SITUERING VAN LACANS "PROPOS DIRECTIFS POUR UN CONGRÈS SUR LA SEXUALITÉ FÉMININE" (1958)[1]

Lieven Jonckheere en Anne Lysy

A.L. Wat ik vandaag zal doen is een aantal pistes geven en een kader schetsen voor de benadering van het thema en voor de tekst die we als leidraad gaan nemen om rond het thema te werken. Ik zal dus een paar woorden ter inleiding zeggen over het thema van de NLS: waarom dat thema en wat zijn de aspecten ervan. Ik zal een paar inleidende opmerkingen maken over het psychoanalytisch standpunt om de vraag van het vrouw zijn of de vrouwelijkheid te stellen, waarbij ik zal starten bij Freud. Daarna zal Lieven uitgebreider te tekst situeren binnen het parcours van Lacan. Het is dus werkelijk een situering vandaag ter voorbereiding van het behandelen van de tekst zelf, waarbij we verschillende mensen uitgenodigd hebben om de verschillende aspecten uit de tekst te belichten.

L.J. Iedereen weet om welke tekst het hier gaat?

A.L. Het gaat om 'Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine'. Het is dus een geschrift van Lacan, geschreven in '58 en verschenen in 1960 in de Ecrits.

Laat me dus eerst het thema heel kort situeren. Het thema van dit jaar is het thema van het congres van de NLS in Genève in juni. Dat betekent dat het thema voorbereid wordt door de verschillende groepen van de NLS en dat het thema werd gekozen in aansluiting op het thema van het congres van de WAP: '*Semblant et sinthome*'. Wat hebben die twee met elkaar te maken? Ik zal dat nu niet uitvoerig uitleggen en misschien kan ik daar meer over zeggen op de avonden van de WAP. Laat me enkel zeggen dat die twee concepten – *semblant* en sinthoom – concepten zijn van de latere Lacan en te begrijpen zijn vanuit de axiomatiek van Lacans laatste onderwijs die een oriëntatie naar het Reële inhoud, waarbij hij een kloof situeert tussen het Reële, het Imaginaire en het Symbolische. Meer bepaald gat het om een kloof tussen het Imaginaire en het Symbolische enerzijds en het Reële anderzijds. De vraag die daarbij centraal staat is: hoe kan de psychoanalyse, die met het symbolische werkt, die met zin werkt, iets van het reële raken, vat hebben op dat reële. De *semblants* zijn dan ook in deze context te begrijpen. Het is een concept dat het imaginaire en het symbolische verenigt ten aanzien van het reële. Je hebt de *semblants* enerzijds en het reële anderzijds.
Rest dus de vraag wat dit alles te maken heeft met het thema van de vrouw. In het laatste onderwijs van Lacan – zoals Miller het leest – heb je wat Miller noemt '*semblantisation*', en 'semblantisering' van een aantal concepten. De Naam van de Vader bijvoorbeeld wordt een semblant met het sinthoom; het object *a* wordt een semblant; het weten – loutere elucubratie bijvoorbeeld – is een semblant ten opzichte van het reële. De vrouw is ook een semblant. Het is dus één van de semblants die Lacan in zijn latere onderwijs aanstipt. Vandaar het thema van de NLS waarbij een onderdeel van het thema van de WAP eruit gepikt werd. Om het niet te moeilijk te maken hebben we niet gekozen voor *'Les femmes et les semblants',* wat ook de titel is van een artikel van Miller dat je vindt in de bibliografie van het congres. Het gaat dus om de vrouw als semblant, maar ook om de vrouwen en hun verhoudingen tot de semblants. We hebben gekozen voor een zeer klassieke titel en hebben die gemoderniseerd. De vrouwelijke seksualiteit is uiteraard een oud thema dat heel bekend is in

[1] Transcriptie van de eerste sessie (26 september 2009) van het Theoretisch Seminarie in Lacans onderwijs "Dochter, Moeder, Vrouw: actualiteit van Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine (1958)" (Jonckheere, L. & Lysy, A. 2009). Dat Theoretisch Seminarie wordt georganiseerd door de Kring voor Psychoanalyse van de New Lacanian School, met Lieven Jonckheere en Anne Lysy als verantwoordelijken.

psychoanalytische milieus sinds Freud. We gaan dat natuurlijk actueel maken, rekening houdend met het onderwijs van Lacan – vandaar dat er in de titel niet 'De vrouw' staat. Je hebt drie facetten in de titel: dochter, moeder, vrouw. In het Frans wat het '*Fille, mère et femme'*, waarbij ik aan Pierre-Gilles Guéguen die de titel heeft uitgevonden, de vraag stelde: hoe vertaal je nu '*fille*'? Want *'fille'* kan evengoed 'meisje' zijn natuurlijk. 'Meisje, moeder, vrouw' is overigens ook een freudiaanse reeks. Zijn antwoord was ondubbelzinnig dat het over dochter gaat, waarbij we verwijzen naar de problematiek van de band tussen moeder en dochter waarvan Lacan zegt dat het een ravageis.
Een klassiek thema dus, met een toevoegsel waarover Jacques-Alain Miller zich soms wat ironiserend uitlaat. Hij zegt: we zeggen van alles 'in de 21ste eeuw', alsof dat iets nieuws zou brengen. En dat is de vraag natuurlijk, wat deze eeuw aan nieuws brengt met betrekking tot het onderwerp. Laten we wel onmiddellijk zeggen dat we geen sociologisch onderzoek gaan uitvoeren. Het is een neiging die zo'n thema zou kunnen uitlokken uiteraard. Hoewel we wel oor moeten hebben voor de huidige maatschappelijke configuraties en de gevolgen van de wetenschap. We moeten ons bijvoorbeeld de vraag stellen wat de wijzigingen zijn in verband met de problematiek van vrouw zijn, moeder zijn enzovoort. Wat zijn de maatschappelijke en wetenschappelijke gevolgen van deze wijzigingen? Neem de vaderlijke figuur bijvoorbeeld, die niet meer dezelfde plaats heeft als vroeger: wat heeft dat als gevolg voor de vrouwen. Dit betekent niet dat de psychoanalytische concepten van de 20ste eeuw voorbijgestreefd zijn. Dat is een verwijt dat men Freud soms maakt, zoals de feministen hebben gedaan bijvoorbeeld. Ik denk dat men zal kunnen aantonen en *in vivo* ervaren dat de concepten van Lacan ons wel degelijk van dienst zijn om de huidige vragen te stellen in een maatschappij die Eric Laurent in een artikel in Quarto een '*société du pas-tout'* noemt.

L.J. Een kleine opmerking, in verband met dat onderscheid tussen de 20ste en de 21ste eeuw. Je zou kunnen zeggen dat dit samenvalt met het onderscheid tussen een genetisch-structurele benadering, in de 20ste eeuw, en een poging tot topologische verknoping tussen dochter, moeder en vrouw, in de 21ste eeuw. De eerste benadering bestudeert dan de transformaties van het ene in het ander – dochter is een bepaalde structurele configuratie, moeder is een andere, en vrouw is er nog één – de vraag wordt dan hoe het ene zich in het andere transformeert. In de 21ste eeuw gaat het mijns inziens eerder om een verknoping van terzelfder tijd dochter, moeder en vrouw zijn – en daarbij wordt de vraag dan hoe die drie met elkaar verknoopt geraken, en wat daar dan bij wijze van spreken bij moet uitgevonden worden. Welk sinthoom is er dus nodig om die drie samen leefbaar te houden. Dit lijkt me inderdaad een vraag van de 21ste eeuw, waarin alles met van alles en nog wat gecombineerd lijkt te moeten worden. In de 20ste eeuw moest men iets worden. Vandaag wordt men niets meer, maar men moet in staat zijn om alles te combineren en dus ook iets uit te vinden om die drie, moeder, vrouw en dochter, samen te houden.

