koppelt aan de Ander. *Se faire sucer, se faire chier, se faire voir, se faire entendre*²⁰, enz. Het subject zit in het fantasma gevangen in een genotsillusie die zijn singuliere kijk op het reële vormt. Lacan benoemt het effectief als een venster op het reële dat tegelijk een scherm is dat het reële afdekt. Het komt op de plaats van het imaginaire scherm in het L-schema. Een nieuwe editie van een kooi waarin het subject gefixeerd zit. Eerst de kooi van het narcisme, nu de kooi van het fantasma. Het einde van een analyse wordt nu beschouwd als een doorsteek van het fantasma waarbij het subject zicht krijgt op de fictie waarmee het zijn wereld organiseerde en waarin het object dat het tekort afdichtte wegvalt. Het tekort dat zo terug bloot komt te liggen lanceert opnieuw de dialectiek van het verlangen en bevrijdt het subject van een libidineus gewicht dat hem fixeerde. De dialectiek wint het dus opnieuw van de fixatie.

In het latere onderwijs vormt het *symptoom* uiteindelijk de zandkorrel die de radertjes van deze goed geoliede machinerie, die het singuliere laat opgaan in een universele dialectiek, doet knarsen. Na de doorsteek van het fantasma blijven er niet oplosbare symptomatische resten. Het symptoom blijkt een Janus-figuur te zijn. Het heeft een zeer mobiele kant, die de kant van de betekenis of de waarheid van het symptoom is. Die variabele kant verschuift van waarheid naar waarheid. Lacan benoemt dit als de 'variteit' (*varité*) van het symptoom²¹, waarin hij waarheid (*vérité*) en variëteit (*variété*) samenvoegt in een neologisme. Maar ondanks de onuitputtelijke waaier van betekenissen die aan een symptoom kunnen worden verleend

19. Lacan, J. (1966 [1951]). *Intervention sur le transfert*. In *Écrits*, Paris, Seuil, 215-226.

20. Vander Vennet, L. (2019 [15 dec. 2018]). Drift in Seminarie XI. "Se faire": een acefale subject-modus zonder subject. Lezing voor het PPaK. In *Kring Online* 8, 28-34.

21. Hoornaert, G. en Vander Vennet, L. (2007). De 'variteit' van het symptoom. In *INWiT* n° 2/3, 359.

blijft er een inerte, en niet tot dialectiek te herleiden, reële genotszijde. Met het symptoom als bevrediging en niet als onbewuste waarheid, stoten we terug op een punt van fixatie dat nu niet langer de inertie is van een beeld, noch de inertie van een scenario, dan wel de inertie van een symptoom als genotsfenomeen, als lichaamsevenement.

Ik ontleen opnieuw aan Jacques-Alain Miller een voor mij verhelderende metafoor van de klok. Ik citeer: “Wanneer de eerste keer dat een klok luidt, de inslag van de klepel een barst veroorzaakt in de klok, dan zal men achteraf telkens wanneer de klok geluid wordt, doorheen het klokkenspel de toon van de barst horen weerklinken. Welnu, het genot is die barst als onherleidbaar merkteken.”²² Dit is een mooie metafoor die een idee geeft van het symptoom in het laatste onderwijs van Lacan. We kunnen de klok als metafoor voor de substantie van het lichaam beschouwen en de klepel als metafoor voor de betekenaar die erop inslaat. De barst, de inkeping die daardoor ontstaat is het merkteken, de inschrijving van die betekenaar, van die S_1 als betekenaar-heel-alleen, op het lichaam. De betekenaar heeft een totaal ander statuut gekregen als gefixeerde index van een permanente inschrijving en niet langer als een betekenaar gearticuleerd aan andere betekenaars in een ketting met zijn talige orde. Het gaat nu om geïsoleerde betekenaars buiten de ketting die in een toevallige, traumatische ontmoeting inslaan op het lichaam en oorzaak zijn van een genotsevenement dat zich fixeert. Het is dus geen gearticuleerde betekenaar die een orde installeert, dan wel een betekenaar die een ontregeling veroorzaakt en oorzaak is van een traumatisch genot dat altijd ongepast is. Een genot dat een *clocherie* teweegbrengt, iets wat niet klopt, niet in orde is. Nog anders geformuleerd: de inslag die een barst in de klok veroorzaakt produceert een valse toon. Telkenmale men de klok luidt — dat wil zeggen telkens wanneer men spreekt, zal er iets van die valse toon blijven meeklinken, er doorheen klinken, resoneren.

Dezelfde metafoor van de klok laat ons toe te horen hoe de dimensie van het spreken gewijzigd is. Ook in zijn klassieke onderwijs is het de stelling van Lacan dat er iets weerklinkt, dat er een resonantie is die men doorheen het spreken moet horen. In *Fonction et champ de la parole*

22. Miller, J.-A. (2011). L'économie de la jouissance. In *La Cause freudienne* n° 77, Navarin, 146.

*et du langage*²³ lezen we op meerdere plaatsen dat wat resoneert (*ce qui, dans la parole, fait office de résonance*) doorheen het spreken, het onbewuste is. Geheel en al volgens het adagio *Moi la vérité je parle*. In het latere onderwijs moet men het genot horen weerklinken doorheen het spreken, volgens het nieuwe adagio *là où ça parle ça jouit*. Wat telkens en telkens weerklinkt is een zeer singuliere genotswijze die het singuliere fabrieksmerk van een subject is. Men herkent een subject aan zijn gefixeerde vorm van genieten, d.w.z. aan zijn symptoom.

Met dit laatste onderwijs gaat een omgekeerde oriëntatie van de kuur gepaard die een einde stelt aan de illusie van een mogelijke doorsteek. De vorige tijden gingen gepaard met een oriëntatie van de kuur die erop gericht was de singuliere fixaties te laten oplossen in een universele dialectiek. De oriëntatie van de kuur die met dit laatste onderwijs gepaard gaat, is er integendeel op gericht het subject terug te voeren naar die meest contingente, initiële inslagen van betekenaars op zijn lichaam, die een singuliere genotswijze hebben gefixeerd die ontsnapt aan elke (onbewuste) dialectiek²⁴. Het onbewuste, gestructureerd als een taal, is niets anders dan een *mobile* interpretatiemachine die, vertrekkend van die betekenaars die wars-van-zin zijn, een weten brouwt²⁵ dat altijd een fictie zal zijn die nooit helemaal de *fixatie* van het symptoom zal kunnen corrigeren. Het permanente van de inschrijving impliceert dat er geen oplossing mogelijk is. Een kuur eindigt op een absolute rest, een singulier sinthoom als een ongeneeslijke kern die niet geheel gereduceerd kan worden.²⁶ Men kan op het einde van een analytische ervaring een bevrediging bereiken die minder destructief is en meer ontdaan is van een schadelijke pool. Men kan een weten om te gaan met een reëel genot dat ingesloten ligt in het *sinthoom* bereiken, maar men zal nooit helemaal genezen van zijn sinthoom. Het zal altijd een onstabiel evenwicht zijn en nooit pastoraal, geestelijk evenwichtig en gezond. Dat laat ons toe dit jaar over de drift op een klinische wijze met twee *onstabiele evenwichtskunstenaars* te eindigen.

23. Lacan, J. (1966 [1953]). Fonction et champ de la parole et du langage. In *Écrits*, Paris, Seuil, 299 en 322.

24. Miller, J.-A. (2009). Nous sommes poussés par des hasards à droite et à gauche. In *La Cause freudienne* n° 71, Navarin, 63-72.

