

«Wat niet stopt zich niet te schrijven»1: Millennial fantasies.
De sex/gender discussie vanuit lacaniaans perspectief.

Paul Verhaeghe

Toen ik via Sophia de tekst van Joan Scott in handen kreeg met de vraag of ik een commentaar wou schrijven, was mijn eerste reactie typisch voor dit millennium: «Oh nee, wanneer ga ik daar nu weer tijd voor vinden?». Een eerste lectuur was voldoende om dit bezwaar van tafel te vegen. Scotts tekst is zonder twijfel één van de meest intelligente over de zogenaamde «sex/gender»-discussie, die ik recent onder ogen kreeg. Men kan mij natuurlijk verdenken van een bevooroordeeldheid, omdat zij in haar besluit de psychoanalyse herintroduceert, op zich een zeldzaamheid binnen de huidige tijdsgeest in het algemeen en zeker niet vanzelfsprekend vanuit een feministisch vertoog. De reden voor mijn enthousiasme heeft evenwel vooral te maken met het feit dat zij de sex/gender discussie eindelijk op een ander niveau bestudeert, een niveau dat mijns inziens veel bruikbaar is dat de courante discussie die, zoals zij terecht aantoonde, een bevestiging vormt van wat het probeert te bestrijden. Met name: «Anatomy is destiny».

Ik geef eerst een selectieve samenvatting van wat ik de voornaamste ideeën vind. Daarna bouw ik verder op haar visie.

Haar nachtmerrie-scenario betreft de inderdaad alomtegenwoordige terugkeer naar het biologisch-genetisch determinisme, als verondersteld regulerende factor inzake gender. Het onderscheid tussen gender en biologisch geslacht dat destijds zo bruikbaar leek om komaf te maken met biologie en anatomie, en waarop een socioculturele bevrijding van sexerollen gebaseerd werd, staat vandaag zwaar onder vuur. Meer nog: de term «gender» op zich vormt een perfecte illustratie van wat Freud «de terugkeer van het verdrongene» noemt. Haar tekst toont overtuigend aan hoe de huidige mislukking van het genderbegrip vanaf het begin in de term zelf aanwezig was. Ondertussen nemen de evolutionaire psychologie en de genetica stormenderhand over, en vanuit die hoek wordt een nauwelijks verholen ideologische terugkeer bepleit naar het pre-feministische tijdperk. Man the hunter, woman the hunted. Of zoiets.

Scotts studie maakt het heel duidelijk dat het oorspronkelijke antwoord - gender is alleen maar socio-cultureel bepaald, dus variabel, dus emancipeerbaar - alles behalve voldoende is om weerwerk te bieden tegen deze biologisch-wetenschappelijk onderbouwde ideologie. De reden daarvoor is vrij simpel: de genderstudies hebben nauwelijks rekening willen of kunnen houden met de andere kant, met name precies de biologisch-anatomische onderbouw. Alle accent kwam op het constructivistische aspect te liggen, als het ware onafhankelijk van en bovenop de anatomische verschillen. Dat er bovendien een verwarring bleef bestaan tussen sex en gender, ook in het feministisch taalgebruik, droeg niet bij tot de helderheid van de discussie, en had bovendien tot gevolg dat heel de zaak in feite een hernaam werd van andere, oudere impasses: nature/culture en body/mind.

Een van de verdienstes van haar tekst is inderdaad dat zij heel mooi (en pijnlijk) aantoonde hoe de sex/gender splitsing niet zozeer een oplossing van het probleem met zich meebrengt, maar wel een bevestiging van wat het nu net probeerde uit de wereld te helpen. De genderstudies hebben de oppositie tussen sex/gender geïnterpreteerd op een dusdanige manier dat alle accent gelegd werd op het constructivistische aspect van de

psychoseksuele identiteit, los van een materiële ondergrond. Precies daardoor werden zaken zoals «nature» en «body» eens te meer beschouwd als een externe, vlot kneedbare factor, apart van het specifiek menselijke op zich (de cultuur, de geest), d.w.z. onafhankelijk van onze kennis erover en de daaruit voortvloeiende reïficerende effecten. Het paradoxaal gevolg van een dergelijke aanpak is dat precies daardoor het biologisch binair gedachte geslacht andermaal gaat functioneren als laatste grond van de gender identity. Het verder doortrekken van een dergelijke redenering heeft inderdaad tot gevolg dat gender vroeg of laat onvermijdelijk wéér geïdentificeerd moet worden met het biologische geslacht ñ en dat was nu precies wat men wou vermijden. Een dergelijke terugkeer is natuurlijk «gefundenes Fressen» voor een ideologie gebaseerd op evolutiepsychologie en sociobiologie, ideologie die hier een wetenschappelijk argument meent te vinden voor de eigen stellingen.

Op het eerste zicht zou deze problematiek gereduceerd kunnen worden tot een louter terminologische kwestie, een foutieve interpretatie. Men is vertrokken bij een oppuntstelling van het stricte onderscheid tussen geslacht en gender; nadien kwam er een confusie tussen de twee termen, confusie die geïnterpreteerd zou kunnen worden als een uitnodiging om het onderscheid weer scherper te stellen. Scotts stelling hiertegenover is veel sterker: de verwarring is helemaal géén terminologische kwestie, maar op zich een accurate weergave van de onderlinge afhankelijkheid tussen die twee termen. In haar bewoordingen: «If sex is not entirely natural, neither is gender entirely sexual».

De interrelatie tussen de twee werd evenwel genegeerd door het feminisme. Meer nog, in de hoogdagen ervan werd er zelfs binnen de genderopvatting uitdrukkelijk binair geredeneerd (gender: ook een zaak van mannen versus vrouwen, en omgekeerd), waardoor een verondersteld onderliggend biologisch binair denken impliciet bevestigd werd. Dat een dergelijke redenering onvermijdelijk een terugkeer inhoudt naar het essentialisme - wat men precies probeerde te vermijden - wordt door Scott overtuigend aangetoond.

Op de koop toe bleef de feministische beweging daardoor buiten het veld van de positieve wetenschappen, met name deze die de biologische en evolutionair-genetische ondergrond bestudeerden. Daardoor werd de kans gemist, niet zozeer om de door deze wetenschappers blootgelegde «feiten» ter discussie te stellen, dan wel de kans om de achterliggende cognitieve redeneringen (waaruit deze «feiten» voortvloeiden) aan een onderzoek te onderwerpen. Bijvoorbeeld dat het exclusieve accent op de selectieve adaptatie en het voortplantingsideaal wel moest aanleiding geven tot ideologisch gekleurde interpretaties van vooronderstelde man-vrouw verschillen. Had men het accent gelegd op de toevallige genetische variaties («random variation and selection») en de historische contingenties, dan had men daarmee 1) het selectieve karakter van een dergelijke wetenschappelijke feitenverzameling aan de kaak kunnen stellen en 2) een alternatief kunnen voorstellen.