A.L. (Instemmend) De aanpak van ons seminarie zal er dus in bestaan dat we vertrekken van een tekst van Lacan. En het is een klassieke tekst, wat vreemd kan lijken omdat we toch met actualisering bezig zijn... Waarom die keuze, die trouwens vanuit ons voorstel ondertussen in de verschillende verenigingen van de NLS is gemaakt? Ten eerste lijkt één tekst nemen ons op zich al interessant. Een tekst van Lacan lezen – een moeilijke tekst trouwens – en er telkens naar terug keren is de beste toegang tot Lacan. Een klassieke tekst: ja, ik denk dat het heel belangrijk is om de klassieke stellingen te begrijpen en ze te kunnen plaatsen om zicht te hebben op wat Lacan daarna wijzigt of toevoegt. Ook is het helemaal niet zo dat wat Lacan in de jaren '70 zal zeggen al het voorgaande ongedaan maakt. Daarom is het van belang om toch een duidelijk zicht te hebben op de manier waarop Lacan een aantal zaken aanpakt in zijn klassieke periode. We zullen dus telkens vanuit dezelfde klassieke tekst vertrekken om van daaruit de vraag te stellen naar de wijzigingen en verschuivingen n de loop van zijn onderwijs. Om te beginnen zal Lieven straks het ganse parcours overlopen, waarbij hij een aantal scharnierpunten doorheen Lacans onderwijs zal aanstippen.

De tekst zelf dan. De tekst is heel interessant omdat je talrijke referenties hebt naar ondermeer de post-Freudianen en de analytici van zijn tijd.

L.J. Dat die referenties hier vaak expliciet zijn, is vrij uitzonderlijk. Meestal zijn ze impliciet.

A.L. Expliciete referenties, maar er zijn ook impliciete en wat we ook vaak bij Lacan terugvinden, zijn impliciete referenties naar zichzelf; hij is ook in discussie met zijn vorige stellingen. En dat is niet altijd expliciet.

Bon, wat ik hier zal doen is een woordje zeggen over het thema, dat natuurlijk duidelijker zal worden in het werk zelf. Ik zal een paar aantekeningen plaatsen onder de titel: 'Men is niet als vrouw geboren, men wordt vrouw.' Dat is een uitdrukking waarvan Pierre Gilles zegt dat ze van Simone de Bouveoir komt, maar eigenlijk komt ze van Freud.

L.J. Als ik mij niet vergis, is Jones degene die dat eerst zo formuleert, is een vrouw *born or made.*

A.L. Ja, maar Jones neemt het van Freud, vertekent het en Freud herneemt het opnieuw om te antwoorden op Jones in zijn college XXXIII van 1932, 'De vrouwelijkheid', die je vindt in deel 10 van de Freud-uitgave.
Onder die titel ga ik dus twee dingen doen. Eerst zal ik iets duidelijk proberen te maken over hoe in de psychoanalyse het geslacht benaderd wordt om vervolgens iets over Freud te zeggen en misschien ook over de auteurs na Freud. Zoals Lieven zei: het is een zin van Joyce... (lacht) van Jones dus, dat is iets anders. Je ziet, ik heb Joyce graag hé...

L.B. (Stelt een vraag over de formulering in het Engels; onduidelijk)

A.L. Ik heb de zin in het Engels niet. Ik heb ze in het Frans overgenomen van bij Lacan, die Jones op dat punt bekritiseert: 'Dieu les créa homme et femme'. 'Man en vrouw schiep Hij hen'. Dit is precies het tegenovergestelde van wat Freud zegt. De uitspraak dat men niet als vrouw geboren wordt, maar vrouw *wordt,* werd vanaf de jaren '70 overigens ook door anderen dan de psychoanalytici verdedigd. De gender studies bijvoorbeeld, die een sociologische lectuur inhouden van het vrouw worden. Men wordt niet als vrouw geboren...

G.H. ...maar ook niet als man.

A.L. Nee, precies.

1. Het psychoanalytisch standpunt is er één van biologisch geslacht versus seksuering. Voorbij de polemiek Freud-Jones rijst de vraag van het verschil – dat Freud zeer vroeg onderstreept – tussen de seksualiteit als biologisch feit enerzijds en wat Lacan seksuering zal noemen anderzijds. Freud benoemt het niet zo maar ik zal een paar plaatsen aangeven waar hij die vraag expliciet stelt. Er is een kloof tussen de biologie of de anatomie en de subjectieve positie. Waarom seksuering in plaats van seksualiteit? Wel, dit wijst op de noodzaak van wat Lacan "*l'assomption du sexe"* noemt, wat moeilijk te vertalen is in het Nederlands. Op zich nemen, erkennen voor zichzelf dat men vrouw of man is, zoiets. Dat is niet vanzelfsprekend en het volstaat niet om genetisch, biologisch of anatomisch een vrouwelijk lichaam te hebben om te kunnen stellen: ik ben een vrouw. Seksuering heeft dus te maken met een keuze – "*le choix du sexe*". Dit houdt in dat er een onbepaaldheid is. Deze onbepaaldheid wordt door Freud vanuit verschillende invalshoeken benadrukt. Twee citaten uit zijn college XXXIII, waarin hij alles herneemt wat hij de jaren daarvoor over de vrouwelijke seksualiteit had gezegd, getuigen daarvan. Als je iets van Freud voor dit seminarie wil lezen, lees dat. Daarin zegt hij: Over het raadsel van de vrouwelijkheid hebben de mensen zich door alle tijden heen het hoofd gebroken. De psychologie – ik parafraseer een beetje – zal evenmin een nieuwe inhoud kunnen geven aan de begrippen mannelijk of vrouwelijk. Mannelijk of vrouwelijk definiëren door bijvoorbeeld actief-passief of vanuit anatomische of biologische noties is helemaal ontoereikend, schrijft Freud; je vindt dit op bladzijde 173 van boekdeel 10. "Het past dan ook bij het eigene van de psychoanalyse,

zegt hij, dat ze niet wil beschrijven wat de vrouw is – dat zou een schier onoplosbaar probleem zijn – maar wel nagaat hoe zij vrouw wordt, hoe de vrouw zich uit het biseksueel aangelegde kind ontwikkelt.' Men wordt dus vrouw en dat gaat in tegen Jones die zegt dat God ons als man of vrouw heeft geschapen. Alsof, zegt Jacques-Alain Miller in één van zijn lessen, Jones met dat beroep op God een zekere kloof van het onzegbare, van iets dat niet bestaat, wil afdekken.

L.J. Jones zegt dat met veel ironie vanuit zijn fundamenteel biologische visie. Hij zegt eigenlijk dat de wetenschap, de psychoanalyse, de Bijbel dan uiteindelijk toch gelijk geeft, dat man en vrouw als dusdanig geschapen zijn ...

A.L. Ja. Ik kom straks nog terug op die tekst van Freud.

2. Ik wil eerst aantonen hoe actueel die vraag van het biologische versus het psychoanalytische standpunt toch nog is. Ik denk aan het voorbeeld dat Graciela Brodsky in Brussel “Le choix du sexe' aanhaalde. Of actueler: wat gebeurde op het wereldkampioenschap atletiek bij de vrouwen. De atleten moeten een DNA-test ondergaan, waardoor bij Maria Patino, één van de deelnemende atletes, een y-chromosoom gevonden werd. Er werd haar gezegd dat ze geen vrouw is en dus niet kon deelnemen. Dit had voor de vrouw vergaande gevolgen uiteraard. Het illustreert dat het noodzakelijk is om zich te midden van alle wetenschappelijke verwezenlijkingen op een juiste manier te positioneren, wat niet betekent dat het discours geweigerd wordt. De kliniek van het transseksualisme bijvoorbeeld maakt duidelijk dat de anatomie voor die mensen hun lot niet uitmaakt.

L.B. De vooruitgangen op het gebied van chromosoom-testen wijst trouwens uit dat het geslachtsverschil ook op biologisch vlak geen evidentie is. Ook de wetenschap kan daar geen absolute definitie meer geven, terwijl we dachten dat dit vooral een probleem was van de genderstudies, maar het gaat veel verder.

