

De droom en de 'geest-drift':

Enkele cultuur-specifieke benaderingen

René Devisch¹

In talrijke culturen gelden de nachtelijke droom en het vertellen en interpreteren ervan onder familieleden of ouderen als een gezaghebbende bron van signifiante. Dit is een betekenisontwikkeling die bijna voorafgaand aan talige voorstelling ontluikt temidden van lichamelijk en intersubjectief innig op elkaar betrokken personen. Dit essay is een poging om gangbare modern-wetenschappelijke benaderingen te bevragen en te verrijken in een dialoog met de epistemologie en metafysica eigen aan specifieke niet-westerse, lokale, benaderingen van dromen. Een gevalstudie van twee op elkaar volgende dromen, gerapporteerd in Kinshasa door een 48-jarige man van Yaka-origine, suggereert hoe sommige dromen wellicht fantasma's in beeld brengen eigen aan zijn generatie van geschoolde Kinosis. Deze twee dromen stellen verwestering gelijk aan de perverse en doodlopende wegen van de fascinatie en het abjecte object onder meer van verlamdende angst en beheksing dat zich onttrekt aan een realistisch, maatschappelijk-genormeerd betekenisgeheel of levenspad.

[droom, dromen vertellen; modern, intercultureel, lokale benadering; antropologie, contextualisering, psychoanalytische lezing, Kinshasa, Kongo]

Overal ter wereld hebben mensen het over dromen tijdens de slaap. Allen zien ze dromen als een vluchtig beeldverhaal, een beeld-denken, dat zich aan hun vage bewustzijn opdringt, moeilijk vatbaar is, maar soms heel lang blijft nazinderen. Echter, culturen verschillen grondig in hun boetsen en waarderen van ervaring, waaronder deze van dromen. Onze uiteenzetting zal dan ook oog hebben voor lokale droomtheorieën en visies op de oorsprong en het statuut van dromen, als ook voor enkele cultuur-specifieke wijzen van dromen vertellen, decoderen en er mee omgaan. Dit essay is een poging de gangbare wetenschappelijke benaderingen te verrijken in een dialoog met de epistemologie en metafysica eigen aan specifieke niet-westerse benaderingen van dromen.

Een hoofdteuener in de Westers-moderne benadering van dromen

Met haar strijd vanaf de Middeleeuwen tegen het heidens geloof heeft de kerk in onze contreien het eeuwenoude openbare gebruik van de droom verdacht gemaakt. Het

toenmalige volksgeloof dat de ziel 's nachts het lichaam van de dromer kan verlaten om contact te nemen met de persoon – overleden of veraf – die in het droomdrama opduikt, druiste in tegen de christelijke premisse van de onlosmakelijke band tussen lichaam en ziel. Dergelijke premisse werd nadien aangescherpt door de cartesiane antropo- en ego-centrische kijk op het autonome, rationele en ondeelbare subject.

Onze burgerlijke beschaving heeft verderop in de lijn van het ontmythologiserende Verlichting-denken en de viricentrische, seculariserende moderniteit, hoe langer hoe meer het rationele individu-in-zelfbeheer tot het centrum van het wereldbestel bevorderd. In die aanspraak werd de droom herleid tot een hoogst-individuele, private ervaring, zo niet tot een irrationeel en referentieloos product of een pure trilling van de geest. Althans binnen de sciëntistische verengingen van het Moderne mensbeeld, met uitzondering van de heropleving, in de Renaissance, van de klassiek Grieks-Romeinse droomtheorieën, werd bijgevolg de sociale relevantie van de droom nietig verklaard.

Freud heeft de focus op voornamelijk de intra-psychische en privé-dimensie, qua inspiratie en functie, van de droom verscherpt, doch niettemin de droom grondig en blijvend geherwaardeerd: hij aanziet de droom vooreerst als de uitdrukking van een vermomde, vroegkinderlijk verdrongen, wens. De droom biedt aan de dromer een spoor naar zijn onderbewuste, concept dat Freud postuleert onder meer om zo het onderscheid blijvend te kunnen handhaven tussen het moderne ideaal van het subject-in-zelfbeheer, enerzijds, en de onbewuste droomarbeid (met zijn eigen sfeer, synchroniciteit en beeldvermengingen of -montages) die zich immers onttrekt aan taal en de rationele sturing en historicisering door het subject, anderzijds. Freud ziet de droom als een zinnelijke betekenisarbeid en zichzelf-regulerende uitlaatklep van onze geest: de droom is aldus een behoeder van onze slaap.

De huidige postmoderne deconstructie van de viricentrische en rationalistische meester verhalen van het Verlichting-denken alhier schept opnieuw openheid voor dromen.

Transculturele benadering van dromen

Laat me nu, in contrast met de zojuist vermelde aandacht voor de droom als een privé-theater en verspreking die de dromer elke nacht mogelijk ongeacht overkomt, enkele benaderingswijzen schetsen die ons intercultureel heuristische perspectieven aanreiken op de bron en sociale waarde van dromen en droomarbeid.

Binnen menig holistisch wereldbeeld – dat met name, vorm krijgt vanuit het concreet beleefde zijn-in-de-wereld van lokale gemeenschappen in Noord en Zuid – wordt de droom gezien als een tot in de menselijke geest of ziel uitdijende resonantie van beelden, affecten, energetische velden. De droom lijkt voeling te hebben met iets dat ons lustig of lusteloos kan maken, onze verbeelding en begrip voorafgaat en overstijgt, voor en na ons ligt, ons in een levenskrachtige of levensbedreigende resonantie brengt met energie-velden van verwanten. De droom participeert blijkbaar aan zoiets als een energetisch veld, dat zich ontvouwt in het nu, in aansluiting bij een niet-lokaliseerbare, niet-begrensbare, onophoudelijk-ontluikende primordiale bron of matrixiale oer-ruimte

(Ettinger 2004) van waarschuwend ofwel begeisterend, zo niet angst- of trauma-verwerkende dag-resten of herinneringen.