Deze kans heeft men gemist, de dialoog met microbiologie, cognitieve en evolutionaire psychologie, genetica moet nog begonnen worden. Ondertussen zijn de hoogdagen van het constructivisme en de genderidee voorbij, en doemt Scotts nachtmerrie-scenario meer en meer op. Een hernaam van een pleidooi voor de gender-idee is voorbij gestreefd, omdat het slechts een herbevestiging zal inhouden van het probleem waar het een oplossing voor wou bieden.

Scott houdt dan ook een pleidooi voor een andere aanpak. Er moet een studie komen, zo zegt zij, die «body» en «mind» combineert, wars van elke reductionisme. Dit is des te belangrijker omdat een dergelijke studie voor een subversie kan zorgen. In tegenstelling tot de huidige idee van de steeds verschuifbare want constructivistisch bepaalde gender identiteit versus de stabiele, want biologische binaire geslachtelijke ondergrond, kunnen

we op die manier vaststellen dat deze biologische ondergrond helemaal niet zo stabiel is als binnen het binair denken gedacht wordt. Zij citeert Grosz inzake «the instability at the very heart of sex and bodies».

Haar project is zeer ambitieus. Met de bedoeling de dichotomie «mind/body» («gender/sex») te vermijden, gaat ze te rade bij de duivel, meer bepaald bij de psychoanalyse, met als centrale noties het onbewuste en het fantasme. Haar vraagstelling hierbij getuigt van een klinische kennis: hoe wordt (on-)lust geregistreerd in het lichaam (registratie die buiten het bewustzijn om loopt, zij het toch in een wederzijdse wisselwerking), tijdens de individuele ontwikkeling? Welke effecten heeft een dergelijke registratie op de totstandkoming van het fantasme, zijnde de plaats waar de gender identity gevormd wordt? En, tot slot, welke weerslag heeft dit op de collectieve ontwikkeling, op de geschiedenis?

Totdaar mijn selectieve samenvatting. Het zal ondertussen wel duidelijk zijn dat ik haar stellingen volledig onderschrijf. Mijn reactie is dan ook niet polemisch van aard, eerder een verbijzondering, een verdere ontwikkeling van haar voorstel en een stuk eigen theorie. Achtereenvolgens wil ik de volgende punten belichten. 1) De evolutionaire psychologie en sociobiologie, en dan vooral de ideologische interpretaties en projecties daarvan. 2) De Lacaniaanse theorie over subjectwording en gender, waarbij het fantasma en het «sinthoom» een centrale plaats innemen. 3) De psychoanalytische lezing van de binaire oppositie, die niet meer over man-vrouw handelt, en deze laatste veeleer beschouwd als een veruitwendiging van de verhouding subject tegenover drift.

Vooraf dit laatste is van belang. Vandaag de dag is het onzin te beweren dat er géén biologisch-genetisch substraat zou zijn, waarmee nadien, tijdens de psychische ontwikkeling, een complexe interactie tot stand komt. De vraag wordt dan: wat is dit substraat, en hoe zit het met die interactie? De naïeve projectie van een psychologische man-vrouw oppositie in dit biologisch-genetisch substraat, is inderdaad de naïeve boodschap van bepaalde sociobiologen of evolutionaire psychologen. Maar de vraag zèlf kan niet meer uit de weg weg gegaan worden.

Het moge duidelijk wezen dat ik een dergelijk ambitieus project hier niet ten gronde kan uitwerken...

Eerst het eenvoudigste onderwerp: de projectieve interpretaties gemaakt op de rug van de sociobiologie. Het valt mij telkens op dat sociobiologen, zeker tijdens hun researchpresentaties, meestal vrij gematigd uit de hoek komen, en in een aantal gevallen duidelijk afstand nemen van extrapolaties naar het menselijke. Het bonobo-aandeel (leeuwenaandeel zou heteronormatief zijn tov de bonobo's) van de ideologische interpretaties van hun theorie kan eerder op de rug geschreven worden van (wetenschaps?)-journalisten, tweede—rangscomentatoren e.d.m. Helaas is het zo dat dergelijke commentaren veel vlotter de algemene opinie bereiken én bepalen dan het zoveelste genuanceerde wetenschappelijk onderzoek... Er staat iedere week wel ergens een artikel in de door mij gelezen krant en tijdschriften dat zich daaraan bezondigt, meestal los van en soms zelfs diametraal tegen het in het desbetreffende artikel besproken onderzoek in. Zo herinner ik mij een enthousiaste krantenkop: «Moeder is een (h)gen!». Waarna het artikel volgde, waarin een geduldige wetenschapper uitlegde aan een overtuigde journalist dat men inderdaad bij een of andere diersoort een gen gevonden hadden dat blijkbaar gecorreleerd kon worden aan zorggedrag bij moederdieren, maar dat er héél duidelijk ook omgevingsfactoren een rol speelden bij het tot stand komen van dat gedrag, en dat het in ieder geval veel te vroeg was om op grond daarvan extrapolaties te maken naar andere dieren, laat staan naar de mens.

Waarna de journalist blokletterde: «Moeder is een (h)gen». Wie is er hier de kip zonder kop?!

Dergelijke ideologische interpretaties verraden zich altijd door de combinatie tussen hun uitgangsaxiomata en eveneens axiomatische teleologie (einddoel, Aristoteles' *causa finalis*). Simpel gesteld luidt dit als volgt: voortplanten, voortplanten en nog eens voortplanten, zoveel en zo vaak mogelijk, met als doel het blijven verder leven in het nageslacht. Dit soort sociobiologen heeft de plaats ingenomen van de postfreudiaanse analisten uit de periode 1930-50, voor wie het doel sex was, sex, sex en nogmaals sex.² Beide interpreteren vervolgens alles in de richting van dit axioma, en vinden voortdurend de waarheid die ze op voorhand reeds kenden.

Hoe komt het dan dat de mens, van zolang we over geschreven bronnen beschikken, op zoek is naar effectieve contraceptiva? Hoe komt het dan dat de man en de vrouw die «vreemd gaan» er alles behalve op uit zijn om hun minnares zwanger te maken of zich zwanger te «laten» maken? Hoe komt het dat de postmoderne man, in confrontatie met een seksueel actieve vrouw, vaak op de vlucht slaat? Hoe komt het dat de premoderne vrouw, de wittebroodsweken buiten beschouwing gelaten (en soms zelfs met inbegrip van deze) sex in het algemeen en zwangerschap in het bijzonder helemaal niet meer zag zitten (de «huwelijkslast», de «huwelijksplicht»)?