A.L. Ok, we gaan verder.

3. Iets over de onbepaaldheid voor Freud en Lacan op het punt van de vrouwelijkheid. De onbepaaldheid is voor Freud niet alleen de definitie van de vrouw of de man zoals ik daarnet illustreerde, maar hij stelt ook de vraag naar de verhouding tussen de beiden. Je vindt dit bijvoorbeeld al in 1915 in één van de noten van de drie verhandelingen over de theorie van de seksualiteit aan de hand van een discussie over de genese van de homoseksualiteit, waarin Freud stelt dat de objectkeuze los van het geslacht staat. Hij haalt op een treffende manier een aantal zaken uit elkaar vind ik. En hij gaat daar ver in: niet alleen is er geen biologische fundering voor het verschil tussen de geslachten, maar ook wat de objectkeuze betreft is er in de biologie geen verantwoording te vinden. Hij zegt ook in die voetnoot: “In psychoanalytische zin is de exclusieve belangstelling van de man voor de vrouw een probleem dat opheldering behoeft en geen vanzelfsprekendheid die als een in wezen chemische aantrekking geïnterpreteerd moet worden.” Ik vind dit stellig.

L.J. Freud resumeert dat op een bepaald moment, in zijn laatste lezing over de vrouwelijkheid (1933), door te resumeren dat de liefde van man en vrouw *um eine psychologische Phasendifferenz auseinander* liggen. Dit wil zeggen dat de genese van man en vrouw, op het vlak van hun ‘objectverhouding’, elk op een totaal ander niveau eindigen. Er is tussen beiden nooit contact, geen *rapport sexuel*, zou Lacan zeggen, gewoon omdat ze niet in dezelfde fase einigen. Volgens Freud groeien man en vrouw, in het meest typische geval, van elkaar weg.

4. **A.L.** Bij Lacan dan, om heel snel te gaan, vind je ook dezelfde vraagstelling – uiteraard met andere concepten. Het basisaxioma voor de benadering van de vrouwelijke seksualiteit en van de seksuering is zijn 'Il n'y a pas de rapport sexuel'. Het is een stelling uit de jaren '70 die al op verschillende

manieren daarvòòr tevoorschijn kwam. In het elfde seminarie bijvoorbeeld, bladzijde 186 zegt hij: *“Dans le psychisme il n'y a rien par quoi le sujet puisse se situer comme être de mâle ou être de femelle. Le sujet n' en situe que des équivalents activité-passivité qui sont bien loin de la représenter. Les voies de ce qu'il faut faire comme homme ou comme femme sont abandonnées au drame ou scénario qui se place au champ de l'Autre »*. Anders gezegd: er is geen natuurlijke seksualiteit; je weet niet wat je als man met een vrouw doet zoals in de dierenwereld, waar er wel een instinct is, een weten; waar het mannetje wel weet wat hij bij een vrouwtje moet doen enzovoort. Bij de mens bestaat dat niet; je moet langs de grote Ander passeren, langs de semblants, om je als man of als vrouw waar te maken. Het is anders gezegd de betekenaar die de spreekwezens als man en vrouw doet bestaan. Dat zegt hij ook in het achttiende seminarie. Anderzijds zegt hij ook dat het niet het onbewuste is dat de seksuele identiteit verleent – er is geen betekenaar voor man-vrouw in het onbewuste – en er is ook niets in de seksuele act die hem een seksuele identiteit verleent. Dit is een stelling uit het vijftiende seminarie. De coïtus of de seksuele relatie fundeert niet een vrouw als vrouw of een man als man. Het is interessant om in de kliniek na te gaan hoe de subjectivering van de coïtus bij iemand gebeurt. Soms kom je dat tegen: om een vrouw te zijn moet je vrijen, terwijl voor anderen vrijen niet betekent dat je vrouw bent, maar een object. Dus, *“pas de rapport sexuel”*: er is daar een reële, dus iets dat niet geschreven kan worden zal Lacan zeggen – ik ga nu heel snel hé – 'Il y a une absence du savoir dans le réel concernant la sexualité'. Wat wel geschreven kan worden, wat niet ophoudt zich te schrijven is het symptoom. Vandaar de notie “*partenaire-symptôme”*. Ik ga dit niet uitleggen, maar ik verwijs hier naar een belangrijk concept dat Jacques-Alain Miller ontwikkelde in '97-'98: er is enerzijds de Ander die niet bestaat en anderzijds de partenaire-symptôme die wel bestaat.

In het twintigste seminarie uiteindelijk, zal Lacan de formules van de seksuering uitwerken die evenmin een koppel schrijven; het zijn aparte formules die niet anatomisch gegrond zijn. Hier komt de vraag van de keuze terug aan bod: een man kan zich inschrijven aan de kant van de vrouw en de vrouw is ook ingeschreven in de kant van de man. Ook, maar niet alleen dat... Lieven zal daar straks op terugkomen.

Om 'Propos directifs' te lezen , hebben we 'La signification du phallus' nodig – Lieve Billiet zal daar de volgende keer iets over brengen – waarin Lacan het castratiecomplex als knooppunt neemt. De verhouding tussen castratie- en oedipuscomplex is de kern van die laatste colleges van Freud, waar hij toont dat er een dissymmetrie is tussen man en vrouw. Wat de vrouw betreft zegt hij dat ze het oedipuscomplex bereikt als een haven. Het is een rustplek, er is een hele voorgeschiedenis die de belangrijkste facetten inhoudt van wat het vrouw worden impliceert en dat is de band met de moeder. Freud legt er uit hoe ze overgaat van de moeder naar de vader – en in het verlengde daarvan naar de man – en dat die overgang is een overgang is van seksuele zone (van clitoris naar vagina) en is een overgang inzake objectkeuze (van moeder naar vader). Wat die overgang drijft is de penisnijd. De penis die ze niet kreeg van de moeder – zij stelt vast dat ze deze niet heeft – vraagt ze aan de vader en die penisnijd heeft volgens Freud allerlei psychische gevolgen. Het is heel interessant om te lezen wat hij daarover zegt en die zaken komen we ook tegen bij de post-freudianen natuurlijk, net zoals in 'propos directifs'.

L.J. Zoals Anne heeft aangekondigd, zal ik twee dingen doen. Ten eerste zal ik proberen 'Propos directifs', uit 1958, te situeren binnen het geheel van het onderwijs van Lacan. Daarna zal ik de grote lijnen in de tekst zelf aangeven, in het vervolg zullen we immers in elke sessie één stuk van die tekst onder de loep nemen, met medewerking van een aantal mensen.

Eerst dus de situering van “Propos directifs” binnen Lacans onderwijs. Ik heb er mij al bij al makkelijk van af gemaakt. Ik heb nog eens alle seminaries van Lacan doorbladerd en bekeken wat hij daar over de vrouwelijke seksualiteit zegt. Ik situeer dus een *écrit*, een geschrift, binnen de context van zijn gesproken onderwijs, zijn *enseignement*. Ik denk dat het inderdaad geen kwaad kan om eens een kijkje te nemen in het atelier waarbinnen dergelijke tekst tot stand gekomen is. Aan de andere kant kunnen we zo ook zien wat het schaafwerk is dat hij, ook weer in dat atelier, heeft om achteraf van die tekst nog iets anders te maken. Ik veronderstel dat de grote keerpunten of breukvlakken bekend zijn, ook op het gebied van Lacans benadering

van wat ik nu maar ‘de vrouw’ zal noemen, en haar ‘genot’ – ik trek de rij 'dochter, moeder, vrouw' voorlopig inderdaad samen tot 'vrouw', we differentiëren dan wel we te gepaste tijde – en die seksualiteit vereng ik tot haar ‘genot’, ook dat bekijken we dan wel nader.