De postfreudiaanse psychiater-psychoanalyticus Wilfrid Bion (1962) biedt wellicht de meest rijke matrix van begrippen en perspectieven voor een transculturele, holistische studie van dromen. Hij reikt deze aan vanuit zijn voeling, *primo*, met Melanie Kleins eerder dan met Freuds meta-psychologie; *secundo*, met de kliniek en onderzoek aangaande groepspsychologie; en *tertio*, met een gamma aan innovatieve ontwikkelingen in de wiskunde en fysica (zoals chaos theorie, kwantum fysica), en ook Rabbijns-theologisch of -filosofisch en mythisch gedachtegoed. Bion is gefascineerd door een dialoog tussen, enerzijds, de klassieke metafysica van de voorstelbare en voorspelbare kennis, en, anderzijds, de weinig ontgonnen metafysica omtrent het ontstaan van inter-communicatie, 'in-lijving' of incorporatie, en intersubjectiviteit of nieuwe collectieve disposities. Wat is, bij het ontstaan van deze de rol van de grensverbindende creativiteit rond punten van onbepaaldheid, *double bind*, heteronomie, delirante of transgressieve ontwikkelingen? En wanneer licht een dergelijke creativiteit synchroon op in de gemeenschappelijke of intersubjectieve verbeelding, wil, suggestibiliteit, bewustzijn, nieuwe habitus en quasi-gedeelde lichamelijkheid van intens op elkaar, zoniet elkaar mede-constituerende betrokken personen?

Bion gebruikt de notie van *ultimate reality O; the black hole* – eerder dan onbewuste – om dat onnoembare register van *raw sense impressions* of *bèta elements* te duiden waar de droombeelden uit oplichten. In de Bioniaanse traditie worden analytisch en analysant uitgenodigd zich aan elkaar over te geven in een soort van meditatieve trance, een *rêverie* of intersubjectieve projectieve identificatie. Het is in analogie met een dergelijke diepe empathie dat we volgens Bion het *dreamwork alpha* kunnen zien als een primair epistemologische uitlijning van sporen in het ontembare bombardement in onze droom van *unbearable emotions and sense impressions (bèta elements)*. *Dreamwork alpha* is de nooit-eindigende uitlijning, of het kantklossen, van droombeelden. Dit gebeurt in een mengsel van genot en angst waarmee die sub-symbolische droombeelden ons nog op sleeptouw nemen in hun onbewuste krachtenveld. Dergelijk genot in *dreamwork alpha*, dat ons doet dubben of verlegen maakt, bruist ook op in ons verlegen blozen of in de *gêne* voor het oog van derden bij erotische beroering en zeer gekruide moppen, of in ons verbolgen vloeken. Met andere woorden, zodra het sub-symbolisch beeld-denken ontluikt, maakt de droom een relatieve scheiding tussen bewuste beelden en het onbewuste. Het onbewuste is dus een uitkomst of onverteerde rest van de droomarbeid. Zonder droom, of preciezer zonder *dreamwork alpha*, is er wellicht geen onbewuste, aldus de Bioniaanse visie.

Vereenvoudigend: het onbewuste verwijst naar de nog niet geaccepteerde en omgezette energie of passie: de bèta elementen. Het onbewuste is als het stremsel, de droesem, het bezinsel van de droom, dat als onverwerkte neerslag van de droomarbeid die droom blijft bewerken en tevens een voedingsbodem is voor nieuwe dromen. De droomarbeid wordt inderdaad in bepaalde culturen als een fermentatie, kookproces, filtering, een kantklossen of een weven gezien (Dilley 1993; Vandenbroeck 2000). Deze categorie van onverteerde droesem sluit heel dicht aan bij Lacans notie van de dimensieloze *Registre du Réel*.

Bions droomtheorie werd verfijnd, onder meer door Thomas Ogden (2003) omtrent de affect-geladen straalbreking tussen de dromen die de analysant brengt en de *rêverie* van de analyticus. Door het droomveld van de analysant aldus empathisch in te leven en die inleving in een associatieve dialoog te verwoorden, helpt de analyticus dit veld mede te articuleren. Ogdens benadering evoceert de wijd-verspreide praktijk in talrijke culturen waarbij partners hun dromen aan elkaar vertellen bij het ontwaken of deze voorleggen aan een helderziende of een maraboet-waarzegger.

Gordon Lawrence (1998) is sterk geïnspireerd door Bions innovatieve opzet van *social dreaming*. Inderdaad, vrij associërend en nieuwe dromen aanreikend, kunnen deelnemers aan sessies voor droomuitwisseling aldus elkaars dromen verrijken, terwijl ze – in Bracha Ettingers termen – een matrixiaal beeld-denken ontwikkelen. *Social dreaming* ontvouwt zich als een kantklossen van beelden, niettemin in staat om een zich nog verhullende maar niettemin onthutsende sociale verandering of crisis in een onderneming of een samenleving in het groepsbewustzijn te evoceren, ja zelfs veelsporig in kaart te brengen. De resonantie tussen elkaars dromen brengt een eigensoortige en visionaire intersubjectiviteit voort, die een *unthought-in-thought, thoughts without a thinker* (Bion) deels, en op een beeldrijke of suggestieve wijze, weet te verwoorden, terwijl dit *unthought* zich tegelijk blijft verhullen en de deelnemers verschalken.

Deze *social dreaming*-benadering biedt mij nieuwe perspectieven op de praktijk van het vertellen van dromen in de onafhankelijke genezingskerken van de heilige geest in talrijke Afrikaanse landen. Dromen die kerkvoorgangers (in het bijzonder ‘profetessen’) krijgen van de heilige geest – overlappend met de voorouderlijke geest gesitueerd in de schoot van de aarde – worden gezien als een genade en inspiratiebron voor de hele gemeenschap (Devisch 2002, 2003a).

