

Spreekt het lichaam (de waarheid)?

Een inleiding



Mark Kinet

Wie niet liegt, leeft als een beest

HUGO CLAUS

Lichaamscultuur

Toen we met het bestuur van de Stichting Psychoanalyse en Cultuur brainstormden rond een geschikt – want actueel en maatschappelijk relevant – thema voor een volgende studiedag, kwamen we al snel bij het lichaam uit. Zo waren we het er meteen over eens dat onze huidige (welteverstaan westerse) cultuur steeds meer een *body* cultuur is. Diverse sportbeoefening zoals joggen, fietsen of fitness en multiële vormen en gradaties van bodybuilding staan er hoog in het vaandel. Strakheid is het devies. Wasbordjes en een stevige C-cup lijken het hoogste goed.

Door de toenemende pornificatie dringen diverse schoonheidsidealen zelfs ons intiemste leven binnen. Esthetische chirurgie beperkt zich al lang niet meer tot facelift of liposuctie. Ze verlegt allengs haar activiteiten naar meer exotische streken voor borstvergroting, penisverlenging of vulvaplastie. Vrouwen worden (met het oog op gebruiksgemak?) ontdaan van al wat refereert naar het chthonische van moeder aarde. De Venusheuvel wordt getrimd, het inlegkruisje

regeert, het décolleté wordt door sommige vrouwelijke popidolen in een fallisch harnas gegoten. Alles wordt *clean cut* voor (ook op vlak van castratieangst) *safe* seks. Zou dit alles geen hedendaagse uiting zijn van de befaamde ‘*Ablehnung der Weiblichkeit*’ of de afwijzing van het vrouwelijke waarover Freud sprak op het einde van zijn leven (1937, p. 305)?

Met behulp van de nodige (steeds gezondere) kookboeken houden we ons (zowel man als vrouw) ondertussen collectief en gewetensvol bezig met de verzorging en de styling van ons lijf. Lifestyle mag dan als kunst verpakt kapitalisme zijn. (In een marxistische terminologie commodificeert ze immers ons lichaam dat erdoor verwordt van waar tot koopwaar.) Lijfstijl magazines prijken zelfbewust op elke zichzelf respecterende salon- of wachtkamertafel. Ze zingen de lofzang van de eeuwige jeugd waar spiegels, weegschalen, diëten, sportzalen en parfums dicteren. Ze orchestreren de waan dat de grote Ander nood heeft aan schoonheid, jeugd, gezondheid en seksualiteit en dat die behoefte koste wat het kost moet worden bevredigd (Galimberti, 2009, p. 53 e.v.).

Deze obsessie voor jeugdige c.q. ideale lichaamsvormen is een variant van de jachtige jacht op de fallus. In een bondige formulering van Paul Verhaeghe (1998) is deze fallus dat wat we nooit genoeg kunnen hebben of zijn ter bevrediging van het verlangen van de grote Ander. Het gevolg is een eindeloze imaginaire maskerade van zuivere schijn. Terwijl Jacques Lacan spreekt over de mens als ‘*par-lêtre*’, kenmerkt onze cultuur van de ‘*looks*’ zich volgens professor sociologie Rudi Laermans door de gestroomlijnde eenheidsworst van het ‘*parêtre*’ (een alternatieve term voor ‘*paraître*’ die hij aan Paul Yonnet ontleent in 1997, p. 8). Zoals de personenwagens merkoverschrijdend meer en meer op elkaar gingen gelijken dankzij het CX-dictaat van de windtunnel, zo wordt de mens (en zijn lichaam) genadeloos door een mangel van consumptiekapitalisme gedraaid. Wat of wie er nog uitspringt wordt afval of *loser*.

Laermans bespreekt in deze bundel dan niet zozeer deze lichaams-cultus maar behandelt meer in het algemeen het culturele lichaam. Primaire (en in mindere mate secundaire) socialisatie leidt tot een habitus of *hexis corporelle* (Pierre Bourdieu) waarmee we haast natuurlijk in de wereld staan. Ook gender wordt in navolging van Judith

Butler als cultureel c.q. performantieel begrepen. In zijn repliek betoogt filosoof Marc De Kesel dat het lichaam steeds ook ontsnapt aan deze culturele bepaling. Het is à la Alain Badiou evenementeel. Steeds is er immers de reële kern van genot die – uniek en onzinnig als een vingerafdruk – de quasi sluitende sluier van het symbolische en imaginaire doorboort. Psychoanalyticus Abe Geldhof wijst in zijn respons onder andere op het trauma en het onbewuste die in de sociologie ontbreken. Ook is de psychoanalyse precies een praxis van het singuliere en niet van het algemene.

