

Modellen in de Psychoanalyse

College 8 - lesnotities

Weten en waarheid in de psychoanalyse

Vertrekkend vanuit Descartes' 'Ik denk dus ik ben' maakten we eerder met Lacan (1965) een onderscheid tussen weten en waarheid: Descartes wijst op het onzekere statuut van wat de mens weet (misschien is onze kennis wel fantasie of bedrog), en schuift naar voor dat de waarheid van de mens ligt in het feit dat hij redeneert: de mens is een '*res cogitans*' of denkende substantie die met geen enkele van zijn gedachten samenvalt. Lacan stipt aan dat dit een radicale stelling is die de mens definieert als een formeel proces. Descartes ging de radicaliteit van zijn eigen formulering evenwel uit de weg door uiteindelijk wel degelijk zekerheid te zoeken in een specifieke gedachte, met name in de gedachte dat het denken het bewijs is voor ons zijn. Het weten dat hij uit deze gedachte puurt ('dus ik ben') vormt het fundament van zijn verdere wereldbeeld.

Hetzelfde spanningsveld zagen we ook terugkeren in Kojève's stelling dat de mens zowel een subject als een object is. De mens is een subject omdat hij een zelf-reflexief wezen is dat woorden en gedachten produceert over zichzelf en tevens ook een object omdat hij inhoudelijk uitspraken doet over wie en wat hij precies is in verhouding tot anderen.

Bij Lacan zagen we deze opdeling terugkeren in de tegenstelling tussen onbewust weten en onbewuste waarheid en in de tegenstelling tussen het subject van de uitspraak en het subject van het uitspreken.

Het subject van de uitspraak is de object-pool uit de redenering van Kojève: via de aaneenschakeling van betekenaars bouwt de mens boodschappen op waarmee hij onder andere zichzelf benoemt. Zo bouwt hij een zelf-gerelateerd weten op. Deze boodschappen vormen echter ook het forum van de Ik-gerelateerde afweer. Het imaginaire streven naar coherentie brengt met zich mee dat de mens bepaalde ideeën over zichzelf omarmt en andere probeert af te wenden. Op het niveau van het subject van de uitspraak is er daarom een component van onbewust weten. Dit onbewust weten kan men leren kennen door associatief te spreken naar aanleiding van symptomen en verrassende (faal)handelingen uit het alledaagse leven.

Het subject van het uitspreken is de subject-pool uit de redenering van Kojève. De mens is een sprekend wezen dat betekenaars produceert en zich door die betekenaarsproductie ook subject voelt: door mijn spreken begin ik te veronderstellen dat ik inderdaad ben. Echter, de subjectieve waarheid van de mens is zijn tekort of gemis. We spreken en produceren betekenaars omdat we onbehagen ervaren dat samenhangt met onze driftimpulsen. Deze betekenaarsproductie kent evenwel geen eindpunt. We kunnen het laatste woord niet zeggen. Dit klinkt fatalistisch, maar het definieert exact wat het subject is: de ervaring van gemis die samenhangt met het niet exact kunnen benoemen van onszelf en de wereld waarin we ons bevinden.

De finaliteit van de psychoanalyse die Lacan midden van de jaren 1960 naar voor schuift, hangt hier mee samen: door gestaag in te gaan op manifestaties van onbewust weten, identificeert de analysant zich met de vaststelling dat het Ik-gerelateerde functioneren maar een aspect van zijn functioneren uitmaakt en assumeert hij zijn gemis: ik ben het gemis dat me doet verlangen.

Een dergelijke visie op finaliteit kan verwonderen: is de psychoanalyse dan geen vorm van therapie die mensen helpt wanneer ze te lijden hebben onder psychopathologie? De psychoanalyse heeft wel degelijk een therapeutische ambitie, maar het wegwerken van symptomen gebeurt gaandeweg. Symptomen verdwijnen niet doordat we ze rechtstreeks aanvallen of ondergraven, maar doordat we hun voedingsbodem draineren via het spreken.

“La guérison y a tout de même toujours un caractère de bienfait de surcroît – comme je l’ai dit au scandale de certaines oreilles – mais le mécanisme n’est pas orienté vers la guérison comme but. Je ne dis rien là que Freud n’ait articulé puissamment, que tout infléchissement de l’analyse vers la guérison comme but – faisant de l’analyse un pur et simple moyen vers une fin précise – donne quelque chose qui serait lié au moyen le plus court, et qui ne peut que fausser l’analyse, donc que l’analyse a une autre visée” (Lacan, 1958)¹.

¹ Intervention sur l’exposé de G. Favez : « Le rendez-vous chez le psychanalyste » à la Société française de psychanalyse le 5 février 1957, publié dans *La psychanalyse*, 1958, n° 4, « Les psychoses », p. 305-314.

Drie verbijzonderingen

Aanvullend bij de inhouden uit de vorige colleges formuleren we nu 3 verbijzonderingen:

- Deleuzes kritiek op psychoanalytisch ge-psychologiseer, die ons er alert voor maakt om niet te denken over psychologische instanties, maar over processen.
- Lacan's theorie over het object *a*, die verder ingaat op hoe driftmatigheid verschijnt in de blik en de stem als randverschijnselen in de verhouding subject-Ander.
- Lacan's theorie over '*lalangue*', die aangeeft dat het spreken niet louter gedacht kan worden als oplossing voor de drift en als neutralisatie van *jouissance*, maar ook functioneert als drager van die *jouissance*.

Deleuze als antidotum voor psychoanalytisch ge-psychologiseer

Lacan's theorie over het Iminaire geeft aan dat de mens geneigd is om te denken in gehelen en het beeld van het Ik als ijkpunt te nemen om de wereld te denken. Die geneigdheid is van toepassing op alle aspecten van hoe de mens zich tot de wereld verhoudt. Dat wil zeggen dat het ook een invloed heeft op hoe we theorieën opbouwen over de mens en zijn functioneren.