Het eerste keerpunt is het twintigste seminarie, het seminarie over 'De vrouw die niet bestaat', met het grote nieuwe concept “*l'Autre jouissance”* of het Ander genot dat niet binnen de fallus of de castratie valt. Daar benadert Lacan de vrouw op een logische manier, via logische formule, dus voorbij het genetische. Dit wil zeggen dat hij alle mogelijke keuzes overloopt die vanuit de castratie tegenover het genot kunnen gemaakt worden. Het blijkt om vier keuzes te gaan, voor man én vrouw – we zullen daar later op terugkeren. Voor de vrouw, of beter: voor de vrouwelijke positie, onderscheidt hij twee kanten, twee keuezes. Aan de ene kant herhaalt hij, wat we al wisten, dat de castratie ook voor de vrouw geldt. Nieuw is dat er ook iets anders is, een genot dat buiten de castratie valt, en dat hij bepaalt als *pas-tout*, *pas-tout dans la jouissance phallique*, als radicaal *Autre*, *Autre jouissance*. Dit keerpunt, van het twintigste seminarie, is algemeen bekend geworden vanuit de 'Orientation lacanienne' van Jacques-Alain Miller.

Maar er is nog een keerpunt daarvoor, dat Lacan zelf aangeeft. In zijn negende seminarie, over de identificatie, in de les van 9 mei 1962, wijst hij er zelf op dat hij maar over de fallus is beginnen spreken naar aanleiding van de seksualiteit van de vrouw – *le phallus quand avons-nous commencé ici de nous en occuper d'une façon qui soit un peu structurante et féconde?* – wanneer zijn we over de fallus beginnen spreken op een andere manier dan Jones en de post-freudianen? Wel, dat was *à propos des problèmes de la sexualité féminine*' – daarmee verwijst hij naar zijn analyse van de fallus in zijn vierde en het vijfde seminarie, want daar is hij inderdaad begonnen met de fallus onder de loep te nemen. Belangrijk is dat die fallus daarbij meteen in twee kanten uiteenvalt, of twee gezichten vertoont: dat van de imaginaire fallus en dat van de symbolische fallus.
In het vierde seminarie, over de objectrelatie, maakt de fallus zijn eerste verschijning, binnen het register van het object, voor de vrouw – de fallus die de vrouw kan hebben. Maar ook de fallus die de vrouw kan zijn. Vereenvoudigend kunnen we stellen dat dit de fallus is in verhouding tot de moeder. Maar we moeten daar nog op terug komen.
In het vijfde seminarie, over de onbewuste formaties, wordt de fallus een betekenaar in het onbewuste van de vrouw. Dit is, weer sterk vereenvoudigend, de fallus die zijn plaats zoekt in verhouding tot de vader. Het gaat hier niet meer om de fallus die men kan hebben, maar om de fallus die men *niet* kan hebben, die men nog niet heeft, die men nooit zal hebben, de fallus dus als gemis – *objet vide* en *objet-manque*.
Hoe die imaginaire en die symbolische fallus in de seksualiteit van de vrouw samen spelen, is een vraag die Lacan op dat moment nog niet op logische wijze benadert, zoals in het twintigste seminarie, maar wel op een structureel-genetische wijze. Dit wil zeggen dat hij eerst de constellatie bij de vrouw ten aanzien van de imaginaire fallus structureel in kaart brengt, dat hij daarna de verhouding tot de symbolische fallus onder de loep neemt, en zich afvraagt wat de overgang of permutatie van de ene structuur in de andere bepaalt. Het gaat hier dus, met een term van Miller in het seminarie “*De la nature des semblants*” uit 1992, over een structurele genese. We kunnen dat vergelijken met Lacans lezing van de kleine Hans, waarin we ook de permutaties van de ene structuur in de andere kunnen volgen, een spelletje dat maar mogelijk is omdat er ergens een gat is.
Dat is dus het vijfde seminarie dat Lacan zelf als keerpunt aanwijst.

Tussen het vierde en vijfde en het twintigste seminarie verbergt zich nu ook nog een tweede keerpunt, een keerpunt in Lacans benadering van het genot van de vrouw – een keerpunt dat wij vooral tijdens het werk van de NLS van de laatste jaren – dankzij ook weer de zogenaamde *orientation lacanienne* van Jacques-Alain Miller – zijn gaan ontdekken – een beetje een dubbelzinnig keerpunt, namelijk seminarie tien, over de angst. Seminarie twintig gaat over het Ander genot, seminaries vier en vijf gaan over de fallus, seminarie tien gaat nu over het object *a* bij de vrouw. Dat is het klein beetje genot dat we zijn kwijtgespeeld – de borst bijvoorbeeld, waarvan het kind denkt dat het zijn eigen borst is, niet wetende dat het eigenlijk die van de moeder is. Dit

beetje genot wordt dan aan het lichaam van de ander vast gehaakt via het fantasme. Dat is allemaal wel heel kort door de bocht, maar …
Die plaats en functie van het object *a*, voor een vrouw, zal Lacan nog niet op een logische manier benaderen, ook niet meer op een structureel-genetische manier – hij doet dat op een aforistisch te noemen manier. Dat komt erop neer dat hij een aantal straffe uitspraken doet over hoe het er bij een vrouw aan toe gaat in haar liefdesleven. Tussen de *jouissance*, het genot, uit het twintigste seminarie, en het *désir*, het verlangen, uit het vierde en vijfde seminarie, verschijnt hier dus, in het tiende seminarie, nog een andere dimensie, die van *l'amour*, de liefde. Daarmee hebben we dan meteen de drie grote componenten van de seksualiteit op een rijtje hebben. Lacan zal op dat moment dus een aantal uitspraken doen over het liefdesleven van de vrouw, met betrekking tot het object *a* – waarbij belangrijk is om te noteren dat deze uitspraken in principe losstaan van hoe het er bij een man op dat vlak aan toe gaat – bij beiden gaat het er dus 'anders' aan toe, het liefdesleven van de vrouw is dus niet logisch te koppelen aan dat van de man – we hervinden hier Freuds *Phasendifferenz*. Een aforisme is een uitspraak die losstaat van andere uitspraken.
In het tiende seminarie zal Lacan aantonen dat er, net zoals in het vierde, vijfde en het twintigste, ook weer een soort dubbele verhouding is: enerzijds speelt het object *a* voor de vrouw op dezelfde wijze als voor de man, maar anderzijds zal hij toch ook allerlei uitspraken doen die erop wijzen dat de verhouding van de vrouw tot dit object veel losser. Daarmee bedoelt hij dat die verhouding tot het object a bij haar niet zo gebeiteld zit, niet zo vastgeplakt in een fantasme. Maar ook dat het object *a* bij haar allerlei vormen kan aannemen, dat het veel gedifferentieerder is dan bij de man. Dit hoeft echter nog niet te betekenen dat de vrouw, op dat moment, in het tiende seminarie, al buiten het fallisch genot zou staan. Wel ziet ze er de schijn van in, ze ziet dat het object *a* een *semblant* is. We gaan overigens toch eens moeten proberen om dat belangrijke concept, uit de laatste Lacan, deftig te vertalen, in het Nederlands, of daar toch een soort equivalent van te zoeken – 'schijn' is niet zo'n schitterende vertaling, vind ik. Enfin, waar dat object *a* voor de man, in zijn fantasme, iets heel serieus is, waar hij met zijn neus zit opgeplakt, daar ziet een vrouw, in het beste geval, daarvan de schijn in. Ze speelt ermee, ze speelt erin mee voor een man, op een losse en gevarieerde wijze. Maar dit betekent nog altijd niet dat haar verhouding tot dat object a een bron van Ander genot zou inhouden.

Tot zover dus de drie grote articulaties van Lacans *enseignement* rond de seksualiteit, het genot van de vrouw. Dat betekent meteen ook dat we daarin zeven tijden zouden kunnen onderscheiden: een tijd voor de conceptualisering van de fallus, in seminaries vier en vijf, een tijd na het seminarie twintig, over het Ander genot, de drie tijden die ik aangaf, en dan de 'tussentijden' tussen het vijfde en het tiende en het tiende en het twintigste. Er circuleren immers heel veel uitspraken van Lacan over 'de vrouw', of over 'een vrouw' – het kan geen kwaad om daarvan de context te kennen.