Lichaamstaal

In onze gedachtegang kwamen we ook uit bij de problematische verhouding die de hedendaagse psychoanalyse heeft met het lichaam. Voormalig hoofdredacteur van het *Tijdschrift voor Psychoanalyse* Michel Thys kaartte in een van zijn memorabele redactioneels deze kwestie aan (2013). Voor Freud was het Ik in eerste instantie een *lichaams-Ik* (1923, p. 392). In een eerste fase spitste hij zich ook erg toe op de hysterische conversie die hij – in navolging van leermeester Charcot – probeerde te begrijpen als een cryptische boodschap van het lichaam die vertaald of geïnterpreteerd moet worden. Ook bij Klein speelt het lichaam (nog) een hoofdrol. Ze heeft het overvloedig over een animistische wereld van innerlijke én lichamelijke (deel)objecten. De psyche van de kinderen die vijf keer per week bij haar in speltherapie kwamen bleek te bestaan uit een wel erg fysieke fantasmagorie van borsten, penissen, urine of stoelgang die in een strijd van goed en kwaad, liefde en haat waren verwickeld en waar de grens tussen zelf en object nog niet zo duidelijk was voltrokken.

In de eerste levensperiode primeert inderdaad het lichamelijk contact. In het zogenaamde *motherese* waarmee de moeder tot haar kind spreekt spelen stem, melodie, toon, timbre en meer in het algemeen lichaamstaal de hoofdrol. Het is belangrijker *hoe* iets gezegd wordt dan *wat* er gezegd wordt. Walter Schönau (2002) maakt in dit verband onderscheid tussen de analoge en de digitale taal waarbij de eerste wellicht behoort tot de meer ethologische orde van het imaginaire. Vanuit haar linguïstische en psychoanalytische achtergrond maakte ook Julia Kristeva (1984) een onderscheid tussen het semiotische en het symbolische. Respectievelijk vereenzelvigt ze deze met

het vrouwelijke en het mannelijke. Het symbolische wordt door haar bovendien geassocieerd met *law and order*, wet en conventie, terwijl het semiotische staat voor revolutie en verandering. Volgens Kristeva wordt er aan dit semiotische in de traditionele linguïstiek en psychoanalyse ten onrechte minder aandacht besteed of het wordt zelfs verdrongen. Het ligt nochtans ten grondslag aan een poëtische dimensie die in affectief existentiële zin vaak meer betekent dan proza. Hopelijk kunnen we allemaal à la Hans Andreus zeggen: *'Ik heb de wereldtaal gesproken en de zontaal en de maantaal en de taal der dieren'*.

Eduardo Kohn (2013) schreef een prachtig boek over hoe het oerwoud denkt en hoe in dit oerwoud gedacht wordt. Hij ontwikkelt er een antropologie *voorbij* het menselijke waarin dit semiotische een hoofdrol speelt. Zijn beschrijvingen zijn sterk geïnspireerd door Charles Peirce voor wie er tekens bestaan mét en zonder linguïstische eigenschappen. Zijn driedeling tussen icoon, index en symbool is wellicht voldoende bekend. Kern van het icoon is de gelijkenis van het (klank)beeld: een bepaald visueel patroon of een onomatopée die door zijn *Gestalt* naar iets anders verwijst. De index is een spoor: rook verwijst naar vuur, een gebroken tak naar een voorbijganger. Heel het oerwoud en alle levende wezens die het bewonen nemen deel aan deze beide tekens. Het is slechts het symbool dat gebaseerd is op conventie. Zijn belang wordt volgens Kohn overschat enkel en alleen omdat het uniek is voor de mens.

