

“Ma, kan Ma dan nie sien dat ek aan die brand is nie?” Enkele opmerkings oor wat ons vandag is

“Mother, can’t you see I’m burning?” A few remarks on what we are today

A. B. (BENDA) HOFMEYR

Departement Filosofie, Universiteit van Pretoria
E-pos: benda.hofmeyr@up.ac.za



Benda Hofmeyr

BENDA HOFMEYR is tans verbonde aan die Departement Filosofie, Universiteit van Pretoria, Suid-Afrika. Sy het in Nederland gewoon en gewerk terwyl sy haar doktorsale en na-doktorsale studies voltooi het. Sy onderhou nog steeds sterk samewerkingsverbande met die Radboud Universiteit Nijmegen waar sy haar doktorsgraad verwerf het oor die werk van Foucault en Levinas. Haar navorsingsbelangstellings behoort tot die breë veld van kontemporêre Kontinentale filosofie (in die besonder denkers wat in die kielsog van Heidegger gevolg het met nadruk op poststrukturalisme en fenomenologie) gepaardgaande met ’n blywende fassinatie vir die onlosmaaklike vervlegtheid van die etiese en die politiese. Op die oomblik dink sy na oor die vervlegtheid van die Europese en nie-Westerse, veral postkoloniale Afrika filosofie, en die moontlikheid van dialoog tussen hierdie uiteenlopende en tog fundamenteel verwikkelde denkatradisies. Vir meer inligting: benda.hofmeyr@up.ac.za en/of www.bendahofmeyr.com

BENDA HOFMEYR is currently affiliated to the Department of Philosophy, University of Pretoria, South Africa. She lived and worked in the Netherlands while completing her doctoral studies and postdoctoral research. She still maintains strong collaborative ties with the Radboud University Nijmegen where she obtained her doctoral degree in Philosophy on the work of Foucault and Levinas. Her research interests fall within the broad ambit of contemporary Continental philosophy (especially thinkers following in the wake of Heidegger with emphasis on post-structuralism and phenomenology) with an enduring fascination for the inextricable entanglement of the ethical and the political. At present, she is reflecting on the entanglement of European and non-Western, especially post-colonial African philosophy and the possibility of a dialogue across these divergent yet fundamentally intertwined traditions of thought. For more information: benda.hofmeyr@up.ac.za and/or www.bendahofmeyr.com

ABSTRACT***“Mother, can’t you see I’m burning?” A few remarks on what we are today***

The current national crisis in Higher Education in South Africa, set against the backdrop of a corrupt national government incapable of providing any leadership in this regard, compels philosophers to undertake an incisive analysis of our present, a task that has always been a crucial and inherent part of philosophical discourse. The formidable nature of such diagnostics of the present forces one to try to make sense of the senseless violence, the irrational politics, and the disintegration of society that typify our time. In an attempt to devise sense, the article starts out with a thought experiment of sorts, in which our country, South Africa finds herself on the proverbial psychoanalyst’s coach in discussion with the author-therapist.

In the course of the therapy session, Freud’s well-known dream scenario comes up about the dead child whose shroud caught fire and the dream that the parent had following the tragic incident. In this essay, the dream with its burn-motif is linked to the prevailing conditions in South Africa, which newspaper headings describe as a country burning with rage. In an attempt to make sense of the present, the Freudian dream is first and foremost closely analysed from a Lacanian perspective. In contrast to Freud’s contention that all dreams are wish fulfilments, Lacan argues that it is not the dream that offers an escape from the reality of the child’s passing. In actual fact, the child’s terrible accusation in the dream that the parent had failed him/her while still alive was experienced as far worse than the actual death of the child. It is the same accusation seen in the eyes of our children having fallen by the wayside, going hungry, burning to death in their shacks, left behind and to their own devices.