A.L.: Even dit: je vertrekt van de seminaries hé. Dat is belangrijk om te zeggen want er zijn een aantal teksten uit de jaren '60 die over het object *a* en de vrouw gaan, maar dan heel specifiek omdat het kind op de plaats van het object *a* komt.

L.J. Ik kom daarop terug. Maar het kind is inderdaad één van de variaties van het object, die je bij de man niet meteen onder die vorm terugvindt.

Voor we die tijden op een rijtje zetten, moet ik toch eerst nog iets zeggen over een aantal rode draden, of stellingen die onveranderd blijven als Lacan het over de vrouw heeft. Een soort uitgangspunt en een soort mikpunt. Uitgangspunt is het verlangen van Freud, de beperktheid van Freud op vlak van zijn eigen verhouding tot vrouwen, en het tekort – als ik dat zo mag zeggen – dat hij de vrouwen van daar uit wel moet doen. Daarnaast, of daartegenover, heeft Lacan het ook op elk keerpunt van zijn theoretische queeste in verband met het genot van de vrouw over de onaangetaste creativiteit van de vrouw op het vlak van het scheppen van taal. Dit zijn twee punten, twee bekommernissen van Lacan, die op elk keerpunt terugkeren. Ik schets ze hier kort.

Lacans kritiek op Freud is bekend, hij wou het verlangen van de vrouw regelen via de Naam van de Vader en de symbolische fallus. Deze kritiek neemt allerlei vormen aan, maar van het eerste tot het laatste seminarie blijft die toch in dezelfde lijn liggen, dat zou 'ergens iets' te maken hebben met Freuds persoonlijke verhouding tot zijn eigen vader én, van daaruit, ook tot zijn eigen vrouw. De vrouw die Lacan het hardst aanpakt, in al zijn uitspraken over de vrouw, is zonder twijfel die van Freud; ik durf niet herhalen wat hij allemaal over haar zegt. Merkwaardig, in elk geval. Dat heeft te maken met het feit dat hij in haar een soort versteende bewaakster van de grens van het verlangen van Freud zag. In elk geval, dat heeft allerlei duistere repercussies gehad, om te beginnen al in de uitvinding zelf van de psychoanalyticus, als antwoord, niet op de vrouw, maar op de hysterie. "Wat wil een hysterica?" "Een analyticus …", is Freuds antwoord. En daardoor geneest de hysterie in de psychoanalyse dan ook van alles behalve van haar hysterie zelf, besluit Lacan. Dat heeft ook repercussies in Freuds theorie. Zijn theorie over de overdracht bijvoorbeeld is volgens Lacan in eerste instantie de uiting van een vorm van weerstand tegen het verlangen van de vrouw. Denken we maar aan de fameuze anekdote rond Breuer en Anna O. Breuer, die in paniek sloeg tegenover haar plotse hysterische zwangerschap, werd door Freud prompt gerust gesteld met wat, achteraf bekeken, een eerste schets van de theorie van de overdracht was, maar waarmee Freud hij in feite het verlangen van Anna O. wegveegt. Verder heeft Freuds eigen verhouding tot de vrouw, zijn verlangen, ook repercussies gehad, en nog altijd, op de psychoanalytische instituties waaraan Lacan zich haast even verschrikkelijk ergert als aan Freuds vrouw – dat is inderdaad Lacans tweede grote kwaadheid tegenover Freuds vrouwen: *les drôles de mères*, al die rare mama's die in de postfreudiaanse psychoanalyse aan de macht zijn.

De kritiek van Lacan, op Freud, vanuit deze repercussies, wordt als het ware tegen gebalanceerd wringt door de constante lof op vrouwelijke psychoanalytici, en dat ook weer van begin tot eind van zijn onderwijs. Freud had problemen met het verlangen van de vrouw. Vrouwelijke analytica daarentegen blijken helemaal geen problemen te hebben met het verlangen van de man, integendeel: ze tonen zich daarmee vaak bijzonder op hun gemak. En daarnaast zijn ze ook nog eens een stuk meer op hun gemak ten aanzien van hun eigen verlangen dan een man. En op die manier staan een vrouw vaak een stuk dichter bij wat Lacan het verlangen van de analyticus noemt, in de mate dat ze dus een grotere vrijheid kan hebben tegenover haar eigen verlangen én dat van de Ander. Een vrouw zit dus in een *pole position* om die verlangens 'iets' met elkaar te laten doen.
Lacan heeft dus veel lof voor de freudiaanse analytica's – maar anderzijds wijst hij toch ook op hun beperkingen. En daardoor vervalt hij niet in Jones' euvel. Deze heeft inderdaad getracht om Freuds evidente beperkingen aan te vullen, op te vullen met bijdragen van zijn vrouwelijke volgelingen, één voor één, om er zo zijn eigen theorie van te maken. Achteraf en in het algemeen bekeken, met de recul van Lacan, komt dit neer op het opvullen van het gat van de fallus van Freud met de borst van Klein. De borst van de moeder komt inderdaad al voor het Oedipuscomplex aan bod, louter genetisch gedacht moet die fallus dan ook op ene of andere manier gemodelleerd zijn op die borst. De fallus als travestie van de borst van de moeder. Maar Jones onttroont de freudiaanse fallus ook nog op een andere wijze, door de vagina daarnaast te stellen, op hetzelfde niveau, primair voor de jongen is er inderdaad wel de fallus, maar voor het meisje is het primaire gegeven de vagina – en daar verdedigt ze zich tegen door, net als een jongen, altijd en alleen maar met de fallus bezig te zijn. Maar we zullen daar meer over horen bij Stijn Vanheule, die de teksten van Jones onde de loep heeft genomen. Lacan pakt dat, die fallus, in elk geval helemaal anders aan, zoals zal blijken uit zijn parcours in verband met de vrouwelijke seksualiteit, zoals ik dat straks zal overlopen.

De tweede rode draad in Lacans onderwijs rond de vrouwelijke seksualiteit is dus de taalscheppende vrouw. Telkens Lacan de vrouwelijke seksualiteit nog eens herbekijkt, springt het voor hem als het ware meteen in het oog, niet alleen dat Freud op dat vlak een blinde vlek had, maar ook dat vrouwen in staat zijn om taal te scheppen. Taal scheppen is iets anders dan *making sense*, dan *sens* of 'zin' scheppen – zoals de mannen dat doen, met behulp van de bestaande taal: vanuit het onbewuste maken zij metaforen met de bestaande taal, en scheppen ze zo telkens andere *sens*, in het meervoud. Vrouwen daarentegen scheppen geen 'zin' met de gegeven taal, maar scheppen nieuwe taal. Op begenadigde momenten zijn ook mannen daartoe in

staat, als ze maar voldoende 'vrouw worden'. Bij Joyce bijvoorbeeld bestaat zijn *Verweiblichung*, zijn vrouw-wording, in hoofdzaak uit het scheppen van nieuwe taal, naar het model van wat hij, in zijn epfianieën, vrouwen onder elkaar hoorde doen.
Het paradigma bij Lacan van die vrouwelijke taalcreativiteit scheppen zijn de *précieuses* – de term wordt niet in het Nederlands vertaald, maar gewoon overgenomen. Hij verwijst naar de salons uit de 17de eeuw, waarin vrouwen ondereen nieuwe taal uitvonden, om vooral hun meest verfijnde gevoelens in hun liefdesleven uit te drukken. Veel van die woorden zijn achteraf gemeengoed geworden. Die literaire beweging van de precieuses vormt een bewuste poging, een culturele institutie, van wat volgens Lacan eigenlijk op elk moment in de geschiedenis door vrouwen is gebeurd en nog gebeurt.
Maar die vrouwelijke creativiteit op taalgebied komt ook nog op andere wijze tot uitin. In zijn vijfde seminarie verwijst Lacan bijvoorbeeld naar de komedie, die hij bestempelt als een *insurrection des femmes* tegen de taal, een opstand van de vrouwen tegen de heersende taal, waarin de taal op één of andere manier zinloos gemaakt wordt. Dat formuleert hij ook als een *prise de possession du language par le ça*, wat betekent dat het *Es* of de drift de taal als het ware compleet koloniseert. Normaliter is het het onbewuste dat de taal haar 'zin' doet krijgen, dat de taal doet leven. In die context komt dus op een bepaald moment de komedie, dat wil zeggen, de vrouwen aan de macht. Dan drijft de drift de taal, vervormt de drift de taal. Uiteindelijk lijkt mij dit een mooie definitie van wat Lacan tegen het einde van zijn onderwijs de *lalangue* noemt.

