

MAATSCHAPPELIJKE ORGANISATIE EN INDIVIDUELE STOORNISSEN. OVER HET NIEUWE ONBEHAGEN IN DE CULTUUR

Paul Verhaeghe

Vandaag kunnen we overal lezen dat de mens gedetermineerd wordt door zijn genen en zijn lichaam, dat hij of zij weinig of geen keuzevrijheid heeft. Voor velen is dit een welkome boodschap, omdat het ons vrijpleit van verantwoordelijkheid. ADHD is een genetisch bepaalde stoornis, depressie heeft te maken met gestoorde neurotransmitters en Kolonel Kadhafi is ongetwijfeld ook een slachtoffer van zijn genen, net zoals de mensen die tegen hem in opstand komen.¹

Vanuit mijn psychoanalytische invalshoek liggen de zaken omgekeerd. In contrast met het hedendaagse hyperpositiefwetenschappelijke vertoog heeft Freuds visie op de neurose alles te maken met moraal. Moraal begrijp ik hier als de impliciete en expliciete regelgeving die de verhouding bepaalt van de mens ten opzichte van het lichaam en het genot in de zeer ruime betekenis van het woord. Deze houding getuigt op zijn zachtst uitgedrukt van een verdeeldheid. Met enige overdrijving kan ik stellen dat alles wat wij begeren ofwel verboden is, ofwel ongezond, ofwel immoreel, en meestal alle drie tegelijkertijd. Dit is meteen de grond van Freuds opdelingen van het psychisch functioneren, gaande van het onbewuste tegenover het bewuste, tot zijn indeling tussen ego (het ik), superego (het geweten) en id (de driften). Mensen worden neurotisch omdat ze proberen moreel meer hoogstaand te zijn dan ze in werkelijkheid kunnen, dat is de paradox.

Dit leidt tot een psychoanalytische basisstelling: neurose heeft te maken met de botsing tussen het verlangen en het verbod daarop. Dit plaatst ons meteen voor twee vragen. Vanwaar komt die botsing? Welke vormen kan die botsing aannemen?

Het voor de hand liggende antwoord op die eerste vraag brengt ons bij een bekende studie van Freud: *Het onbehagen in de cultuur*, niet toevallig gepubliceerd in 1930. Daarin werkt hij onder meer de stelling uit dat de botsing tussen verlangen en verbod alles te maken heeft met de eisen van de maatschappij die vaak genoeg ingaan tegen de verlangens van het individu. De victoriaanse maatschappij was extreem verbiedend, vandaar de vele neuroses. In

termen van zijn tweede topologie: het ego zit gekneld tussen de aandriften van het id en de eisen van het superego, met angst en schuld tot gevolg.

Een dergelijke begrijpelijke voorstelling gaat evenwel voorbij aan een ander idee dat Freud reeds vrij vroeg formuleert, zonder het ooit grondig uit te werken. Er moet, zo zegt hij, los van schaamte, moraal of walging, een onafhankelijke bron van onlust schuilen in seksualiteit.² Blijkbaar is een naïeve tegenstelling tussen een al te eisende en verbiedende maatschappij versus een enkel op bevrediging gericht individu inderdaad naïef. Bij Jacques Lacan vinden we op het einde van zijn oeuvre een analoge opvatting, waarmee de man bovendien een belangrijk stuk van zijn vorige theorie zelf ondergraaft. Voordien begreep hij *jouissance* steevast als een overschrijding van de wet. Op het einde van zijn oeuvre verlaat hij deze opvatting voor een radicaal andere. Genot is potentieel dodelijk en het subject moet zich daartegen beschermen; het oedipuscomplex is een noodzakelijke sociale constructie om een verbod te kunnen installeren op iets wat ons bedreigt en om het om te buigen tot een leefbare variant voor het subject.³

Het antwoord op mijn eerste vraag – vanwaar komt de botsing tussen verlangen en verbod? – is dus complexer dan gedacht. Zowel Freud als Lacan gaan uit van de idee dat er in de mens oorspronkelijk een interne tegenstelling aan het werk is, die pas daarna een externe, sociaal bepaalde vormgeving krijgt. Deze laatste is steeds tijd- en plaatsgebonden en kan dus nogal verschillend zijn, met dien verstande dat ze blijkbaar wel noodzakelijk is, als bescherming tegen een bedreiging die van binnenuit komt. Het voordeel van die sociale vormgeving voor het individu is dat een interne verdeeldheid nu extern kan worden bewerkt, met iets of iemand die de verbiedende positie toegeschreven krijgt. Als bonus kan de mens bovendien klagen over die verbiedende instantie, terwijl hij die stiekem toch wel hard nodig heeft. Anders gezegd: het menselijk onbehagen in de cultuur is structureel ingebouwd.

De implicatie is vrij belangrijk voor psychotherapeuten en psychoanalytici. Het betekent dat wij op grond van deze aannames nooit een naïeve keuze kunnen of mogen maken voor het individu en tegen de maatschappij, of omgekeerd, voor een maatschappelijk bestel en tegen het individu. We kunnen dit niet, omdat we weten dat de schijnbare tegenstelling daartussen een overdekking inhoudt van een onderlinge afhankelijkheid. Dit neemt niet weg dat wij, net zoals Freud, wel duidelijke ethische standpunten kunnen innemen over bepaalde verhoudingen tussen maatschappij en individu, en daar kom ik straks op terug.

Daarmee is mijn eerste vraag nog niet afdoende beantwoord, omdat er minstens één fundamenteel gegeven ontbreekt. Bij gebrek aan tijd ga ik even kort door de bocht, en schuif ik een stelling naar voor die ik elders uitvoerig uitgewerkt heb.⁴ De wijze waarop dat interne conflict vorm krijgt bij het individu, bepaalt ten volle diens identiteit en diens basishouding tegenover zowel de buitenwereld als de ander. Dit is bij Freud reeds in zoveel woorden terug te

vinden, Lacans theorie over het spiegelstadium maakt dit nog een flink stuk duidelijker en de hedendaagse hechtingstheorie expliciteert dit ten volle.