The essay continues by investigating why the fury of the youth is so fervent at this particular historical juncture. This line of investigation puts the author on Mbembe’s track, specifically his contention that the fundamental question regarding the restoration of social bonds that had been destroyed by human trafficking (slave trade) and endless wars has been neglected by the postcolonial discourse on the identity of the African subject. Instead the African subject has primarily been conceived as passive victim of forces beyond his/her control. This has divided African societies against themselves and it opened the way for Africans to participate in the victimization of their own people. Throughout the blame had been laid before the door of the external Other while failing to acknowledge the repressed trauma of the original fratricide, which played an important part in the slave trade. It is argued that the repressed trauma is the reason why the present trauma of the born-free generation has led to so much fervent protest and violence. What is being repressed is the fact that the African subject has not only been violated by European imperialism, but also by his/her own people in the form of African slave traders and more recently a self-elected government in blind pursuit of self-enrichment rather than the empowerment of its citizens.

If the born-free generation is indeed subject to an original trauma to which all subsequent traumas owe their impact or amplified potency, and which results in irrational, emotionally driven reactions, how can we possibly hope for an outcome that is not predetermined by the same regressive spiral of us and them, of violator and victim?

The author turns to Lacan in the hope of finding an answer to this question. Lacan is adamant that a minimum yet recalcitrant measure of choice remains at our disposal, which is capable of breaking the chain of historical predestination. In the end it is found that this supposed freedom of choice is anything but a straightforward or simple solution to the dilemma.

KEY TERMS:

Diagnostics of the present; analysis of our time; Freud; Lacan; Mbembe; student protests; crisis in Higher Education; repression; trauma; politics

of trauma; interpretation of dreams; victim; victimhood; Transatlantic slave trade; slavery; imperialism; colonialism; apartheid; violence; #FeesMustFall; born-free generation

TREFWOORDE: Aktualiteitsanalise, Freud, Lacan, Mbembe, studenteproteste, krisis in hoër onderwys; trauma; politiek van trauma; repressie; droominterpretasie; slagoffer; slagofferskap; agentskap; Transatlantiese slawehandel; slawerny; imperialisme; kolonialisme; apartheid; geweld; #FoeieMoetVal; vrygebore generasie

OPSOMMING

Die huidige nasionale krisis in tersiêre onderrig in Suid-Afrika, gesien teen die agtergrond van 'n korrupte nasionale regering wat geen leiding neem om die krisis te bestuur nie, noop filosofe om 'n indringende analise te onderneem van ons tyd. In 'n poging om sin te versin begin die artikel met 'n soort denkekperiment waarin ons land, Suid-Afrika haar op die spreekwoordelike praatbank bevind in gesprek met die outeur-terapeut.

In die loop van die terapie-sessie kom Freud se bekende droomscenario aan bod oor die oorlede kind wie se doodskleed aan die brand slaan en die droom wat sy/haar ouer op basis van die tragiese gebeure het. In hierdie essay word die droom met sy brand-motief gekoppel aan die heersende toestand in Suid-Afrika wat deur koerantopskrifte beskryf word as 'n land wat brand van woede. In 'n poging om sin te versin word die Freudiaanse droom sorgvuldig vanuit Lacaniaanse perspektief geanaliseer.

Vervolgens poog die essay om na te speur waarom die huidige woede van die jeug op hierdie spesifieke historiese tydstip so vurig is. Die speurtog bring die outeur op Mbembe se spoor en spesifiek sy oortuiging dat die fundamentele vraag rakende die herstel van sosiale bande wat vernietig is deur mensehandel en die eidelose oorloë nie vooropgestel word in die postkoloniale diskoers rondom die identiteit van die Afrika-subjek nie. In plaas daarvan figureer die Afrikaan primêr as passiewe slagoffer oorgelewer aan magte buite sy/haar beheer, onbewustelik geteken deur die onderdrukte trauma van die broedermoord wat mede ten grondslag van die slawehandel lê.

As die vrygebore generasie in die teken staan van 'n oorspronklike trauma wat alle daaropvolgende traumas hulle trefkrag gee en wat irrasionele emosie-gedrewe reaksies tot gevolg het, hoe kan ons hoop op 'n uitkoms wat nie vooraf bepaal is deur dieselfde regressiewe spiraal van ons en hulle, van geweldpleger en slagoffer nie?