Voor sommigen gaat de psychoanalyse een te cerebrale toer op. Bijvoorbeeld volgens Elisha Perrin (2011) heeft ze de band met het subjectief beleefde lichaam verloren. Ze wijt dit aan de typisch christelijke *'Ascension myth'* die vlees en lichaam te laag schat en hoofd en geest te hoog. Zo is de penis (vooral bij Lacan) een hoogst abstracte fallus geworden, de lichamelijke gewaarwordingen alias de bouwstenen van het denken worden bij Bion beta-elementen en de baarmoeder werd bij Bracha Ettinger tot het matrixiële gepromoveerd. Volgens Thys dreigt de BMI of body-mind index van de psychoanalyse wat uit evenwicht te geraken. Moet de psychoanalyse er in deze neuro- en evolutiebiologische tijden niet voor zorgen dat ze nog voldoende om het lijf heeft én geeft?

Lichaam en geest

In deze bundel werkt Thys op oorspronkelijke wijze een psychoanalytisch lichaam uit dat wordt opgehangen aan het neologisme ‘dys-incarnatie’. Het situeert zich tussen vlees en woord, is weerbarstig en subversief, het stottert en stamelt, droomt en wordt gedroomd. In een integratie van Freud, Klein, Lacan en Bion zoomt Thys in op de niet op te heffen spanningsverhouding tussen organisme en subject, tussen een *biology of the mind* en een hermeneutiek van het lichaam. Als analyticus van de lacaniaanse genus vindt Jos de Kroon in zijn respons echter een eigenstandig psychoanalytisch lichaam overbodig. Trouw aan de drievuldigheid van het Reële, Symbolische en Imaginaire houdt hij het bij een dialectiek tussen materie en spreken die als effect het subject genereert.

Hoe verschijnt het lichaam trouwens in de hedendaagse kliniek? In onze ontregelde en ontgrensde ‘*Borderline times*’ (De Wachter, 2013) treedt een verschuiving op van psychopathologie naar actuaalpathologie. In een notendop geschetst raakt het reële van aandrift en trauma er minder psychisch bewerkt of gebonden. Resultaat is dat ze als een ‘stomme’ ruis en op rauwe wijze hun verstorend effect uitoefenen op het psychosociaal én psychosomatisch functioneren. Dit alles gaat nota bene gepaard met een falende identiteitsverwerving, gekoppeld aan mentalisatieproblemen, een verhoogd ageerpotentieel en voortdurende scheidingsangst (Verhaeghe, 2002).

Inzake zogenaamde ‘niet objectiveerbare lichamelijke klachten’ lijkt conversie een minder courant concept geworden dan het bredere somatisatie. Het lichaam van de hysterische conversie sprak volgens Charcot en Freud een symbolische taal. In psychosomatiek en aktuaalneurosen heerst daarentegen alexithymie. Het gevoels- en gemoedsleven kunnen niet gelezen worden omdat het door de eerste grote Ander(en) onvoldoende of verkeerd werd gespiegeld en de (moeder)taal der gevoelens niet werd aangeleerd. Er heerst bij deze patiënten een soort van emotioneel analfabetisme dat enkel met behulp van een voldoende ‘voedende’ psychotherapeut en met de nodige ‘pap in de mond’ kan worden ge(re)medieerd. Paul Verhaeghe (ibid.) gewaagt bij deze (ontwikkelings)hulp niet van interpretatie maar van ‘subjectamplificatie’.

Zo uiteenlopende auteurs als Joyce McDougall (1982), Daniel Stern (1985) of Robert Emde (1991) beklemtonen het belang van affectieve afstemming op emotionele elementen die achter de lichaamstaal of het gedrag van de baby (al dan niet in de patiënt) schuil gaan. Zo wordt ervaren dat het delen van gevoelens mogelijk is los van en voorafgaand aan de eigenlijke taalverwerving. De latere (symbolische) taal vervangt dan niet deze eerdere analoge, semiotische of lichaamstaal (die we met onze dierlijke broeders en zusters gemeen hebben) maar verandert en beïnvloedt ze. Zeer verschillende problemen kunnen het gevolg zijn van wat in een dergelijke ontwikkeling spaak loopt. Mensen kunnen woorden produceren die niet of onvoldoende wortelen in een lichamelijk-affectieve ervaring. Of ze kunnen omgekeerd overspoeld worden door primitieve en disruptieve affecten die ze niet talig kunnen bevatten.