25. Miller, J.-A. (1995). L'interprétation à l'envers. In *La Cause freudienne* n° 32, Navarin, 9-13.

26. Miller, J.-A. (2001). Lire un symptôme. In *Mental* n° 26, Seuil, 49 – 58.

De duizeling als onstabiel evenwicht

We beginnen met een korte bloemlezing uit de getuigenissen van Fabian Fajnwaks die als *AE* recent in onze Kring te gast was. Hij getuigt hoe hij zijn analyse aanvatte onder het gesternte van een inhibitie om te spreken die hem al van kinds af erg verlamde. Spreken ging gepaard met de meedogenloze vereiste te moeten getuigen van zijn kennis. Het woord nemen was niet mogelijk zonder een encyclopedische voorbereiding en kreeg telkens het gewicht van een prestatie waarin hij zijn intelligentie, die aan de veronderstelde intelligentie van anderen werd afgemeten, moest bewijzen²⁷. Hij omschrijft zeer mooi hoe hij hierdoor gefixeerd zat in een imaginair bad van genot²⁸ dat heel veel kostte van zijn intelligentie omdat hij idioot veel tijd verloor aan het in standhouden van dat beeld om *à la hauteur* en dus niet dom te zijn. Overheen deze imaginaire fixaties liet de analyse enkele betekenaars oprijzen: idioot en vallen. Een hoogvlieger en dus niet idioot zijn, versus idioot zijn en laag kunnen vallen.

In het verdere verloop van de analyse voert deze dialectiek hem tot de constructie van een fantasma en een driftmatig genot dat erin vervat zit. De grammaticale formule die verschijnt en het subject in een verhouding tot de Ander fixeert luidt: *zich tot de idioot van de Ander maken*. Twee objecten zijn hierbij in het spel. Als kind reeds vertoonde hij een achterstand in de ontwikkeling van zijn spreken, alsook in zijn motoriek. Deze beperkingen en de daarbij horende vrees dat hij een idioot kind zou zijn, verzekerden hem van de blik van een moeder die elke mogelijke vooruitgang nauwlettend in het oog hield. Zijn manoeuvres om de twijfel, of hij nu al dan niet idioot was, zo lang mogelijk *en suspens* te houden verzekerden hem dus van de blik van een moeder die hem op die manier niet zou laten vallen. Hij was een kind dat altijd aan de hand van moeder liep en haar niet kon loslaten. Dit genotsscenario dat zijn verhouding tot de Ander in zijn verdere leven fixeerde, werd in de analyse aan het wankelen gebracht. Niet op zijn minst door een opmerkelijke act van zijn controleur die, in antwoord op zijn immer vragende blik of wat hij in controle ter sprake bracht toch niet te idioot zou zijn waardoor hij uit de gratie zou kunnen vallen, manifest de blik afwende.

27. Fajnwaks, F. (2018). Jacques Lacan: inexorable événement. In *La Cause du désir* n° 100, Navarin, 58.

28. Fajnwaks, F. (2017). Les cours de la jouissance. In *Mental* n° 36, 118.

Op het einde van de analyse werden deze ficties gereduceerd tot enkele geïsoleerde betekenaars die uit het discours van de ouders *ingedruppeld* zijn en hem gemerktekend hebben, zoals Lacan dat in zijn *Lezing in Genève over het symptoom* formuleert.²⁹ Na een moeilijke geboorte met de verlostang en een aantal complicaties, had de verloskundige de uitspraak gedaan dat het kind mogelijks *idioot* zou zijn. Waarom nu die bepaalde betekenaar, en niet andere, in het discours van de ouders een determinerend en libidineus gewicht gekregen heeft is niet uit te maken, zegt Miller in *Los d'une cure*³⁰. Het is een *insondable décision* van het subject zou Lacan zeggen, een niet te doorgronden *Neurosenwahl*, zo stelt Freud.

Tegenover de variabele ficties waarmee hij de Ander consistent maakt, blijft die ÉÉN een genotsevenement dat nooit helemaal in die Ander zal opgaan. Zo getuigt hij dat op het einde zijn fixatie aan het genotscenario wegvalt, dat een separatie met de Ander mogelijk wordt maar dat een *sinthoom* blijft waarin iets van dat reële besloten zit. Wanneer hij vreest niet *à la hauteur* te zijn, op momenten dat hij de leegte onder hem ervaart zonder de steun van de Ander, verschijnt er een lichaamsevenement onder de vorm van een duizeligheid.³¹ Wat hem weliswaar niet meer inhijbeert om de sprong te wagen en het woord te nemen.

We eindigen deze commentaar met een interessante passage uit een conversatie over zijn getuigenis in Brussel. De bedenking werd er gemaakt dat *idioot* als het ware als een *Naam-van-de-Vader* heeft gefunctioneerd.³² Zich tot idioot van de Ander maken heeft als *semblant* als een defensie gefunctioneerd om niet als object in het fantasma van zijn moeder een reëel idioot kind te zijn. Het subject als antwoord op, als defensie tegen het reële is inderdaad een nieuwe definitie van het subject uit het laatste onderwijs van Lacan.

Hiermee kunnen we tot slot de overgang maken naar een andere onstabiele evenwichtskunstenaar, ditmaal het geval van een psychotische man dat door Sonia Chiriaco werd besproken

29. Lacan, J. (2009 [1975]). Lezing in Genève over het symptoom. In *iNWiT* n° 5, 19.

30. Miller, J.-A. (2018). *Los d'une cure*. Navarin éditeur, Paris, 42.

31. Fajnwaks, F. (2016). Un si triste regard. In *La Cause du désir* n° 92, Paris, 157.

32. Fajnwaks, F. (2017). Battu par la langue: le baptême du symptôme. In *Quarto* n° 115-116, 58-64.

op een klinische conversatie in Parijs in 2016.³³ Deze casus laat ons zien wat de effecten zijn wanneer een subject niet beschikt over een capitonneringspunt en een fictie als defensie tegen een driftmatig reële. In deze casus heeft dit een subject tot gevolg dat niet geïnhibeerd is vanuit de angst om te vallen en dat geen fantasmatische constructie ter beschikking heeft om zich van een Ander te verzekeren die hem niet zal laten vallen, dan wel een subject dat zich permanent reëel in de leegte van de afgrond dreigt te storten. Niets heeft zich gefixeerd dat als een rem zou kunnen functioneren in deze op hol geslagen drift. Dit subject noemt zichzelf dan ook een *Borderliner*, wat zeer reëel te horen valt gezien de dodelijke drift die hem ertoe aanzet zich voortdurend in gevaarlijke situaties, op het *dunne lijntje van een boord* te begeven waarvan hij, in een *passage à l'acte*, te pletter dreigt te storten. Op zoek naar een zeer reële limiet, een kwestie van leven of dood.

We zouden, aldus Chiriaco, *Borderline* toch als een minimale benoeming van het subject kunnen beschouwen die een genot insluit maar er geenszins in slaagt een halt aan dit genot toe te roepen. Desalniettemin is het vanuit deze betekenaar die het subject zelf aanbracht dat het werk onder overdracht georiënteerd is geworden. Na een reeds lang afgelegd parcours, vraagt hij zich wanhopig af wat hij toch zou kunnen doen om zich een beetje minder een nul te voelen. Zijn leven is immers op niets anders dan lucht gebouwd, zo luidt zijn eeuwige klacht. Wanneer hij luidop oppert dat hij misschien zijn fotografie terug zou kunnen opnemen of dat hij misschien mobieltjes zou kunnen maken, grijpt Chiriaco deze betekenaar in de vlucht en zegt hem dat die goed bij hem zou passen. Mobiles zijn immers objecten waarmee men evenwicht maakt met onevenwicht. Een onstabiel evenwicht dus. Het subject herkent zich inderdaad in die betekenaar en gaat ermee aan de slag om reeksen mobiles te maken waarbij het in essentie om de fragiliteit van het evenwicht gaat die het soliede karakter van zijn oplossing lijkt te zijn. De mobile is immers niets anders dan hijzelf, maar ditmaal is het niet langer zijn eigen lichaam dat de plaats inneemt van wat gevaarlijk wankelt op de dunne, gevaarlijk koord tussen leven en dood, dan wel de mobile als object die zijn plaats inneemt. Mobile is een betere *sinthomatische* benoeming dan *Borderline*. Waar hij zich

33. Chiriaco, S. [2016]. Sur la ligne. In *Le point de capiton. Brochure des textes*, Colloque UFORCA, 18 juin 2016, niet gepubliceerd.

met zijn *Borderline* voortdurend in een wankele, gevaarlijke en dodelijke positie bevond, daar heeft hij met zijn mobiles een onstabiel evenwicht gevonden dat door de lucht, waaruit zijn leven bestond, voortdurend en levendig in beweging wordt gebracht.