Wij verwerven onze identiteit door het overnemen van bepaalde beelden en woorden van belangrijke anderen, in combinatie met het afwijzen van andere beelden en woorden, vaak genoeg van dezelfde anderen. Bij Freud heet dit identificatie en verdringing, bij Lacan aliënatie en separatie, bij de hechtingstheorie spiegeling. Bovendien valt de uitbouw van onze identiteit volledig samen met wat bij Freud en Lacan driftregulering heet en bij de hechtingstheorie een beetje braafjes als *affect regulation* benoemd wordt. Immers, de beelden en woorden die we overnemen van de buitenwereld en van de ander, bevatten geboden en verboden over de manier waarop we met ons lichaam en dat van de ander horen om te gaan; het superego vormt daarvan de interne neerslag. In het geval we niet aan onze plichten voldoen, ontstaat er een schuldgevoel, dat teruggaat op de oorspronkelijke angst voor de autoriteit.⁵ Neurotische stoornissen zijn daarvan vervormde uitvergrotingen, waarbij zowel identiteit als lustbeleving in het geding zijn – denk maar aan het orale karakter en de hysterie, het anale karakter en de dwangneurose, beide met bijbehorende schuldhantering.

Daarmee heb ik voldoende bagage verzameld om nu mijn tweede vraag te kunnen aanpakken, met name: zijn er verschillende vormgevingen denkbaar voor deze botsing tussen verlangen en verbod, en bijgevolg verschillende vormen van onbehagen? Het antwoord is ja, omdat die vormgeving door en door maatschappelijk bepaald is, en maatschappijen zijn geen onveranderlijke entiteiten. De belangrijke implicatie daarvan is dat zowel identiteit als driftregulering eveneens andere invullingen kunnen krijgen, in functie van een veranderde samenleving, en dat ook de bijbehorende stoornissen veranderen. Binnen deze redenering onderscheid ik drie verschillende maatschappijen die telkens een ernstige impact hebben op de identiteit, het onbehagen en de stoornissen. Ik benoem ze als de victoriaanse, de post mei 68- en de Enron maatschappij. Een alternatieve, meer ironische benaming wordt respectievelijk het tijdperk van het juiste orgasme, dat van de verplichte vrije liefde en uiteindelijk dat van het genot op afbetaling. Voor alle duidelijkheid: deze afgrenzingen en invullingen zijn tot op zekere hoogte arbitrair en gelden enkel voor de westerse cultuur.

Het victoriaans model of het belang van het juiste orgasme

Over het victoriaanse model kan ik vrij kort zijn, omdat we dit het best kennen. Dit is door en door een patriarchale maatschappij waarbij alle accent ligt op het verbod. Bovendien ligt dit uitdrukkelijk gekoppeld aan een traditionele klassenmaatschappij en aan een dominant religieus vertoog. In mijn kindertijd heette het katholieke weekblad dat elk Vlaams gezin in zijn bus kreeg, niet

toevallig *De Plicht*. Er is nauwelijks ruimte voor het individu, dat slechts een onderdeel is van een dwingende maatschappij – hele bataljons soldaten namen begin vorige eeuw spontaan dienst en gingen zonder morren *over the top* hun noodlot tegemoet. Het is ook geen toeval dat psychoanalyse in een dergelijke maatschappij haar ontstaansgrond gevonden heeft, waarbij een teveel aan moraal als ziekmakende factor beschouwd werd.

Freud neemt zonder aarzelen een duidelijk ethische stellingname in over deze verhouding maatschappij - individu. Psychopathologie wordt minstens voor een stuk bepaald door de al te strenge moraal, waardoor seksualiteit allerlei pathologische uitwegen moet zoeken via de neurotische symptomen. De impliciete norm voor een geslaagde behandeling is dan ook dat iemand op de juiste manier tot orgasme kan komen, voorbij de neurasthenische masturbatie, de angstneurotische abstinentie, de hysterische frigiditeit en de dwangneurotische smetvrees. Uit therapeutische overwegingen moet de analyticus vaak ingaan tegen een al te streng superego, zo schrijft Freud, en hetzelfde geldt voor wat hij het culturele superego noemt.⁶ De bedoeling van de behandeling is dat de analysant voldoende vrijheid verwerft om zelf ethische keuzes te maken. Het is deze overtuiging die aan de basis ligt van de analytische neutraliteit en van de abtinentieregel, als regels voor de therapeut binnen de behandeling.

Alleen al op grond van die neutrale positie heeft de freudiaanse psychoanalyse een duidelijk revolutionair effect gehad, omdat precies een dergelijke positie de ondervraging mogelijk maakte van wat in die tijd vaststaande normen en waarden leken te zijn. Het is dan ook helemaal geen toeval dat ons beroep vanaf het begin door het establishment gewantrouwd werd en dat Freuds theorie mede aan de basis ligt van de ondergraving van die al te fnuikende patriarchale moraal.

Het post mei 68-model of de verplichte vrije liefde

Dit brengt ons bij het post mei 68-model, waarvan het effect een omkering is van het vorige. We kunnen dit mooi aflezen aan een bepaalde evolutie op het vlak van rechten. De Verklaring van de Rechten van de Mens uit 1948 was in eerste instantie bedoeld voor bepaalde groepen. Het ging over de rechten van de vrouw, van het kind,... waarbij het ook over gemeenschappelijke belangen ging: recht op onderwijs, op gezondheidszorg, enzovoort. Vanaf de jaren 60 werd dit hoe langer hoe meer gericht tegen ongeveer elke vorm van autoriteit, waarbij niet zozeer bepaalde groepen maar in toenemende mate vooral het individu bevrijd moest worden. Het is het tijdperk van het autonome zelf en de authentieke persoonlijkheid met liefst zoveel mogelijk rechten; de plichten werden doorgeschoven naar de gemeenschap.