De psychoanalytische theorievorming ontsnapt niet aan deze tendens en dit is een van de redenen waarom we er kritisch moeten tegenover staan. Kunnen we een theorie bouwen zonder die omweg via het Iminaire? Lacan hoopte dat toch minstens ten dele te kunnen realiseren en zocht zijn toevlucht tot logische en mathematische modellen en formules. Hiermee wou hij drukking geven aan typische processen en structuren, zonder al te veel beroep te moeten doen op narratieve invullingen. We ontsnappen aan deze imaginaire tendens wanneer we ons erop richten om processen, structuren en thematieken in kaart te brengen, maar vervallen er in wanneer we het psychisch functioneren al te veel op een scenario-achtige wijze typeren, waarbij het psychisch leven wordt opgevat als een soort miniatuur poppentheater.

Het begrip psychologisering verwijst naar de heel sterke tendens uit onze hedendaagse samenleving om tal van fenomenen psychologisch te verklaren (bijv. 'mannen hebben het moeilijk om zich toe te spitsen op huishoudelijke taken omdat het niet in hun aard ligt om dat te doen') (Devos, 2012)². Fundamenteel geachte psychologische kenmerken worden daarbij naar voor geschoven om te verklaren hoe en waarom mensen functioneren

² Devos, J. (2012). *Psychologisering in tijden van globalisering. Een kritische analyse van psychologie en psychologisering*. Leuven/Den Haag: Acco.

zoals ze doen. De impact van andere invloeden, zoals bijv. maatschappelijke gebruiken inzake machtsuitoefening of patronen van socialisering worden in deze genegeerd.

Psychologisering speelt ook wanneer we psychische fenomenen, die we slechts kennen omdat we er symbolisch-imaginaire constructies over opbouwen, gaan verklaren door een beroep te doen op andere latente psychische processen die spelen tussen aparte entiteiten in de geest.

Een eerste voorbeeld waarbinnen we dergelijke imaginaire psychologisering concreet kunnen vaststellen is bijvoorbeeld Freuds tweede topische voorstelling van het psychisch apparaat. Es, Ik en Boven-Ik lijken in dit model wel 3 sub-personages in een persoon te zijn. Freud spreekt zelf expliciet over een personifiërende benadering. Het zijn relatief autonome instanties die met elkaar interageren en op gespannen voet leven (psychisme als theaterscène met acteurs, attributen en rollen). Es, Ik, Boven-Ik worden verondersteld aparte entiteiten te zijn met eigen intenties (bijv. het Es als 'ketel vol borrelende excitaties' die slechts wild tekeer wil gaan). Wie Freud aandachtig leest, zal merken dat zijn personifiërende taal nog een sterk metaforisch karakter heeft. Echter, eens een dergelijke metafoor ingeburgerd raakt, wordt deze al gauw concretiserend geïnterpreteerd: Es, Ik, Boven-Ik zijn niet 'als het ware' aspecten van de geest die met elkaar interageren, maar effectief aparte psychische instanties met eigen kenmerken en een eigen interactiestijl.

Freuds eerste topische voorstelling van het psychisch functioneren met een onderscheid tussen het onbewuste, het voorbewuste en het bewuste, vormt een tweede voorbeeld van een model dat kan aanleiding geven tot imaginaire psychologisering. Zo zouden we het onbewuste kunnen zien als een als een kluis met geheime informatie, als een kelderverdieping in de geest, of actiever: als een verzetsstrijder die zich richt tegen het dominante regime van het Ik.

Een derde voorbeeld van imaginaire psychologisering vinden we in hoe Lacans notie van het subject wordt gebruikt. Hoewel Lacan aan het begrip 'subject' een expliciet niet-psychologiserende invulling geeft – het subject is geen intentionele instantie die spreekt, maar een effect van het spreken; het subject is een *hypokeïmenon* – wordt zijn theorie vaak psychologiserend gebruikt ('er kwam een subject bij mij op consultatie en hij zei...').

Imaginaire psychologiserende invullingen leiden snel tot reïficatie. Reïficatie is hetzelfde als 'verdinglijken', zijnde concepten behandelen alsof het materiële realiteiten waren. Nietzsche legde als eerste de vinger op dat probleem.

Waar concepten in eerste instantie kunnen helpen om een complexe realiteit te denken, gaan we ze in tweede instantie vaak gaan beschouwen als onderdeel van de realiteit zelf. Meer nog, we gaan het gereïficeerde concept zien als verklaring voor de werkelijkheid.

Dit heeft mij de grootste moeite gekost en kost mij nog steeds de grootste moeite: in te zien dat er onnoemelijk veel meer aangelegen is hoe de dingen heten dan wat ze zijn. [...] het volstaat nieuwe namen en waardeschattingen en waarschijnlijkheden te scheppen om op den duur nieuwe 'dingen' te scheppen.

FRIEDRICH NIETZSCHE, *De vrolijke wetenschap*, 1882

Bijv. wat is een droom? Is het een product dat door het onbewuste is gemaakt, waarbij het onbewuste fragmentarisch iets van zijn weten laat kennen? Of is de droom een psychisch fenomeen waarover we kunnen vaststellen dat het een niet Ik-gericht weten over mezelf omvat, wat we 'onbewust weten' noemen? In de eerste invulling is het onbewuste een instantie met een agenda die dingen doet (reïficatie). In de tweede invulling is het onbewuste een procesmatige gebeurtenis, een moment van verstoring in Ik-gerelateerd denken.

Reïficatie verankert een imaginair psychologiserende benadering van het psychische functioneren: 'onderliggend' aan het oppervlakkige functioneren van alledag wordt een meer waarheidsgetrouw 'echt' functioneren verondersteld.

Beschouwd vanuit Gilles Deleuze (Franse filosoof, 1925-1995;) pikt dergelijke redenering in op een typisch Westerse filosofische assumptie: de Platonische metafysische veronderstelling van een verborgen achter- of onderliggende 'echte' werkelijkheid aan de basis van de observeerbare werkelijkheid.

Pre-socratische denkers, evenals de filosofie van het Boeddhisme benadrukken dat de werkelijkheid een procesmatig karakter heeft: alles wat we kennen is relatief ten aanzien van tijd-ruimte processen (bijv. Heraclitus van Efese: je kan geen twee keer in dezelfde rivier stappen). Het Platonische denken legt een andere klemtoon en richt zich op de veronderstelling van een 'vastliggende' waarheid aan de basis van observeerbare verschijnselen.