Het sinthoom: ethiek van de psychoanalyse

Mijn werk heeft zich dit jaar voltrokken tussen twee citaten. Toen ik sprak over het traject van de drift vertrok ik vanuit een citaat uit het XIe Seminarie. Lacan antwoordt er op de kritiek dat zijn doctrine puur intellectualistisch zou zijn en geen aandacht voor de drift zou hebben. Hij antwoordt met te stellen dat een analyse altijd stoot op iets wat een niet te beteugelen karakter heeft, en dat die drift het klinisch gewicht van elke casus vormt.³⁴ Vandaag ben ik vertrokken van een citaat uit het VIIe Seminarie, waarin hij stelt dat de driftfixatie het register is van wat onverklaarbaar is en niet alleen de kern uitmaakt van de analytische ervaring maar tevens ook de centrale ethische kern is van de psychoanalyse.

Een psychoanalytische ervaring is gericht op het reële en dat reële veronderstelt, overheen de structuren, een sinthomatische oplossing die altijd *onstabiel evenwichtig zal zijn*. De positie die men hier tegenover inneemt, is een ethische keuze die bepaalt of men in de psychoanalyse of in de geestelijke gezondheidszorg zit.

Om af te sluiten. We ontvangen op vrijdagavond 17 mei³⁵, hier in Gent, binnen het kader van het werkseminarie School en Passe, in samenwerking met het Bureau van de Kring voor Psychoanalyse, Aurélie Pfauwadel. Ze komt getuigen over haar analyse en zal in haar woorden besluiten met te stellen dat de inzet van een analyse een *nieuwe alliantie met het genot en de drift* is.³⁶ Deze nieuwe alliantie zal altijd een surrealistische montage zijn die is samengesteld met disparate en heterogene stukken en brokken. Zo verwoordt zij dat onstabiele evenwicht. Ik nodig jullie allen uit!

34. 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.

35. 2018 (nvdr)

36. Pfauwadel, A. (2018). Du sinthome comme collage surréaliste. Intervention au congrès de l'AMP de Barcelone 2018. In *Ornicar? N° 52, Dark continent*, Navarin, 55-56.

GEWELD

PPaK

AGRESSIE BIJ KINDEREN EN JONGEREN: EEN POGING TOT POËZIE ¹

Els Van Compernelle ²

Heel frequent verschijnen in de media verontrustende berichten en cijfers over een toename van agressie bij jongeren en kinderen.³ Het CLB meldt dat het aantal jongeren met de diagnose ‘gedragsproblemen’ met 32 % is gestegen in 1 jaar tijd, 72 % over twee jaar tijd! Het aantal schorsingen en uitsluitingen als gevolg van dat gedrag neemt eveneens explosief toe. Reeds van in de kleuterschool worden leerkrachten, veel meer dan voorheen, geconfronteerd met kinderen die niet in staat zijn om in de klas aanwezig te zijn en in relatie te gaan. De specifieke jeugdhulp kan de toestroom niet aan, CLB’s staan onder druk, de leerkrachten zien zich niet opgewassen tegen de taak.

Naast de agressie is er ook het pesten, dat ondanks alle campagnes niet onder controle te krijgen is. Bijna de helft van de Vlaamse jongeren geeft aan gepest te worden, 1 op 32 dagelijks. Het pesten kreeg bovendien een nieuwe vorm, het *cyberpesten*, dat zich niet meer beperkt tot de schoolpoort: het gaat ook over op de sociale netwerken, beelden circuleren, commentaren, gespot, geheimen worden verklapt, 24u op 24u. Het verbieden van fenomenen die moeilijk te stoppen zijn, helpt niet.⁴ Algemeen blijkt een gevoel van onmacht in de hantering ervan; het zou toch mogelijk moeten zijn om iets creatiever te zijn dan de middagpauze 40 minuten korter te maken om pesten te reduceren, zoals een Vlaamse school besliste!

Schokkender nog en nog van een andere orde zijn de beelden op internet van kinderen die

anderen — leeftijds- of klasgenoten of zelfs volkomen vreemden, daklozen, oudere mensen — aanvallen, slaan, schoppen; ‘zinloos geweld’, zoals men zegt. De getuigen ervan, medeplichtig op een bepaalde manier, filmen de geweldplegingen en dat wordt lustig gedeeld via sociale media, die ervan smullen.

De impact van al deze geweldplegingen is niet min voor de slachtoffers. Berichten over suicides bij jongeren als gevolg van pesterijen, getuigenissen van jongeren over de sporen die het pesten hebben nagelaten, geven het probleem een gezicht.

Al snel wordt dan gewezen op de noodzaak om streng op te treden; “de ouders moeten zo snel mogelijk gevat en gestraft worden, onze maatschappij kan dat niet tolereren, ze moeten leren dat dat niet kan”. Een roep om meer regels, meer politie op straat, meer camera’s. Dat staat in schril contrast met wat we kunnen lezen in de tekst van J.-A. Miller⁵, de neerslag van een lezing die hij gaf ter voorbereiding van de studiedag van het *Institut Psychanalytique de l’Enfant*, ‘Enfants violents’, op 16 maart 2019: “Volgens mij moet een analyticus bij een agressief kind bij voorkeur met *zachtheid* te werk gaan, zonder na te laten, wanneer het nodig is, een *symbolisch tegengeweld* te gebruiken.” En het is zeker niet aan de analyticus de bewaker te zijn van de sociale realiteit. Dat symbolisch tegengeweld is niet zomaar een ‘neen’. We zullen hier straks dieper op in gaan. Pogingen om die autoriteit te herstellen zijn naast de kwestie: het gaat niet om een nieuwe autoriteit te installeren, wel om *het spreken terug zijn functie te geven* — *spreken dat in diskrediet is gekomen*, om verschillende redenen. Ik zal deze redenen niet verder uitwerken binnen de context van deze lezing, maar wel wijzen op een gemeenschappelijk punt in de fenomenen die ik hier opsomde: het gaat om het probleem van de *verhouding tussen drift en taal, tussen genot en betekenaar*. En dat is voorbij de Naam van de Vader die agressie zou moeten kunnen verbieden.

Ik haal eerst een punt uit Millers tekst dat verklaart waarom ik een bepaalde indeling van deze lezing heb gekozen. *Agressie en haat* zijn niet hetzelfde, ze moeten van elkaar onderscheiden worden, alhoewel — zo vul ik meteen aan — ze op een specifiek punt weer samenkomen, dat van de *letter*. De haat ligt langs de kant van de Eros, het is een band met de Ander, het verbindt, is gericht op Eén;

1. Bijdrage voor het PPAk-Gent, Programma Psychoanalytische Kliniek. Seminarie ‘Actuele knelpunten voor de psychoanalyse’ op 27 april 2017 (Werkthema 2016-2017: ‘Het symptoom, tussen leed en lust’).

2. Analytica met Praktijk, lid van de *Kring voor Psychoanalyse van de NLS*, de *NLS* en de *WAP*. e.vancompernelle@gmail.com

3. De Standaard, 16 april 2018: https://www.standaard.be/cnt/dmf20180416_03465502; 13 juni 2018: https://www.standaard.be/cnt/dmf20180416_03466927.

4. De Standaard 13 juni 2018: https://www.standaard.be/cnt/dmf20180613_03560183, https://www.standaard.be/cnt/dmf20180613_03560302; 27 mei 2017: https://www.standaard.be/cnt/dmf20170527_02900353; 29 juni 2017: https://www.standaard.be/cnt/dmf20170629_02947997.