Op basis van zijn klinisch werk, voornamelijk in Frankrijk, toont René Kaës (2002) hoe koppels, families of leefgroepen, binnen een aangescherpte intersubjectiviteit, in zeer verwante zo niet identieke dromen toegang lijken te hebben tot dezelfde quasi-beelden en affecten in elkaars onbewuste, in elkaars “*tissus germinatifs du rêve*”.²

Samengevat: diepe intuïtie en empathie, of ook nog inspiratie en helderziendheid, lijken verwant aan de droomarbeid. Zoals een jonge moeder zich in haar *rêverie* onophoudelijk inleeft in haar kindje, werkt de droomarbeid omvattend, ontwapenend, ontgiftigend, in staat om het ongemak in de dromer te ver-beelden en op weg te zetten naar een ‘ver-taling’ en ontlading in een ontlukende betekening (*signifiance*).

Er rest inderdaad nog aanzienlijk studiewerk om in gegeven culturen de cultuureigen verwantschappen uit te tekenen (i) tussen droom, slaapwandelen of hypnose; (ii) of tussen droom en glossolalie en/of trance als vervoering in het wonderbaarlijkste; (iii) tussen droom, spinnen, kantklossen, weven en/of kaartleggen; (iv) alsook tussen dag-dromen, dichtkunst, muziek, lach en humor. Naast Freud en Bion helpen de cultuureigen benaderingen de droom en het onbewuste te zien als een van onze basale, auteur-loze en onverdroten vormen van herbronning van de menselijke verbeelding. Deze leeft zich immers ook onophoudelijk, multisensorieel en zinnelijk uit in onze lichamelijke, alsook in onze creativiteit. Vele van onze grensverleggende wetenschappelijke ontdekkingen of sublieme kunstzinnigheid hebben hun inspiratiemomenten in dromen. De droom viert wellicht op de meest intieme en zichzelf-beschermende wijze

een ongebonden en niet-meesterbare kern van het Leven: de droom is wellicht *de* viering bij uitstek van de 'geest-drift' die zich driftmatig, begeistertend en bezielend' ten volle uitleeft in de euchronische tijd en *eu-topos* van de basale existentiële herbronning in de slaap, de vrije-tijd, het rituele gebeuren, het feest, de lach, de humor of de utopie in de groep-begeesterende ingeving: bij dit laatste, denken we aan Martin Luther King die zijn emancipatiebeweging élan gaf met de gevleugelde woorden "I have a dream".

Cultuur-specifieke benaderingen – schetsmatig gebracht – van de oorsprong van droom, droom-arbeid en -interpretatie

Laten we onze interculturele interesse voor zinvolle omgang met dromen verder verrijken in een dialoog met de epistemologie en metafysica eigen aan specifieke niet-westerse, lokale benaderingen van droom.

Vasili Kandinski's picturale kunst, aansluitend bij Russisch-orthodoxe mystiek en theologie van de icoon, figureert de nachtelijke, onzichtbare, onirische dimensie van het Leven, alsook de invloed van kleuren op de menselijke geest. Henri Corbin (1966) en Katherine Ewing (1994) bieden, respectievelijk een fenomenologisch en een semiotisch, inzicht in de Sufi droomduiding die de vrijheid van het subject zoekt te ondersteunen en hierbinnen diens omvorming stuurt. Djibril Samb (1999) toont aan hoe de droomduiding in Senegambia wortels heeft in het mythisch erfgoed van faraonisch Egypte en Oud-Perzië, en geboetseerd werd door de Koran en de Soenna. De heel technische droomduiding door de maraboet-waarzegger behelst de voortekens en wonderbaarlijke archetypen in de droom en draait dus niet zozeer rond persoonlijke herinneringen, zorgen of aspiraties.

Dreamtime en *dreaming* (Poirier 1994, 1996) als interstitiële ruimte-tijd is centraal in het wereldbestel van de Australische *aboriginals*. *Dreamtime* verwijst naar het steeds opnieuw kosmos-omvattend ontluiken van regeneratieve energie die zich in alle kosmische *habitats* ontplooit bij wijze van archetypische kosmogonische levenspaden en beeldpatronen. Generatie na generatie ontwaken de *aboriginals* in een zich onophoudelijk hernieuwende resonantie met de oerbron van de begeesterende energie in de kosmos: dit ontwaken en ontplooiën van de wereld ontvouwt zich in het altijd aanwezige nu van de zich ontplooiende *dreamtime*, en heel concreet in de cycli van dag en nacht, zon en maan, de fysionomie van het landschap, de tochten van het dagelijkse voedsel-zoeken, het reproductie-proces, de sacrale dansen en nachtelijke dromen, alsook in de rituele tekeningen op de bodem, het lichaam en de sacra.

Bantoe volkeren in zuidwest Kongo, Angola en noord Namibië gebruiken de oer-Bantoe term *ngoongu* (gesymboliseerd door een klomp witte klei of kaolien) om te verwijzen naar deze primordiale en matrixiale, nog vormloze, en zich steeds hernieuwende levensbron of krachtbron, waaruit de droom ontspringt. In de visie van die culturen wordt de dromer raketings in contact gebracht met grens-verbindende kosmologische ruimtes en dimensies rijk aan paradoxale energie en beeld-associaties. Diepe ravijnen, een verslindende draaikolk, het ondoordringbare woud, donkere maan, schimmen en watergeesten, orgastische vervoering, ofwel doodsangst tijdens het baren

gelden als onirische en grens-verbindende beeld-associaties omtrent begin en einde, leven en dood, licht en duisternis, vervoering en angst. Binnen dit bantoe wereldbeeld is de droom van de orde van de *passieur*, analoog aan de *Styx*. Deze grens-verbindende dimensies zijn wellicht het cultuur-specifiek idioom waarmee deze culturen verwijzen naar wat Freud de wereld van het onbewuste en Bion het register *O* heeft genoemd.