Ik wil redelijkerwijs aannemen dat voortplanting ons inderdaad op een of andere manier biologisch-genetisch ingebouwd zit. Maar zowel mijn klinische als algemene ervaring leert mij dat mensen over voortplanting, en heel vaak ook over seksualiteit, uitermate verdeeld zijn en dus uiterst onzeker. Dat is precies de reden waarom de modale mens zo gelukkig is als een theorie - wetenschap, religie, ideologie - hem of haar verteld wat hij of zij hoort te doen op dit vlak. Met als bijkomende bonus dat die modale mens achteraf op de koop toe kan klagen over het feit dat men géén vrije keuze meer heeft, dat men «het» opgelegd krijgt...

Dergelijke ideologische interpretaties vanuit de sociobiologie roepen bij mij onvermijdelijk een vergelijking op met de religie. In beide gevallen is het doel het eeuwige leven, zij het dan met een verschillende vormgeving: het hemelse hiernamaals, het genetische hiernamaals. In beide gevallen is de voorwaarde daartoe het inleveren van lust en genot: alles wat plezier oplevert is ofwel ongezond ofwel zondig, en brengt dat voortleven in het hiernamaals serieus in gevaar. En in beide gevallen wordt de mens bezwaard door iets van voor «zijn/haar» tijd: de erfzonde in geval van religie, onze fylogenetische erfenis in geval van sociobiologie. Dit laatste laat uiteindelijk weinig hoop over: we zijn wat we zijn, evolutionair belast met een genetisch patrimonium dat (nog) niet aangepast is aan ons huidig leefmilieu (aan welk vroeger milieu dan wel?), maar ooit komt het millennium, de hemel, waar we dat wel zullen zijn. Ondertussen moeten we het maar zien te rooien... Dat is ongeveer de boodschap van een Michel Houellebecq («Elementaire deeltjes»), zij het dan hij de verandering dichter in de toekomst projecteert via genetic engineering - maar voor ons als ons is er, binnen deze evolutionaire ideologie geen plaats. En zeker geen keuze.

Totdaar de ideologische kant. Overigens ben ik ervan overtuigd dat evolutionaire biologie en genetica uiterst belangrijke wetenschapstakken zijn, waarlangs in de toekomst een aantal nieuwe, voornamelijk medische technieken ontwikkeld zullen worden. De dialoog aangaan met deze nieuwe disciplines is een must, ook voor het feminisme, ook voor de genderstudies, ook voor de psychoanalyse en de klinische psychologie. Maar ik verwacht geen wetenschappelijke antwoorden op existentieel-ethische vragen, want daar stopt de wetenschap en treden andere elementen in het spel.

Dit brengt mij bij een tweede thema, subject- en genderwording, vanuit mijn lezing van Lacan. Zijn theorie is op dit vlak vrij radicaal. Onze psychische identiteit, door hem

«subject» genoemd, komt van buitenaf, van de Ander, niet van binnen. Er is géén oorspronkelijke kernpersoonlijkheid, de mens vertrekt met een lege schelp, welteverstaan: op psychisch vlak. Dit geldt zelfs voor het onbewuste, ooit de kern van wat «dieptepsychologie» genoemd werd, waarvan hij laconiek stelt: «L'Inconscient, c'est le discours de l'Autre». De subjectwording grijpt inderdaad plaats via het discours, het vertoog van de ander (concrete anderen) en van de Ander (de cultuur, maatschappij).³ Dit betekent niet dat wij daarom die anderen, de Ander, slaafs moeten volgen - we kunnen er ons bijvoorbeeld tegen afzetten⁴ - het betekent wél dat we nooit zonder kunnen. De typische discussie in de zestiger jaren (vandaag vaak hernomen onder vermomde vorm) aangaande een «echte, authentieke» persoonlijkheid versus een «door religie of consumptiecultuur gealiënerde» persoonlijkheid is derhalve onzin. Het gaat hier enkel over een discussie tussen twee verschillende vertogen, die elk een bepaald ideaal in hun vaandel voeren, en vandaaruit dat van de ander gaan bestrijden. Voor zover een individu zich uitsluitend binnen één bepaald vertoog beweegt, is hij/zij een gelovige van dat vertoog (ook buiten het strict religieuze kader). De enige keuze die wij hebben, als subject, is het kiezen tussen verschillende vertogen en, in het beste geval, het kiezen voor een eigen, ideosyncratische combinatie tussen die vertogen. Vandaar dat het subject voor Lacan fundamenteel verdeeld is. In eerste instantie verdeeld tussen de eerste anderen (moeder/vader) die verschillende verhalen brengen met inbegrip van verschillende verlangens (en aldus zorgen voor een steeds verdeelde narratieve identiteit). Later wordt dit: verdeeld tussen verschillende vertogen van verschillende Anderen (vertogen). Volwassenheid - een term die Lacan nooit gebruikt - komt neer op het kunnen, willen, durven kiezen tussen die anderen/Anderen, en het op deze manier construeren van een eigen identiteit, zij het in een blijvende afhankelijkheid van die talige-symbolische buitenwereld.

Dit is het constructivistische aandeel van Lacans theorie, duidelijk tegengesteld aan de idee van een essentialisme - voor hem is er géén prediscursieve realiteit. Binnen deze van de Ander afhankelijke subjectwording zal hij plaatsmaken voor wat men de genderidentiteit zou kunnen noemen - term die hij ook nooit gebruikt. Zijn theorie daarover is evenwel compleet anders dan het louter constructivisme à la Judith Butler. Teruggaand op Freud stelt Lacan dat de genderidentiteit inderdaad verworven wordt, meer bepaald in de oedipale periode. De manier waarop is heel specifiek: er is géén aparte mannelijke en vrouwelijke identiteit. Wat hij de spreekwezens noemt, «les parlêtres», dienen zich in te schrijven in de symbolische, dwz fallische orde. De fallus, als basisbetekenaar voor het verschil en dus als basis van de symbolische orde, vormt het enige differentiatiekenmerk, waarlangs twee groepen ontstaan: fallisch versus niet-fallisch. Dit komt niet overeen met de biologie (fallus is niet gelijk aan penis), wat betekent dat biologische mannen zich langs de kant van het niet-fallische kunnen inschrijven, en dat biologische vrouwen zich langs de kant van het wel-fallische kunnen rangschikken. Het fallische is, in meerdere betekenissen van het woord, het dominante aspect in elke cultuur. Deze dominantie heeft voornamelijk te maken met het geunifieerde karakter van deze betekenaar, die steeds herleidbaar is tot de functie van het Ene. In de seksuele verhouding is dit zeer duidelijk zichtbaar, omdat de reductie daar aanleiding geeft tot de typisch fallische en dus eindige vorm van sexualiteit. De niet-fallische categorie wordt precies gekenmerkt door het niet-herleidbare tot het Ene. Als categorie bevat zij ook de verhouding tot dit fallische, maar daarnaast ook een verhouding tot wat Lacan het «pas-tout» noemt, het niet-volledige, het ongedefinieerde, begrip: dat wat ontsnapt aan de reductie tot de symbolische orde, tot het vertoog als dusdanig. Het is daardoor ongrijpbaar (voor het Symbolische, het woord), wat dan bijvoorbeeld verschijnt in de idee van de vrouw als het geheimzinnige, «das ewig

Weibliche» enz.⁵ Dit vormt ook de grond van poëzie en kunst in het algemeen, die telkens pogingen inhouden om dit ongrijpbare toch vast te krijgen.