De problemen waarvoor mensen toen op consultatie kwamen, verschilden in wezen niet van die uit het vorige tijdperk, zij het dat ze andere antwoorden

verwachten en ook kregen. Het waren de hoogdagen van de hysterie en de goeroe. Psychotherapie stond in het licht van de algehele bevrijding en de klassieke – lees de Amerikaanse – psychoanalyse moest het zwaar ontgelden omwille van haar elitair burgerlijk karakter en haar achterhaalde visies op bijvoorbeeld vrouwelijke seksualiteit en het verplichte vaginale orgasme. Ronald Laing en collega's presenteerden een psychodynamische bevrijdingspsychotherapie, in de overtuiging dat er in elke mens een 'goede wilde', *le bon sauvage* van Rousseau schuilging.

Veel van de toenmalige therapeuten stelden zich uitdrukkelijk niet-neutraal en niet-abstinerend op en predikten de vrije liefde. Lacan heeft een dergelijke houding treffend samengevat en bekritiseerd in een korte passage, niet toevallig in zijn lessenreeks over de ethiek. Het is de therapeut die in zijn bevrijdingsdrang spreekt, in mijn vrije vertaling: "Ik, de therapeut, wil alleen maar het goede voor de ander, naar mijn eigen beeld en gelijkenis en op voorwaarde dat die ander niet afwijkt van mijn beeld."⁷ In plaats van de victoriaanse verdringing kregen we de post mei 68-opdringing, en alles wat vroeger verboden was, werd verplicht.

Aldus werd op relatief korte tijd het patriarchaal accent op de plichten vervangen door wat Peter Sloterdijk⁸ 'het grote verwenparadijs' genoemd heeft. De West-Europese verzorgingsmaatschappij bestond uit een verzameling individuen die elk hun eigen rechten vanzelfsprekend vonden. De restanten van die maatschappij zijn tot vandaag voelbaar: de huurder die als wanbetaler uit zijn huis gezet wordt, stapt in Vlaanderen naar het OCMW, vraagt een nieuwe woning, en krijgt die ook. Als hoogleraar moet ik mij verantwoorden waarom ik een student een onvoldoende geef en elke arts loopt het risico op een klacht wegens *malpractice*, terwijl ziekte-uitkeringen en werkloosheidsvergoedingen royaal uitbetaald worden.

Vandaag de dag is het bon ton hiertegen te reageren, waarbij de mei 68-periode met de vinger gewezen wordt: de slinger is te ver doorgeslagen, de mensen zijn veel te egoïstisch en vertonen te weinig gemeenschapszin, we moeten dringend terugkeren naar normen en waarden van weleer, enzovoort. Als we dit van op enige afstand bekijken, dan kunnen we hier een klassieke pendelbeweging herkennen, waarbij een revolutie haar etymologie getrouw een volledige omwenteling maakt en terugkeert naar haar uitgangspunt, in dit geval een autoritaire maatschappij. De Britse arts Theodor Dalrymple⁹ is daar een welbespraakte illustratie van. Zijn stelling is zeer simpel: de huidige stortvloed aan psychische stoornissen is een gevolg van onze verwenmaatschappij en wordt bovendien in stand gehouden door al die therapeuten en maatschappelijk werkers die mensen veel te lang in behandeling houden en wijsmaken dat ze er zelf niks aan kunnen doen. Zijn boeken staan vol sappige anekdotes die voor leken zeer overtuigend overkomen.

Anekdotes hebben evenwel geen wetenschappelijke bewijskracht en de man is bovendien niet goed op de hoogte van de sociaal-politieke evolutie. De

verzorgingsstaat die hij als oorzaak van het kwade beschouwt, is zeker in Groot-Brittannië ten grave gedragen vanaf de jaren 90. Dat er misbruik gemaakt wordt van ons systeem, is ongetwijfeld juist, maar profitaat en ziektegewin kunnen onmogelijk de steeds stijgende cijfers verklaren van zelfmoord bij volwassenen en van zogenaamde gedragsstoornissen bij kinderen. In mijn redenering zijn beide fenomenen – zowel het profitaat als de toenemende zelfmoordcijfers – niet het gevolg van een verwenmaatschappij, integendeel zelfs. Samen met het doorgedreven individualisme zijn dit de gevolgen van een derde maatschappelijk model, dat in menig opzicht nieuw is, en dat ik hier benoem als het Enron model of het genot op afbetaling. Het is dit model dat voor het hedendaagse onbehagen zorgt, zij het dan dat de term ‘onbehagen’ een veel te zwakke uitdrukking is.

Het Enron model of het genot op afbetaling

Niet zo lang geleden werd de maatschappij bepaald door het samenspel tussen minstens vier dimensies: het politieke, het religieus-ideologische, het economische en het culturele – waarbij het politieke en het religieuze luik de doorslag gaven. Vandaag zijn al die dimensies verdwenen: politici zijn voer voor de eindejaarsshow van Geert Hoste, over de religie kunnen we best zwijgen en iedereen is kunstenaar. Er is maar één dominant discours meer over, met name het economische en bovendien in een welbepaalde versie. Wij leven in een neoliberale samenleving waar alles een product geworden is. Bovendien gaat dit gepaard met een koppeling aan de zogenaamde meritocratie, waarbij iedereen verantwoordelijk geacht wordt voor het eigen succes of de eigen mislukking – dit is de mythe van de *selfmade man*. Als je slaagt, heb je het aan jezelf te danken, als je mislukt ook en het belangrijkste criterium is winst, geld – het moet opbrengen, dat is de boodschap.