De Yaka van zuidwest Kongo situeren de individuele capaciteit tot dromen (en visionaire trance) in grens-verbindende lichaamsholtes, zoals (i) de fontanel (de weg waarlangs, volgens de Yaka, de vader de benige delen van de foetus opbouwt en vult met zijn sperma); (ii) het hart van het individu of ook nog de hartelijkheid van de familie; (iii) de moederschoot in resonantie met de matrixiale oerbron van leven. De spleet-trommel, langs de binnenkant met kaolien ingestreken, van de helderziende waarzegger (Devisch 2000),³ alsook de vulva-achtige kaurisschelpen die prominent aanwezig zijn in de divinatie, zijn beide metaforen van het moederlijke grens-verbindende vulva-oog als bron van divinatorische en dus zeer gezagvolle dromen aan de rafelrand van deze en gene wereld, levenden en overledenen. De notie van voorouderlijke geesten of cultusgeesten die in de droom verschijnen⁴, biedt aan de dromer een speelruimte voor een zeer idiosyncratische en deels zichzelf legitimerende omgang met mogelijks deviantie affecten, verlangens, filiatie.

Enkele oude wijken van Lyon herbergen ook vandaag de dag de eeuwenoude traditie van naaisters-kleermaaksters-droomweefsters. Sommige van deze naaisters helpen hun vrouwelijke klanten wegwijs in hun dromen. Marie-Claire Latry (2002) toont aan hoe hun droom-interpretatie vergeleken wordt zowel met het ontsluitend en grens-verbindend effect van het maanlicht, alsook met de regeneratieve kracht en het mediërend vermogen van ovulatie in de vrouwelijke maandcyclus.

De millennia-oude sjamaanistische-, geomantische en mediumniek-divinatorische tradities, die droominterpretatie, helderziendheid en kans-rekenen combineren, vormen de oudste wetenschappen en vroegste vorm van haast-wereldwijde globalisatie van kennispraktijken door de eeuwen heen. Vanaf zowat drieduizend jaar terug is er een uitwisseling geweest tussen de tradities van kans-rekenen en onirisch-divinatorische tradities in Egypte, west-Afrika, oost-Afrika, Perzië, Madagascar, Indië, China, en later in Byzantium en de Latijnse beschaving, of ook nog tussen de sjamaan tradities doorheen het hele Hoge Noorden van Azië, Europa en Amerika, tot diep in Zuid-Amerika (Winkelman & Peek 2004). Sjamaanisme is thans in verschillende lagen van de bevolking aan een *revival* toe in vroegere Sovjet landen en in zuidoost Azië (Walter & Fridman 2004). Er is nauwelijks een gemeenschap in Afrika zonder waarzegger-medium of Islamitische maraboet-waarzegger of droom-specialist. Vereenvoudigend gesteld is de droom van de waarzegger, de sjamaan of de maraboet, het medium van een beeld-denken of een *rêverie* om angsten en affecten in de klant en zijn of haar groep te helpen door-werken of verwoorden. Dit beeld-denken van de sjamaan of de waarzegger reikt voorbij het verwoordbare, tot in het register van *thoughts without a thinker* (Bion). Het biedt aan de consultant een matrixiaal, grens-verbindend weefsel van betekenissen en zet aan tot vitale herbronning om het extratemporele en extraterritoriale *black hole* waar de droom van consultant en/of medium uit oplicht ten dele te symboliseren en te domesticeren. Sjamaan en waarzegger, echter, zijn allesbehalve

missionarissen van een religie of een goddelijke waarheid. In hun quasi-Bioniaanse omgang met dromen en lotsbestemming lijken de sjamaan en waarzegger, als droom-specialisten, eerder zeer empathische levenskunstenaars te zijn, zieners die hun klanten in contact brengen met mogelijke sporen van hun levenspad als aangereikt door hun belastende familiegeschiedenis, de groepsdynamiek en de levenskracht van hun leefwereld, waaronder hun voorouders die in hen voortleven.

Gemma Orobitg (1998) toont hoezeer de ogenschijnlijke eentonigheid en immobiliteit in het leven overdag van de Pumé in laagland westelijk Venezuela wordt gecompenseerd door hun sjamaanistische dromen en mythen: deze bieden adembenemende, quasi-goddelijke of beschaving-stichtende, macro-kosmische verkenningen “in het anders-zijn”. Dromen begeistere deze wereld van de dag vanuit een sjamaanistische (haast wagneriaanse) vervoering in het licht van de zon, of in de muziek van het vogelrijk.

Een endogene droomduiding

Twee droomverhalen van Nsawa, een man van Yaka origine, 48 jaar oud, waarvan de laatste tien jaar doorgebracht in Kinshasa in de *slums* van Masina dicht bij de internationale luchthaven van Ndjili-Kinshasa. Hij kent mij van horen-zeggen. Op het moment van zijn dromen is hij student tweede licentie pedagogie. De rapportering, kort nadien, van die twee dromen van dezelfde nacht, werd in 2002 gesolliciteerd in mijn naam door een streekgenoot van hem, toen in eerste licentie psychologie. Nsawa is gehuwd en woont met zijn twee kinderen in bij echtgenote's ouders, samen met haar drie zussen en twee broers.

De twee droomverhalen, wellicht dank zij Nsawa's lange christelijke scholing, komen ons voor als heel klassieke dromen. Dromer had zich, de dag voordien, veel zorgen gemaakt over zijn armoede die de voortgang van zijn eindverhandeling in het gedrang brengt. Immers die dag had hij zijn schaarse spaarcenten, die hij voorbestemd had voor zijn her-inschrijving aan de Universiteit van Kinshasa, nogmaals moeten besteden aan medische zorgen voor zijn kinderen.