Een dergelijke invulling van de psychoseksuele identiteit heeft natuurlijk verregaande gevolgen. De belangrijkste voor deze tekst zijn de volgende: 1) Dé seksuele verhouding bestaat niet; 2) in de plaats daarvan komt het fantasma; 3) daar voorbij ligt het sinthoom.

Voor Lacan bestaat Dé seksuele verhouding niet, d.w.z. er is geen geijkte verhouding tussen de man en de vrouw, en dit minstens om wille van twee redenen. Eén: een dergelijke verhouding is steeds het effect van een vertoog waarbinnen men opgroeit, en geen enkel vertoog is objectief of ethisch «juist», maar steeds arbitrair. Er zijn dus alleen verhoudingen, in het meervoud. Bovendien is het een illusie te denken dat we zonder vertoog kunnen. Bijvoorbeeld de idee van een «terug naar de natuur», een terugkeer naar een «natuurlijke» man-vrouw verhouding is op zich ook reeds een vertoog (en dus ten volle «cultureel»), waarvan het historisch voorbeeld bij Rousseau ligt («le bon sauvage»). Twee: er zijn geen twee verschillende geslachten, enkel een positief en negatief gedefinieerde categorie tegenover één basisbetekenaar, de fallus. Zodoende wordt Dé verhouding ook onmogelijk.

Inzake het niet-bestaan van De seksuele verhouding zal het feminisme vermoedelijk de eerste reden aanvaarden, maar huiverachtig staan tegenover het tweede aspect, dat van de opdeling in fallisch versus niet-fallisch. Hierbij introduceren zij een waardeoordeel (in de zin van: fallisch is beter, is bevoorrecht, het andere is maar niks), waartegen ze vervolgens ten strijde trekken. Binnen Lacans redenering wordt een dergelijk waardeoordeel uitdrukkelijk afgewezen, alle accent ligt op de dialectiek tussen die twee, bovendien zonder een noodzakelijke overeenkomst met het biologische geslacht. Overigens vormt zelfs het radicaal Amerikaans feminisme, met haar quasi uitsluitend lesbische cultuur (vertoog!), een perfecte illustratie van Lacans tweedeling. Het is niet zo moeilijk om te zien dat binnen deze lesbische koppels er vaak genoeg één partner is die de fallische positie inneemt, en één de niet-fallische (zie Scotts tekst).

Als gevolg daarvan wordt voor Lacan elke seksuele verhouding gedirigeerd door wat hij het basisfantasma van het subject noemt. Elk van ons verwerft een narratieve identiteit tijdens zijn/haar ontwikkeling, waarlangs elk van ons een bepaalde positie inneemt tegenover het fallische. Op grond daarvan zal binnen die narratieve identiteit zowel de ander (ook de ander van het andere geslacht) als de verhouding tegenover die ander gedefinieerd worden. Dit gebeurt grotendeels onbewust, vandaar zijn benaming: het basisfantasme. De man/vrouw definitie wordt dan de volgende: de één is het fantasma van de ander. Dit fantasma bevat evenwel niet alleen maar deze ideosyncratische selectie van en identificatie met het vertoog van de Ander - in dat geval zou Lacans theorie volledig onder het constructivisme vallen.

Hij onderscheidt evenwel nog een ander element, dat hij even belangrijk acht. Het fantasma is de symbolico-imaginaire bovenbouw op een onderliggend Reële. Het is hier dat men, via een te snel begrijpen, de biologische categorie van de «sex» zou kunnen plaatsen. Dit is niet het geval, dit stuk Reële heeft voor Lacan alles te maken met een genderloze drift. Hij duidt dit aan met wat hij het «object a» noemt. De verhouding van het subject daartegenover benoemt hij als het sinthoom, en dit kan slechts zichtbaar worden na de analyse van de symbolico-imaginaire bovenbouw.⁶ Dit sinthoom bevat een «oorspronkelijke» (zie noot 7) vorm van genieten, pre-fallisch en dus pre-gender. Het is de inscriptie op het lichaam van de infantiele lustervaringen, waarbij het lichaam, als organisme, een herinnering bewaard heeft. Freud heeft het over de zogenaamde «driftfixatie». Het zijn dergelijke fixaties die voor de hoogste vorm van lust zorgen, ook in de volwassenheid, en dit steeds los van de ander, en dus sowieso los van gender. Ik kom daar straks op terug.

De man-vrouw verhouding is op die manier steeds een implementatie, concretisatie van het vertoog waarbinnen zij opgroeien enerzijds, en de driftfixatie, het object a anderzijds. Voor zover een individu opgroeit in een stabiele cultuur, d.w.z. een cultuur waarbinnen één en slechts één vertoog de overhand heeft (en waar dus massaal in geloofd wordt), zal dit aanleiding geven tot vrij uniforme man-vrouw verhoudingen. Dit op zich leidt dan tot de idee dat dit de «juiste, ware» vorm is, aangezien iedereen die volgt, «geloofd». Wat niet belet dat zelfs binnen een dergelijk stabiel vertoog het merendeel der individuen een gevoel van onbehagen zal kennen. Immers, de cultuur, zijnde de symbolische orde en het vertoog, is een fallische cultuur, waarin weinig of geen ruimte is voor het niet-fallische, het «andere». Maar dat is wél aanwezig in elk van ons, en veroorzaakt een structurele verdeeldheid op het niveau van het subject, ook het subject dat gekozen heeft voor de fallische identiteit. Zelfs daar waar deze fallische verhouding bevredigend geconsumeerd wordt, blijft er een niet-definieerbare rest die voor onvrede zorgt. Uiteindelijk is het daarmee dat elk subject moet zien klaar te komen, voorbij het relatief eenvoudige fallische klaarkomen. En dat voert dan weer tot de theorie over het sinthoom, als particuliere vormgeving van de verhouding van het subject tegenover de driftfixatie.