Op 'n hoopvolle wyse wend die outeur haar tot Lacan om die vraag te beslis. Lacan dring aan op 'n minimale dog weerbarstige keusevryheid wat die historiese voorafbepaaldheid kan deurbreek. Daar word bevind dat die sogenaamde keusevryheid allesbehalwe 'n eenvoudige antwoord op die dilemma bied.

1. 'N POGING OM SIN TE VERSIN

Alhoewel ek dit heeltemal eens is met die oortuiging dat die ontleding van eietydse kontekste 'n wesentlike en belangrike deel uitmaak van die filosofiese diskoers, voel ek my tog 'n bietjie ongemaklik in die rol van diagnostikus en kritikus van die tydsgreep waarin ons nou bevind in Suid-Afrika. Dit is sekerlik 'n tydsgreep wat vra na indringende analise, wat enige filosoof uitdaag, maar ook filosofe dikwels in die verleentheid bring, want hoe maak 'n mens nou eintlik sin van die sinnelose geweld, die irrasionele politiek, en die verbroekeling van ons

samelewing wat so kenmerkend is van ons tyd. Ek is ongemaklik want ek sukkel om sin te maak...

In die lig van die feit dat die hedendaagse post-Nietzscheaanse filosofiese tradisie waarin ek as student van die filosofie groot geword het, al vrede gemaak het met die sinneloosheid van die begrip Waarheid, moet die soeke na sin in hierdie konteks hoofsaaklik verstaan word as die menslik-al-te-menslike poging om een of ander vlugtige greep te kry op dit wat in ons eie tyd manifesteer as nog 'n episode in die onvoorspelbare, ondoelmatige en wesentlik sinlose ontplooiing van die Syn. Dit is dus nie heeltemal onvanpas om te poog om sin te versin beginnende met die hulp van 'n soort denkeksperiment nie.

Ek wil dus 'n beroep doen op my lesers om die volgende denkbeeldige scenario in aanskou te neem. Verbeel julle vir 'n oomblik dat ek ons aktualiteit, ons bestaande sosio-politieke werklikheid, op die spreekwoordelike praatbank het voor my, dat ek in 'n posisie was om te kon luister na die vrye assosiasies van 'n land in krisis (ek moet my by voorbaat verontskuldig teenoor die psigoanalitici onder my lesers as ek hier op hulle tone gaan trap). Mzansi se welgevormde liggaam lê uitgestrek op die terapeut se bank – die blou van haar hemel, die diepte van haar see en haar ewige gebergtes. Die enigste teken dat sy op 'n praatbank eerder as op 'n branderplank lê is haar krampagtig ineenvervlegde vingers. Dis haar vingers wat tot my spreek soos net Levinas se gelaat tot 'n Ander kan spreek. Almal wat weet dat Levinas 'n filosoof is, weet dat die gelaat vir hom nie soseer die gesig is nie. Die gelaat is die Ander wat in haar nabyheid my aanspreek. Dit is 'n noodsaaklik *liggaamlike* nabyheid, want sy *affekteer* my, nie soseer met haar woorde – of uitsluitlik met haar woorde – nie, maar deur haar hele wese. In die intieme aanraking van haar nabye wese word ek – *my* bestaan, hoe ek leef en veral *dat* ek leef (moontlik en waarskynlik ten koste van haar) – in vraag gestel. Sy is my land, die grond onder my voete en die sterreruim bo my kop aan die hand waarvan ek koers hou, en sy is in pyn. Ek kan my nie losmaak van haar pyn nie; haar pyn is my pyn; terselfdertyd is ek aandadig aan haar pyn. Haar vervlegde vingers is wysvingers gerig op my. Hulle sonder my uit, ek wat almal en niemand is nie. En tog kan ek nie ontkom aan die feit dat dit juis ek is wat hier voor haar sit nie, wat aangewys is as die een wat moet reageer op haar aantyging.