Bon, laat ons nu snel even een aantal uitspraken van Lacan over de vrouw overlopen.

Vòòr de seminaries vier en vijf vind je een aantal uitspraken over de vrouw – die ik niet in herinnering zal brengen –, maar waarmee hij in elk geval de vrouw situeert tegenover het Symbolische als geheel, tegenover de grote Ander of de betekenaar, maar dus nog niet specifiek tegenover de fallus als betekenaar.

A.L. Eigenlijk is het een spiegelstadium-lectuur van de seksualiteit van de vrouw, zegt Miller, met het L-schema, waar hij het narcistisch tekort gecompenseerd vindt via de reële ander zoals bij Dora bijvoorbeeld, via de stut van het imaginair Ik.

L.J. Dat is inderdaad één kant van Lacans benadering van de vrouw op dat moment: het imaginaire van het spiegelstadium. Een tweede kant in de eerste drie seminaries, waaraan Lacan veel belang hecht, is de plaats van de vrouw in het huwelijk. Hij zegt daar bijvoorbeeld dat in het huwelijk een vrouw wordt gegeven, niet aan één man – spaar ons daarvan – maar aan de grote Ander, aan een God. En de man mag er dan, in de plaats van God, zijn plan mee trekken, zijn ding mee doen. Vandaar Lacans uitspraak dat de liefde van de vrouw, toch in het huwelijk, de grote Ander, God, en dus alle mannen viseert. Indien dit niet zo, levert dat huwelijk allerlei problemen op, en valt de boel uit elkaar. Degradatie van het liefdesleven noemt Lacan dat, naar het voorbeeld van Freud.

Belangrijker voor ons is echter de periode van het vierde en het vijfde seminarie, waarvan "Propos directifs" het knooppunt vormt.
In seminarie vier zien we, zoals gezegd, de imaginaire fallus van de moeder verschijnen.
Een eerste invulling daarvan is de vrouw als imaginaire fallus voor de man. Een man heeft een vrouw, die hij, bij wijze van spreken, op een stoeltje tentoonstelt, waarbij hij als het ware zegt: "je moet niet op mij letten, kijk maar naar haar, naar mijn fallus". Een fallische bliksemafleider dus, voor andere mannen, of voor andere vrouwen. Het voorbeeld dat Lacan geeft is Lolita, uit de roman van Nabokov. Met Fenichel: *girl* = *phallus*. Ook de hoofse liefde wordt door Lacan op dat moment deels in die termen beschreven. Dat is de eerste vorm van imaginaire fallus, die hij blijft meeslepen in de rest van zijn parcours.
De tweede vorm is de fallus van de moeder, de fallus die het kind moet, wil zijn. Deze identificatie met de fallus van de moeder kan beschouwd worden als een antwoord op het uitgangsprobleem van haar privatie als vrouw – die privatie is het reëel gemis van de vrouw doordat een imaginaire agens haar een symbolisch object onthoudt – later zal dat symbolisch object de betekenaar voor de vrouw zijn, die er niet is, en waardoor een

reëel gat komt open te liggen. Op dat moment, in de seminaries vier en vijf, zoekt Lacan daar nog plastische formuleringen voor, zoals *le trou béant de la tête de Méduse,* het gapende gat van het Medusenhoofd, als een soort Kleiniaanse opslokkende moederfiguur.
Deze privatie kan de vrouw dan opvullen door de imaginaire fallus te willen: penisnijd als antwoord op de privatie. En dan is het voor het kind natuurlijk raadzaam om mee te spelen, als het zijn hachje wil redden en dus niet wil gereduceerd worden tot object gereduceerd. Het kind, het meisje zowel als het jongetje, kan zich dus identificeren met die imaginaire fallus die de moeder verlangt, en zo het gat van haar privatie vullen. Dat is dan inderdaad het uitgebreide spiegelstadium, waar Anne het al even over had: moeder en kind, én de fallus tussen beiden in, via dewelke zij zich tot elkaar verhouden. Dat is de eerste vorm waarin de imaginaire fallus verschijnt, de eerste structuur.
In de tweede gaat het om het hebben of krijgen van de imaginaire fallus van de vader, en dus niet meer alleen om het zijn van de fallus van de moeder. Het kind van de vader krijgen is daarvan een invulling. Dit is meteen ook de entree in het oedipuscomplex, wat echter noodzakelijk op een ontgoocheling uitloopt. Het kind van de vader komt er niet. Groot probleem. Freud zal dan ook het geval van zowel de hysterie van Dora als van de jonge homoseksuele vanuit dat perspectief bekijken. Op de plaats van het kind van de vader, van de imaginaire fallus die ze maar niet van de vader krijgt, plaatst de homoseksuele iets anders, namelijk de vrouw die ze aanbidt. Daarmee wil ze haar vader tonen hoe je als man een vrouw kan graag zien, precies omwille van haar gemis. Ook Dora doet zoiets, maar dan op een andere wijze: zij toont haar vader niets voor, maar ze helpt hem wel om een vrouw graag te zien, een vrouw met een bepaald gemis, dat ze, Dora, echter verbergt door van die vrouw 'De vrouw' te maken.

En dan is er natuurlijk seminarie vijf, het eerste echte grote keerpunt in Lacans benadering van de vrouwelijke seksualiteit. Zoals gezegd opent dit seminarie met een kleine geschiedenis van de komedie, die toont hoe vrouwen zich doorheen de eeuwen opwerpen als een probleem voor elke vorm van mannelijk dominant discours – het zij de mannelijke taal, de mannelijke polis, de mannelijke liefde, enzovoort. Lacan suggereert dat dit neerkomt op een soort protest van het reële van de vrouw tegen de reductie tot imaginaire fallus binnen dat mannelijk discours – *le ça* dat die mannelijke taal, polis, liefde koloniseert, subverteert. Die komedie vormt een soort prelude op de entree van de symbolische fallus – die voor Lacan slechts mogelijk is door een soort *retour à Freud* op het gebied van de castratie, zoals Anne al aangaf. Dat doet Lacan dan meer specifiek door het heropnemen van wat vandaag *la querelle du phallus* genoemd wordt, het gebekvecht om de fallus, dat eigenlijk al aan de gang was nog voor Freuds tekst over de vrouwelijke seksualiteit. In seminarie vijf analyseert Lacan de meest spraakmakende teksten uit die *querelle du phallus*: de tekst van Freud, uiteraard, maar ook die van Karen Horney over homoseksualiteit bij de vrouw, van Helene Deutsch over masochisme bij de vrouw (die Luc Van der Vennet zal bespreken) en van Joan Rivière over de maskerade (waarover Els Van Compernolle iets zal zeggen). Lacan herneemt deze teksten één voor één, en kijkt daarbij dan vooral hoe Jones probeert om Freud met die vrouwen te verzoenen. Om kort te gaan: Freud zei iets over het oedipale, bij de vrouw, die dames hebben daarna allemaal iets over hun preoedipale gezegd, en Jones die heeft dan geprobeerd om een genese te construeren door Freuds inzichten over het oedipale en de castratie aan te vullen met, of te baseren op die van analytica's over het preoedipale – met als resultaat, dat toont Lacan, dat hij die castratie uiteindelijk helemaal anders moet gaan invullen dan Freud. Freud zelf protesteerde daar al tegen, tegen de manier waarop Jones bijvoorbeeld van de fallische fase een soort fobie maakt. En ook Joan Rivière – de echte hysterica onder die dames – kon Jones niet echt met onder Freud schuiven. Reden ook waarom Lacan dat inzicht van Joan Rivière, over de maskerade, altijd is blijven meeslepen, om er uiteindelijk ook een soort eigen concept van te maken, terwijl hij met de andere vrouwelijke bijdragen verder nooit meer iets heeft aangevangen.