Deleuze karakteriseert het verschil tussen de beide benaderingen via een botanisch model: de boommetafoor versus het rizomatisch perspectief.

De boommetafoor typeert het Platonisch perspectief en vertrekt van de assumptie dat er onderliggend aan het observeerbare

(stam en kruin) een duidelijke basis gevonden kan worden (de wortel). Deze zouden we kunnen opgraven om de boom als gehele waarheid te vatten. Toegepast op de psychologie vertaalt zich dat in de ambitie om terug te keren naar 'de oorsprong', naar 'het onderliggende' naar 'roots' van het probleem. Binnen de psychoanalyse vertaalt zich dat in de veronderstelling dat het verleden moet worden doorgrond en dat dergelijk opgraafwerk de oplossing zal impliceren. Boom-metaforisch denken hangt voor Deleuze samen met lineair causaal denken, wat zich vertaalt in de zoektocht om dé oorzaak van de dingen te kennen.

Deleuze meent dat de boommetafoor een metafysisch en meta-psychologisch (sic. Freud) denken impliceert en stelt als alternatief een rizomatisch perspectief voor. Rizomatisch denken gaat er van uit dat de 'oppervlakte' en niet de 'diepte' de drager is van de waarheid. Om een gegeven iets te begrijpen moet men louter het netwerk van vertakkingen bestuderen: "Een rizoom is een niet-hiërarchisch en niet-betekenisdragend systeem dat uitsluitend bepaald wordt door een circulatie van toestanden, zonder Generaal, zonder een organiserend geheugen of centrale automaat".

Deleuze beschouwt de mens niet als een statisch 'zijn', maar als een 'gebeuren', een 'worden', zijnde een open systeem dat continu in beweging is. In de beweging zelf zit de logica; niet in iets onderliggend. Deze dynamiek van 'wording' moet bestudeerd worden vanuit een rizomatische benadering. Causaliteit wordt hierbij niet lineair benaderd, maar vanuit een netwerkperspectief: een rizoom bestaat uit heterogene onderling geconnecteerd punten die via een complex samenspel verbonden zijn.

Dergelijk rizomatisch perspectief laat zich goed toepassen op de psychoanalyse, en geeft ons de mogelijkheid om kernconcepten niet-reïficerend en niet-psychologiserend te gebruiken.

Een eerste voorbeeld vinden we in de notie subject, waarvan we reeds aanstipten dat er een gevaar is om het te zien als een teleologisch handelende intentionele instantie. Echter, Lacaniaans gedacht is het subject geen sub-aspect van ons zijn dat spreken produceert, maar een effect van ons taalgebruik. Het spreken produceert een gevoel van subject-zijn doordat het via het gebruik van persoonlijke voornaamwoorden een protagonist ten tonele voert: 'ik'. De veelheid van betekenaars die de spreker als sprekend op zichzelf betreft, lokken een veronderstelling van subject-zijn uit (*hypokeimenon*). Rizomatisch gesteld: het proces van gepersonaliseerd spreken en onze herinnering aan wat we hebben gezegd, creëert een subject-gevoel.

Een tweede voorbeeld vinden we in hoe we het psychische opvatten. We zouden er zoals Freud kunnen over denken als een 'apparaat' met tal van 'onderdelen', maar gezien apparaten technisch tastbare dingen zijn, zet die metafoor aan tot reïficieren. We kunnen het psychische rizomatisch beter opvatten als een continu fluctuerende stroom van denken, voelen en interageren dat samenhangt met het continue gebruik van taal. Zelf-ervaring is een epi-fenomeen van ons spreken en ons spreken is een continu voortdurend proces (de droom is een manier van gecontinueerd taalgebruik tijdens de slaap) dat weliswaar herhalingen kent, maar vooral ook een evolutief karakter heeft. Binnen zo'n perspectief is afweer geen uitdrukking van een strijd tussen onderliggende psychische instanties, maar een bepaald patroon van spreken dat samenhangt met Ik-gerichtheid. Ik-gerichtheid houdt in dat we narratief rollen voorschrijven waar 'ik' en 'ander' aan (zouden) moeten gehoorzamen. Ik-gerichtheid kunnen we procesmatig opvatten als de tendens tot een bepaalde vorm van zelf-presentering in spreken en denken die een imaginaire logica volgt. Het is de poging om narratief een bepaald beeld te creëren dat men ten tonele wil voeren ten aanzien van zichzelf en anderen. Wanneer we er zo naar kijken, vatten we het Ik niet op als een 'instantie' of 'onderdeel' van het psychisme. Ik-gerichtheid is niets meer dan een bepaalde tendens om met beeld en taal om te gaan binnen de sociale band met de ander. Het Ik bestaat niet en is slechts een fictie die we narratief in stand houden.

Een derde voorbeeld vinden we in hoe we de vrije associatie opvatten. Vrije associatie is geen zoektocht naar de onderliggende waarheid, maar bestaat uit het zich vrijelijk bewegen in de puntenwolk van betekenaars waarmee de werkelijkheid rondom mij continu werd/wordt benoemd door mezelf en anderen. Deze benoeming is niet specifiek logisch-lineair, maar vooral meerledig en associatief georganiseerd, wat een rizomatisch perspectief impliceert. Vrije associatie verkent dit meerledige karakter dat vanuit de imaginaire Ik-gerichtheid net wordt miskend. Freuds '*Wo Es war soll Ich werden*' kunnen we dan ook op een niet-personifiërende manier gaan lezen: '*Wo Es war*' vatten we niet op als een verwijzing naar het Es als instantie, maar als aanduiding van het punt van spraak- en gedachtenproductie. Het is het niet-gevatte en steeds verschuivende punt van expressie, waar betekenaars tot uiting komen, dus de plek van het subject van het spreken dat ook de onbewuste waarheid van mijn spreken uitmaakt. Het element '*soll Ich werden*' kan dan betekenen dat ik als zelfbewust wezen zo goed als mogelijk voeling probeer te hebben met de immer veranderlijke pool van mijn spreken, die ik per definitie niet kan vatten. Wanneer Lacan stelt dat de psychoanalyse vertrekt vanuit een '*éthique du bien-dire*' lijkt hij dit voor ogen te hebben. De ethiek van de psychoanalyse is er geen waarbij de analyticus allerlei goeds voor ogen heeft

voor de analysant, maar een waarbij de analysant een forum wordt geboden om vanuit een exploratie van onbewust weten een goed spreken te ontwikkelen dat de onbewuste waarheid reveleert.