Hoe ongemaklik die etiket my ook al maak is ek meer van 'n filosoof as wat ek ooit psigoanalitikus sal wees. Ek voel nie opgewasse vir die taak om te reageer nie en tog kan ek nie ontkom aan die verantwoordelikheid wat opgelê is deur die aanspraak nie. Om te swyg sal net so luid spreek soos 'n duisend woorde van rasionalisering en selfverdediging. Maar waarom voel ek (my) genoop tot selfverontskuldiging? Sy wat op die praatbank lê moet praat, en die praterij is tog op sigself 'n kuur. Dis 'n fout om te dink dat die terapeut in staat is om die verborge sin van die vrye assosiasie, die drome en die versprekinge bloot te lê. Die terapeut moet wél luister met welwillende, taktvolle aandag ontdaan van enige morele oordele of selfs sielkundige “insigte”. Dit was Lacan, Freud se verlore seun, wat ons geleer het dat dit die begin van die psigoanalitikus se ondergang is as hy hom voordoen as iemand wat iets oor die siel van sy kliënt weet, want *niemand*, aldus Lacan, weet veel van siel-kunde af nie, as die sielkunde self nie al 'n misplaaste perspektief op die menslike bestaan impliseer nie. Om te praat, is terapeuties, nie omdat die terapeut iets weet nie, maar omdat dit op sigself 'n katarsis is – of so gaan die vroeë Freudiaanse refrein. Die ontlading van dit wat opgekrop en onderdruk is, bring bevryding. Die probleem is egter dat traumas wat lank opgekrop was, nie sommer sonder aansienlike psigiëse weerstand blootgelê kan word nie. Die terapeut het dus tog 'n rol om te speel: om die verdedigingsmeganismes waarop die praterij stuit, aan die kaak te stel as die oorsaak van die simptome. Die terapeut moet dus heel fyn luister. Elke spraakverwarring kan beduidend wees. Wat hoor ek haar sê? Waarvan vertel die ineenvervlegde vingers?

Ek voel weereens ongemaklik. Filosofe skuil meestal in ivoortorings waar hulle ongesiens (en meestal ongehoord) willekeurige kritieke oor onbenullige vakdeskundige kwessies uitdink. Gelukkig, om Eybers se woorde te gebruik, hoor ek oorkant die kloof van (oorverdwende) stilte wat ons skei, haar iets roep wat tog 'n dowwe weerklink wek:

“*Ek het gedroom,*” hoor ek Mzansi sê.

“*Ek het gedroom dat my kind by my bed staan, haar verwyteende gelaat gerig op my: ‘Ma, sien Ma dan nie dat ek aan die brand is nie?’*”