Droomverhaal 1 — (dat zijn droom rapporteert die plaats had rond 2 uur in de morgen). Ik breng dit hier verkort, tegelijk doorspekt met mijn culturele duiding. In zijn droom ziet Nsawa hoe de jongste zus van zijn vrouw zich indringt tussen hem en zijn echtgenote terwijl ze nog seksueel verenigd zijn in het echtelijke bed. Net zoals de droom in het Frans gerapporteerd wordt, beantwoorden de intrusieve seksuele handelingen van de schoonzus aan wat de volkscultuur fantasmeert omtrent westerse (of op zijn westers levende) gegoeden in Kinshasa. Deze fantasmata voeden zich aan de internationale TV-programma's en magazines (toegankelijk in de volkswijken) zoals die, voyeuristisch en voor de normen van de lokale culturen op een obscene-aandoende wijze, overspelige seksualiteit en auto-erotiek ver-beelden.

Maar vooraleer ze gaan vrijen, treedt de schoonzus op als de spreekbuis van de quasi-orde van de Wet. Ze doet dit echter abusief, gezien dergelijk ethisch spreken

principeel aan de patrilinaire *pater familias* toekomt; haar ethisch appèl suggereert echter een matriarchale orde, waaraan Nsawa zich inderdaad onderworpen heeft door bij zijn schoonfamilie in te wonen. Ze onthult tot driemaal toe haar stereotiepe angst voor echtscheiding – of wellicht ook, plaatsvervangend, de angst van haar zus, Nsawa's echtgenote: “zal je mij – ongeschoold als ik ben – echt nog als echtgenote nemen, als je je studies beëindigd hebt?” Ze stelt die vraag een eerste maal, en zie daar vormt zich, in de droom, een waterpoel onder het bed met paling-achtige vissen. Een tweede maal en een derde maal, waarop een man aan het bed verschijnt en die zegt: “Nsawa, die vissen die je aan je schoonzus aanbiedt, behoren mij toe. Ik heb ze lichtjes vergiftigd door middel van een plantenkooksel. Dat je die vissen van onder je bed aan je schoonzus aanbiedt, betekent echter dat je de onderzoeksgegevens voor je licentiaatsverhandeling aan haar overhandigd hebt.

Nsawa ontwaakt en censureert zichzelf: hij ziet zijn droom die seks met zijn schoonzus in beeld brengt als een onheilspellende, beheksende droom en durft niet – zoals het hoort – de droom te vertellen aan zijn echtgenote.

Droomverhaal 2 — Om 5 uur in dezelfde nacht heeft Nsawa een aanvullende droom. Schoonzus onderwerpt dromer aan de test, die precies de kern uitmaakt van zijn licentiaatsverhandeling, nl. een test rond het memoriseren van volgende vier woordenlijsten waarvan hij ons de geschreven versie bezorgde (twee met echte Franse woorden, twee met slechts woord-imitaties of pseudo-woorden).

Lijst 1: bois, vers, sans, temps, coup, plan, gris, vijf, mais, long, dos, près, plus, doigts, mains, peu, vain, camps, nous, yeux.

Lijst 2: nual, bum, terv, barsm, toirn, mea, bron, bul, peiv, gaul, tav, blumi, brabil, viords, tians, muiés, biamilos, garbulisi, doum, hurib, priarius, mialasi, loumina, nounabis.

Lijst 3: sentier, chemin, chemise, chaussure, neige, teinture, fourmilière, fourmis, ondulation, vaillamment, balayer, balayeur, balaye, veiller, veilleur, pieds, piétiner, sang, sanguin, sanguinaire, consanguin, lézard, bouclier, ouvrier, graisse, naissance, connaissance, connaître, connaissant, chocolat, longtemps, long, langue, langueur.

Lijst 4: tabriel, tabus, talesh, takepel, peulu, peuleux, peulin, peuline, fleuboie, fleurkel, fluorikis, glodia, fodhaio, fodikarion, fodkayali, fodkayoabios, piassul, passuliis, piassaris, piassulas, emezad, amezadios, emezadiais, emezadiles, emezadilois, guadolit, guadolitias, guadolitius, guadolituisia, guadolituilas, staticop.

Waarna de schoonzus zegt: “O.K., laat ons nu seks hebben”. De waterpoel onder het bed komt in beeld en dromer biedt vissen aan zijn overspelige schoonzus aan. Een man verschijnt rechtstaand in beeld met de boodschap: “die vissen zijn van mij; ik heb ze licht vergiftigd opdat de vrouwen die bedwelmden en bovendrijvende vissen in hun fuiken kunnen opscheppen. Hoe durf je ze aan je schoonzus te geven? Jijzelf hebt haar immers al alles gegeven. Weet dat zij, noch ik, je universitaire onderzoeksdocumentatie hebben gestolen”.

Waarop de schoonzus aanzet tot een op zijn westers gefantasmeeerde seks, dit is – althans volgens de cultureel-ethische normen – obscene seks. “Van nu af zullen wij dus man en vrouw zijn. Ik heb je daar juist je tapes en universitaire documenten terug-

bezorgd: ga je eindwerk nu maar verdedigen. Maar het kan niet dat je mij verlaat na je diploma: “parce que tu seras licencié: un grand type, qu’on nommera Ministre”. (Waarop ze als het ware een vervloeking formuleert:) “Zelfs al heb ik geen school gelopen, je bent mijn echtgenoot: vlucht niet van mij weg. Als je dit beoogt, weet dat je onontkoombaar je diploma zult mislopen”. Nsawa eindigt zijn droomverhaal: “Uit mijn droom ontwakend wilde ik repliceren, maar ze was al weg”.

Een endogene of autochtone droom-interpretatie — uit de mond van Lupenzi, een oudere geboort.

Als Nsawa zich kort na ontwaken aan zijn studiewerk zet, stelt hij de verdwijning vast van zijn audiotapes en cahiers met onderzoeksgegevens. Zijn buur Lupenzi, die hij consulteert, zegt ontroerd: “Zo het waar is dat je schoonfamilie je studies bekostigt, weet dat je het diploma nooit zult behalen. Deze waterpoel is een voorteken van je mislukking: “Tu es noyé dans l’eau, dans le fleuve”. Je schoonfamilie aast – ter compensatie voor haar gastvrijheid aan jouw gezin – op het offer door beheksing van één van je zonen. Door je tot seks te bewegen laat je schoonzus verstaan dat jouw kinderen ook de hare zijn. Wat zij doet is een vervloeking, een beheksing, een duivels onheil: je studies zijn vervloekt. Consulteer een waarzegger en een genezer om je te ontheksen. Die paling-achtige vissen zijn immers ongeluk-brengende demonen, gezonden door je schoonfamilie. Door ze aan je schoonzus te geven, stem je in met de beheksing door je schoonbroers en schoonmoeder”.