In sociaaleconomische termen spreken we over een neoliberale meritocratie. Het neoliberale verwijst naar de overtuiging dat elke markt zichzelf reguleert en bijgevolg best zo weinig mogelijk gestuurd wordt zodat iedereen gelijke kansen krijgt. Dit klinkt heel mooi, maar het resultaat van dit model is nagenoeg het tegenovergestelde: de ongelijkheid neemt hand over hand toe, samen met de regelgeving. In plaats van de *burger* als onderdeel van een *gemeenschap* krijgen we nu het *individu* dat lijnrecht tegenover de *organisatie* gaat staan. De identiteit van dat individu wordt bovendien aangetast, wat vooral blijkt uit de aard en de frequentie van bepaalde stoornissen en zelfs ziektes.¹⁰ Dat zijn de punten die ik hierna wil bespreken, na een woordje uitleg over dit nieuwe maatschappelijk bestel.

Meritocratie betekent: alle macht aan de inspanning, aan de *merits*, naar analogie met democratie, alle macht aan het volk, het *demos*. Zolang meritocratie zich beperkt tot het beste jongetje of meisje van de klas dat daardoor de begeerde studiebeurs krijgt en later een mooi salaris verdient, is er geen vuiltje aan de

lucht. Vandaag is meritocratie ten volle ingebed in een hoogtechnologische, razendsnelle en geglobaliseerde pseudovrije markt, en het is die combinatie die dodelijk is voor de samenleving als gemeenschap.¹¹ Dit wordt vooral duidelijk als we de effecten daarvan bekijken op het spanningsveld tussen individu en maatschappij. Tot voor kort werd dit veld beheerd door de klassieke ethiek die steevast gebaseerd was op een groot overkoepelend verhaal, hetzij religieus, hetzij ideologisch-vrijzinnig. Deze ethiek is samen met die overkoepelende verhalen verdwenen, en de vroegere idealen worden vandaag afgedaan als ‘wollig’.

Alasdair MacIntyre heeft de geschiedenis van deze verdwijning zeer treffend beschreven samen met de gevolgen. In de plaats van de vroegere ethiek, zo schrijft hij, leven we vandaag onder het juk van een morele fictie, met name die van de systematische effectiviteit. Hij noemt dit *moreel* omdat bij de realisatie van die effectiviteit steevast mensen gemanipuleerd worden voor het bereiken van een extern doel. En hij noemt het een *fictie* omdat het helemaal niet effectief is, integendeel, het is niets anders dan een masker voor een doorgedreven sociale controle.¹² Voorbij dat masker is het niet zo moeilijk om het externe doel te ontdekken: meer winst. Binnen dit model is alles een *commodity* geworden, een verhandelbaar product, en dat geldt bij uitstek voor wat vroeger het voorwerp van ethiek was, met name genot. Het geldt evenzeer voor zaken die gisteren nog tot de rechten van de burger behoorden, zoals zorg, onderwijs en een vrije pers. Ultiem gezien geldt het zelfs voor ons: ook wij zijn ondertussen een verhandelbaar product, want digitale gegevens over ons consumptiegedrag worden voor grof geld verhandeld.

Vandaag is de voornaamste plicht zoveel mogelijk te genieten, ‘te profiteren’ zoals het dan heet, zij het tegen betaling en in toenemende mate vooral op afbetaling. De alomtegenwoordige publiciteit illustreert hoe ongeveer alle marktwaren geërotiseerd worden. Genot in de eigenlijke betekenis van het woord is een belangrijk medisch commercieel doel, waarbij farmaceutische bedrijven onder andere bestuderen hoe ze gezonde mannen kunnen overtuigen om Viagra te slikken.¹³ Het resultaat van die studies was recent nog te zien en te horen op de Vlaamse radio en tv, in zogenaamde voorlichtingspotjes vlak voor de nieuwsberichten, waar overigens nauwelijks protest tegen gekomen is.

Ook de rechten van weleer zijn te betalen producten geworden. Een voorbeeld: als je in een neoliberale omgeving degelijk onderwijs voor je kinderen wil, dan betaal je je blauw. Dat onderwijs is heel erg belangrijk want binnen dit model heeft het individu slechts één plicht: hij moet het maken, waarbij hij alle kansen maximaal moet benutten. Wie slaagt, heeft dat aan zijn eigen inzet te danken; wie mislukt ook, dat is het nieuwe credo. Uit hoofde van het meritocratische systeem gebeurt dit slagen noodzakelijkerwijs in concurrentie met de collega’s, solidariteit kan enkel als het op korte tijd persoonlijk profijt oplevert. De stijl hiervoor werd gezet in het Amerikaanse

bedrijf Enron, onder de benaming *Rank and Yank*. De prestaties van iedere werknemer werden competitief beoordeeld, en op grond daarvan kreeg jaarlijks één vijfde van de werknemers de bons, na eerst publiek vernederd te zijn door hen met naam, foto én mislukking op de website van het bedrijf te zetten.¹⁴ Binnen de kortste keren vervalste ongeveer iedere werknemer zijn prestaties, wat uiteindelijk tot een bankroet leidde. Dit neemt niet weg dat afgezwakte versies van het Enron model ondertussen overal toegepast worden.

Wat zijn de effecten hiervan op het nieuwe onbehagen? Ruimer: op het spanningsveld burger en maatschappij, en de daaruit voortvloeiende identiteit en stoornissen?

Van burger als lid van een maatschappij naar het individu tegenover de organisatie

Tot en met de post mei 68-maatschappij bestond er een overkoepelende ethiek die het spanningsveld tussen de groep en de burger reguleerde. Vanaf de jaren 90 wordt ethiek geleidelijk vervangen door regeltjes, en het genoemde spanningsveld verschuift naar een tegenstelling tussen het individu en de organisatie. Deze veranderingen kaderen binnen een veralgemeende managementcultuur waar effectiviteit het hoogste en in feite zelfs het enige goed is.

Het gaat inderdaad om een tegenstelling, omdat het individu zich niet langer identificeert met die organisatie en al helemaal niet meer bereid is zich daarvoor op te offeren.¹⁵ Het enige wat hem interesseert is wat het oplevert. Bij gebrek aan een overkoepelende ethiek is alles toegelaten, zolang het maar niet expliciet door het contract verboden wordt, dat is de kern van de neoliberale moraal. Lijnrecht daartegenover staat de organisatie, die de rechten – beter gezegd: de eisen – van het individu vooral wil inperken in functie van een verondersteld algemeen belang – maar in feite in het belang van die organisatie.