Ek slaak 'n innerlike sug van verligting. As daar nou een ding is wat binne die bestek van die psigoanalise val – danksy Freud – is dit droominterpretasie. En die droomscenario val só reg in Freud se kraal – in feite die handboekgeval uit sy *Die Traumdeutung* (1900):¹ Mzansi verduidelik dat sy dag en nag by die siekbed van haar kind gewaak het. Toe die kind uiteindelik gesterf het, het sy in 'n kamer langsaan gaan lê om te rus. Sy het egter die tussendeur oopgelaat sodat sy 'n oog kon hou op die liggaam van haar kind wat deur lang, brandende kerse omring was. 'n Paar ure later skrik sy wakker nadat sy gedroom het dat haar kind by haar bed staan en huil. Een van die kerse het omgeval en die bed was in ligte laaie. Gelukkig het Lacan hierdie Freudiaanse scenario lank voor my sorgvuldig geïnterpreteer.² Wat veelseggend is hieromtrent is nie soseer die droom self nie. Die realiteit – haar kind is dood – was onuitstaanbaar en die droom het ontsnapping gebied. Maar waarom het sy dan wakker geword? In ons droomwerk versin ons allerhande strategieë om dit wat dreig om die droom te onderbreek, te inkorporeer. Die wakker lui, byvoorbeeld, en in ons droom lui die telefoon skielik en sodoende wen ons 'n paar miserabele oomblikke van addisionele slaap. Die ontwrigtende elemente word dus in die droomnarratief geïnkorporeer sodat ons langer aan die realiteit kan ontsnap. In haar slaap ruik die moeder die rook van die doodskleed wat vlam gevat het. Sy versin 'n droom waarin haar kind haar bed nader met die verskriklike verwyte: “*Ma, sien Ma dan nie dat ek aan die brand is nie?*” Lacan se vraag is egter: waarom word die ma tog wakker ondanks die droom wat die ontwrigtende stimuli weg moes rasionaliseer en haar moes beskerm van die nagmerrie van die werklikheid? Sy het wakker geword, *nie*– soos meeste moontlik mag dink – omdat die eksterne stimulus te sterk was om te ignoreer nie. Die ma het wakker geword, aldus Lacan, omdat dit wat sy in haar droom teëgekomp het veel meer traumaties was as dit wat op haar in die werklikheid gewag het – die feit dat haar kind dood is. Die gelaat van haar kind, die aantying in die gelaat, het haar in haar droomwêreld gevind – die verwyte dat sy haar kind, toe sy nog gelewe het en sy as ma nog daartoe in staat was om iets daaromtrent te doen, gefaal het. In die hiperboliese taal van Levinas: om die aanspraak van die gelaat te ignoreer is om die Ander te vermoor. Sy het dus wakker geskrik om aan die droom te ontsnap, want die droom self – die konfrontasie met dié lewe wat sy gefaal het, met die bloed op haar eie hande – was meer traumaties as die realiteit van haar dooie kind!

Ek probeer sin hiervan maak: die kind is dood, maar die eintlike trauma is dat die kinders van ons land weer en weer doodgaan. Dit is die tragedie en trauma van Mzansi: dat ons haar weer en weer faal. Ons kinders ly honger, ons kinders het nie toegang nie en bly agter, ons kinders brand dood in hulle plakkerskampe in die nag. Die kind is nie dood nie, want sy

¹ Freud (2010:513-515) verwys na hierdie droomscenario as 'n klassieke voorbeeld van drome as wensvervulling, met ander woorde, in die droom was die gestorwe kind nog lewendig.

² Vir Lacan se interpretasie sien Lacan (1979:58).

verwyte blik is oral te sien. In die woorde van Ingrid Jonker geskryf na aanleiding van die 1960-skietskieting waartydens 'n kind doodgeskiet is deur soldate in Sharpeville:

*Die kind is nie dood nie
die kind lig sy vuiste teen sy moeder
wat Afrika skreeu skreeu die geur
van vryheid en heide
in die lokasies van die omsingelde hart*

*Die kind lig sy vuiste teen sy vader
in die optog van die generasies
wat Afrika skreeu skreeu die geur
van geregtigheid en bloed
in die strate van sy gewapende trots*

...

Die kind is nie dood nie

...

*die kind is teenwoordig by alle vergaderings en wetgewings
die kind loer deur die vensters van huise en in die harte
van moeders
die kind wat net wou speel in die son by Nyanga is orals³*

Veel erger dus as die waaragtige dood van die kind, is haar verwyte blik wat ons oral in die gesig staar, die verwyte dat ons haar gefaal het en bly faal. Die verwyte is te sien in die alomteenwoordige oë van bedelende straatkinderd, in die plakkersgehuiggies wat oral uitspruit, in die toenemende gewelddadige aard van die algemeen voorkomende protesaksies.

Die ngttere werklikheid is dat Mzansi sêlf aan die brand is.

En dat ons altyd te laat wakker skrik – met vuurhoutjie in die hand.