5. Miller, J.-A. (2018). Violent Children. In *The Lacanian Review* 4, 34-42.

geweld daarentegen ligt langs de kant van de doodspulsie, de Thanatos, die de Eén fragmenteert, kapotmaakt.⁶ Ik zal dat bespreken aan de hand van drie punten: 1. agressieve kinderen en ongeregeld geweld, 2. pesten en de functie van de belediging, 3. van belediging naar blind geweld. Het is zeker niet mijn bedoeling dat allemaal exhaustief te behandelen, ik bekijk het vanuit een bepaalde focus, die van 'een poging tot poëzie'.

AGRESSIEVE KINDEREN

'Agressie is ons lot'

Laten we starten bij 'het agressieve kind'. Of correcter: 'agressieve kinderen', in het meervoud. Dat is ook de zin waarmee vanaf het begin duidelijk wordt gemaakt dat het agressieve kind geen ideaaltype is, noch een subjectieve structuur.⁷

We moeten er ons alleszins voor hoeden om de betekenaar 'agressief' die wordt opgelegd door het gezin, door school, door de maatschappij zomaar over te nemen. Er bestaat immers ook een vorm van 'revolte' die heilzaam is, zo zegt Miller, die verschilt van het ongeregeld geweld dat we verder zullen uitwerken. En, zoals Deltombe er ons aan herinnert, geweld wordt beschouwd als een pathologisch fenomeen, op individueel en sociaal vlak, maar Freud stelt reeds voor in *Onbehagen in de cultuur* om die stelling om te draaien: geweld is ons lot vanaf het begin.⁸ De pasgeborene bevindt zich in een toestand van totale hulpeloosheid en ervaart niet alleen externe excitaties waar hij niet kan van vluchten maar ook interne excitaties, uitingen van partiële driften die zijn wereld bevolken en een agressie in hem ontketen. En dit geweld blijft ons lot gedurende ons hele bestaan; meer nog, het beschaafde leven blijft slechts bestaan dankzij constante inspanningen, waarzonder geweld bruusk en wild kan toeslaan. Die inspanningen zijn er niet zonder de Ander, die de schreeuw van het kind als een appel interpreteert. Het is de ontmoeting met het verlangen van de Ander dat het subject een bestaan geeft en het 'willen genieten' van de excitaties omzet in een 'willen zeggen' en het

zo binnen voert in het veld van de Ander. Dit illustreert al dat het spreken, de taal van de Ander fundamenteel is.

Het is duidelijk dat een dergelijke stelling, 'agressie is lot', ongehoord is in een tijd die geestelijke gezondheid en normaliteit als een na te streven ideaal voor iedereen beschouwt en elke vorm van verstoring, symptoom, aberratie door middel van alle mogelijke corrigerende cognitieve en opvoedkundige gedragstechnieken wil doen verdwijnen, eventueel terugbetaald, indien dit er maar voor zorgt dat het subject terug in de rangen loopt en 'meedraait' in het systeem. Ik denk bv. aan het M-decreet. De afbouw of ondergraving van het buitengewoon onderwijs, ten voordele van zogenaamd 'inclusief onderwijs', wordt mede gerationaliseerd door de gedachte: 'iedereen moet dezelfde kansen krijgen', 'niemand uitsluiten'. De ware redenen zijn natuurlijk besparingen. Deze kinderen, die vroeger in het buitengewoon onderwijs op hun eigen tempo, zonder vergelijking met anderen en universele leerdoelen, aan het werk konden, met een lerarenkorps dat expliciet voor dit werk had gekozen, worden nu opgevangen in het 'regulier onderwijs', zonder de beloofde extra ondersteuning. Het resultaat is dat deze kinderen intern opnieuw worden uitgesloten, nu binnenin de groep 'normalen'. Het verschil en het symptoom zijn immers niet te reduceren. Het effect is massale agressie- en andere problemen. En dan is men verbaasd dat er meer kinderen gedragsproblemen vertonen en in de hulpverlening terecht komen!

We moeten dus 'geval per geval bekijken' wat nu werkelijk het probleem uitmaakt voor dat subject. Een onderscheid maken op particulier niveau en geweld situeren binnen de context van het autisme, de paranoia, de neurose... is van belang; een onderscheid op singulier niveau door te onderzoeken of het geweld zich op een reële, symbolische of imaginaire helling situeert, evenzeer.

Maar in die brede klinische waaier is er wel eenzelfde trek met het geweld verbonden: het veld van het geweld opent waar het spreken zijn functie neerlegt. Lacan stelt: "Aan de grenzen van het spreken, waar het spreken zijn functie neerlegt, daar begint het veld van het geweld; en dat geweld heerst er al, zelfs zonder men dat uitlokt."⁹

6. *Ibid*, 37 e.v.

7. Bassols, M. (2018). Acte de violence. <http://institut-enfant.fr/2018/10/07/acte-de-violence/>

8. Deltombe, H. (2018). La violence, intraitable? <http://institut-enfant.fr/2018/10/07/la-violence-intraitable/>

9. Lacan, J. (1966). Introduction au commentaire de J. Hyppolite sur la 'Verneinung' de Freud. In *Écrits*, Paris, Seuil, 375. "Ne savons-nous pas qu'aux confins où le parole se démet, commence le domaine de la violence, et qu'elle y règne déjà, même sans qu'on l'y provoque?"

Daar zie je dus al een fundamentele articulatie tussen spreken en geweld. Het spreken begrenst het geweld. Echter, de grens tussen die twee velden is niet zo eenvoudig, want het *geweld heerst al in die limieten, aan die grenzen*. Dat is waarover ik het in eerste instantie wil hebben. Eerst een korte theoretische uitweiding die belangrijk is om het fenomeen van geweld te situeren.

Symptoom en bevrediging

1. Het symptoom als bewerking van de drift

Miller vertrekt van de vraag: is agressie bij het kind een symptoom?¹⁰

Het onderwijs dat het PPaK de voorbije jaren heeft geboden, heeft er verschillende keren op gewezen dat het symptoom in de psychoanalyse enerzijds een ‘willen zeggen’ inhoudt, een appel op de Ander, een talige articulatie die vraagt om geïnterpreteerd te worden, maar anderzijds ook een bevrediging in zich houdt, een ‘willen genieten’. Meer bepaald definieert Freud het symptoom als een verschuiving van de drift, een vervanging van de bevrediging van de drift. Letterlijk: *het is het teken en het substitueert van een driftbevrediging die niet heeft plaatsgevonden*.

Miller vermeldt daarbij eerst een citaat uit Lacans tekst *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*: “De castratie betekent dat het genot eerst geweigerd moet worden, om dat dan te kunnen bereiken op de omgekeerde schaal van de Wet van het verlangen.”¹¹ Die driftbevrediging, dat genot, moet in het reële geweigerd worden, vindt niet plaats, om bereikt te kunnen worden in het symbolische, met als winst dat het wordt ingevoegd in een verlangens-dialectiek, onderworpen aan de wet van het verlangen, waardoor het ook verboden kan worden. Dat is wat Lacan de castratie noemt. Wat er essentieel voor zorgt dat die verdringing of weigering plaats vindt, dat is niet de Naam-van-de-Vader maar de taal zelf, die die overgang van het genot bewerkstelligt, in de zin dat het de realisatie ervan blokkeert. *Het resultaat van dat proces is het symptoom*. Miller: “de legalisering van het genot wordt betaald met symptomatisering, het spreekwezen is gedoemd symptomatisch te zijn.”¹²

10. Miller, J.-A. (2018). O.c., p. 34.

11. Lacan, J. (1966). *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*. In *Ecrits*, Paris, Seuil, 827. “La castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée, pour qu'elle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la Loi du désir.”

12. *Ibid.*, 36.

We kunnen hier uit afleiden dat het een heel groot verschil maakt of het kind dat als agressief werd bestempeld, een symptoom of een aanzet tot symptoom vertoont, of niet, en we kunnen de vorming ervan als insteek voor een mogelijke behandeling beschouwen. We zullen dat straks illustreren.

2. Geweld is de bevrediging van de doodspulsie

Miller stelt duidelijk (en nuanceert het later): het geweld bij het kind is geen symptoom, het is zelfs het omgekeerde ervan, het is het teken dat de verdringing van het genot niet heeft gewerkt. Het geweld is niet de vervanging van de drift, het is de drift zelf. *Geweld is de bevrediging van de doodspulsie, Thanatos*. Dat is fundamenteel!