Aangezien er geen overtuigende gemeenschappelijke ethiek is die dat algemeen belang verwoordt, wordt de nieuwe morele maatstaf puur utilitair. Concreet betekent dit dat alles afgemeten wordt, liefst zelfs letterlijk, in termen van productie, groei en winst. Om dit meetproces te realiseren, moet elke organisatie frequente evaluaties doorvoeren, die binnen de kortste keren de allures krijgen van controles. Immers, elk individu is verdacht, aangezien iedereen uit is op eigen profijt. Op de koop toe wordt een organisatie ook geleid door individuen, die als individu evenzeer hun eigen profijt opeisen, en die bijgevolg nog méér verdacht zijn. Vandaar dat ook zij gecontroleerd en geëvalueerd moeten worden, maar de vraag is wie die controle evalueert, enzovoort. In een dergelijke maatschappij verdwijnt de vroegere autoriteit, zoals die ooit gedragen werd door identificeerbare figuren, en wordt ze vervangen door een bureaucratische macht binnen een anonieme organisatie.

Aldus ontstaat er een negatieve spiraal tussen individu en organisatie, die elkaar hoe langer hoe minder vertrouwen. Precies omdat de overkoepelende ethiek verdwenen is, moet de organisatie steeds meer gedetailleerde regelgevingen invoeren, in combinatie met steeds meer registratiesystemen om te zien of die regels wel toegepast worden. Vandaar de exponentiële groei van camerabewaking om toch maar iedereen en alles te controleren, samen met openlijke en verborgen evaluatiesystemen, functioneringsgesprekken enzovoort.

Op zijn beurt voelt het individu zich hoe langer hoe meer aangetast in zijn rechten, en neemt het nog meer afstand van de organisatie. Concreet: iedereen probeert zoveel mogelijk te ontsnappen aan de toenemende regels en registratiesystemen. Dit is niet eens zo moeilijk, omdat de mogelijkheid om met die registratie- en meetsystemen te knoeien recht evenredig toeneemt met de groei ervan. De metingen worden daardoor hoe langer hoe minder betrouwbaar, waardoor er nog méér registraties en controles komen. Als gevolg daarvan ontstaat er onvermijdelijk een klimaat van angst en onzekerheid.

In mijn visie is het belangrijkste effect de verschuiving van intrinsiek naar extrinsiek. In het vorige model kon elke professional tot op zekere hoogte zelf bepalen wat hij wel en wat hij niet belangrijk vond. Dit impliceerde meteen een motivatie die van binnenuit kwam, een intrinsieke drijfveer om het goed te doen, waarbij men zich ook zelf verantwoordelijk voelde. Vandaag worden de kwaliteitscriteria opgelegd van buitenaf, zonder rekening te houden met eventuele plaatselijke en individuele verschillen, waardoor er een uniform product ontstaat, een eenheidsworst. Dergelijke externe criteria impliceren meteen dat de motivatie om het goed te doen niet meer van binnenuit komt, maar evenzeer extern ligt, in functie van het beantwoorden aan die opgelegde externe normen. Ongeveer elk motivatieonderzoek toont dat dit zeer negatief is, zowel voor de inzet en arbeidsvreugde van de werknemer als voor de kwaliteit van het geleverde werk.

Na verloop van een aantal jaar eindigt dit in het verdwijnen van een arbeidsethiek, en vervolgens in het verdwijnen van een ethiek op zich. In de plaats daarvan komt er een externe regelgeving die via allerlei vormen van kwaliteitshandboeken en cameracontrole bewaakt wordt. Immers, als ikzelf de kwaliteit van mijn werk niet meer kan bepalen en de criteria van buitenaf opgelegd worden, dan voel ik mij nog nauwelijks betrokken en bijgevolg ook niet meer verantwoordelijk. Nog een stap verder en het kan mij eigenlijk niets meer schelen, zolang ik maar binnen de lijntjes kleur. Op dat ogenblik is de ethiek grotendeels verdwenen. We kunnen dit vergelijken met de hedendaagse rechtspraak: de voornaamste vraag is niet meer of iemand schuldig is of niet, wel of men de juiste procedure gevolgd heeft of niet.

Besluit: identiteit en angst

Elk maatschappelijk bestel bepaalt zowel de identiteitsontwikkeling als de driftregulering van haar leden. Onder het juk van een hyperstreng superego produceerde de patriarchale maatschappij neurotische burgers die steeds bereid waren om als groep voor hun eigen patriarch te vechten tegen die van een andere groep. De Enron maatschappij produceert consumerende individuen die elkaar onderling beconcurreren. Het onbehagen van de victoriaanse groep had te maken met een tekort aan genot en een teveel aan groep, het huidige onbehagen met een teveel aan genot en een tekort aan groep. Wij moeten ons te pletter genieten, of, correcter uitgedrukt, te pletter consumeren en in vergelijking met niet eens zo lang geleden is de huidige driftregulering minimaal. De grote adder onder het gras is evenwel dat wij het moeten verdienen, letterlijk en figuurlijk, door het te maken – dat is onze plicht. De consequentie hiervan is dat een dergelijke bestel de angst van Thomas Hobbes bewaarheid maakt, met name het *Homo homini lupus est*.¹⁶

Een meritocratisch systeem gaat inderdaad heel snel bepaalde persoonlijkheidskenmerken privilegiëren en andere afstraffen, waarmee het bestel zichzelf in stand houdt. Zo is een competitieve instelling een must, en dus neemt individualisme de overhand. Flexibiliteit is ten zeerste gewenst, met als prijs een oppervlakkige en instabiele identiteit. Solidariteit wordt een kostbare luxe, in de plaats daarvan ontstaan er steeds tijdelijke coalities met als voornaamste zorg dat men er meer baat bij heeft dan verlies. Diepgaande sociale banden met collega's zijn daardoor nagenoeg uitgesloten, een emotionele betrokkenheid bij het werk zelf is er nog nauwelijks en al helemaal niet meer bij het bedrijf of de organisatie. In dit verband is een typisch hedendaags defensiemechanisme letterlijk sprekend, met name: cynisme, als uiting van het zich niet meer willen of kunnen engageren.