Ik heb dus seminarie vier en vijf gesitueerd, die voor ons, voor "Propos directifs", cruciaal zijn wat betreft de situering van de symbolische en de imaginaire fallus. De eerste poging om, in geschrifte, te articuleren hoe beide zich nu juist verhouden, vindt men in "D'une question préliminaire", hoewel het daar allemaal nog wat dubbelzinnig blijft, het blijft daar vaak onduidelijk of Lacan het nu over de symbolische dan wel over de

imaginaire fallus heeft. De eerste keer dat de fallus zuiver symbolisch op de graat is, is in “La signification du phallus” – maar daar zal Lieve Billiet in een volgende sessie op in gaan. Een heel belangrijk tekst is dat, “Propos directifs” is daarvan als het ware de gevolgtrekking voor de vrouw.

Een volgende keerpunt, na seminarie vijf, is dan seminarie tien – waarin de plaats en functie van het object *a* voor de vrouw voor het eerst gesitueerd worden – dit betekent ondermeer, of vooral zelfs, het kind als object *a* – daarnaast blijkt ook de man voor haar iets van dat object te kunnen incarneren. Dit laatste is dan het delicate terrein van het vrouwelijk fantasme. Bij de man is het zeker zo dat de vrouw een object is in zijn fantasme, waar hij voor een groot stuk aan vast hangt. Bij een vrouw kan dat ook zo zijn, maar is niet altijd het geval, dat lijkt niet zo belangrijk, niet zo allesoverheersend. Seminarie tien is overigens het enige moment in zijn onderwijs waarop Lacan met zoveel woorden zegt dat de vrouw ook iets van het object *a* in de man legt.
Het grote fantasme, waarover hij het zal hebben in termen van object *a*, van object a in verhouding tot de castratie, want dat vergat ik erbij te vermelden, het gaat altijd om de verhouding van het object a tot de castratie – het grote fantasme dus, als het ware het paradigma inzake het vrouwelijk fantasme, dat is Don Juan. We hadden eigenlijk ook iemand kunnen of moeten uitnodigen om daarop in te gaan; misschien zal ik dat wel zelf doen. Ik beschouw Don Juan als een 'echt' vrouwelijk fantasme – en stal dat als dusdanig tegenover een soort ‘vals’ vrouwelijk fantasme, waarvan het paradigma dan het masochisme zou zijn, het zogenaamde vrouwelijk masochisme, zoals Lacan dat vaak herhaalt. Dat is inderdaad ook een soort rode draad, in zijn analyse van de verhouding van vrouwen tot het object *a*. Voor Lacan komt dat masochisme erop neer dat een vrouw zo goed kan meespelen in het mannelijk fantasme, zich zo goed op de plaats van het object a in het fantasme van de man kan zetten, dat een mens, een man, maar ook een vrouw, bijna zou geloven dat het echt ook om haar fantasme gaat. Veel analytici, en merkwaardig genoeg vooral vrouwen, hebben dat ook effectief geloofd en verkondigd. Vanuit een lacaniaans perspectief heeft dat masochisme echter alle te maken met de losse verhouding van de vrouw tot het object *a*, als semblant, als schijn, waarin ze dus niet echt gelooft, maar waaruit ze wel maximaal munt kan slaan om een soort *rapport sexuel* te arrangeren.

Het derde, en laatste belangrijke kantelpunt in Lacans benadering van de vrouwelijke seksualiteit is tenslotte het overbekende seminarie twintig. Ik zal daar nu niet meer op terugkeren, daarvan heb ik de belangrijkste articulaties al aangegeven.

De grote articulaties van “Propos directifs”

De tijd die ons nog rest kunnen we beter gebruiken om toch nog even de tekst zelf van “Propos directifs” te overlopen, te doorlopen. Zoals gezegd breng je die tekst best altijd mee, en liefst in de versie van de “Ecrits”. We zullen immers geregeld stukken uit die tekst vertalen.
De tekst is dus ingedeeld in een aantal hoofdstukken. Hij begint met een situering van het onderwerp in de geschiedenis van de psychoanalyse. Freud stelde het castratiecomplex centraal vanuit de vader. Met als gevolg: weinig nieuws over de vrouwelijke seksualiteit, over het genot bij de vrouw. De postfreudianen hebben de frustratie door de moeder centraal gesteld, vooral in het spoor van Melanie Klein. Daar stonden dus niet meer de vader en de castratie centraal, maar de moeder en haar lichaam, wat allerlei theorieën opleverde over de preoedipale vrouwelijke seksualiteit.

A.L. Het is interessant om te merken dat de verschuiving in de aandacht naar (van?) de structurerende functie van het castratiecomplex (onduidelijk; naar de moeder?) eigenlijk een soort mythische moederfiguur impliceert die de castratie helemaal wegveegt. Dat merkt Marie-Hélène Brousse op in een artikel in Quarto nr. 47 met als titel 'La mère dans la psychanalyse'.

L.J. Ja, iets in die zin zullen we inderdaad terugvinden bij Jones, of eigenlijk bij Klein, waarbij de fallus lettelijk

geïncorporeerd wordt in en geneutraliseerd wordt door het moederlichaam. Maar dat is voor later, voor de bijdrage van Stijn Vanheule.
In elk geval, die kleiniaanse entree van de vrouwelijke seksualiteit, na Freud, stelt voor Lacan meteen twee problemen. Ten eerste ziet men Freuds uitgangspunt over het hoofd, zijnde het anatomisch geslachtsverschil. Anatomie is geen biologie, geen fysiologie. Voor Freud vertrekt het allemaal bij het visuele, bij wat er van buiten af aan het lichaam, qua anatomie, te zien is. Het gaat in de psychoanalyse inderdaad over *les voies de la libido décernées à la femme par les phanères anatomiques de différenciation sexuelle,* om "de wegen van de libido die de vrouw toegewezen zijn vanuit de uiterlijke geslachtskenmerken" – *phanères* vertaal ik dus omschrijvend als "uiterlijke geslachtskenmerken". *Phanère* is al wat als het ware op het lichaam geplakt is. Dat kunnen nagels zijn, of haar, of tanden – maar dus ook een penis.

A.L. In die context is de tekst van Freud over de psychische gevolgen van het anatomische geslachtsverschil van 1925 heel belangrijk, waar de fallus onder de vorm van een 'min' verschijnt: ze ziet dat ze het niet heeft en ze wil het hebben.

G.H. *Phanère* slaat dacht ik niet zozeer op iets dat op het lichaam geplakt is, als wel iets dat ervan af kan vallen.