2. SUID-AFRIKA IS AAN DIE BRAND

“Suid-Afrika is aan die brand van woede!” Maande lank reeds oorheers hierdie boodskap hoofopskrifte. Die ekonomie gaan agteruit, daar heers strukturele ongelykheid en daar is wydverspreide bewyse van toenemende frustrasie met die regering. Suid-Afrika word nie alleen “die protes-hoofstad van die wêreld” genoem nie; die aard van die protes is boonop toenemende rede tot kommer, gegewe die geweld, algemene wetteloosheid en vernietiging. Die vele redes vir protes sluit in toekenning van behuising en diensleweringkweessies, munisipale afbakening, xenofobie, arbeidsverwante eise en werkloosheid, watertekorte en die koste van elektrisiteit, grondverwante kweessies soos uitsettings en gedwonge verskuiwings, die gehalte van onderwys, universiteitsgelde, korrupsie en misdaad. Die sinnelose geweld van die protesaksies is deurtrek van desperaatheid en frustrasie, waarvan die sprekendste miskien die selfvernietigende afbrand van busse en skole is. Suid-Afrika is letterlik en figuurlik aan die brand van woede.

³ Uit Ingrid Jonker se “Die kind wat doodgeskiet is deur soldate by Nyanga” (1960).

’n Deurlopende leitmotief in die gesprek oor veral die sogenaamde vrygebore geslag se woede is dat die huidige regering hulle faal, omdat die nalatenskap van apartheid – wat beskou word as die derde in ’n reeks onderwerpings (volgende op slawerny en kolonialisme) – onoorkomelik blyk te wees (cf. Mbembe 2001:3). Myns insiens is dit dringend noodsaaklik om te probeer verstaan waarom die woede wat die vure aanblaas – so tekenend van hierdie gramskap – op hierdie spesifieke historiese tydstip so vurig is.

3. WAAROM IS DIE WOEDE NOU SO VURIG?

Die Kameroense politieke teoretikus, Achille Mbembe, het die unieke gesitueerdheid en posisionaleiteite van diegene wat in postkoloniale lande woon probeer bestudeer aan die hand van wyses waarop Afrikane hulleself voorstel. Vir die eerste moderne Afrika-denkers was bevryding van slawerny boweal gelykstaande aan die verkryging van formele mag en die vermoë om hul eie besluite selfstandig te neem. Volgens Mbembe (2001:9) is dit belangrik om daarop te let dat die fundamentele vraag – naamlik hoe om ’n sosiale band te vernuwe nadat dit beskadig is deur handelsbande (mensehandel) en die geweld van eindelose oorloë – as sekondêr beskou is. Mbembe voer aan dat die beeld van die Afrikaan as slagoffer een van die belangrikste kenmerke is wat in Afrika se postkoloniale soeke na identiteit en mag gemobiliseer is (ibid., p. 10.):

at the heart of the paradigm of victimization we find a reading of self and the world as a series of fatalities. In African history, it is thought, there is neither irony nor accident. Our history is essentially governed by forces beyond our control. The diversity and disorder of the world, as well as the open character of historical possibilities, are reduced – in an authoritarian manner – to a spasmodic, unchanging cycle, infinitely repeated in accord with a conspiracy always fomented by forces beyond our reach ... Ultimately, the African is supposed to be merely a castrated subject, the passive instrument of the Other’s enjoyment.

Mbembe argumenteer verder dat die primêre gevolg van slawerny, kolonialisme en apartheid onderlinge verdeeldheid van Afrika-gemeenskappe is. Hierdie verdeeldheid het die weg gebaan vir Afrikane om ook hul eie mense te viktimizeer. Agter die neurose van viktimisering ontwikkel dan ’n sirkelgang van xenofobiese, negatiewe denke. Die gevolg, en versterking, hiervan is die versinning van ’n diaboliese paar: die vyand – folteraar en beliggaming van absolute boosheid – en die slagoffer – deugdelik en nie in staat tot geweld, terreur, of korrupsie nie (ibid., p. 11). Hieruit kan ons aflei dat die self-identiteit van die Afrika-subjek een van passiewe slagofferskap is, altyd aan die ontvangkant van magte buite die subjek se beheer, en gestroop van die vermoë om agentskap toe te eien – ook om die gewelddoening vanuit eie geledere ten volle as sodanig te herken. Die Afrika-subjek is dus vasgevang in ’n destruktiewe binêre denkgang waar die Self ondubbelsinnig goed is, oorgelewer aan die Ander wat die onbetwyfelbare bron van alle kwaad is. Die binêre logika word onderlê deur die (onbewuste) volgehoue negering van die wesenlike gespletenheid van die subjek.