Affect en effect

Volgens André Green is het affect zowel het vlees van de betekenaar als de betekenaar van het vlees (Meurs & Cluckers, 1996 p. 68). Even goed in de filogenese van de soort als in de ontogenese van elk individu gaan affectieve communicatie en lichamelijkeheid sowieso aan symbolisch taalgebruik vooraf. Als het *infans* (Lat: niet sprekend) niet afdoende wordt gespiegeld wordt het overspoeld door affect. Het kan zich hiertegen slechts verdedigen door loochening (McDougall: '*disavowal*') of verwerping ('*foreclosure*'). In de vroege affectieve communicatie tussen kind en Ander zijn affectieve volheid, soepelheid en stabiliteit/continuïteit vanwege de eerste grote Ander(en) dan ook essentieel.

Een recent boek van Suzanne O'Sullivan (2015) geeft ettelijke klinische en sprekende voorbeelden van patiënten met hysterische/psychosomatische/somatiserende/neurasthene of functionele stoornissen. Zonder veel theoretische abstrahering wordt hun psychodynamische kern blootgelegd: de ondraaglijkheid van pijnlijke emotionele ervaring. Daardoor komen deze emotionele inhouden ergens in hun lichaam terecht. Natuurlijk impliceren alle psychische stoornissen heel wat neurologische, immunologische, endocriene of meer algemeen fysiologische verschijnselen (bloeddruk, hartslag, zweten, gastrointestinale processen enzovoort). De meeste

neuropsychanalytici hanteren dan het zogenaamd *'dual aspect monisme'* waarbij geestelijke en lichamelijke verschijnselen twee verschijningsvormen zijn van hetzelfde. Je hoort de donder met je oren en je ziet de bliksem met je ogen. Het zijn slechts perceptueel verschillende aspecten van hetzelfde onweer. Sommigen houden het hardnekkig bij een cartesiaans dualisme en interactionisme. Hoe kunnen we anders de psychische oorzakelijkheid die zich bijvoorbeeld (en wel spectaculair!) bij hypnose voordoet verklaren?

Lichamelijke en emotionele ervaring zijn alleszins correlatief. Als ik me gekwetst voel zijn er een heleboel fysiologische veranderingen (tranen, warmte, beven, hormonale en endocriene veranderingen) maar als ik in voeling ben met mijn emoties identificeer ik me ermee en reageer ik *vanuit* deze gevoelens die immers bepalen wie en hoe ik zelf ben. Ik ben de man die verdriet heeft omdat hij zich door jou gekwetst voelt. Deze triestheid is een spontane en levende ervaring van hoe ik me voel na jouw opmerking. Wanneer ik deze gevoelens niet kan verdragen of integreren kan het zijn dat ze verschijnen als vreemde (ego-dystone) en in dit geval lichamelijke gewaarwordingen waaronder ik (zoals bij een ziekte) ga lijden. Ik word dan geconfronteerd met lichamelijke verschijnselen waardoor ik word getroffen. Het zelfgevoel van wie somatiseert is met andere woorden verarmd door een gebrek aan emotionele identificatie met bepaalde aspecten van zijn fysiologische toestand. De vraag die we aan een dergelijke patiënt moeten stellen is: hoe kunnen we begrijpen dat je geen emotionele pijn voelt terwijl er toch voldoende redenen zijn om wél hartzeer te hebben ...

Als, of en wanneer het lichaam spreekt is dit afhankelijk van een soort *joint venture*. Het lichaam is en blijft immers in zekere zin het onmondige en het infantiele in ons. Dat wat juist (nog) niet tot spreken komt. Als kind is ons lichaam verontrustend, angstaanjagend. De kleuter wordt bang van bonzend bloed in zijn oor. De ouders moeten hem vertellen dat het de afgeleide is van het kloppen van zijn hart. De lichamelijke veranderingen van de puberteit kunnen even beangstigend worden ervaren als de kafkaïaanse metamorfose van Gregor Samsa die in een insect verandert. Ook hier is een (re)mediërende tussenkomst van de grote Ander(en) nodig. Van bij onze geboorte dient onze (modern:) *'arousal'* te worden beantwoord door een gepaste en specifieke reactie om catastrofaal impact op onze psyche te vermijden.