De drift valt niet te doden

Bij het begin van zijn onderwijs, in de jaren 1950, heeft Lacan een zeer sterk geloof in de heerschappij van de taal. Taalgebruik lijkt op dat moment voor hem het sublieme product van menselijke cultuur te zijn en het middel bij uitstek waarmee we in het verweer gaan tegen onze weerbarstige en disharmonische natuur. Waar lijfelijk gewortelde driften de mens tot speelbal maken van prikkels die gehoorzamen aan het spanningsveld tussen Eros en Thanatos, en elke band met de ander een imaginair strijdtoneel is waarbij elk van de betrokken partijen zijn driften bevredigd wil zien, zorgt de taal voor ordening. Via de taal kunnen we wetten en regels afspreken die ieders driften en de onderlinge interacties onderwerpen aan specifieke praktijken. Via taal kunnen we ook reflecteren en beschrijven welke gebeurtenissen en omstandigheden ons subjectief raken, wat zorgt voor een onafhankelijkheid ten aanzien van de impact die uitgaat van strikt lijfelijke processen. Op dat moment richt Lacan alle aandacht op de structurerende effecten van ons taalgebruik en op de verdeeldheid die deze teweegbrengt: taal is een oplossing voor de drift, maar de disharmonie keert terug in de verdeeldheid die samenhangt met het gebruik van de betekenaar.

In de jaren 1950 stelt Lacan dat het woord het Ding doodt: '*le mot est le meurtre de la Chose*'³. Waar een leven zonder taal zou impliceren dat de wereld van de dingen onbemiddeld wordt ervaren, zorgt taal voor een duidelijke scheidslijn. Bijvoorbeeld: doordat ik het woord 'stoel' heb om over een stoel te denken en via die benoeming een flexibele set van betekenden kan koppelen aan het woord stoel, is mijn ontmoeting met dat meubelstuk steeds geneutraliseerd: elke concrete stoel wordt gevangen in mijn voorstellingssysteem en op die manier ondergeschikt gemaakt aan mijn betekenisverlenend symbolisch kader. Tenzij ik expliciet beslis om met over het object 'stoel' te buigen, bijvoorbeeld om esthetische redenen, kan ik dankzij de taal relatief neutraal staan ten aanzien van de stoel als ding. Die logica geldt niet enkel voor materiële objecten zoals een stoel, maar ook voor persoonlijke ervaringen (haat, verliefdheid...) en interpersoonlijke dynamieken (plagen, vrijen...). Via de taal (symbolisch) bouw ik een idee of beeld (imaginair) en neutraliseer ik de impact van de dingen (reëel) op mijn wezen.

³ In zijn tekst 'fonction et champ'

Zowel in de jaren 1960 als in de jaren 1970 voegt Lacan belangrijke nuanceringen toe aan deze redenering. Langs deze weg krijgen we een nuancering van zijn structurele taaltheorie.

In de jaren 1960 doet hij dat door te stellen dat de impact van de taal op de drift maar partieel is. Taalgebruik dient de drift weliswaar een kwetsuur toe, maar kan deze nooit 'doden' of finaal neutraliseren door er de wetmatigheden van het Symbolische aan op te leggen. Er blijft een 'levende' rest over die onze zelfervaring blijft tekenen en die deze zelfs in de war stuurt: het object a.

In de jaren 1970 is zijn nuancering nog radicaler en in plaats van te stellen dat het woord het ding onder controle zou krijgen, lijkt hij dan een omgekeerde logica te volgen: spreken is een belichaamd of lijfelijk gebeuren: de drift parasiteert ons taalgebruik. Taal is op dat moment met andere woorden niet zomaar een beheersingsinstrument waarmee we de drift temmen. In tegendeel: de drift dringt binnen in de vezels van de taal. De *jouissance* kaapt de taal, wat ervoor zorgt dat het taalgebruik slechts een onderdeel van de driftbevrediging wordt. Om die belichaamde taal aan te duiden gebruik hij een nieuwe term: 'detaal'; '*lalangue*'.

Verlangen en object a

In de jaren 1960 ligt het accent dus op de partiële impact van de taal op de drift, wat Lacan pas echt accentueert naarmate hij het statuut van de verdeeldheid en het gemis als onbewuste waarheid goed op punt heeft gesteld.

Zoals uiteengezet, plaatst de associatieve exploratie van ons onbewust weten de pluraliteit van iemands verlangens op de kaart. Verlangens hebben geen eenduidig object, maar worden gekenmerkt door hun verschuivend karakter: '*le désir de l'homme est le désir de l'autre*', wat vanuit het Ik-gerelateerde denken verrassend is. Onze verlangens bewandelen paden die ons zelfbeeld overstijgen.

Op het niveau van de onbewuste waarheid staat niet zozeer het verschuivende karakter van het verlangen centraal, maar het gemis dat er aan de basis van ligt. De notie 'onbewuste waarheid' houdt in dat er geen ultieme betekenaar is voor het subject. Het subject bestaat maar bij gratie van de reeksen betekenaars die worden geproduceerd. Lacan beschouwt dit gemis als de bron van het verlangen.

Dus: op het niveau van het onbewuste weten kunnen we de concrete verlangens situeren die iemands functioneren kenmerken. Deze zijn veelvormig en hebben een verschuivend

karakter. Op het niveau van de onbewuste waarheid kunnen we de algemene structurele oorzaak van het verlangen situeren: het tekort of gemis dat samenhangt met het taalgebruik.