In de praktijk van het dagelijks leven zorgt deze spanningsverhouding meestal voor een typisch hysterisch pingpongspel. Een man-vrouw verhouding wordt geconcretiseerd vanuit twee basisfantasma's. Voor zover die niet op elkaar aansluiten (en dit is vandaag nagenoeg steeds het geval, precies omwille van de veelheid van vertogen) zorgt dit voor de zogenaamde «communicatiemoeilijkheden». Voor zover ze wél op elkaar aansluiten, blijft toch nog de driftrest over, de particuliere verhouding van een particulier subject tegenover de drift. Dit gaat terug op het infantiel lustgewin, en is dus a fortiori autoerotisch en niet-fallisch van aard, los van elke ander. Lacan begrijpt het doel van een psychoanalyse als volgt. Het meest tijdrovende werk is de deconstructie van het fantasma, waarbij inzicht verworven wordt in de «eigen» subjectiviteit, binnen de steeds aanwezige afhankelijkheid van de ander. Dit vooronderstelt een positie-omkering: in plaats van de klassieke klacht over het onvoldoende zijn van (het fantasma van) de ander-partner, ondervraagt («analyseert») men het eigen fantasma. Het besluit van een dergelijk proces is dat de analysant ontdekt dat Dé seksuele verhouding niet bestaat, wat dan precies de mogelijkheid opent om er zelf één te creëren. Deze ontdekking staat in schril contrast tot de vooraf bestaande overtuiging dat De Verhouding wél zou bestaan, in een elders, een vroeger of een later, met een andere partner, binnen een andere, gedroomde maatschappij enz.

Deze ontdekking is voor Lacan géén pessimistische, wel integendeel, zoals gezegd, het opent precies de mogelijkheid tot creatie binnen een koppel. De noodzakelijke voorwaarde voor een dergelijke creatie is niet alleen de (wederzijdse) deconstructie van het fantasma, maar eveneens het leren kennen van de eigen verhouding tegenover de (genderloze) drift. Normaal gezien (let op het woord: norm-aal) vlucht en bestrijdt het subject dit driftaspect, omdat het steeds een zogenaamd «controle-verlies» inhoudt. Begrijp: het subject, het Ik, verdwijnt binnen de drift, houdt op te bestaan, zodat de angst voor dit controle-verlies steeds begrepen kan worden als een doodsangst (zie verder). Terzelfdertijd wordt het subject ernaar gedreven («drijven» komt van «drift») omdat daar de hoogste vorm van lust ligt. Lacan ziet hier geen eigenlijke oplossing, behalve de creatie van wat hij een sinthoom noemt.

De ontdekking van dit driftmatige aspect betekent inderdaad géén bevrijding ervan (wat wel min of meer het geval is voor de deconstructie van het fantasma), de drift blijft drijven. De creatie van het sinthoom komt dan ook neer op een «savoir faire avec», zonder er zelf de dupe van te zijn, en zonder de ander daarvan dupe te maken (wat voordien eerder de regel was). Lacan smeedt hier een neologisme, «sinthoom»,

waarlangs hij verschillende betekenislagen meegeeft. Eerst en vooral «symptoom»: het blijft symptomatisch, er is géén mens zonder symptoom. Op zich is dit al een uiterst radicale stelling, die in de plaats komt van het geloof in het bestaan van De seksuele verhouding. Ten tweede, «Saint Thomas», de heilige die niet zomaar de Ander (het vertoog) wou geloven, maar de vinger wil leggen op het Reële van de wonde. Ten derde, «saint homme» - een dergelijke positie vooronderstelt een menszijn dat buiten het norm-ale valt. Daarbij merkt Lacan fijntjes op dat elke heilige precies heilig wordt vanuit de eigen mislukking, en de manier waarop hij/zij dit hanteert.

Laat ons nu terug de lijn van ons betoog opnemen. Binnen de gender/sex discussie is de belangrijke implicatie van het bovenstaande dat er géén essentialistische grond is voor dé man of dé vrouw, noch voor de verhouding tussen die twee. Zoals reeds gezegd, een te snel begrijpen zou dan tot de conclusie kunnen leiden dat Lacan enkel maar de zoveelste variëteit brengt van het constructivisme, zij het dan overgoten met een psychoanalytisch sausje. Op dit punt ontmoeten we het moeilijkste aspect van de psychoanalytische theorievorming, dat zelfs binnen de hedendaagse analyse nog nauwelijks begrepen wordt. Dit is mijn derde en laatste onderwerp: de binaire oppositie sex/gender (nature/culture) in het licht van (mijn lezing van) Lacans theorie.

Elke binaire oppositie heeft het voordeel van duidelijkheid (ofwel wit, ofwel zwart), maar terzelfdertijd geeft elke binaire oppositie een vervalst beeld van de werkelijkheid die ze probeert te vatten. Ook Scott is die mening toegedaan (cfr. supra). Geredeneerd vanuit de psychoanalyse is het binaire een flink stuk complexer - het gaat eerder over een quaternaire dialectiek dan een binaire oppositie - en derhalve niet meer in termen van of/of, eerder een en/en. Ten einde dit duidelijk te maken, schets ik een lineaire ontwikkelingsmodel.⁷

Freud vertrok van de in elke mens aanwezige oppositionele dialectiek tussen de drift enerzijds en het psychisme anderzijds. Heel zijn theorie over psycho(patho)logie kan begrepen worden als een poging om deze dialectiek te vatten. Merk op: drift versus psychisme, en dus niet: man tegenover vrouw. Lacan werkt dit als volgt uit.⁸ De pasgeborene is een «infans», een niet-sprekend wezen dat niet eens een gevoel van totaliteit, dwz van identiteit bezit, noch op lichamelijk noch op psychisch vlak. Deze totaliteit wordt aangereikt door de buitenwereld, de Ander. Lichaam en lichaamsdelen worden benoemd en getotaliseerd via de spelletjes («Toon eens je neusje, je mondje, je...»), via de verzorgingssituatie («Kijk eens in de spiegel, dat is Sophia!»), en dus: via de woorden van de ander. De eerste belangrijke bekroning daarvan is het totstandkomen van het Ik: «ik ben ik», als aparte psychische identiteit.⁹ Niet toevallig gaat deze totstandkoming gepaard met de zogenaamde verneinings- of trotsperiode («Ik wil niet!»), waarlangs het pas gevormde Ik zich afzet en daardoor vormt tégen de Ander, van wie het nochtans precies dat Ik aangeboden gekregen heeft. Op het ogenblik dat dit Ik totstandkomt, verliest het oorspronkelijke wezen («être») dat wezen definitief, dit blijft aan de andere kant van de breuklijn liggen, breuklijn gevormd door de taal.¹⁰ Dit andere is het Reële, en dan vooral: het Reële van de drift. Vanuit die andere kant blijft het evenwel effecten uitoefenen op het psychisme, zij het dan buiten de normale, d.w.z. talige bemiddeling. Gezien het onbenoembaar karakter ervan, duidt Lacan dit kortweg aan met «object a».

Hier neemt de psychoanalyse een axiomatisch standpunt in: elke mens wordt gedreven door de drift, waarvan «object a» de abstracte invulling is, en dit wordt precies retro-actief afgelijnd vanuit de talige subjectwording.