Individualisme, profitariaat en graaicultuur worden quasi endemisch, en passen veel meer in een Enron maatschappij dan in de verzorgingsstaat van weleer. In mijn optiek zijn deze negatieve maatschappelijke kenmerken een rechtstreeks gevolg van het Enron model, en niet van mei 68. Onderhuids leeft er angst, van faalangst tot ruimere sociale angst. Deze categorie is de laatste decennia spectaculair gestegen, kreeg een eigen vermelding in het belangrijkste psychiatrisch diagnostisch handboek, de DSM, én is een financieel succes voor de farmaceutische industrie. Het vervolg herken ik in de toenemende diagnose 'autisme' bij jongeren. Deze heeft volgens mij nog weinig te maken met het klassieke autisme à la Kanner, en verwijst vooral naar toenemende vormen van sociale isolatie, weg van de al te bedreigende ander.¹⁷

Bovendien veroorzaken de alom tegenwoordige evaluaties en toenemende regelgevingen een daling in autonomie, in het zogenaamde *agency* gevoel. Zygmunt Bauman heeft dit het scherpst verwoord: nooit hebben wij zoveel

vrijheid gekend, en nooit hebben we ons zo machteloos gevoeld.¹⁸ In mijn lezing is deze vrijheid een al te optimistische benaming voor de huidige onverschilligheid die in de plaats gekomen is van de ideologische en religieuze beperkingen van weleer.

Een daling in autonomie en een groeiende afhankelijkheid van externe en bovendien regelmatig verschuivende evaluatiecriteria veroorzaken wat de socioloog Richard Sennett heel treffend een infantilisering van de werknemers noemt.¹⁹ Volwassen mensen vertonen kinderlijke woedeaanvallen, zijn jaloers voor trivialiteiten, vertellen leugentjes om bestwil, deinzen vaak niet terug voor bedrog en koesteren leedvermaak en kleinzielige wraakgevoelens. Pesten was vroeger een probleem op de scholen, nu is het volop aanwezig op de werkvloer, als een typisch symptoom van onmacht, waarbij frustraties afgereageerd worden op de zwaksten – dit is de zogenaamde *bicycle reflex*: trappen naar beneden en duwen naar boven.

Samen met de daling inzake *agency* ontstaat er ook een centrale aantasting van zelfrespect en identiteit. Beide hangen in grote mate af van de erkenning die men krijgt van de Ander, dit is de les die van Hegel tot Lacan doorklinkt. Zoals bekend ligt voor Hegel de erkenning door de ander aan de basis van ons zelfbewustzijn. Lacan legt in de uitspraak *Tu es cela*²⁰ het vertrekpunt van onze identiteitsontwikkeling waarbij het onderliggende motief de angst is dat die ander ons niet meer nodig heeft, het *Veut-il me perdre*?²¹ Ongeweten verwoordt Sennett hetzelfde wanneer hij in de mond van de huidige werknemer de vraag legt *Who needs me?*²² Voor een groeiende groep is het antwoord: niemand. Zij maken deel uit van de *quantité négligeable*, overbodig en zelfs onzichtbaar.

Resultaat: vernedering, schuld en schaamte, omdat men het niet gemaakt heeft, omdat men een *loser* is, meteen een van de belangrijkste nieuwe scheldwoorden, dat vandaag in toenemende mate te horen valt op de speelkoer van de lagere school. Dit is des te schrijnender omdat deze gevoelens van mislukking vooral optreden bij mensen die ondanks hard werken, toch uit de boot gevallen zijn. Burn-out wordt niet zozeer veroorzaakt door een te hoge werkdruk, wel door een tekort aan waardering en respect, zowel horizontaal als verticaal. En dit blijft niet beperkt tot de onderkant van de maatschappij, integendeel, het is op elk niveau vaststelbaar. Zo is stress en ziekte bij academici geen gevolg van een te hoge werkdruk, wel van de combinatie tussen die druk en het gebrek aan autonomie binnen dat werk.²³

Uit hoofde van dit systeem zelf ontstaat er na verloop van een aantal jaren een heel duidelijke polarisatie tussen winnaars en verliezers. Wie verliest, krijgt bovendien te horen dat het zijn eigen schuld is, terwijl hij of zij hoe langer hoe minder zeggingskracht en autonomie heeft. Daartegenover staan de winnaars, waarbij stoute sociologen beweren dat de meest succesvolle figuren in een doorgedreven meritocratie deze met een psychopathisch profiel zijn.²⁴

Het zelfbestendige karakter van het bestel heeft te maken met de bevoordeling van de winnaars – op relatief korte tijd leidt dit tot een *winner takes it all* systeem, waardoor de middengroep steeds kleiner wordt, en de afstand tussen de bovenklasse en de ondergroep steeds groter.