Het reële van aandrifft en trauma wordt door het imaginaire van een veilige gehechtheid getemperd en door het symbolische van wet en conventie in een context van betekenisverlening begrepen en beantwoord. Het zorgt voor een verknoping die voortaan in al het menselijke c.q. alle psycho(patho)logie is terug te vinden.

Onze gevoelens zijn lichamelijk bepaald. Volgens de ‘*embodied mind*’ theorie van Antonio Damasio (1995) gaan lichamelijke reacties logisch en chronologisch aan gevoelens vooraf. Over een verticale as is er een voortdurende wisselwerking tussen lichamelijke gewaarwordingen en mentale functies. Over een horizontale as is het infans anderzijds in voortdurende interactie met de omgeving/grote Ander die als een ethologisch geanticipeerd object levensnoodzakelijk is voor de lichamelijke én mentale ontwikkeling. Het lichaam als conglomeraat van organen wordt in een samenspel van deze verticale en horizontale mentale functies afgekoeld en tot rust gebracht. Zo wordt het in een mooie metafoor van Marc Leysen (2013) geëclipseerd. Het is de fameuze stilte van de organen (‘*silence des organes*’) die bijvoorbeeld bij de hypochonder totaal verloren gaat. Al is deze verduistering bij elk van ons nooit volledig of definitief.

Het mensenkind is (zoals elk levend organisme) geen gesloten maar een open systeem. Ons lichaam is volgens Nicola Diamond (2013) zelfs primair een *relationeel* lichaam. Niet het visuele maar het tactiele van de huid is volgens haar semiotisch hoofdkwartier van ons affectief en relationeel leven. Aanwezigheid en afwezigheid worden veeleer door onze huid dan door onze ogen geregistreerd. Ook is onze huid ons eerste huis. Met zijn Januskop richt hij zich tegelijk naar de binnen- en de buitenwereld. Ons Ik is in die zin geen Huid-Ik (‘*Moi-peau*’ van Anzieu) maar veeleer resultante van een vel tegen vel. Het is *tussenhuids* (Thys, 2015).

Vertrekkend vanuit de kliniek en geïnspireerd door het gedachtegoed van Françoise Dolto werkt psychoanalytica Trees Traversier in deze bundel het verschil tussen substantiële en subtiele communicatie tussen moeder en kind uit. Zoals ook bij kinderpsychotherapeut Edgcombe (1984) is lichaamstaal van het kind voor haar *bedoeld* om contact te leggen. Het kleinste kind weet: eerst komt brabbelen en dan pas babbelen. Maar zelfs de *broebeligen* die uit de ingewanden van het kind opborrelen vragen om de gepaste vertaling.

Artistiek lichaam

Het lichaam fungeert natuurlijk ook als medium of instrument voor heel wat min of meer artistieke uitingen: van pantomime, acteren, performance, body art of dans tot populairdere vormen als festivals voor body painting of subversievere zoals piercings of tattoo's. Het gaat dan respectievelijk van weergalozes lichamen die als canvas of trompe l'oeil fungeren tot somtijds schokkende want aan zelfverminking grenzende ingrepen op het eigen lijf. Voorzitter van onze Stichting Sjef Houppermans wijdt bij wijze van marginale versiering een bijdrage aan tattooëring.

Van Buster Keaton over Marcel Marceau tot Rowan Atkinson drukken acteurs zich grotendeels tot uitsluitend uit met hun lichaam en gelaat. Zowel Constantin Stanislavski als de erop voortbordurende *method acting* van Lee Strasberg hecht groot belang aan het lichaam als vehikel voor emotioneel waarachtige expressie. Marina Abramovic voert de een na de andere bijna louter lichamelijke performance op. In het New Yorkse MoMa beperkte deze zich louter tot haar onbeweeglijke fysieke presentie die menigeen tot tranens toe ontroerde of anderszins in beroering bracht. Kunstenaar Orlan onderwerpt haar lichaam aan de meest excentrieke chirurgische ingrepen of David Nebrada maakt van het zijne een slagveld waarop een existentiële strijd wordt uitgevochten.