De agressie van het kind is een wijze van genieten die puur en alleen gebaseerd is op kapot maken. Het agressieve kind vindt bevrediging puur en alleen in het feit te vernietigen.

Een belangrijke implicatie hiervan is de volgende: er bestaat een *vorm van geweld zonder ‘waarom’*, die zelf haar eigen reden is, niet volledig verklaarbaar, niet volledig opvoedbaar of psychiatriseerbaar. We mogen onze interventies dus niet zomaar gaan baseren op ‘waarom’, we mogen ons niet laten hypnotiseren door de oorzaak. Dit is iets essentieel.

Eerst toch een belangrijke nuancering. Soms is agressief gedrag wel degelijk een symptoom en heeft het de waarde van een vraag om liefde. Het onderscheid tussen *acting-out* en *passage à l'acte* kan hier nuttig zijn om een aanpak te oriënteren; hier is het agressief gedrag immers wel interpreteerbaar. Niet vergeten dat agressie ook binnen een behandeling als tijdelijk fenomeen onder overdracht kan optreden, zoals in de casus van ‘de kleine staker’ uitgewerkt door Patrick Monribot.¹³

Wat is dan het echte probleem van agressieve kinderen: wanneer het gaat om een *ongeregeld geweld*, ‘*erratique*’, wanneer het gaat om de drift zonder de omweg van het symptoom? In die gevallen ‘dwaalt’ het subject, ‘*hors-symptôme*’, zoals Alexandre Stevens ook beklemtoont. Het symptoom is therapeutisch, het introduceert het subject terug in het veld van de Ander. Wanneer het geweld verschijnt in de vorm van de doodspulsie, is het subject losgemaakt van

13. Monribot, P. (2018). Het kind op de divan; de kuur van de kleine neuroticus. Uitgegeven door de Kring voor Psychoanalyse. Vertaling van: *Un enfant en psychanalyse. Conférence donnée à l'université de Granada, décembre 2010*.

de Ander: “*les non-dupes errent*”.¹⁴

Zachtheid en symbolisch tegengeweld

Welk antwoord kunnen we bieden?

Het antwoord dat klassiek in het sociale veld en in instellingen voorgesteld wordt, is: meer regels, meer ‘kader’, een regeling die aan het subject wordt opgelegd, tegen het subject zelf. Een zogenaamde heropvoeding die gedoemd is te mislukken, want het gaat om subjecten voor wie de symbolische *semblants* niet werkzaam zijn.

Daartegenover staat de ‘zachtheid’ en de notie ‘symbolisch tegengeweld’. Dat is niet enkel ‘neen’ zeggen, een verbod, een regel introduceren. Het is nodig dat er een ‘zeggen’ is dat een antwoord biedt aan het subject, dat aansluit bij het subject daar waar het probleem met het genot zich stelt, ‘*un dire que non*’, een spreken dat het geweld verwerpt maar de ruimte vormt voor verdere uitvinding. Symbolisch tegengeweld, dat is: *een boord vormen*.¹⁵

Een klinisch vignet ter illustratie: een casus die werd gebracht door Elaine Collard en uitgebreid besproken werd tijdens een studiedag in *le Courtil*, een instelling die kinderen tussen 6 en 20 jaar onthaalt en begeleidt, een studiedag met als titel ‘*Le cadre et le bord*’.¹⁶

Het gaat om een jongetje dat op een dag een dode vogel in de tuin vindt en geagiteerd uitroept, klaar om tot de *passage à l’acte* over te gaan, dat hij de vogel wil openen, er de botten wil uithalen! Hij staat op de boord van een genot dat hem zal overweldigen en dat gestopt moet worden. De intervenante zegt: “Ik begrijp dat je wil weten hoe de botten eruit zien, maar zo zal dat niet lukken. De beste manier om de botten van een dier te verkrijgen, is hem te begraven en na enkele weken terug te keren. Dan gaan we de wit geworden botten goed kunnen terugvinden. Als je wil, kan ik je helpen het te begraven”. Het lucht hem op. En terwijl ze het kadaver begraven, spreken ze over de anatomie van skeletten van dieren; daarna gaan ze samen zoeken op internet naar gedetailleerdere anatomische schema’s.

Een neen die verbiedt, zou hier niet gewerkt hebben. Het gaat daarentegen om het vormen van een ‘boord’. Er moet een boord geconstrueerd worden tussen een genot dat overspoelt

en het betekenaarsveld, tussen reële en weten, daar moet een *semblant* geïntroduceerd worden. Wat ze doet, is dat ze hem voorstelt, forceert zelfs, om de omweg van het spreken te nemen en op basis daarvan ontstaat voor hem een boord waarover hij met haar in uitwisseling kan gaan. Ze interesseren zich niet meer puur voor de beenderen, want dan zou hij er even goed toe gekomen zijn om de beenderen te gaan opgraven van zijn vader die zelfmoord heeft gepleegd en van wie hij zich afvraagt wat er overschiet van die dode vader op het kerkhof. Het belangrijkste is dat hij de botten niet gaat opgraven, maar dat hij met haar een zoektocht naar weten heeft aangevangen, waardoor hij weer binnenkomt in het veld van de Ander en van de *semblant*.

Die boord heeft Lacan benoemd als de functie van de *letter*. Die letter, dat is niet een betekenaar, ingevoegd in een betekenaarsarticulatie S_1-S_2 die betekenis genereert, maar een S_1 -alleen, op zich zinloos, maar wel de ingangspoort waarlangs het subject het veld van de Ander weer binnenkomt en daar een ruimte kan vinden om zijn eigen oplossing uit te werken. Zoals bijvoorbeeld in het *rappen*, een voorbeeld waar ook Stevens op wijst, een verhaal steekspel, dat woorden, zinloze brokken van taal, transformeert in een poging tot poëzie, en zachtheid en geweld tegelijk inhoudt. Met die letter komen we al op het kruispunt van het geweld met het tweede puntje dat ik wil bespreken, het pesten.

PESTEN OP SCHOOL EN SOCIALE MEDIA

Haat en belediging

Zoals ik zei, is ongeregelde agressie als bevrediging van de doodsdrijf gelinkt aan een spreken dat zijn functie neerlegt; de haat daarentegen is heel wat spraakzamer. De haat, zo stelt Lacan, zoals ik reeds aanhaalde, ligt langs de kant van de Eros. Lacans neologisme *hainamoration* duidt al op die intieme band tussen liefde en haat. Maar het is niet een spreken dat gearticuleerd is in een betekenaarsarticulatie, S_1-S_2 , die betekenis creëert, maar een spreken dat fixeert, dat het ‘zijn’ van de ander vastzet. Haat viseert dus het zijn van de ander, en het vernederen, degraderen, heeft als doel de ander te reduceren tot een afvalobject, puur object

14. Stevens, A. (2018). Devant l’enfant violent: un cadre ou un bord? <https://institut-enfant.fr/2018/12/03/devant-lenfant-violent-un-cadre-ou-un-bord/>

15. *Ibid.*

16. Collard, E. (2018). Un nom qui dit oui, témoignage d’une éthique d’intervention. In *Courtil en lignes* 23, Le cadre et le bord.

van verwerping.¹⁷

Zondebokken, kinderen die herhaaldelijk geveerd worden en mikpunt zijn van het genot te vernederen, te beledigen,... dit is van alle tijden. Nu heeft het echter een grotere omvang genomen, zo stelt Bonnaud. De beledigingen raken niet meer alleen de attributen van het lichaam (rosse haren, zwaarlijvigheid,...) maar aan de degradatie van het subject. Ze willen het subject als 'zijn' vernietigen. *Ze viser en het subject via wat het reële van elkeen uitmaakt: zijn afkomst (racisme, migratie), zijn geslacht (seksisme), de dood (doodsbedreigingen) en komen in de plaats van een gat, waar de betekenaar er niet in slaagt om het zijn van het subject te 'zeggen'*.¹⁸ In die zin is in het pesten op school en via sociale media die dimensie van solide haat aanwezig.