Een neoliberale meritocratie is vernietigend voor de sociale verhoudingen, en bijgevolg voor de gemeenschap als dusdanig. Het specifiek ziekmakende aspect ligt in de combinatie tussen een dalende zeggingskracht en een toenemende ongelijkheid, zoals die bijvoorbeeld letterlijk gemeten kan worden via de inkomensverschillen. Die verschillen zijn de laatste decennia spectaculair toegenomen en de middenklasse is ook bij ons aan het verdwijnen. Dit impliceert een steeds toenemende sociale ongelijkheid. Het nadeel van deze term is de vaagheid ervan, maar dat hoeft niet altijd het geval te zijn. Eenvoud is de kenmerk van de waarheid, zo luidt het spreekwoord en dit is perfect van toepassing op het zeer recente boek van de sociologen Wilkinson en Pickett.²⁵ Zij begrijpen sociale ongelijkheid als inkomensongelijkheid, en dit laatste is natuurlijk wel perfect definieerbaar en zelfs meetbaar. Bovendien gebruiken ze stelselmatig de officiële cijfers van de EU en dus niet zomaar steekproeven. Vervolgens gaan ze die cijfers correleren met een aantal andere variabelen, eveneens op grond van EU-statistieken. Bijgevolg spreken we hier over zowel een zeer representatief als een zeer eenvoudig correlatieonderzoek, waardoor het een zeer sterke bewijskracht bezit.

De resultaten zijn ronduit hallucinant. Hoe groter de inkomensverschillen in een bepaalde regio, hoe meer agressie, hoe meer politie, hoe meer gevangenen, hoe meer mentale stoornissen, hoe groter het drugsgebruik, hoe meer tienerzwangerschappen, hoe lager de levensverwachting en hoe slechter de lichamelijke gezondheid. Bovendien – en dit is nog veel frappanter – bovendien geldt dit voor *alle* sociale lagen, en betreft dit dus geen tegenstelling tussen arm en rijk. De remedie is bijgevolg niet zo moeilijk: beperk de inkomensongelijkheid tot normale proporties en herinstalleer zeggingskracht, en het proces gaat in de andere richting – ook dat tonen hun tabellen zeer mooi aan. Dit zal politieke moed vergen, en meer dan vijf minuten, vrees ik.

De eerder geciteerde Alasdair MacIntyre voorspelde twintig jaar geleden al welke plaats er in dergelijk maatschappelijk model opgelegd wordt aan de hulpverleners: psychotherapeuten en managers versmelten, met als gecombineerd doel sociale aanpassing en efficiëntieverhoging. Hij voegt eraan toe: “Neither manager nor therapist, in their roles as manager and therapist, do or are able to engage in moral debate.”²⁶ Voor mij, als psychoanalyticus, is dit een breekpunt, waar we vanuit onze positie moeten op reageren. Wij zijn het aan onze opleiding verplicht ons te engageren in dit moreel debat. Ten tijde van de victoriaanse dubbele moraal nam Freud een standpunt in tegen een al te repressieve maatschappij. Tijdens de post mei 68-periode deelden het merendeel van de analytici een verstandig stilzwijgen. Dit laatste is nu geen optie meer, niet

alleen omdat het huidige bestel ons beroep simpelweg onmogelijk maakt, maar ook omdat het ethisch een verwerpelijk systeem is, dat mensen ziek maakt en bovendien hun behandeling onderuit haalt.

Ondertussen ben ik bij mijn besluit aanbeland, en ik wil eindigen met een positieve noot. Het gevoel van machteloosheid dat ongeveer iedereen vandaag ervaart, is dikwijls de basis voor doemdenken en cynisme. Als we kortzichtig redeneren, dan is er inderdaad reden voor pessimisme: de neoliberale meritocratie van de laatste drie decennia heeft toenemende sociale verschillen geïnstalleerd, met de gevolgen die Wilkinson en Pickett beschreven hebben. Als we ruimer kijken, dan zien we een heel andere evolutie: de laatste vijfhonderd jaar zijn wij in het Westen geëvolueerd naar een maatschappij waar sociale en economische verschillen steeds kleiner werden, en waar traditioneel onderdrukte groepen steeds meer zeggingschap kregen. Het neoliberalisme is daarbinnen duidelijk een stap achteruit, maar de globale evolutie gaat heel zeker in de goede richting. Het is aan ons om die draad terug op te nemen en die lijn verder te zetten.

Noten

1 Een eerste versie van deze lezing heb ik gebracht in Utrecht op het PSU-symposium (5 juni 2010) en in Gent op de studiedag van de Stichting Psychoanalyse en Cultuur (27 november 2010). Voorliggende, tweede versie gaf ik in Gent voor het Studium Generale (2 maart 2011) en voor de Gentse Cultuurvereniging (7 maart 2011). Virginie Debaere heeft me geholpen bij de redactie van de tekst, waarvoor dank.

2 Freud S., 'Manuscripten A-N', in: *Sigmund Freuds Werken 9 (1885-1899)*, Amsterdam, Boom, 1985c, p. 292.

3 Voor een uitwerking hiervan, zie: Van Haute P. & Verhaeghe P., *Voorbij Oedipus? Twee Psychoanalytische verhandelingen over het oedipuscomplex*, Amsterdam, Boom, 2006.

4 Voor een ruimere uitwerking zie: Verhaeghe P., *Over normaliteit en andere afwijkingen. Handboek klinische psychodiagnostiek*, Leuven, Acco, 2002, deel 2. Zie hiervoor ook: Vanheule S., & Verhaeghe P., 'Identity through a psychoanalytic looking glass', in: *Theory & Psychology*, 19, 2009, pp. 319-411. (te downloaden van: [http://www.psychanalysis.ugent.be/index.php?position=4x1x0&page=Verhaeghe Paul](http://www.psychanalysis.ugent.be/index.php?position=4x1x0&page=Verhaeghe+Paul))

5 Zie hiervoor Freud S., 'Het onbehagen in de cultuur', in: *Sigmund Freud Werken 9 (1924-1929)*, Amsterdam, Boom, 1930a, pp. 456-532., en dan vooral het eerste hoofdstuk.

6 Freud S., 1930a, p. 529.

7 In de volledige versie: "C'est un fait d'expérience - ce que je veux, c'est le bien des autres à l'image du mien. Ça ne vaut pas si cher. Ce que je veux, c'est le bien des autres, pourvu qu'il reste à l'image du mien. Je dirai plus, ça se dégrade si vite que ça devient - pourvu qu'il dépende de mon effort", zie hiervoor : Lacan J., *Le Séminaire, livre VII, L'éthique de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1986 [1959-1960], p. 220.