Uiteraard vormt de menselijke figuur c.q. het naakt een uitgelezen onderwerp voor kunst doorheen de eeuwen. In zijn typisch liber-tijnse stijl wijdt filosoof en kunstcriticus Willem Elias een bijdrage aan het erotische lichaam waarbij hij de ooit zo scandalieuze steensnedeliggig 'L'origine du monde' van Gustave Courbet als stichtend uitgangspunt neemt voor een bespreking van hedendaagse kunstenaars. Filmwetenschapper Peter Verstraten put uit de hedendaagse audiovisuele media om erotiek en romantiek van porno (en met haar wel op een heel *precies* effect gericht bejag) te onderscheiden.

De dans is mogelijk een van de meest universele menselijke uitingsvormen waarbij ons lichaam zich uitleeft wars van en voorbij elke functionaliteit. Laat dans ook niet bij uitstek het Waar en incomunicado Zelf van Winnicott (1963) aan het woord? Klassieke dansvormen en ballet raakten in de moderne en hedendaagse dans

gedeconstrueerd en ook in deze kunstvorm benaderen danstheatermakers en choreografen het sublieme, het abjecte of *l'informe*. Met name heel wat Belgen (zoals bijvoorbeeld Anne Teresa De Keersmaeker, Wim Vandekeybus of Jan Fabre) maakten hierin internationaal furore. In deze bundel bevindt zich het interview dat psychoanalyticus Stijn Vanheule op de studiedag van Alain Platel heeft afgenomen. Hij is regisseur en choreograaf, leider van het Gentse dansgezelschap *Les Ballets C de la B* (les Ballets Contemporains de la Belgique) en werd in het voorjaar 2015 nog bekroond tot Frans Commandeur in de Letteren en de Kunsten. Katrien Vuylsteke Vanfleteren trad er op als discutant.

Heel wat psychiatrische en psychotherapeutische settings bieden vandaag als werksoort danstherapie en creatieve dansateliers aan. Psychodynamisch danstherapeut Joris Bruneel getuigt naar aanleiding van de productie '*tauberbach*' van Platel op charmante wijze over de link tussen professioneel danstheater en de dans van kinderen en patiënten.

Waarheid en leugen

Volgens Paul Ekman (2013) beschikt de mens over wel 10.000 verschillende gelaatsuitdrukkingen. Zeven ervan lijken universeel menselijk en wereldwijd herkenbaar: angst, walging, woede, vreugde, verdriet, verrassing en minachting. Het zijn de primaire, vooral genetisch bepaalde en evolutionair oudere basisemoties. Ze kunnen individueel bestaan: je kan immers gerust op je eentje blij of boos zijn. Ze worden 'gemaakt' in oudere hersencentra zoals de amygdala in het limbisch systeem. Ze moeten onderscheiden worden van secundaire, sociale emoties zoals bijvoorbeeld schaamte, verlegenheid of schuldgevoel. Deze zijn complex en doen zich slechts voor binnen een sociale context. Ze wortelen in de 'modernere' neocortex (waar ook het denken, spreken en andere cognitieve capaciteiten zich situeren) en meer in het bijzonder in de prefrontale kwab. Deze sociale emoties staan in verband met het zelf en het zelfgevoel. Ze behoren tot de kern van iemands persoonlijkheid. Ze zijn meer cultureel dan genetisch bepaald en verhouden zich steeds tot de grote Ander. Ze laten zich dan – in tegenstelling tot de basisemoties – niet zo eenvoudig van iemands gelaat aflezen.

Welterverstaan beschikken we allen in min of meerdere mate over het vermogen onze gevoelens bewust of onbewust te verbergen. Mogelijk lukt dit iets makkelijker bij complexe dan bij primaire emoties. We doen dit onlustvermijndend of omgekeerd met het oog op een of ander lust- of winstbejag. Typisch menselijk is dan niet eens het vermogen tot veinzen, maar dat tot veinzen dat we veinzen. Of iets verbergen of verdringen wel degelijk (helemaal) slaagt is bovendien de vraag. Nogmaals Paul Ekman pretendeerde uit de gelaatsuitdrukking en het afstandelijk taalgebruik van Bill Clinton te kunnen afleiden dat zijn verklaring *'I never had sex with that woman, Monica Lewinski'* gelogen was.