Wanneer we het spreken gebruiken om de disharmonie op driftmatig vlak aan te pakken, krijgen we weliswaar een vertaling van de initiële disharmonie, maar de symbolische vertaling schiet zelf ook tekort.

Iets van de aandrift raakt niet in de taal ingeschreven, maar wordt wel door de taal gemoduleerd. Lacan noemt deze dimensie het object a of 'objet petit a'. Het is een 'levende' rest die via taalgebruik vorm krijgt, maar die niet met de taal beheerst of gecontroleerd kan worden.

Het is in verhouding van het subject tot dit object a dat het verlangen moet worden gedacht: het verlangen, die op zich de rode draad is die we kunnen deduceren uit de vele vragen die iemand articuleert, cirkelt rond het gat van het object a, dat door de talige articulatie wordt gemaakt.

Doorheen zijn onderwijs evolueert Lacan in zijn benadering van het verlangen en schetst hij 2 zijdes van wat verlangen precies is.

In een eerste tijd bekijkt hij het verlangen als een dimensie die oprijst uit het tekort en die gericht is op een object waar het verlangen naar uitgaat. Het verlangen is gericht op een ultiem iets in de Ander. Echter, dit verlangen is niet zomaar te bevredigen, en mag dus niet worden verward met 'behoefte' (driftmatige component) of 'vraag' (talig/relationele component).

Bijv. de analyse van de symptomen van Elisabeth von R. maakt duidelijk dat ze haar schoonbroer begeert. Dit wil niet zeggen dat haar verlangen bevredigd zou zijn wanneer ze zijn liefde, aandacht en seksuele interesse zou ontvangen. Haar verlangen construeert hem als aantrekkingspool, maar ze vergist zich wanneer ze hem verheerlijkt als ultieme oplossing. Op een abstracter niveau zoekt deze vrouw naar wat haar eigen leven te betekenen heeft in het licht van de eenzaamheid waar ze door sterfgevallen in de familie en het gemis van een partner op botst. Deze zoektocht stelt een tekort centraal dat weliswaar erkend kan worden, maar dat door geen enkele concrete actie (bijv. schoonbroer huwen) te bevredigen is.

Bijv. Freuds patiënte die droomt dat ze geen etentje kan geven, en haar vriendin haar lievelingsgerecht zalm niet geeft, net zoals ze zichzelf geen kaviaar gunt. Via zalm en kaviaar stelt ze veel abstractere vragen: wat wil ik echt in mijn leven (fantaseren over kaviaar is een tijdelijke halte

die het stellen van die vraag even stil legt)? wat maakt ons (mij en vriendin) aantrekkelijk in verhouding tot mijn man? Wat drijft mijn man in zijn leven en waar is zijn verlangen dus op gericht?

Het verlangen is niet te reduceren tot het al dan niet hebben van een behoeftebevredigend ding, noch tot het al dan niet aanspraak kunnen maken op andermans liefde. Het is in het niet (volledig) realiseren van behoefte en vraag, en in de discrepantie tussen beide (uit liefde voor iets kan ik concrete behoeften zoals honger of slaap in de wind slaan) dat het verlangen verschijnt): "le désir n'est ni l'appétit de la satisfaction, ni la demande d'amour, mais la différence qui résulte de la soustraction du premier à la seconde, le phénomène même de leur refente (Spaltung)" (Lacan, signification du phallus).

Lacan stelt daarom dat het verlangen is gericht op een onmogelijk object: het object *a*. We erkennen het verlangen pas echt wanneer we de onmogelijkheid ervan onder ogen zien en niet behandelen als te bevredigen gegeven, met andere woorden: wanneer we het object *a* niet materieel maken. Dergelijk object *a* is niet te benaderen als een concrete entiteit uit het dagelijks leven en heeft slechts een fantasmatisch statuut. Dat wil zeggen dat het een puur psychisch gegeven is: iets dat iemand overwaardeert en beschouwt als het sluitstuk van de eigen bevrediging.

De Middeleeuwse hoofse liefde is daarom voor Lacan (zie seminarie VII) een mooi voorbeeld van de structuur van het verlangen. In de hoofse liefde koestert een edelman of ridder een grote bewondering voor een onbereikbare en veelal ook gehuwde edelvrouw. Met een groot eergevoel spreidt hij deze bewondering tentoon, bijv. door voor haar glorie moedige acties te ondernemen, of door haar alle lof toe te zingen in brieven en gedichten. De *clue* van de hoofse liefde zit in de activiteit van het verheerlijken van een dame, niet in het concrete wezen die deze dame is. De verheerlijking van de dame maakt en realiseert het verlangen, niet de eventuele invulling van de inhoud van de wens. Het verlangen wordt niet bevredigd door de ridder met de dame in bed te laten duiken, maar door haar in haar onbereikbaarheid te verheffen tot ultieme vrouw.

De liefde binnen partnerrelaties heeft in onze cultuur ook nog iets van die overschatting. Realistische liefde is een *contradictio in terminis*. Liefde is inherent romantisch en bestaat maar omdat de partner iets van het object *a* incarneert. Vandaar Lacans stelling: "*l'amour c'est donner ce qu'on n'a pas*". Een geliefde is niet subliem omwille van de vele opsombare kenmerken die hij/zij heeft, maar omwille van dat onbenoembare tikkeltje meer (object *a*) dat we in hem/haar koesteren. Liefde verdwijnt wanneer dit niet meer gezien,

gehoord of gevoeld kan worden en slechts de opsombare kenmerken overblijven.

Samenvattend: 1^e tijd in Lacans theorie over het verlangen:
Tekort (\$) → verlangen (d) → object a

In een tweede tijd beschouwt Lacan het verlangen niet vanuit de dimensie waarop het gericht is (het ultieme/onmogelijke in de Ander), maar vanuit de vraag naar welke dimensie het verlangen aanvuurt. Op dat moment maakt hij een onderscheid tussen het object van verlangen (*objet du désir*) en het object dat de oorzaak is van het verlangen (*objet cause du désir*). Slechts dit laatste zal hij dan het object a noemen.