Daarop roept Nsawa zijn schoonfamilie bij elkaar. “Mijn schoonbroers”, zegt hij, “erkenden dat ze de audiotapes hadden gekregen van mijn echtgenote; maar er was op de tapes alleen nog hondengeblaf te horen; en de cahiers met zijn onderzoeksgegevens waren blijkbaar al opgebruikt als toiletpapier”

Antropologische contextualisering en psychoanalytische interpretatie

De nu volgende interpretatie baseert zich op een antropologische contextualisatie van het onverzoenbare conflict binnen Nsawa’s dubbel civilisatieel toebehoren en falen, dat de droom in beeld brengt.

I Dromer faalt ten opzichte van de endogene cultuur-specifieke, patriarchale familie-ideal.

(i) Hij faalt als *pater familias*. Een Yaka man moet zich in de woonbuurt van zijn vaders familie profileren als een patriarchaal familiehoofd. Dit is op de eerste plaats als degene die instaat voor de sociale identiteit via patrilinealiteit van zijn kinderen. In de ogen van zijn schoonfamilie lijkt Nsawa echter meer getrouwd met zijn diploma – dat nu meer dan ooit onzeker is – dan met de moeder van zijn kinderen.

(ii) Hij faalt als viriel-reproductieve echtgenoot. Patriarchale culturen maken doorgaans een scherpe scheiding tussen reproductieve en ludieke seksualiteit. Het echtelijke bed is er uitsluitend voor echtelijke reproductie; ludieke en vooral overspelige seks is des te transgressiever en onheilspellender als ze plaats heeft in het echtelijke

bed en er de code voor seksuele relatie miskent. Concreet, de Yaka culturele code voor de reproductieve echtelijke seksualiteit laat *genitor* en *genitrix* zich tot elkaar opstellen als actief tegenover. passief, benig-hard tegenover. zacht, koud tegenover. warm, boven tegenover. onder, rechts tegenover links. Het zijn de geuruitwisseling en het spel van handen, benen en bekken, eerder dan de blik en woorden, die de reproductieve echtelijke seksuele *communio* begeleiden en stimuleren.

Het beheer van de maternale ruimte, het eigendomsrecht over de vissen in de waterpoel onder het bed, wordt hem aan het einde van de tweede droom ontzegd door een gezagsfiguur die – volgens de droominterpretatie van Lupenzi – de eisende ‘verblanke of verwesterde’ boodschapper is. De waterpoel met vissen onder het bed, als potentiële bron van reproductie en inkomen (en dus ook als betaalmiddel voor Nsawa’s universitaire studies), is hen ontnomen door een verwesterde autoriteit.

2 Dromer faalt in zijn dubbele betrachting tot verwesteringsing.

(i) Zijn onlesbare erotische *jouissance*⁵ versmacht en stokt in zijn dodende fascinatie⁶ gericht op een universitair diploma, erotiek en consumptie op zijn westers. Dieptepsychologisch gesproken brengt dergelijke vervreemdende fascinatie echter elke objectpool, elk verschil (b.v. tussen hem, zijn vrouw, haar zus of moeder), of elke verdelende beweging en mogelijkheid tot symbolisatie in het gedrang: immers de vissen stokken elk verlangen en brengen geen oplossing.

(ii) Hij faalt bovendien in zijn fantasme omtrent het alvermogen van verblanke kennis. In de lijn van het hedonistische consumptie-aanbod, vertoond op de Franse en Duitse internationale TV-programma’s die te zien zijn in de sloppenwijken, zijn Nsawa en zijn schoonzus gefascineerd door het universitair diploma als fetisj of imaginaire bron “de la toute-puissance et de la toute-jouissance” (“parce que tu seras un grand type, qu’on nommera Ministre”). Deze fascinatie of exotisch reiken naar het illusoir veelbelovende ‘aan de andere kant’ is even inflatoir of zonder aanknopingspunt voor enige symbolisatie als de pseudo-woorden in de test. Het brengt Nsawa in een totale impasse. Er rest Nsawa noch symbolisatie noch enige uitweg in ethische inzet en zelfappreciatie, want volgens het Yaka imaginaire profileert zich achter de mislukking van zijn universitaire studies onafwendbaar de fatale hekserij-wet van de grootfamilie. Deze fascinatie is volledig ingezogen in het register van het Reële net voorbij de grens van een leefbaar sociocultureel bestel.

Samengevat: Nsawa’s gehele universitaire studie- en emancipatie-project stokt in “hondengeblaf” en “gebruikt toiletpapier”. In het collectief imaginaire van de Yaka is de hond het incestueuze dier, en dus de *horreur*, bij uitstek; gebruikt toiletpapier is voor de Yaka een andere figuratie van het *abjecte object*, dat – in Lacaniaanse termen verwoord – zich onttrekt aan de Symbolische orde. Nsawa’s verwesteringsing mondt uit in: “je bent een man van niets”, “mere shit” De horizon van de verwesterde verlokkelijke *jouissance* (nl. Westers gefantasmeeerde seksualiteit, universitair diploma, politieke macht als toegang tot hedonistische consumptie) is uiteindelijk deze van de chora

(Julia Kristeva), de oerverdringing (Freud), met name een onvermogen om het register van het Reële (Lacan) of de “bèta elements” (Bion) om te zetten in een sociocultureel betekenisvol geheel of levenspad.