8 Sloterdijk P., *Het kristalpaleis. Een filosofie van de globalisering*, Nijmegen, SUN, 2007.

9 Dalrymple T., *Leven aan de onderkant. Het systeem dat de onderklasse in stand houdt*, Amsterdam, Uitgeverij Spectrum, 2004.

10 Een accurate beschrijving valt te lezen de volgende werken: Sennett R., *De cultuur van het nieuwe kapitalisme*, vert. uit het Eng. d. van Paassen W., Amsterdam, Meulenhoff, 2007., Sennett R., *Respect in a World of Inequality*, New York/London, Norton Company, 2003. en Sennett R., *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New York/London, Norton Company, 1998. Ik heb daar recent een ruimere tekst aan gewijd. Zie hiervoor Verhaeghe P., 'De effecten van een neoliberale meritocratie op identiteit en interpersoonlijke verhoudingen', in: *Oikos*, 56, 2011.

11 Volgens nogal wat economen is onze zogenaamde vrije markt helemaal niet vrij, maar wordt die vrij sterk gestuurd in het voordeel van economische concerns; zie hierover o.a. Sennett R., 2007. en Akerlof G. & Shiller R., *Animal Spirits. Hoe instincten in de mens de economie sturen*, Amsterdam/Antwerpen, Business Contact, 2009. Een toepassing op Nederland valt voluit te lezen in Chavannes M., *Niemand regeert. De privatisering van de Nederlandse politiek*, Amsterdam, Uitgeverij het Spectrum, 2009., bij wie ik één voorbeeld haal. Meavita, een gigantisch Nederlands zorgbedrijf, is niet alleen stukken minder efficiënt maar bovendien ook veel duurder dan de meer plaatselijk georganiseerde Buurtzorg (Chavannes M., 2009 pp. 49-52.).

12 MacIntyre A., *After Virtue. A study in moral theory. Third Edition*, London, Duckworth, 2007, pp. 73-79.

13 In een officieel gepubliceerd artikel (Bradfield O., Parker C. & Goodwin L., 'Sustaining performance: Learning from buyers experience of Viagra', in: *Journal of Medical Marketing*, 9, 2009, pp. 343-353.), niet toevallig in het *Journal of Medical Marketing*, wordt deze strategie – in feite volksmisleiding – in zoveel woorden toegegeven, samen met de bejubeling van het financiële succes. Een paar citaten: "Although a standardized 'functional' or 'dysfunctional' erection does not exist, Pfizer has reclassified and pathologized 'normal' sexual changes as sexual dysfunctions (p. 347) (...) By including a 'mild' category of erectile dysfunction, Pfizer was able to expand the market from 10 million men with 'impotence' to 30 million men with 'occasional erectile dysfunction' (p. 348) (...) Moreover, the publication and dissemination of these high rates of dysfunction gives the impression that normal sexual decline is now a serious public health 'epidemic' " (p. 348).

14 De Waal F., *Een tijd voor empathie. Wat de natuur ons leert over een betere samenleving*, Amsterdam/Antwerpen, 2009, p. 51.

15 De voornaamste hedendaagse gemeenschappen zijn wat Bauman Z. treffend *peg-style communities* genoemd heeft, gemeenschappen die relatief plots ontstaan op grond van een gemeenschappelijke angst die aan dezelfde kapstok hangt, bijvoorbeeld een pedofiel die in de buurt komt wonen, een uitbreiding van een autostrade, de inplanting van een kippenfokbedrijf,... (Bauman Z., *In search of politics*, Stanford, Stanford University Press, 1999, p. 47.)

16 Het grote verschil is dat deze 'oorlog van allen tegen allen' ten tijde van Hobbes gemotiveerd werd in naam van religieuze en politieke idealen, en dat er bovendien een duidelijke schaarste was aan overlevingsgoederen. Bij een neoliberale meritocratie wordt de concurrentie uitsluitend aangegaan in functie van persoonlijke winst, en is overleving niet meer het punt, wel ongelijkheid, die het best gemeten kan worden via verschil in inkomen (zie hiervoor: Wilkinson R., *The Impact of Inequality. How to make sick*

societies healthier, London/New York, Routledge, 2007.). Deze zijn de laatste decennia in West-Europa zeer sterk toegenomen, zodat er zelfs sprake is van de verdwijning van de middenklasse.

17 Leo Kanner, één van de eerste kinderpsychiaters, beschreef in 1943 ‘infantile autism’, als een van de zwaarste ontwikkelingsstoornissen bij jonge kinderen, waarbij het onderscheid met infantiele psychose niet altijd even makkelijk te maken is. De afstand met de hedendaagse zogenaamde ‘autismespectrumstoornissen’ is zeer groot, vandaar dat de door Kanner beschreven stoornis vandaag vaak benoemd wordt als ‘klassiek autisme’.

18 Baumann Z., 1999.

19 Sennett R., 2003, pp. 46, 102-107.

20 “Dat ben jij”, zie hiervoor: Lacan J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 100.

21 “Wil hij me kwijt?”, zie hiervoor: Lacan J., *Le Séminaire, livre XI, Les quarts concepts fondamentaux de la psychanalyse* (texte établi par J.-A. Miller), Paris, Seuil, 1973, p. 194.

22 Sennett R., 1998, p. 146.

23 Berg E., Barry J. & Chandler J., ‘The New Public Management and Higher Education: A Human Cost?’, in: Dent M., Chandler J., & Barry J. (red.), *Questioning the New Public Management*, Ashgate, Aldershot, 2004, pp. 161-175.

24 Babiak P. & Hare H.D., *Snakes in suits: when psychopats go to work*, New York, Regan Books, 2006.

25 Wilkinson R. & Pickett K., *The spirit level. Why Equality is Better for Everyone*, London, Penguin Books, 2010.

26 McIntyre A., o.c., p. 30.