In die tweede tijd beschrijft Lacan het object a als datgene wat het verlangen in gang zet en stuwt. Het object a is dan niet het onmogelijke of sublieme in de Ander, maar de restant van de drift die niet vertaald raakt via het Symbolische, en die primair voortspruit uit het eigen lijf in plaats van uit de Ander.

Het leven met en vanuit de symbolische orde is deels een oplossing voor de mens: de driftimpuls is disharmonieus en zorgt voor chaos in het leven. Taal en cultuur helpen om een ordening aan te brengen.

Bijv. Seksuele impulsen bij de mens hebben geen 'natuurlijk' object, maar de cultuur tekent wel uit welke de wegen zijn die we met onze seksuele impulsen kunnen bewandelen. De cultuur schrijft voor wie al dan niet in aanmerking komt om seksuele handelingen mee te verrichten (bijv. niet uw moeder) en welke handelingen zijn die we kunnen verrichten en welke niet. Echter, die vertaling van de driftimpuls in symbolische structuren laat een onbenoemde en nog steeds onregelende en chaotische rest van driftmatigheid achter die via het lichaam verschijnt. Dat is het object a. In een continue ervaring van rusteloosheid kunnen we het situeren. Dit object a laat zich voelen op het punt van het tekort in de symbolische orde, wat ook het punt is waar het subject verschijnt. Subject en object a zijn in die zin gelijk oorspronkelijk. Beiden zijn een effect van het tekort in de symbolische orde: een tekort in de zelfbenoeming (verdeeld subject \$) en een tekort in de structurering van de drift (object a).

Lacan geeft aan dat er twee dominante sporen zijn waarlangs dit object a zich laat voelen: angst en verlangen.

In de angst verschijnt het object a in zijn puurste vorm: als nonsensicale *jouissance* die vanuit het lichaam het psychisch functioneren overspoelt. Klinisch zien we degelijke angst in de paniekaanval het zuiverst. Bij de ervaring van angst blijft *jouissance* onbenoemd.

Het verlangen beschouwt Lacan als een vormgeving van degelijke *arousal*. De *jouissance* plaatst me in een toestand van excitatie, waarvoor het verlangen een uitlaatklep is. Via het verlangen voer ik dus nonsensicale objectale spanning af. Vanuit die logica moeten we het verlangen dus niet bekijken in het licht van waar het verlangen zich op richt. Het verlangen kan naar om het even wat uitgaan, en die inhoud leert ons niet de clue van het verlangen. De pointe van het verlangen zit in de gereguleerde afvoer van spanning die ze met zich meedraagt. Het verlangen levert een circuit waarlangs de opwinding kan circuleren.

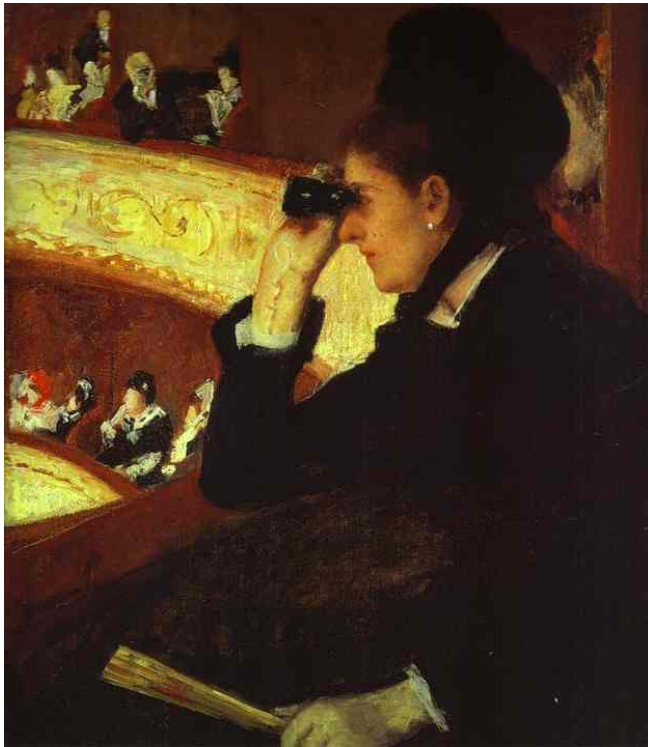
In de angst is de *jouissance* 'ongebonden': er zijn geen voorstellingen die de spanning in toom houden. Metafoor: angst is een psychische overstroming die het subject bijna doet verdrinken. In het verlangen daarentegen is de *jouissance* 'gebonden': er zijn wel mentale voorstellingen waarlangs de spanning tot uiting komt. Metafoor: verlangen is een wilde rivier die het subject meevoert.

Doorheen zijn oeuvre concretiseert Lacan ook zijn vooralsnog abstracte notie van het object a. Meer bepaald suggereert hij dat het object a verschijnt in kleine lichamelijke restproducten van de menselijke interactie, zoals in de stem en in de blik. In interacties luisteren mensen niet alleen naar elkaars woorden, maar hebben ze ook een non-verbale focus. Via blik en stem communiceren mensen hun passie of onverschilligheid ten aanzien van wat ze al dan niet vertellen. Door andermans blik en stemtimbre te proberen lezen, pogen ze om voorbij de inhoud van iemands woorden de intenties te doorgronden die de ander bewegen.

Bijv. de stem: Op de vraag of de ander haar nog graag ziet antwoordt de geliefde 'ja ja': de verschillende tonaliteiten waarmee 'ja ja' kan worden gezegd, maken voor de ontvanger een wereld van verschil.

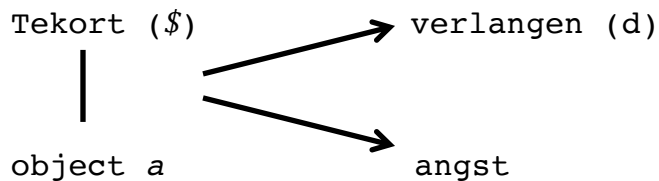
Bijv. de blik: Dit schilderij van Mary Cassatt (At the Opera, 1979). Wat dit schilderij zo interessant maakt is het 3-ledige blikkenspel. Een dame bestudeert de bühne en blijkbaar ziet ze iets dat haar interesse wegdraagt, maar linksboven zien we nog iemand loeren: een heer kijkt naar hoe de dame kijkt. We betrappen hem in hoe hij haar bespiedt. We zien zijn blik rusten op haar blik. Echter de kijker wordt door dit tafereel ook zelf getroffen: is het wel zo dat de heer kijkt naar de dame, of kijkt hij eerder naar mij als toeschouwer en betrapt

hij mij als degene die gretig zijn blik laat rusten op deze dame?