Met name het lichaam fungeert dan als een soort leugendetector. Polygrafisch worden microfysiologische veranderingen genadeloos geregistreerd. Door stemanalyse worden onhoorbare tremoren ont-huld die erop wijzen dat de waarheid geweld wordt aangedaan. Ook Freud (1905, p. 186) had reeds oog voor deze taal van het lichaam: *'Wie met zijn lippen zwijgt, babbelt met zijn vingertoppen; uit al zijn porien dringt het verraad naar buiten'*. Toen ik op een blauwe maandag met een aantal companen plannen smeedde voor een groothandel in sofa's vroegen we ons ginnegappend af of we ze niet inclusief een leugendetector moesten leveren ...

Maar is ook niet een van de basisaannames van de psychoanalyse de terugkeer van het verdrongene? Dit psychodynamisch verschijnsel ligt zelfs aan nagenoeg alle symptomatologie ten grondslag. Een patiënte die gans haar kindertijd ter prostitutie aan Jan en alleman werd uitgeleend kon uiteindelijk nog slechts op fluisterton spreken. Haar afonie was het *pendant* van moord en brand kreten die in een doofpot werden gesmoord. De schaamstreek van een andere patiënte was ten gevolge van zelfverminking een slagveld. Haar lichaam was stille getuige van oorverdovend roepen en tieren om posttraumatische onmacht en onrecht. Een patiënt die moeilijk op kon torren tegen een al te intrusieve moederoverste/moeder de vrouw stak achter haar rug (en dus buiten haar gezichtsveld) telkens weer de *'fuck you/up yours'* middelvinger naar haar op. Tijdens een familiegesprek trekt een moeder allerlei bekken terwijl haar dochter haar verhaal probeert te doen. Gaat het hier om een lichaam dat spreekt of spreekt het lichaam hier (meer dan woorden) de waarheid?

De rekening van het lichaam

Een jongste en langverwachte enige zoon uit een gezin van drie kinderen is in zijn analytische kuur bezig over de oraal-narcistische en fusionele band die hij naar eigen zeggen met zijn moeder zou (gehad) hebben. Ze bleef zijn eerste levensjaren thuis van haar werk om voltijsds voor hem te zorgen en in die periode waren er heel wat huwelijksproblemen met een vader die er bij herhaling minnaressen op na hield. Pas heel wat later in zijn analyse zou hij zijn manifeste moederfixatie als incestueus omschrijven. Aan de hand van (natte) dromen was immers gebleken dat hij vooral verlangde naar de droomvrouw/vrouw van zijn dromen en dat hij daardoor bijna vaker *naast* dan *in* zijn bedgenote ‘schoot’.

Ik zoom in op twee onmiskenbare mijlpalen in zijn analyse. Hij zat met zijn eerstgeboren dochter van enkele maanden op schoot. Ze zoog krachtig aan zijn duim en in enkele seconden ‘als in een zucht’ deed zich bij hem een erectie en een onmiddellijke zaadlozing voor. Het gebeurde volautomatisch en naar eigen zeggen ‘Ik-loos’. Achteraf was er behalve schaamte, misschien vooral een soort eureka-gevoel. Hij leidde immers onomstotelijk een bijna pure orale drift uit dit gebeuren af. Talrijke associaties in verband met zuigen en gezogen worden, over fusie en over fellatio borrelden in hem op. Hij was ervan overtuigd de waarheid/het licht te hebben gezien.

Dit alles kreeg zijn vervolg toen hij enkele maanden later tijdens cunnilingus nagenoeg iets identieks ervaarde: een ultrasnelle erectie en ejaculatio praecox die in enkele ogenblikken opkwam om dan weer te verdwijnen. Hij ging beide verschijnselen opvatten als de reële driftwortel van een meer algemene factor van oraliteit die bij nader toezien zijn gehele leven kenmerkte: gulheid, gulzigheid, zuchtigheid, afwisselend enthousiaste volheid en vervelende leegte enzovoort. Voortaan trachtte hij deze diep in zijn lichaam ontspringende driftmatigheid te assumeren en er zich – driftig sublimerend – mee te identificeren. In plaats van ze (want niet katholiek) op de ‘index’ te plaatsen las hij ze à la Peirce als de index van een noodlottig reële dat hij (Nietzsche indachtig) met de nodige *amor fati* probeerde te omarmen. Zijn lichaam had wat hem betreft zeer klare taal gesproken. Het beste leek hem dan ook ernaar te luisteren.