Hoe kan ons hierdie verouderde en uitgediende denkwysse verbreek, vra Mbembe (ibid., p. 16). Denkers soos Mudimbe⁴ het al probeer om tradisie (en sodoende Afrika self) te

⁴ Cf. *The Invention of Africa* (1988) en *The Idea of Africa* (1994).

dekonstrueer deur daarop te wys dat sodanige denkwysie 'n verdigsel is. Ander, soos Appiah⁵ het probeer om die hele idee van 'n definitiewe "Afrika-identiteit" te problematiseer deur te erken dat identiteit altyd in wording is te danke aan uiteenlopende genealogieë, waaronder tradisies wat uit die koloniale geskiedenis geërf is (pp. 16-17). Hierdie pogings stel Mbembe egter nie heeltemal tevrede nie. Sodra aanvaar word dat slawerny, kolonialisme en apartheid feitelike gebeure was wat bygedra het tot Afrikane se ervaring van die wêreld en van hulself en sodra erken word dat hierdie gebeure onderhewig is aan verskeie gelyktydige interpretasies wat enige poging om 'n bepaalde betekenis daaraan toe te skryf laat ontspoor, kan die ware filosofiese werk van singewing begin.

Die een leemte in Afrika-kunde waarop Mbembe wys, en wat volgens my relevant is in die konteks van hierdie oorsigtelike opmerkings, het te doen met hoe die geheue werk. Om die waarheid te sê, is daar bykans geen Afrika-herinnering aan slawerny nie. Die herinneringe wat wel bestaan, is duidelik deur diffraksie beïnvloed. Versinsels wat die rondte doen, is hoofsaaklik bedink om die Ander te laat skuldig voel, terwyl Afrikane terselfdertyd die las ontdruk van die vreemde verantwoordelikheid wat met die tragedie-element – wat nie die enigste element is nie – aan hulle opgelê is. Mbembe hou vol dat "slavery is experienced as a wound whose meaning belongs to the domain of the psychic unconscious". Wat nie gesê of erken word nie, en waaraan miskien selfs nie eens gedink word nie, is die kommerwekkende aspek van die misdaad waarvoor die Afrika-subjek self direk verantwoordelik is:

For the fate of black slaves in modernity is not solely the result of the tyrannical will and cruelty of the Other – even though the latter is well-established. The other primitive signifier is the murder of brother by brother (p. 20).

Wat verbloem word, is die feit dat die kapitalistiese hebsug wat aan die wortel van slawehandel gelê het, gepaardgegaan het met familiemoorde (broedermoord). Afrikane in Afrika is nie net as slawe verkoop nie, maar is *deur Afrikane* as slawe aan Europese slawehandelaars verkoop. Hierdie onderdrukte werklikheid bring mee dat die wyse en mate van trauma, onderwerping en verraad wat weerskante van die Atlantiese Oseaan beleef is allesbehalwe dieselfde was. Nog belangriker is die implikasie dat die beroep op ras as die morele en politieke basis vir solidariteit onder Afrikane onoortuigend is as die aanvanklike broedermoorde van die slawehandel in ag geneem word.