Aldus ontmoeten we hier een eerste verdeeldheid, deze tussen het object a enerzijds en het Ik anderzijds, waarbij we rekening moeten houden met het feit dat «binnen» (Ik) en «buiten» (a) toch dialectisch in elkaar overlopen. Het is dit object a, als aanduiding voor

de drift, dat voor de infantiele lust zorgt, op een heel typische manier. De kinderlijke lust wordt verworven aan de lichaamsopeningen (mond, anus, genitalia, oog, oor) op een partiële en auto-erotische manier.¹¹ Deze lust is van een andere aard dan de latere, fallische lust. Het belangrijkste verschil ligt in het open karakter ervan, d.w.z. het ontbreken van zowel een unificatie als van een duidelijk eindpunt. In het twintigste seminarie zal Lacan dit koppelen aan de idee van «l'infini» en het «pas-tout».

Deze eerste verdeeldheid (en de daarbij horende lustverwerving) verschuift naar een tweede (die de eerste niet vervangt, maar in zich sluit). Het pas gevormde Ik zal in de verhouding tot de Ander een verdere vulling krijgen inzake psychische identiteit. Het spreken van de anderen, het vertoog van de Ander, zorgt niet alleen voor de verdere vulling van die psychische identiteit, het veroorzaakt bovendien een verdeeldheid binnen die identiteit. Dit is de overgang van het eenheidsik («Ik ben Ik») naar het verdeelde subject («Ik ben dit, maar ook dat, en de twee samen komen niet altijd overeen; ik ben moeder, maar ik ben ook vrouw - hoe de twee verzoenen?»). Al naargelang wij onze eigen identiteit construeren via de woorden (en het verlangen, als motor daarvan) van de Ander, worden we onvermijdelijk verdeeld door die woorden en daarin besloten verlangens. Een mens uit één stuk (uit één woord) is een illusie.

Tijdens en door deze constructie van het subject (door Lacan aliënatie genoemd) wordt meteen ook ons lichaam geconstrueerd. Dit is een uiterst belangrijk idee binnen de huidige discussie: ons lichaam is NIET een oorspronkelijk gegeven, los van en voorafgaand aan de psychische ontwikkeling. Nee, ons lichaam is eveneens een geconstrueerde entiteit, geconstrueerd op dezelfde manier als de psychische identiteit. Kort en bondig gesteld: wij hebben het lichaam van/voor de ander, via de Ander (het heersend vertoog).¹² Wij bouwen, kleden, verzorgen, percipiëren en genieten van ons lichaam in functie van de steeds aanwezige vragen en verlangens van de ander en de Ander (dit is de basis van de mode, in de ruime betekenis van het woord) - vandaar dat dit lichaam nogal verschillend is van vertoog tot vertoog, net zoals de psychische identiteit. Vergelijk het religieus-obsessionele discours van weleer, waarin het lichaam zondig was, getemd en beheersd moest worden, verborgen en overdekt, zeker niet versierd of opgesmukt, met het huidige eveneens obsessioneel verplichtend-tot-lust discours. Daarbinnen moet het lichaam eeuwig jong, knap gespierd en verleidelijk zijn, exhibitionistisch getoond en steeds klaar voor voortdurende, verplichte lust (nog meer, nog intenser, nog... Zie Lacans ironische titel van het reeds vermelde seminarie: «Encore»). Ook hier geldt dezelfde regel als inzake het subject: er is géén juist vertoog, er zijn alleen verschillende vertogen, waarvan de mens sowieso afhankelijk is - de enige vrijheid bestaat in de keuze en het combineren van verschillende vertogen. Maar er is géén prediscursieve werkelijkheid inzake het lichaam als lichaamsschema.

De oorspronkelijke verdeeldheid tussen object a en Ik wordt daardoor verder hernomen in de verdeeldheid binnen het subject (verdeeldheid tussen de verschillende woorden, verhalen van de verschillende anderen waarmee we ons identificeren), én in de verdeeldheid tussen het subject en diens lichaam (de constructie en beleving van ons lichaamsschema via de blik van de Ander). Op het vlak van het infantiel lustgewin betekent dit dat de oorspronkelijke auto-erotische lust (die noch bij het Ik, noch bij het subject, noch bij de genderidentiteit hoort) nu benoemd wordt door de Ander, in termen die steeds moraliserend zijn: wat mag/moet er en wat mag er niet.¹³ Denk maar aan de typische kaka en pipimoppen van kleine kinderen, én de reacties van de ouders daarop. De zogenaamde partiële drift en het object a worden daardoor binnengevoerd in het vertoog.

Dit laatste - het binnenvoeren van object a in het discours - heeft een heel welbepaald gevolg. Discours betekent symbolische orde, betekent fallisch gegronde orde. Concreet betekent dit dat de partiële pulsie vanaf dat ogenblik fallisch herschreven wordt. Het

oorspronkelijk orale, anale, genitale, skopische (oog) en invocatieve (oor) wordt nu een fallisch orale, anale, enz. Dit is vrij duidelijk merkbaar in de afstand tussen de vroegkinderlijke en de volwassen seksualiteit. Deze laatste is inderdaad steeds fallisch, ook daar waar het zogenaamde pre-genitale lijkt te domineren. Dit is niet alleen het geval in de volwassen seksuele praktijk (fellatio, cunnilinguus, anale coitus, enz), maar ook in het spreken erover: vergelijk de louter pregenitale moppen van de kinderen met de fallisch herschreven «pregenitale» moppen van de volwassenen - ik laat de voorbeelden hiervan over aan de verbeelding en het geheugen van de individuele lezer(es). Het is daarbinnen dat de differentiatie ontstaat tussen twee vormen van psychoseksuele identiteit: de fallische en de niet-fallische.

We hebben tot hertoe de volgende structuur, waarbij alle accent gelegd moet worden op dialectiek (niet op het oppositionele), op de daardoor veroorzaakte verdeeldheid, en op het feit dat elk later niveau de vorige in zich blijft dragen:

Drift (object a) versus Ik

Lichaamschema (versus object a) versus verdeeld subject (verdeeld tussen Anderen)

Niet-fallische positie versus fallische positie

Sinthome versus fantasma

Ander genot versus fallisch genot

Deze herschrijving van het object a in fallische termen impliceert meteen een verandering inzake lustbeleving. De drift wordt gefalliciseerd, de lust wordt een fallische lust. De consequentie daarvan is het verlies van die ander vorm, de niet-fallische. Merk op dat deze ander vorm niet teruggaat op een oorspronkelijk lichaam, maar wel op een oorspronkelijke drift. Het «eigen» lichaam wordt pas achteraf geconstrueerd binnen het vertoog. De fallische lustbeleving wordt bovendien versterkt omdat het een plaats en een functie heeft binnen de voortplanting als dusdanig, met name de coïtus, in de beperkte, heteroseksuele betekenis van het woord.