Uiteindelijk is wat ‘denkt, rekent en oordeelt’ misschien niet het Ik of het subject maar een puur reële of lichamelijke *jouissance* (eigen vert. Lacan, 2001, p. 551). Maar is het dan *als* of *alsof* het lichaam spreekt?

Literatuur

- Damasio, A.R. (1995). *De vergissing van Descartes – gevoel, verstand en het menselijk brein*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- De Wachter, D. (2013). *Borderline Times*. Tiel: Lannoo Campus.
- Diamond, N. (2013). *Between skins: the body in psychoanalysis – contemporary developments*. Chichester: John Wiley & Sons.
- Edgcombe, R. (1984). Modes of communication. The differentiation of somatic and verbal expression. *Psychoanalytic Study of the Child* 39, p. 137-154.
- Ekman, P. (2013). *Emotion in the human face*. Los Altos: Malor Books (1st ed. 1972)
- Emde, R. (1991). Positive emotions for psychoanalytic theory: surprises from infancy research and new directions. In: T. Shapiro & R. Emde (ed.) *Affect: psychoanalytic perspectives*. Madison: International Universities Press, p. 5-44.
- Ferrari, A. (2004). *From the eclipse of the body to the dawn of thought*. London: Free Association Books.
- Freud, S. (1905). Fragment van de analyse van een geval van hysteric (Dora). *Freud Werken* 4 p. 119-225.
- Freud, S. (1923). Het Ik en het Es. *Freud Werken* 8 p. 371-427.
- Freud, S. (1937). De eindige en oneindige analyse. *Freud Werken* 10, p. 264-305.
- Galimberti, U. (2009). *Mythen van onze tijd. De mens in het tijdperk van vooruitgang en techniek*. Amsterdam: Ambo.
- Kohn, E. (2013). *How forests think. Toward an anthropology beyond the human*. Oakland: University of California Press.
- Kristeva, J. (1984). *Revolution in poetic language*. New York: Columbia University Press.
- Lacan, J. (2001). ...Ou pire. *Compte rendu du séminaire 1971-1972. Autres écrits*. Paris: Seuil p. 547-552.
- Laermans, R. (1997). *Schimmenspel. Essays over de hedendaagse onwerkelijkheid*. Leuven: Van Halewijck.

- Leysen, M. (2013). De eclips van het lichaam. Het neobioniaanse model van Ferrari. *Tijdschrift voor Psychoanalyse* 19, 3 p. 155-166.
- Mc Dougall, J. (1982). *Theatres of the body. A psychoanalytic approach to psychosomatic illness*. London: Free Association Books.
- Meurs, P. & Cluckers, G. (1996). Lichamelijkheid en affect bij psychosomatiek. *Tijdschrift voor Psychoanalyse* 2, 2 p. 68-83.
- O'Sullivan, S. (2015). *It's all in your head. True stories of imaginary illness*. London: Chatto & Windus.
- Perrin, E. (2011). *The conscious body*. Washington: American Psychological Association. 2015
- Schaevers, M. (red.) (2004). *Hugo Claus. Groepsportret. Een leven in citaten*. Amsterdam: Bezige Bij.
- Schönauf, W. (2002). De moeder-taal van de poëzie. In: *Psychoanalyse en poëzie*. (Hillenaar en Nuyten, Red.) Amsterdam: Dutch University Press p. 17-44.
- Stern, D. (1985). *The interpersonal world of the infant. A view from psychoanalysis and developmental psychology*. New York: Basic Books.
- Thys, M. (2013). Het psychoanalytische lichaam. *Tijdschrift voor Psychoanalyse* 19, 3 p. 153-154.
- Thys, M. (2015). Tussenhuids. *Tijdschrift voor Psychoanalyse* 21, 2 p. 146-148.
- Verhaeghe, P. (1998). *Liefde in tijden van eenzaamheid*. Leuven: Acco.
- Verhaeghe, P. (2002). *Over normaliteit en andere afwijkingen*. Leuven/Leusden: Acco.
- Winnicott, D.W. (1963). Communicating and not communicating leading to a study of certain opposites. In: *The maturational process and the facilitating environment: studies in the theory of emotional development*. London: Hogarth Press, p. 179-192.