Miller stelt: "De belediging is de uiterste poging van de betekenaar om te zeggen wat de ander is als object *a*, om dat object af te grenzen in het 'zijn' van het subject, voor zover dit 'zijn' juist ontsnapt aan het subject."¹⁹ De belediging fungeert als een pijl die het subject viseert en fixeert onder een S_1 , het spijkert het vast. De betekenaar, het woord wordt een naam voor het reële.

De belediging valt de wortels van de taal aan, aangezien ze die taal fixeert, S_1 leidt niet tot S_2 , enz. Ze verwerpt de afstand tussen wat wordt gezegd en wat wordt gehoord/begrepen. Er is daar geen dubbelzinnigheid, geen twijfel over de betekenis, geen mogelijkheid tot misverstand.²⁰ Dit in tegenstelling tot de grap, waar de belediging gemaskeerd is en tegelijk gezegd, via allusie en condensatie.

parADOxes

Belediging is het eerste en het laatste woord van de dialoog, maar tegelijk kan het als een uitnodiging tot dialoog worden opgevat. Dat is de gok die parADOxes neemt, een interessant initiatief, een vzw in Parijs die adolescenten

onthaalt voor psychoanalytische consultaties en ook schrijfateliers organiseert.²¹

Ze werden uitgenodigd door een aantal middelbare scholen die sterk te kampen hadden met 'geweldsfenomenen gelinkt aan het gebruik van sociale netwerken'. Een 'slechte sfeer' bestaande uit beledigingen, vloeken, zeer bruto, niet alleen in de schoolgangen, maar ook via sociale netwerken, tot in de huiskamer. "De verhouding tot de taal is geraakt, in de band met de ander", zo stelt men. Wat doen ze? Met twee gaan ze drie keer op bezoek in een klas. Ze waken ervoor om een 'extieme positie' te behouden. D.w.z. dat ze zich niet willen presenteren als 'specialisten', maar zo lang mogelijk een functie willen behouden die iets enigmatisch in zich houdt ("wat komen ze hier doen?").

Ze laten hen spreken over 'de woorden die kwetsen,' woorden die vastgekleefd staan op het lichaam. Ze ontvangen dat met verbazing, schrijven deze woorden op het bord, stellen de vraag: "maar wat betekent dat?", waardoor er wat schaduw wordt geworpen op iets wat voor die jongeren eerst zo ondubbelzinnig duidelijk is. Het bord en de woorden die erop verschijnen, worden een houvast voor hun blikken, ze beginnen onderscheidingen te maken (daar gaat het om woede, daar om spot, daar om het seksuele, dat is racistisch...) en gaan als 'ik' spreken in plaats van als 'wij' (ze verwoorden hun schaamte, schuldgevoelens over iets dat ze hebben gezegd, de kwetsuren die ze zelf hebben ondergaan).

Het belangrijkste punt is dat ze proberen in te werken op het taalgebruik: iets dubbelzinnigs introduceren, 'ik begrijp dat niet, wat wil dat zeggen?', iets van het enigma, de mogelijkheid tot misverstand wat eigen is aan de taal, en articulatie, dialoog mogelijk maken.

Bij een volgende gelegenheid schrijven de leerlingen, tekenen ze, sommigen vertellen. Er is een separatie mogelijk van die woorden, door ze te gaan articuleren. Dit alles met effecten voor de klas en voor het lerarenkorps dat die klas als 'moeilijk', 'verstoring' bestempelde, waar de leerlingen ook op reageerden als zijnde een onrecht.

Literatuur, spreken, dat alles is deel van het werk dat we met adolescenten moeten aangaan om de taal die in diskrediet is geraakt, terug zijn functie te verlenen, hier zien we weer 'un effort de poésie'. Dan pas kan men zich ook ver-

17. Bonnaud, H. (2015). La face haineuse du harcèlement scolaire. In *Lacan Quotidien* 482. <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2015/02/LQ-482.pdf>

18. Oger, A. (2018). Le mot qui blesse. <http://institut-enfant.fr/2018/10/23/le-mot-qui-blesse/>

19. Miller, J.-A. (1989-1990). *L'orientation lacanienne. Le banquet des analystes*. Onuitgegeven lessenreeks, les van 6 december 1989. <https://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1989-1990-Le-banquet-des-analystes-JA-Miller.pdf>. De la Rochefoucauld, F. (2018). Le lol et l'abrupt du réel. <http://institut-enfant.fr/2019/03/12/le-lol-et-labrupt-du-reel/>

20. Lacadée, Ph. (2015). De l'insulte au chaos de la violence aveugle. In *Lacan Quotidien* 482. <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2015/02/LQ-482.pdf>

21. Chottin, A. en Pent, S. (2019). "On veut parler des mots qui blessent". In *La revue des livres pour enfants* 305, Les nouveaux contours de la violence, 168-172.

antwoordelijk gaan voelen voor de gevolgen van het symbolisch geweld dat men aanricht, voor de secundaire effecten van het spreken, wat een opening kan bieden naar een *ethiek van de consequenties* in plaats van een ethiek van de intenties.²²

TERUG NAAR HET GEWELD: VAN BELEDIGING NAAR DE CHAOS VAN BLIND GEWELD

De crisis van de taal

Het beledigen is natuurlijk niet typisch voor adolescenten; zie maar hoe elk artikel op Facebook een hele reeks van haatboodschappen kan ontketenen. De adolescent haat alleszins niet meer dan de volwassene, het gaat niet alleen over haat. Maar er is wel een specifieke moeilijkheid in de verknoping van drift en taal in de overgang die de adolescentie is: de seksualiteit maakt een gat in het reële, het is een moment waarop het reële van het lichaam verschijnt op een onuitsprekbare manier. Daarnaast is er de ervaring dat de Ander hem niet de garantie kan leveren voor zijn bestaan en ook geen antwoord klaar heeft, geen weten om te kunnen omgaan met die onuitsprekelijke kwesties. Dit kan leiden tot verwarring en een periode van eenzaamheid. De beledigingen die tieners vaak gebruiken, maar ook de woorden die losstaan van enige symbolische articulatie, de straattaal, nieuwvormingen, komen zoals gezegd op de plaats van die punten waarvoor het weten en de taal ontbreekt, maar dat is op zich binnen de logische tijd van de adolescentie te situeren. Elke generatie jongeren creëert een eigen taal.²³

Dit alles verklaart nog niet het fenomeen van het blind geweld bij jongeren. Denk maar aan vandalisme, aanvallen op daklozen, al dan niet in scène gebracht en gedeeld op sociale media. Lacadée, vanuit zijn ervaring in een praktijk met meerderen, o.a. met jongeren uit de voorsteden van Parijs, stelt vast dat heel wat adolescenten gebruik maken van een manier van spreken die het alledaagse spreken riskeert te worden van een gemeenschap die hen isoleert van de sociale band. Er is de keuze, om zich

niet meer aan de taal van de Ander te verbinden. Lacadée spreekt hier van een *'crisis van de taal gearticuleerd aan de Ander'*. Het gebruik van de taal is niet meer bedoeld om de *semblants* tussen man en vrouw of tussen de generaties, de autoriteitskwestie te hanteren, maar om op het reële van het lichaam en het genot vast te haken. Dat is bijvoorbeeld heel duidelijk merkbaar in de hiphop. De betekenaar dient niet meer voor de communicatie, maar voor het genot, het zijn woorden gekleefd op het pulsionele lichaam en ze zijn daarom ook provocerend. Ze vallen er de basis van de taal en de sociale band mee aan. Hij stelt dat ze een taal gebruiken buiten het regime van de betekenaar van de vader, dus buiten het regime dat te maken heeft met articulatie; ze gebruiken de taal in het register van het object, als bron van meer-aan-genieten.²⁴

Lacadée stelt: "Voor zo een kind uit de voorstad vormt dit weten van de Ander geen autoriteit meer en dus heeft het afgeleerd om de taal van de gedeelde zin te spreken. Geconfronteerd met een autoritaire betekenaar zal het meteen zijn wezen als afval proberen realiseren, via de zelfvernietiging, bijvoorbeeld door de auto van de burens in brand te steken."²⁵ We bevinden ons hier terug op die limieten van het spreken, zoals eerder vermeld wanneer we het hadden over de agressie en de doodspulsie, op de boord tussen geweld en spreken.