Klinisch voorbeeld: Wanneer Gunnar (zie les 1) de wagen van zijn kompaan Svenski in elkaar ramt, dan gebeurt dat op een precies moment. Gunnar wantrouwt Svenski en laat hem net daarom achter met zijn vriendin. Hij wil checken of Svenski een afstand zal bewaren naar zijn vriendin toe of niet. Bij zijn binnenkomst in de discotheek waar hij beiden achter liet, stelt hij vast dat dit niet het geval is. Svenski verschijnt op dat moment als iemand die zich niet aan de regels van onderling respect houdt en dus als een brutaal driftwezen. Hetzelfde geldt voor Gunnars vriendin trouwens, maar het is vooral Svenskis genotsvolle blik die op Gunnars netvlies staat gebrand. Het is een verontrustende blik die Gunnar op stang jaagt en zijn stoppen doet doorslaan. Deze blik heeft niets met het verlangen te maken, maar brengt Gunnar tot een punt van angstige radeloosheid. Via zijn agressieve '*passage à l'acte*' begrenst Gunnar de angst die hem dreigt te overspoelen en is hij niet langer passief overgeleverd aan de grillen van Svenski. Met de baseballknuppel beukt hij letterlijk in op het genotsobject van zijn belager: Svenskis luxewagen wordt vol deuken geslagen. Deze act richt zich op een object dat de blik van de ander aantrekt – de luxewagen – en tempert de impact van Svenskis genotsvolle blik in de dancing. In Gunnars interpretatie weet iedereen in de buurt dat de deuken een vergelding zijn voor Svenskis onbetrouwbaarheid.

Samenvattend: 2^e tijd in Lacans theorie over het verlangen:



In die tweede tijd van zijn denken over het verlangen zal Lacan wel nog een concept blijven naar voor schuiven dat hij overneemt van Freud en reeds vroeg in zijn werk gebruikt om datgene te benoemen dat het verlangen effectief zou kunnen bevredigen: de fallus. De fallus is niet de penis. Het is een betekenaar/imaginaire voorstelling die extern is aan het subject en waarover wordt verondersteld dat deze het verlangen zou kunnen bevredigen. De fallus is een illusoir object: iets dan enkel in de fantasie bestaat en slechts door een artificieel en overdreven object kan worden opgeroepen.

In de klassieke iconografie heeft de fallus wel degelijk vaak de vormgeving van een penis, maar dan een onrealistisch exemplaar dat in de werkelijkheid nooit kan bestaan. In traditionele culturele tradities staat de fallus veelal symbool voor macht, vruchtbaarheid en bescherming tegen het noodlot.

Bij Lacan is de fallus geen materiële realiteit, maar een virtuele realiteit: het ultieme kenmerk of attribuut dat het verlangen zou kunnen bevredigen. Een concrete ander of een ding kan fallische kwaliteiten hebben (het doet dromen dat het het verlangen zou kunnen bevredigen), maar niemand bezit echt de fallus. 'Iedereen is gecastreed' heet dat in het psychoanalytisch jargon.

De private 'detaal' van het 'spreekwezen'

In de jaren 1970 voegt Lacan een verdere belangrijke nuancering toe aan zijn taaltheorie. Waar hij voordien de taal situeert als een middel om de drift te beheersen, wat steeds maar gedeeltelijk lukt, zal hij voortaan de verbondenheid tussen *jouissance* en spreken benadrukken.

Op het moment dat Lacan wordt geïnspireerd door structureel denkende taaltheoretici zoals Ferdinand de Saussure en Roman Jakobson (t.t.z. de jaren 1950), beschouwt hij de taal als een doods geheel van betekenaars. Het is een logisch systeem met lexicale, semantische en grammaticale regels die de taalgebruiker zich gaandeweg eigen maakt. Geleidelijk aan leren we betekenaars gebruiken om onszelf en de wereld te benoemen en zo bouwen we voorstellingen of betekenden op die onze ideeënwereld vorm geven en de drift in toom houden.

In de jaren 1970 ontwikkelt Lacan een ander perspectief: de mens leert de taal niet kennen als een affectloos functionerende robot en ook niet via een affectloos functionerende robot. Spreekacten ontstaan op het kruispunt waar twee of meer driftmatig bewogen wezens, wezens die lijfelijke excitaties ervaren, elkaar ontmoeten.

Het model daarvoor vinden we in het gegeven van een ouder die spreekt tegen een baby, terwijl die laatste daar geen jota van begrijpt. Beiden uiten affectief geladen vocalisaties en spelen zo op elkaar in. Lacan noemt deze 'zinloze' doch genotsvolle driftbeladen taaluitingen als 'lalangue', vertaald: detaal. Het concept 'detaal' is een neologisme en geeft aan dat de eerste taaluitingen van de mens bestaan uit een continue vloed aan klanken. Dergelijke klankuitingen ontmoet een jong kind vooreerst in het spreken van de Ander. Het kind leert 'detaal' kennen als een nonsensicale stroom van klanken die van buitenaf komt en die de affectieve gewaarwording in het lijf van het kind beïnvloeden.

Wat daar gebeurt, is meer dan louter eerste stapjes zetten in het leerproces van taalverwerving. Lust en onlust zelf circuleren via de non-verbale aspecten van het taalgebruik. Cruciaal hierbij is het melodisch muzikale karakter van de uitwisseling. Het kind en de ander 'zingen' in het dialogische proces afwisselend specifieke klankcombinaties.