De droom brengt aan het licht een dimensie van het collectief onbewuste, nl. dat de botsing van lokale en westerse beschavingen in Nsawa's onirische beleving kleurt en in beeld brengt: net zoals velen van Nsawa's generatie en slag leidt die botsing tot een onverteerbare angst en een onoplosbaar conflict. Die droom werpt, vanuit het collectief onbewuste, licht op verwestering, of als je wilt, op het postkoloniale trauma of ook nog op de lokale beleving van inter-universitaire ontwikkelingssamenwerking: de droom stelt verwestering gelijk aan de – in de schoonzus gefigureerde – perverse en doodlopende wegen van het verlangen, van de fascinatie en van het abjecte object dat zich onttrekt aan symbolisatie en de ‘vaderfunctie’ als betekenaar – of als wever van een betekenisgeheel – weglaat.

Die droom – in Lupenzi's autochtone interpretatie – confronteert Nsawa met zijn onoplosbaar conflict: om zelf niet het abjecte object (“mere shit”) te worden, moet hij zijn project van verwestering laten varen en zich voortaan inschrijven in de ancestrale patriarchale orde, doch economisch is hij totaal niet bij machte een eigen plek en patriarchaal gezin te stichten. Het *Jenseits des Lustprinzips* figureert hier als een lotsbestemming: nu hij voor zijn schoonouders-gastgezin geen “grand type qu'on nommera Ministre” wordt, ‘*source de la toute-jouissance*’ rest er maar één uitkomst: hij moet zichzelf of zijn zoon offeren op het inter-familiale altaar van de *do ut des* hekserij-uitwisseling, die ik als volgt zou expliciteren: “Wij, familie van je vrouw, hielpen je al die jaren je studies te bekostigen en huisvestten je gezin in de hoop dat je eens afgestudeerd ons hiervoor zou compenseren; ja nu, geef ons maar een van je zonen (dit is, je eigen voortzetting, toekomst en filiatie), zo niet jezelf als compensatie”. Volgens zijn droom en het collectief onbewuste dat er in opluikt, werkt de botsing van beschavingen in zijn geval niet emancipatorisch – socio-politiek noch economisch – zoals de officiële ontwikkelingsretoriek het voorstelt, maar slaat slechts aan op het niveau van de *jouissance*, die echter een verwoestende impasse is als “un dés-être, une horreur”.

Sindsdien redt Nsawa zijn vel en dat van zijn kinderen door aan het universitair diploma te verzaken en lid te worden van een genezingskerk. Deze installeert immers de onophoudelijke slingerbeweging tussen *jouissance* en *horreur* in de janus-figuur heilige geest – satan (Devisch 2002, 2003a). Deze kerken beogen geen verzoening binnen die civilisationele tweespalt noch een *Aufhebung*, maar slagen er ogenschijnlijk in om in hun wekelijkse viering met de adepten een leefbare, quasi-onirische cohabitatie van plurale werelden in de collectieve lichamelijkheid zintuiglijk en zinnelijk te verbeelden.

Noten

- 1 Mijn vorming en beperkte kliniek als lid van de Belgische school voor psychoanalyse (BSP) inspireert sinds enkele jaren mijn complementair antropologisch en psychoanalytisch onderzoek omtrent “cultuur en het onbewuste” (Devisch 2006). Ik benader deze problematiek, in

Kinshasa, in de botsing van lokale en exogene ('westerse') culturen, waarvan dromen, hekserij-waan (Devisch 2003b) of de interculturele genezingskerken getuigen.

Ik vermeld in dankbaarheid dat mijn paper mede de vrucht is van een maandelijks seminarie van de BSP, sinds oktober 2005, met deelname van Fons van Coillie, Lut De Rijdt, Johan De Groef, Magda Plomteux, Jo Smet, Michel Thys, Trees Traversier, Ludi Van Bouwel, Chris Vanstraelen, Jan Van Camp, Marc Willaert en Gerda Willems. Het is ook de vrucht van een uiteenzetting, in maart 2006 in Meise, voor de Vlaamse Vereniging voor Psychiatrie. E-mail: rene.devisch@ant.kuleuven.be

- 2 Dergelijke toegang tot elkaars droombeelden doet mij denken aan een mogelijk innovatief denkspoor naar telepathie of naar de mediumnieke waarzegger of sjamaan.
- 3 Mijn meest uitvoerige analyse van de onirische helderziendheid van de Yaka waarzegger is: Devisch 1996 & 2000. Afbeeldingen van Yaka divinatorische spleet-trommels (*n-kookwa ngoombo*) zijn onder meer te bezichtigen op www.ohiou.edu/~afarrt/GalleryPageF.html; www.amherst.edu/~jpembert/p3.html.
- 4 De verschijning van geesten in de droom evoceert de volks-christelijke geloofspedagogie (van weleer) over de stem van de engelbewaarder in ons hart.
- 5 Lacan situeert *la jouissance* (het genot) en de fascinatie enigszins in een strijd met *le désir* (het verlangen, de freudiaanse libido), de levensvatbare erotiek en de symbolisering. Freud en Lacan definiëren de mens, voornamelijk de man, als gedreven door een eindeloze of onstuitbare energetische flux en nooit vervulde aspiratie van het onbewuste naar een volkomen genieten, een virtueel punt dat voorbij het genieten in de gewone betekenis van plezier ligt (Van Haute 2000). Immers, om blijvend te kunnen genieten van dit verlangen moet dit punt of het object van genot op afstand gehouden worden. Deze nooit-aflatende hunkering, dat het gemis ook nooit zal kunnen opheffen, ontspringt in de erogene zones of lichaams-gaten. Een kern van dit verlangen blijft zich verzetten tegen symbolisering, doch kan soelaas vinden in droombeelden, idealen, fantasieën, fantasmatische of visionaire (kunst)creaties en extase. Verdrongen verlangen kan zich ontladen in een symptoom, klacht, lapsus, vergissing, of nog in een droomarbeid of scheppende metaforiek. De (mogelijk repressieve) socioculturele instellingen of macht, enerzijds, en de Morele Wet, anderzijds, kunnen zowel de onderdrukking van het ophefbare gemis en de hunkering, als wel de overstijging ervan in talig-culturele uitingen mobiliseren.
In de *jouissance-phallique* (het genot – dat vooral bij de man zich onttrekt aan de castratie) is er geen afstand meer tot het object, zijn er dus geen voorstellingen of symbolisering meer. In de *jouissance* wordt het subject als zodanig onderuit gehaald en valt elk onderscheid tussen subject en object weg. Door deze vernietiging van het subject spreekt Lacan ook wel van 'het onmogelijke genieten'. In de *jouissance* valt juist het verschil tussen libido en doodsdrift weg, bijvoorbeeld, in een onbestemde angst of kankerende uitholling van het zelf, of in een obsessie, illusie of perversie die zich aan de Orde van de Wet onttrekt. Het is een soort horror-genieten. Het concept leunt sterk tegen het Reële en het Ding (Van Haute 2000: 192 noot 18): het genot is onmogelijk en destructief maar blijft niettemin fascineren.
- 6 Ik ben Michel Thys (2006) dankbaar voor de inzichten die hij mij bood omtrent fascinatie, en de relatie tussen *jouissance*, *désir*, *Réel*, oerverdringing, en het abjecte. Guido Laforce (Psychoanalytisch studiecentrum Diest) bood mij voor deze droom, precies inzicht in Lacans benadering (cf. *Séminaire X*) van de oerverdringing en het abjecte object.