De vraag die nu gesteld moet worden, is dubbel: wat is de functie van de drift, en wat kan er gezegd worden over de verhouding tussen de twee termen binnen elk van die vier niveau's?

De drift betreft het axiomatische, en dus onbewijsbare gedeelte van de theorie. Het is de psychoanalytische vormgeving van het materieel substraat dat aan de psychische identiteit voorafgaat (maar slechts afgelijnd kan worden vanuit en door die identiteit). Deze vormgeving bevat het volgende axioma: de drift is die kracht in ons die steeds wil terugkeren naar een vroegere toestand, een toestand die gekarakteriseerd kan worden in termen van lust. Ik kom daar straks op terug, maar bekijk eerst het effect van dit axioma op de verhoudingen.

Het effect daarvan is het volgende: op elk niveau wordt er een poging ondernomen om terug te keren naar het vorige, maar precies in en door die poging wordt het volgende niveau geïnstalleerd én wordt het verlies van het vorige niveau bevestigd. In plaats van een terugkeer worden we geconfronteerd met een nog verdere verwijdering. Het is in die zin dat Lacan kan stellen dat er geen seksuele verhouding is, in de zin van een circulaire en complementaire verhouding. Meteen wordt hier ook duidelijk dat deze stelling - er is geen verhouding - veel ruimer moet opgevat worden dan alleen maar de man-vrouw verhouding. Deze laatste is slechts een verdere bewerking van een oorspronkelijk afwezige verhouding, met name deze tussen drift en ik. Vooruitlopend op wat ik nog moet uitwerken, kan ik nu reeds stellen dat elk van ons in zijn intieme verhouding niets anders doet dan het naar buiten brengen van die oorspronkelijke verhouding tussen drift en ik.

Bekijken we nu die poging tot recuperatie van het vorige niveau en de effecten daarvan. Bij de totstandkoming van het Ik laat men een stuk van het Reële achter, het object a. Op het volgende niveau wordt een poging ondernomen om dit stuk terug te winnen via de constructie van het lichaam. Deze constructie is evenwel ten volle afhankelijk van het vertoog van de ander, waardoor de afstand ten opzichte van (a) nog groter wordt. Bovendien grijpt deze constructie plaats via de taal, wat niet alleen de afstand ten opzichte van het Reële vergroot, maar zelfs voor een deling in het oorspronkelijk Ik zorgt, wat dan resulteert in het steeds verdeelde subject.

Op het volgende niveau onderneemt dit verdeelde subject een poging om terug te keren tot de oorspronkelijke toestand van niet-gedeeld zijn (het ik), en dit via de genderdifferentiatie. De man probeert te versmelten met de vrouw, de vrouw met de man. Een dergelijke versmelting mislukt, omdat ze slechts kan plaatsgrijpen via het fallische, waardoor het verlies van (a) andermaal bevestigd wordt. De man-vrouw éénwording is wel dàt, maar ook alleen maar dàt, en nooit dat andere, dat aan gene zijde blijft insisteren. Dit laat zich het scherpst gevoelen in de lustervaring: hoe bevredigend de fallische seksualiteit ook is, steeds is er een rest voelbaar waar we niet of nauwelijks bij geraken. Deze rest wordt op dit niveau bovendien in fallische termen gedacht, dwz als doel, terwijl het van een volledige andere aard is. Lacan vergelijk het «pas-tout» en het «infini» van het ander genieten met de Tao, waar niet de bestemming (fallisch genot) maar de weg daarnaartoe het belangrijkste is. Alnaargelang de mens zich ontzettend inspant om «er» te geraken («Encore, encore!») geraakt hij/zij er natuurlijk net niet. En zo blijven we bezig.

Het axiomatische in deze redenering heeft natuurlijk alles te maken met het driftbegrip: de drift wil terugkeren naar een vroegere toestand. Zowel bij Freud als bij Lacan overstijgt de drift het menselijk-individuele en voert het ons tot een andere dimensie. Met andere woorden: de drift kan niet begrepen worden als een essentialistisch gender-element. Meer nog: de drift kan evenmin begrepen worden als een prediscursieve realiteit, omdat de drift en de effecten ervan pas tot stand komen via de typische menswording in het Symbolische. Pas vanuit het Symbolische (het boetseren van de wanden van de vaas) wordt het Reële en de effecten daarvan (de holte) in het leven geroepen. Voordien was noch het ene noch het andere aanwezig; het dier leeft niet in het Reële, een dier leeft in een totaal andere, voor ons ondenkbare wereld.

Dit willen terugkeren heb ik, hoofdzakelijk vanuit een combinatie Freud-Lacan, begrepen als een primaire kracht die op een primaire oppositie berust: levens- en doodsdrift.¹⁴ Ook hier is een dergelijke oppositie vals, en dient het veeleer in een dialectiek begrepen. De levensdrift - Eros - dwingt ons tot versmelting, tot terugkeer naar het verlorene, het kind dat in de moeder terugwil, het Ik dat wil samenvallen met zijn Zijn, de man die wil samenvallen met de vrouw. De prijs daarvoor is evenwel het verdwijnen van het kind, van het Ik, d.w.z. van dat stuk dat terugkeert naar het oorspronkelijk geheel. Dus is Eros op dat punt ook doodsdrift.

Daartegenover treedt dan de andere drift in werking, deze die weg wil van de versmelting, weg van de verdwijning die daar noodzakelijkerwijze aan gekoppeld is, de drift die de eigen positie, de eigen plaats veilig wil stellen. Dit is de doodsdrift, die steeds voor verbod zorgt, voor een apart staan, los van de oorspronkelijke volledigheid. Maar deze doodsdrift zorgt dan terzelfdertijd voor het eigen bestaan, het apart staan, en is in die zin ook te begrijpen als levensdrift.

De man-vrouw verhouding is slechts één, zij het misschien de belangrijkste vormgeving van een dergelijke, eeuwige dialectiek. Elk van ons dient er zijn plaats in te vinden, een heel leven en dood lang.

Ramsau am Dachstein, 10 maart 2000.