Hechtingsspecialist Colwyn Trevarthen⁴ bestudeerde dit sterk en geeft aan deze melodische uitwisseling cruciaal is voor het hechtingsproces. Wanneer hechtingstheoretici de muzikaal-dialogische afstemming tussen kind en ouder bestuderen, leggen ze het accent op de regulerende capaciteit van deze non-verbale uitwisselingen. Via dit afstemmingsproces leert het kind om affecten gedoseerd uit te drukken en om deze te moduleren via sociaal contact.

⁴ Malloch, S., & Trevarthen, C. (Eds.). (2009). Communicative musicality: Exploring the basis of human companionship. New York, NY, US: Oxford University Press

Lacan op zijn beurt benadrukt dat de vloed aan klanken uit 'detaal' een genotstoestand uitdrukt die primair van de Ander komt en die een impact heeft op de genotstoestand van het kind. Deze impact kan zowel sussend zijn (zie eerder video van moeder die kindje troost) als affecterend. In het eerste geval kalmeert het de lijfelijke bewogenheid, in het tweede geval ontlokt het de lijfelijke bewogenheid. In het eerste geval richten we ons vooral op de potentiële harmonie die taalgebruik met zich meebrengt, in het tweede geval vooral op de wijze waarop deze de disharmonie van de drift belichaamt.

Secundair vinden we 'detaal' terug in het huilen, brabbelen en vocaliseren van *infants* zelf. Afhankelijk van de talige omgeving waar iemand opgroeit zal het kind gaan spelen met specifieke klanken en zo alle registers van de drift (lust en onlust) uitdrukken. Voor wie opgroeit met het Arabisch zullen andere klankcombinaties een hoge genotswaarde of *jouissance*-beladenheid krijgen dan voor wie opgroeit met het Vlaams; idem voor de Limburger, de West-Vlaming, de Meetjeslander, de Pajottenlander...

Met een ander neologisme, 'spreekwezen' (*parlêtre*), duidt Lacan die component van ons wezen aan die op een detailachtige manier luistert en communiceert.

Lacan benadrukt in dit proces vooral de impact van het nonsensicale spreken van de Ander, wiens taaluitingen voor het kind primair een *lalangue*-karakter hebben: non-semantic communiceert de Ander zijn eigen drifttoestand. Daarbij telt niet de semantiek van het spreken, maar de affectief-driftmatige beladenheid van de woordenvloed. De tonaliteit en de levendigheid of doodsheid van het spreken van de ander zijn op dit punt cruciaal.

Affecten die spelen langs de kant van de ouder hebben op die manier een rechtstreekse impact op de affect-ervaringen bij een kind. *Detaal* heeft langs deze weg een invasief karakter. Geen wonder dat Lacan zegt dat *detaal* het lichaam van het kind parasiteert.

Een mooi voorbeeld ervan zien we in het passionele gezang van een moeder die hartstochtelijk zingt over gemis en afscheid en zo dat affect ook effectief opwekt bij het kind. Haar kind zal semantisch niet begrijpen wat ze zegt, maar in het lichaam wel het affect ervaren dat ze via het gezang communiceert.

<https://www.youtube.com/watch?v=2PyYN9nrYZE>

Zoals het einde van dit filmpje toont, ontstaat er naar aanleiding van *lalangue*-producties in tweede instantie een

onderling afstemmingsproces. Dit maakt van de driftuiting een interactief gegeven. Enerzijds wordt via het 'detalige' spreken van de Ander het kind geaffecteerd. Anderzijds is het eigen lijf voor het brabbellende kind zelf niet langer de enige plek waarlangs de genotstoestand zich uit. De buitenlichamelijke zwerm aan vocalisaties wordt ook een drager van de jouissance die het lichaam affecteert. Dit is een proces van ex-corporatie.

Aanvankelijk is 'detaal' louter nonsensicale expressie, maar doordat de figuur van de Ander qua talige spiegel vroeg ten tonele verschijnt krijgen we een nonsensicaal affectief afstemmingsproces met de Ander. De Ander wordt de spiegel waarin het kind zijn eigen zijnstoestand herkent. De muzikaal-dialogische uitwisseling tussen kind en omgeving is op dit punt cruciaal. Deze zorgt ervoor dat drifttoestanden gekoppeld raken aan expressies die met variatie heen en weer circuleren tussen de beide partijen. Dit bevrijdt het kind uit de 'autistische' eenzaamheid van de affectervaring. Dit affectieve afstemmingsproces signaleert de overgang van een puur solitaire beleving van 'detaal' naar het spiegelstadium.

De *lalangue*-component blijft echter ook later in het functioneren latent een belangrijke plek spelen. Deze rol wordt vaak niet onderkend omdat vocale expressie sterk afgestemd raakt op de puur symbolische component van de taal. Echter, de activiteit van verbale expressie als dusdanig, van 'detaal'-productie die *jouissance* ex-corporeert blijft cruciaal. We zien dit onder meer in de nood om te kunnen kletsen, keuvelen en op te gaan in *small talk*. Ook uit het feit dat mensen spreken met hun huisdieren blijkt die nood. Verbale expressie zorgt elementair voor driftregulatie.

Moderne poëzie is bij uitstek de taalactiviteit waarin *lalangue* voorop staat. Denk maar aan het 'Huldegedicht aan Singer' van Paul Van Ostaijen of aan zijn 'Boem paukeslag', dat de bombardementen uit WO I evoceert (Uit: 'bezette stad', 1921 Zie uitvoering door theatergroep 'fast forward': <https://www.youtube.com/watch?v=CBqfxtvjbkI>)



In de taal van geliefden kunnen we ook duidelijke *lalangue* elementen terugvinden. Geliefden ontwikkelen vaak een privétaaltje waarbij banale woordjes ('schat', 'hartje', 'honey', 'honnepon') de affectbeladenheid van het contact tot uitdrukking brengen. Interessant om zien is dat dergelijke woordjes vaak uit een specifiek driftregister komen ('zoetje', 'poepke', 'scheetse'...). Wellicht duiken dergelijke 'detailige' uitingen op als we er met conventionele semantisch gerichte taaluitingen niet meer kunnen benoemen waar de ander in onze onderlinge verhouding allemaal voor staat.