Deze kinderen in zijn praktijk, 'multi-probleemkinderen', ervaren zichzelf als 'vernederd', omdat ze niet beschikken over een gevestigd discours als toevlucht van waaruit ze het gevoel zouden kunnen hebben te bestaan voor de Ander. Ze moeten hun bestaanszekerheid elders halen. Die adolescenten die hij 'adolescenten van het reële' noemt, proberen in de Ander een belediging te doen verschijnen. Ze hebben niet de beschutting van hun eigen naam of van de Naam-van-de-Vader, en de belediging verschijnt daar dan als hun naam, 'nom d'insulte', geëxtraheerd uit de Ander om ervan te genieten; het is een betekenaar die komt uit het reële, op de plaats waar de Naam-van-de-Vader dienst zou kunnen doen. Het kind haalt daar zijn bestaanszekerheid, uit zijn statuut van afval, het klampt zich eraan vast. En het gaat meestal effectief over jongeren die volledig afgeschreven zijn door de Ander en die dat statuut van afval 'realiseren'.

Wanneer een adolescent zichzelf als een wegwerpobject voor de ander ziet, zonder lots-

22. Chottin, A. en Pent, S. (2019). La littérature, exact contraire de la violence. Entretien avec Philippe Lacadée. In *La revue des livres pour enfants* 305, Les nouveaux contours de la violence, 118-122.

23. Lacadée, P. (2018). How do we understand the phenomena of violence in young people? In *The Lacanian Review* 4, 43-55.

24. Lacadée, P. (2019). Ironische moderniteit en de 'Stad Gods'. In *via LACAN* 4, 97-108.

25. *Ibid.*, 100.

bestemming, dan kan er op die grens geweld losbreken, een extreem geweld dat het subject reduceert tot een object van de Ander voor de Ander en ook de ander (anderen bestaan dan niet meer als 'gelijken') van zijn subjectiviteit ontdoet. Lacadée spreekt er van een *eclips van het subject door het object*.

Een poging tot poëzie

Ik verwijs tot slot naar het bijzonder interessante artikel van Lacadée waaruit ik zonet citeerde, dat verschenen is in *via LACAN 4, Ironische moderniteit en "de stad Gods"*. Daarin werkt hij ook uit dat dat nieuw soort benoeming, die iemand tot zelfvernietiging kan drijven, tegelijk een manier kan zijn om erkenning te krijgen en een begin van iets nieuws. Hij verwijst bijvoorbeeld naar de graffitikunstenaar Futura 2000.²⁶

Opdat dit zou werken, zo zegt Miller, moet een marge, een speelruimte gecreëerd worden, maar niet zonder erkenning van de Ander, die Ander moet *ja* zeggen. Lacadée nodigt ons dan ook uit om tegen jongeren een levende taal te spreken en op elk moment klaar te staan om een poëtische inspanning te doen die noodzakelijk is om met hen taal te scheppen, vertrekkend van *detaal* waarin ze zich positioneren. En dit geldt in principe voor alle situaties die ik tot nu besprak: er niet van uitgaan dat het subject gebruik kan maken van de taal als iets met een gedeelde zin voor iedereen, op basis van articulatie, maar vertrekkend van het probleem van het kind pogingen ondernemen tot creatie. In sommige gevallen komt dit neer op het creëren van een eerste minimale boord die het genot afboordt en een uitwisseling met

de ander mogelijk maakt (de dode vogel); in andere gevallen gaat het erom de beledigingen dubbelzinnig te maken, een kloof introduceren tussen wat wordt gezegd en wat wordt begrepen (parADOxes); bij nog anderen vertrekken van de benoeming die het subject op zich neemt, die hem in de vernieling kan storten maar ook een aanzet kan zijn tot een sinthoom.

.....
26. "De uitvinder van de graffiti, Futura 2000 met zijn artiestennaam, is een andere hedendaagse illustratie van het in gebreke blijven van de vader en hoe daarop te antwoorden. In zijn geval kwam dat erop neer dat hij plots vernam dat hij geadopteerd was. In antwoord daarop kende hij een fundamenteel subversieve betekenis toe aan de onmiddellijke schriftuur, middels graffiti, van de nieuwe naam die hij voor zichzelf uitvond, zijnde Futura 2000. Dankzij die onmiddellijke schriftuur van de graffiti bleek hij in staat om dat nieuwe *alter ego* effectief op zich te nemen, als iemand die iets te zeggen heeft, die een zeker gezag heeft. Net op het punt waar het ergste verscheen en hij zich voelde uiteenvallen, kon hij het 'wars-van-zin' inschrijven. Om echt als een sinthoom te kunnen functioneren moest zijn nieuwe naam, Futura 2000, wel door zoveel mogelijk mensen gelezen worden. En dus spoot hij die op een metrostel – metrostel dat vanaf dan het punt zou worden van waaruit hij door zoveel mogelijk mensen gelezen zou kunnen worden. "Graffiti leken mij de beste manier om mijn nieuwe identiteit te lanceren". Dat soort nieuwe benoeming, gebaseerd op hun eigen Namen-van-het-Ergste, vinden heel wat jongeren van vandaag via Rap en Hip-Hop. Daarmee kunnen ze op een Andere scène aandacht vragen voor de singuliere manier waarop ze met de freudiaanse Witz spelen, kunnen ze de Ander voor hun zaak trachten te winnen." *Ibid.*, 105-106.

VARIA

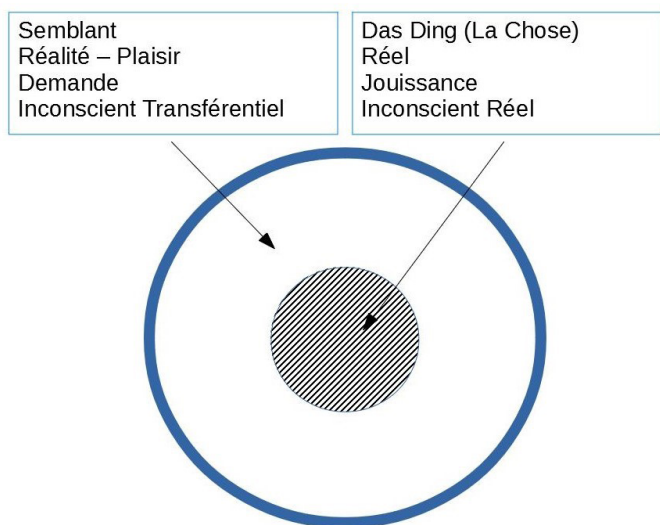
KRING

LEZINGENCYCLUS & KLINISCH SEMINARIE 'DE INTERPRETATIE VOORBIJ DE ANDER'

'TWEDE INTERPRETATIES'. TERUGBLIK OP DE LEZING VAN PHILIPPE HELLEBOIS¹

Tim Miserez²

Op zaterdag 15 februari kwam Philippe Hellebois naar de Kring in het kader van de lezingencyclus. Zijn lezing kreeg de titel "Twee interpretaties" en hij ontving ons met een schema (zie figuur): "Als je dit begrijpt, dan begrijp je mijn lezing", gaf hij ons ter inleiding mee. Na zijn interventie presenteerde Ben Verzele een casus, die uitgebreid door onze gast werd becommentarieerd.