Voetnoten

1. Verwijzing naar Lacan's idee dat het subject steeds verder blijft proberen het onmogelijke te verwoorden, met name de symbolico-imaginaire ver- en bewerking van de drift. Uiteindelijk is dit ook de basis van religie, cultuur en wetenschap.
2. We zullen straks stellen dat vanuit een freudo-lacaniaans perspectief de teleologie (even axiomatisch) als volgt gedefinieerd kan worden: de mens wil terzelfder tijd leven én sterven. Levens- en doodsdrijf functioneren in ons op een vooralsnog nauwelijks begrepen manier.
3. Ik heb dit elders uitvoerig uitgewerkt, zie: Causation and Destitution of a Pre-ontological Non-entity: On the Lacanian Subject; in D. Nobus (ed.), Key concepts of lacanian psychoanalysis, London, Rebus press, 1998, pp. 164-189.
4. Denk aan het prachtig boek «Karakter» van Bordewijk (een paar jaar terug ook verfilmd) waar de hoofdfiguur een bastaardzoon is uit de lagere sociale klasse. De man werkt zich op via zelfstudie en noeste arbeid, maar wordt daarbij voortdurend tegengewerkt door iemand die bij nader inzien zijn vader blijkt te zijn. De zoon geraakt er toch en stapt naar de vader, met de triomfantelijke mededeling dat hij het gemaakt heeft, ondanks de tegenwerking van de vader. Waarop deze laatste zegt: «Ondanks, of dank zij?»
5. Ik ben er mij van bewust dat deze korte samenvatting ontoereikend is, temeer om wille van de moeilijkheidsgraad van dit stuk theorie. De geïnteresseerde lezer kan dit zelf verder nalezen in Lacans twintigste seminarie, genaamd «Encore», waarvan ook een Engelse, geannoteerde vertaling voorhanden is. Hierbij moet men wel rekening houden met het feit dat de seminaries slechts transcripties zijn van gesproken onderwijs, en dus steeds een «work in progress» inhouden. Lacan ontwikkelt daarbinnen zijn ideeën, vaak met vallen en opstaan, en vraagt aan zijn publiek mee te denken. Het feit dat dit bovendien het twintigste seminarie betreft, impliceert natuurlijk ook dat er negentien aan voorafgegaan zijn, zodat een met deze theorie onbekende lezer er middenin valt. De geïnteresseerde lezer verwijst ik ook naar het binnenkort te verschijnen boek «Reading Seminar XX», binnen een reeks die tot doel heeft de seminaries toegankelijk te maken voor een breder publiek. (J.Lacan, Le séminaire, livre XX: Encore (1972-73), texte établi par J.A.Miller, Paris, Seuil, 1975; Engelse vertaling: Encore, The Seminar of J.Lacan. Book XX. On feminine sexuality. The Limits of Love and Knowledge (1972-73), translated with notes by B.Fink, New York ñ London, Norton & Company; de commentaarreeks: Reading Seminars , ed. by R.Feldstein, B.Fink, M.Janus, State University of New York Press; tot hiertoe verschenen er twee delen: één met commentaar op seminarie 1 en 2, één met commentaar op seminarie 11; het deel met commentaar op seminarie 20 zou eind 2000 moeten verschijnen.
6. Voor een uitstekende samenvatting van de evolutie in Lacans theorie tot de idee van dit sinthoom, zie F.Declerck, Het Reële bij Lacan, Gent, Idesça, 2000.
7. Het lineaire karakter is verkeerd, het betreft hier niet een rechtlijnige ontwikkeling die als dusdanig bij een kind rechtstreeks observeerbaar is. Integendeel: alles grijpt retro-actief plaats (Freud: «nachträglich»), waarbij vanuit het nu-moment het vorige vorm en inhoud krijgt. Dit hier uitwerken zou ons evenwel te ver leiden. De lineaire opbouw van mijn verhoog heeft dan ook eerder te maken met een didactisch aspect, én met een bepaalde, cognitieve functioneringswijze van de mens (zie Kant, a priori karakter van tijd en ruimte in ons denken).
8. Voor een ruimere bespreking, met inbegrip van alle referenties naar de oorspronkelijke teksten van Lacan zelf, zie: P.Verhaeghe, Subject and body. Lacan's

struggle with the Real. In: The Letter. Lacanian perspectives on Psychoanalysis, autumn 1999, nr. 17, pp.79-119.

9. Het is fascinerend om te zien hoe een peuter zichzelf eerst aanduidt in de derde persoon enkelvoud, dwz als iets dat buiten hem/haarzelf ligt («Jantje honger!»). Het kind neemt daarbij de aanduiding voor «zichzelf» over van de ander, en hanteert het op identiek dezelfde manier als deze ander. Tot op het ogenblik waar hij die externe, van de ander komende identiteit interioriseert, en zichzelf inderdaad als «ik» aanduidt. Wat niet wegneemt dat dit «ik» dus van de ander komt, en nooit van binnenuit. Dit is de basisgietvorm waarlangs de psychische identiteitsverwerving voortdurend verder zal verlopen.

10. Vandaar dat Lacan, in tegenstelling tot een flink stuk van de filosofie, de mens niet als een «wezen» («un être») beschouwd, maar precies als «un manque-à-être». Dit filosofisch idee is in de praktijk van het dagdagelijks leven letterlijk voelbaar: ieder van ons heeft het gevoel, het idee «er» niet te zijn, niet echt samen te vallen met het wezen van onszelf enz. Het is dat soort gevoel dat de (valse) idee oproept van een oorspronkelijke kernpersoonlijkheid. Voor Lacan is dit niet het geval, wat we verloren zijn, heeft niks te maken met kernpersoonlijkheid, maar met dit stuk Reële. Bovendien - en dit is niet eenvoudig te begrijpen - bovendien komt dit Reële slechts nadien tot stand, vanuit de subjectwording in het Symbolische. Hij maakt de vergelijking met pottenbakken: het is slechts via het optrekken, boetseren van de wanden (het symbolico-imaginaire) dat de holte (het Reële) duidelijk wordt - voordien was die holte als holte er niet. Dit op zich is een illustratie van het hoger vermelde feit dat een lineair ontwikkelingsmodel steeds foutief is.

11. Ik heb dit aspect uitvoerig uitgewerkt in het eerste essay van «Liefde in tijden van eenzaamheid. Drie verhandelingen over drift en verlangen», Leuven, Acco.

12. Merk op dat we het hier hebben over het lichaam als lichaamsschema, dwz het uiterlijk zichtbare van ons organisme. De drift en het object a hebben weinig of niks te maken met dit lichaamsschema, en zullen door Lacan los daarvan beschouwd worden. We kunnen zelfs met recht stellen dat er eveneens een dialectische tegenstelling is tussen lichaamsschema enerzijds en object a en drift anderzijds.

13. Het is een illusie te denken dat we dit moraliserende kunnen laten vallen. Elke opvoeding, cultuur, maatschappij werkt een regelsysteem uit rond lust en onlust, en dit vormt precies de basis van de in een maatschappij aanwezige sociale relaties. De enige verschillen liggen in de inhoud en de gestrengheid van die regelgeving, niet in de aanwezigheid van regelgeving op zich.

14. Dit is het onderwerp van het laatste essay in Liefde in tijden van eenzaamheid. Drie verhandelingen over drift en verlangen. Leuven, Acco, 1998.