L.J. Inderdaad: erop geplakt en dus 'detacheerbaar'.
Dit anatomische aspect blijft voor Lacan in elk geval een freudiaans uitgangspunt, Jones en zijn medestandsters vegen dat weg. Voor hen is er wel degelijk ook een primair orgaan aan de kant van de vrouw, de vagina – waarvan het meisje meteen het bestaan moet kennen, waarvan ze meteen weet moet hebben, maar omdat dat vrouwelijk orgaan zo angstwekkend is, richt ze haar aandacht en energie volledig om het fallische element bij zichzelf, de clitoris, als een fobische defensie. Met Freud houdt Lacan daarentegen vast aan de stelling dat het kind vertrekt van die visuele toevallige anatomie, en dus enkel weet heeft van de fallus of clitoris, en dus niet van het bestaan van het vrouwelijk orgaan
Het tweede probleem waar men niet toe komt, als men, met Klein, vertrekt vanuit de moeder, dat is het verlangen van de vrouw. Aldus Lacan. Doordat men niet vertrekt van het anatomisch geslachtsverschil, moet men ook het eindpunt missen, namelijk de specificiteit van het verlangen van de vrouw. Daartegen ingaand stelt Lacan dan ook voor om terug te keren naar Freud, met zijn castratiecomplex in relatie tot de vader.
Sterk vereenvoudigd zou men kunnen zeggen dat Lacan in "Propos directifs" stelt dat men, om het eigene van het verlangen van de vrouw te kunnen zien, dat men dan moet kiezen tussen twee gegevens en tussen twee theoretische uitgangspunten.
Eerst de twee gegevens. Ofwel gaat men uit van de biseksualiteit, die ergens biologisch bepaald zou zijn, binnen in het lichaam, en die men dat weerspiegeld vindt in het psychische. Voor Freud is dat 'psychologie'. Daar doen we dus in de psychoanalyse niet aan mee. Wij gaan daarentegen uit, zegt Lacan, van wat vrouwen zeggen, in de analyse, in de vrije associatie, over de dialectiek tussen liefde en verlangen; de vraag is dus hoe die twee samenspelen om tot de coïtus, tot een vorm van *jouissance* of genot te komen?
De twee theoretische uitgangspunten dan: ofwel vertrekken we vanuit een biologisch uitgangspunt ofwel vanuit een symbolisch, en dat is dan de theorie over de symbolische fallus, de fallus als betekenaar. Bij de postfreudianen zie je inderdaad een soort verschuiving, of een regressie, van het anatomische naar het biologische geslachtsverschil, van wat er aan de buitenkant van het lichaam te zien gegeven is naar wat er in allerlei duistere holtes van dat lichaam schuilt. Ons gaat het daarentegen om de fallus, of de penis op het eerste gezicht, zoals men zegt liefde op het eerste gezicht – om het trauma van penis of geen penis op het eerste gezicht. Binnen dit perspectief is voor Lacan de hamvraag om welke fallus het daarbij gaat: die van Jones – die van de genese, die kleiniaans opgevuld wordt met de daaraan voorafgaande borst en die de vagina naast zich moet dulden – of die van Freud? Stijn Vanheule zal daarin orde op zaken moeten stellen.
In elk geval, het besluit van Lacans discussie met Jones over de fallus, het besluit uit zijn promotie van de symbolische fallus, zal in elk geval dubbel zijn. De symbolische fallus heeft inderdaad een sleutelfunctie in de vrouwelijke seksualiteit, het genot van de vrouw. Maar anderzijds stelt Lacan zich meteen toch ook zelf de

kritische vraag, in één van de belangrijkste passages van “Propos directifs”, op pagina 730, *si la médiation phallique draine tout ce qui peut se manifester de pulsionnel chez la femme*? “Draineert, of kanaliseert – met een verwijzing naar Freud – “de fallus alles van het driftmatige bij de vrouw?” Die vraag stelt Lacan vooral in verband met wat hij daar het ‘moederinstinct’ noemt. Een wat rare zijsprong, waarmee we rekening zullen moeten houden.
Dit levert materiaal op voor een interessante discussie over een mogelijk onderscheid tussen een kliniek onder de fallus en een daarbuiten, die daaraan voorbij gaat. Elementen voor een kliniek buiten de fallus zouden we dan kunnen terugvinden in het hoofdstuk *Méconnaissances et préjugés*. Dat verwijst onder meer naar de miskenning van de vagina bij de vrouw, waarbij de vagina niet psychisch bezet is en dus ‘gescotomiseerd’ wordt. Maar ook naar het zogenaamd vrouwelijk masochisme. En naar het vrouwelijk fantasme van inbreuk op de lichaamsgrenzen, met, daarmee samenhangend, het vaginisme.

G.H. De vraag is denk ik of het een kliniek is waarvan we de formulering op zich moeten aanvaarden. Wanneer we spreken over '*la méconnaissance supposée du vagin*' kunnen we ons de vraag stellen wat een '*connaissance normale du vagin'* dan zou kunnen zijn. Met betrekking tot het probleem van het masochisme: is dat inderdaad een bestaande kliniek of is het een fantasme van de man? Zijn het dus terechte klinisch observeerbare fenomenen bij de vrouw of zijn het verkeerde *découpages*, vanuit een verkeerd theoretisch uitgangspunt?

A.L. (onduidelijk) ... Masochisme is een slecht woord om iets aan te duiden.

L.J. Je zou inderdaad kunnen zeggen dat de kliniek van het zogenaamde vaginisme, modern verwoord, een kliniek van de gedragsstoornissen is. Dat is wellicht het seksuele probleem van de vrouw dat zich het makkelijkst in gedragstermen laat formuleren en meten.
Een kliniek van de vrouwelijke seksualiteit die mogelijks niet door de symbolische fallus ‘gedekt’ wordt. Of een die zo geformuleerd is dat we daarin niet de plaats en functie van de symbolische fallus kunnen verifiëren. Dat blijft inderdaad onduidelijk. Anderzijds zijn er duidelijk twee problemen waarmee Lacan, dankzij zijn herformulering van Freuds castratiecomplex in termen van symbolische fallus, wel iets anders kan aanvangen dan Freud, en dat zijn de frigiditeit en één welbepaalde vorm van vrouwelijke homoseksualiteit. Met betrekking tot de frigiditeit stelt Lacan boudweg dat ze misschien wel structureel is, in de neurose, zeker als men rekening mag houden met de voorbijgaande vorm ervan. Dit wil dus zeggen dat elke neurotische vrouw op een bepaald moment een bepaalde vorm van frigiditeit kent. Geen vrouw zonder frigiditeit dus, toch niet in de neurose. Wel, in die frigiditeit kan een analyse wel degelijk beweging brengen. En daarnaast is er inderdaad ook nog een bepaalde vorm van vrouwelijke homoseksualiteit die analyseerbaar zou zijn, vanuit de symbolische fallus, namelijk deze waarbij de vrouw een andere vrouw op de positie plaatst van imaginaire fallus, naar het model van de hoofse liefde. Dat is het geval van Freuds jonge homoseksuele patiënte, waarover Katrien Mortier in een vande volgende sessies iets meer zal zeggen. Waar Freud de grootste problemen met dit geval had, en zelfs ruzie ging maken met het meisje, zou ze vanuit een lacaniaanse conceptualisatie wèl te analyseren zijn.

A.L. Het is toch een constante bij Lacan dat hij op deze casus terugkeert. Hij neemt het als een paradigma. '*...dans toutes les formes, même inconscientes, de l'homosexualité féminine, c'est sur la féminité que porte l'intérêt suprême*.' Het is dus niet één vorm hé, het is '*toutes les formes*' waaruit de vraag voortvloeit: wat vandaag?

L.J. Wat vandaag? Inderdaad. En daar zal Geert Hoornaert op één van de volgende bijeenkomsten het één en ander over zeggen, over de actuele vormen van vrouwelijke homoseksualiteit. Daar verwachten we veel van, omdat dat meteen ook een opstapje vormt naar het laatste hoofdstuk van de tekst, over de maatschappelijke positie van de vrouw, waarin homoseksualiteit inderdaad een niet te onderschatten rol speelt.

A.L. Dat is een vraag die ook bij Freud terug te vinden is onder een heel discrete vorm, waar hij zegt dat de vrouw geen über-Ich heeft, waardoor ze een andere plaats in de maatschappij bekleedt. De vraag is dus hoe Lacan daarmee omgaat en wat we daar vandaag over kunnen zeggen.

L.J. Bon, we moeten stoppen. We kondigen nog aan dat Anne Lysy en ikzelf de volgende keer een korte inleiding zullen geven op de hoofdstukken vier, vijf en zes. Stijn Vanheule zal de referenties naar Jones kaderen en Lieve Billiet zal ingaan op “La signification du phallus”. Dat wordt dus de imaginaire fallus tegen de symbolische fallus. En wij gaan daarin proberen te scheidsrechteren.

(Applaus)