De interpretatie is op zich een avontuurlijk thema omdat er geen regels of mathemen over bestaan. In *Direction de la cure* spreekt Lacan wel over "Les règles de l'interprétation", maar hij geeft er geen, en zal dat ook nooit doen. Jacques-Alain Miller stelt wel dat de wijze

1. Philippe Hellebois is psychoanalyticus in Mons, lid van de ECF en van de AMP. Hij is therapeutisch directeur van Le Courtil en lesgever bij de Section Clinique van Brussel. Hij publiceerde 'Lacan lecteur de Gide' (Ed. Michèle, 2011) en 'Histoires salées' (Navarin, 2013). Hij gaf een lezing in de Kring voor Psychoanalyse op 15 februari 2020, met als titel 'Twee interpretaties'.

2. Klinisch Psycholoog, werkzaam in MFC Meetjesland (Blij leven) en privépraktijk. tim.miserez@gmail.com

waarop iemand in zijn praktijk de interpretatie hanteert, ons laat zien op welk punt die persoon staat in het ophelderen van het eigen onbewuste. De interpretatie zegt met andere woorden iets over iemands idee over het onbewuste.

De creationistische interpretatie...

In *L'Un tout seul* spreekt Jacques-Alain Miller over de *creationistische interpretatie*, in de zin dat de interpretatie iets in het leven roept, iets doet bestaan wat er nog niet is. Hellebois verwijst op dit punt naar een kort fragment van Jacques-Alain Miller, die aan de telefoon aan een vrouw antwoordt: "Natuurlijk zal ik plaats voor u maken." Deze uitspraak doet bij de vrouw de idee ontstaan dat ze belangrijk genoeg is om onmiddellijk een afspraak te krijgen, wat ze dankbaar beantwoordt door hem de veronderstelling van het weten toe te schrijven.

In *Télévision* merkt Lacan op dat *de interpretatie snedig moet zijn om zich te lenen tot wederzijdse ontleening*, wat de interpretatie linkt aan de overdracht, als gebaseerd op wederzijdse ontleening. Men moet met andere woorden via de twee passeren, op een wederzijdse manier. Niet alleen de analysant heeft een tekort, maar ook de analyticus heeft een verlangen, met name het verlangen van de analyticus. Dat de interpretatie snedig moet zijn, stelt haar tegenover de zwaarte die buiten de analyse heerst. Ze kan een element van verrassing bevatten, ja zelfs van goochelen, maar ook van willekeur: *het is een worp van dobbelstenen*, stelt Jacques-Alain Miller, die ook benadrukt dat de interpretatie de tijd herintroduceert.

Miller geeft in *Le mot qui blesse* mogelijke regels voor de interpretatie. Als tweede regel zegt hij dat de interpretatie het onbewuste moet creëren. Durf te zeggen, voegt hij eraan toe. Hellebois maakt hier de koppeling met een uitspraak van Lacan uit *Direction de la Cure*: de interpretatie moet waar zijn zonder dat ze exact is. Zo zien we dat Freud bij de Rattenman het verbod van de dode vader belicht en bij Dora de eigen verantwoordelijkheid voor wat ze zegt over Mevr. K aan het licht brengt. Op die manier creëert hij de aanvang van de kuur, viseert hij iets anders dan wat de analysanten denken te zeggen. Men kan dit vergelijken met een steen in een vijver gooien om het oppervlak of het diepere water te beroeren. Lacan bepaalt op deze manier de richting van de kuur: van de rectificatie van de verhoudingen naar de ontwikkeling van de overdracht, om zo via de interpretatie het discours te veranderen.

... en deze die bescheiden is

De nederige vaststelling is het tweede gezicht van de interpretatie, waar ze een Reële moet raken. In Lacans onderwijs verschijnt het Reële vanaf 1959-1960. Lacan erkent dat de betekenaar een ander effect kan hebben dan de betekenis, namelijk het betekende, of een leegte, das Ding. Denken we maar aan de vaas die de bedoeling heeft een leegte te produceren. Leegte ligt buiten het systeem, en net daar ligt de genieting. Wanneer de woorden van de analysant betrekking hebben op deze zone, dan bevindt men zich in het analytische discours. Object a is namelijk wat het Ding van binnenuit komt kriebelen, het is het dingetje dat krast op de wanden van de holte van *Das Ding*.

Enkel het scheppende van de interpretatie gebruiken zou leiden tot een oneindig volgen van het onbewuste. De interpretatie moet ook een leegte voortbrengen, een hors-système, zoals Antigone die levend het graf binnengaat. De interpretatie richt zich dan op de keerzijde van het onbewuste, op de oorzaak die bezielt. Het onbewuste vormt een verdediging tegen het Reële van das Ding. Men moet de analysant meenemen naar waar hij nog nooit geweest is: *Wo Es war, soll Ich werden*. Eric Laurent spreekt op dit punt over *een plaats van afwezigheid*. De weg benoemt Jacques-Alain Miller als apofatisch (Grieks: ontkennen) en hij illustreert ze in *De tegendraadse interpretatie*: men werkt tegen het onbewuste in door geen weten aan de betekenaar toe te voegen.

De interpretatie bij Freud en Lacan verschilt

Lacan interpreteert Freud, vertaalt hem niet, maar geeft ons er een lectuur van. Hij toont de hors-sens van het seksuele en de niet-verhouding ervan. In de lectuur leest men als analyticus wat er gezegd wordt, men heft de betekenis op door bv. de homofonie te gebruiken, wat Lacan op een schalkse manier doet wanneer hij de term *lalangue* vindt. Deze term ondermijnt de spelling van de taal, die een verdediging vormt tegen de homofonie.

De weg van de leegte

Deze weg neemt de interpretatie die georiënteerd wordt door het Reële: men hoort wat niet wordt begrepen en evenmin wordt beluisterd. Lacan benoemt dit als volgt in *Télévision*: “Het is het reële dat toelaat datgene waaruit het symptoom bestaat, namelijk een knoop van betekenaars, effectief te ontwarren. Verknopen

en ontwarren zijn hier geen metaforen maar wel op te vatten als knopen die echt geconstrueerd worden om het betekenend materiaal aaneen te schakelen. Want deze kettingen bestaan niet uit zin - sens - maar uit ge-zindheid, ge-nieten - Joui-sens -, te schrijven zoals u wil in overeenstemming met de *équivoque* die de wet van de betekenaar vormt.” Volgens Jacques-Alain Miller moet men net dan leegte toevoegen, couperen om een leegte toe te voegen. Lacan stelt dat couperen het meest efficiënt is in de interpretatie, net op dat wat voldoende raadselachtig en opaak is, op de genieting.

Maar ook de benoeming van dingen die van de orde van het Reële zijn voegt een leegte toe. In de getuigenis van Patricia Caroz (*Analytica van de School*), vermeldt ze een interpretatiepraktijk gebaseerd op “U bent ...”, waarbij de eerste reeks interpretaties een effect veroorzaakt dat ledigt (de betekenaar) en de tweede reeks het pulsioneel object viseert, dat niet gefixeerd is langs de kant van het zijn, maar op een meesterbetekenaar die fundamenteel is in ons bestaan. Zoals bijvoorbeeld de benoeming “bouffeuse d’émotions” geen identificatie is, maar het *désêtre* benadrukt.

Het tweede deel van de namiddag bestond uit een casus die Ben Verzele bracht en die Philippe Hellebois becommentarieerde. Om af te sluiten concludeerde onze gast: De lacaniaanse interpretatie viseert de afwezigheid van de seksuele verhouding; daarom geldt in zekere zin voor de interpretatie: *moins, c’est mieux*.

Kring Online 9 is een publicatie van de
Kring voor Psychoanalyse van de NLS.

V.U. & directeur Kring Online 9:
Geert Hoornaert,
Rozebroekstraat 103, 9040 Sint-Amandsberg

Hoofdredacteur:
Vic Everaert

Wetenschappelijk Comité | Redactieraad:
Katrien Mortier, Vic Everaert, Christel
Van den Eeden, Geert Hoornaert

Vertaling & Revisie:
Christel Van den Eeden, Tom Lintacker,
Miet Demuynck, Katrien Mortier,
Vic Everaert, Geert Hoornaert

Website:
Jonas Verbauwhede, Christel Van
den Eeden, Glenn Strubbe

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

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

Meer info:

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

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