Literatuur

- Bion, Wilfrid
1962 *Learning from experience*. New York: Basic Books.
- Corbin, Henri
1966 The visionary dream in Islamic spirituality. In: G. Von Grunebaum & R. Callois (eds), *The dream in human societies*, Berkeley: University of California Press, pp. 381-407.
- Devisch, René
1993 *Weaving the threads of life: The khita gyn-eco-logical healing cult among the Yaka*. Chicago: University of Chicago Press.
1996 L'engendrement libidinal du sens en milieu Yaka du Zaïre. *Religiologiques* (Montréal) 12: 83-110. www.religiologiques.uqam.ca/no12/engendrement.pdf.
2000 The slit-drum and body imagery in mediumistic divination among the Yaka. In: J. Pemberton (ed.), *Insight and artistry in African divination*. Washington: Smithsonian Institution Press, pp. 116-33.
2002 Afro-moderniteit en de genezingskerken van Kinshasa. *Onze Alma Mater* 56: 84-105.
2003a Parody in matricentred christian healing communes of the sacred spirit in Kinshasa. *Contours: A Journal of the African Diaspora* 1: 171-98.
2003b Maleficent fetishes and the sensual order of the uncanny in South-West Congo. In: B. Kapferer (ed.), *Beyond rationalism: Rethinking magic, witchcraft and sorcery*. New York: Berghahn, pp. 175-97.
2006 A psychoanalytic revisiting of the fieldwork and the clinical encounter. In: J. Mimica (ed.), *Explorations in psychoanalytic ethnography*, Themanummer van *Social Analysis* 50 (2): 121-47.
- Devisch, René & Claude Brodeur
1999 *The law of the lifegivers: The domestication of desire*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Dilley, Roy
1993 Dreams, inspiration and craftwork among Tukuloar weavers. In: M.C. Jedrej & R. Shaw (eds), *Dreams, religion, and society in Africa*. Leiden: E.J. Brill, pp. 153-76.
- Ettinger, Bracha L.
2004 Weaving a woman artist with-in the matrixial encounter-event. *Theory, Culture & Society* 21: 61-94.
- Ewing, Katherine P.
1994 Dreams from a Saint: Anthropological atheism and the temptation to believe. *American Ethnologist* 96: 571-83.
- Kaës, René
2002 *La polyphonie du rêve: L'expérience onirique commune et partagée*. Paris: Dunod.
- Latry, Marie-Claire
2002 *Le fil du rêve: Des couturières entre les vivants et les morts*. Paris: Harmattan.
- Lawrence, Gordon (ed.)
1998 *Social dreaming @work*. London: Karnac Books.
- Ogden, Thomas
2003 On not being able to dream. *International Journal of Psychoanalysis* 84: 17-30.
- Orobitg, Canal Gemma
1998 *Les Pumé et leurs rêves: Etude d'un groupe indien des Plaines du Vénézuëla*, Paris: Ed. des Archives Contemporaines.

- Poirier, Sylvie (ed.)
1994 *Rêver la culture*, Themanummer van *Anthropologie et Sociétés* 18 (2).
- Poirier, Sylvie
1996 *Les jardins du nomade: Cosmologie, territoire et personne dans le désert occidental australien*. Münster: LIT (Engelse vertaling: 2005 *A World of relationships: Itineraries, dreams and events in the Australian Western desert*. Toronto: University of Toronto Press).
- Samb, Djibril
1998 *L'interprétation des rêves dans la région Sénégalienne, suivie de la clef des songes de la Sénégambie, de l'Égypte pharaonique et de la tradition islamique*. Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines du Sénégal.
- Tedlock, Barbara (ed.)
1992 *Dreaming: Anthropological and psychological interpretations*. Santa Fe: School of American Research Press [1987].
- Thys, Michel
2006 *Fascinatie: Een fenomenologisch-psychoanalytische verkenning van het onmenselijke*. Amsterdam: Uitgeverij Boom.
- Vandenbroeck, Paul
2000 *Azetta: Berbervrouwen en hun kunst*. Gent: Ludion.
- Van Haute, Philippe
2000 *Tegen de aanpassing: Lacans 'ondermijning' van het subject*. Nijmegen, SUN.
- Walter, Mariko Namba & Eva Jane Neumann Fridman (eds)
2004 *Shamanism: An encyclopedia of world beliefs, practices, and culture*. Santa Barbara: ABC-Clío.
- Winkelman, Michael & Philip Peek (eds)
2004 *Divination and healing: Potent vision*. Tucson: University of Arizona Press.