In 'n lesing vroeër vanjaar⁶ het Mbembe hierdie punt bevestig. Hy voer aan dat dinge in Suid-Afrika verander het, maar dit het nie genoeg verander nie; verdwene vorme van onreg en ongelykheid is bloot vervang met nuwe vorme van onreg en ongelykheid wat die pynlike samesmelting van slawerny, kolonialisme, apartheid en rassisme blootlê. Dit is 'n feit dat slawerny nie net die skuld was van diegene wat slawe gekoop het nie, maar ook dié van diegene wat slawe verkoop en hul koninkryke gebou het op die inkomste wat hulle so verdien het. Kolonialisme en apartheid kan nie verklaar word uitsluitlik op grond van die logika van ons teenoor hulle, swart teenoor wit, inheems teenoor uitheems, setlaars teenoor inboorlinge nie, want die "ons" is onderling verdeeld. Dit is 'n fundamentele insig wat die apartheidsregering ook misgekyk het (en wat dus met die val van apartheid meer opvallend geraak het): om ons en hulle uitmekaar te hou, spreek nie die interne verdeeldheid aan nie.

⁵ Kyk veral *In My Father's House* (1992).

⁶ 'Politics of Viscerality', hoofrede gelewer te Franklin Humanities Institute, Duke University, op 27 April 2016.

Op die oog af, soos aangedui en ver wag kan word, lyk dit of die nuwe geslag se huidige vurige woede verband hou met die grondliggende ontnugtering met wat 'n postbevryde lewe in werklikheid behels, waarop dit uiteindelik uitgeloop het meer as twee dekades ná die val van apartheid. Dit is glashelder dat die voormalige nasionale bevrydingsbeweging 'n plunderende organisasie geword het wat meer geïnteresseerd is in winste as in die dringende behoefte om die armstes van die armes se lot te verlig.

As die oorspronklike trauma van slawerny (broedermoord) inderdaad onderdruk bly, of ondenkbaar of onverwerk in die populêre verbeelding, kan dit verduidelik waarom die huidige trauma van die postbevryde ANC se selfverryking en ander verraad, die versaking van die kwesbaarstes, gelei het tot so 'n gewelddadige, vurige woede. Want, soos Lacan verduidelik, die impak van traumatiese gebeure wat ons tans ondergaan, kan toegeskryf word aan die manier waarop 'n reeds bestaande traumatiese “psigiese werklikheid” (die sogenaamde Reële) daardeur aangewakker word. Trauma het altyd reeds plaasgevind (cf. Žižek 2008: 10-11). Anders gestel, ons is getuies van die posttraumatiese stresversteuring van 'n generasie wat uitdrukking gee aan die reeds bestaande karakter van die trauma.⁷ Dit verklaar die skynbaar onverklaarbare: die sosiale psigose of gemeenskaplike selfmoord van die massas wat blyk uit die barbaarsheid van die afbrand van skole, verborge onder die voorwendsel van wettige protesaksie – 'n teken van 'n gemeenskap wat sy kollektiewe gees verloor het. Tinyiko Maluleke (2016:24) vra tereg waarom die waardevolste simbool van diens aan enige gemeenskap afgebrand word as dienslewering die hoofsaak van die afbakeningsgriewe is. Dit ontbloom hierdie geslag as 'n gewonde generasie wat met homself in stryd is (ibid.).

4. SLAGOFFER OF AGENT?

Die etiese vraag wat die kern van hierdie bespreking is, het te doen met die posisie van die “pasiënt” – in hierdie geval die vrygebore student – in die traumatiese situasie. Óf 'n mens beskou die pasiënt as 'n blote slagoffer van 'n eksterne agent, wat beteken dat hy/sy geregtig is op hulp en ondersteuning, óf 'n mens neem in ag dat die pasiënt nie net 'n slagoffer is nie, maar iemand met 'n eie invloed, selfs met beperkte opsies. Wanneer hierdie vraag binne 'n politieke konteks gestel word, sal pasiënte oorwegend as slagoffers en oorlewendes beskou word. Daarenteen is dokters en/of terapeute in 'n kliniese konteks geneig om die tweede benadering te kies. Analiste sal die noodsaaklikheid van emosionele afstand beklemtoon, dit wil sê om nie té ondersteunend te wees nie. Om die pasiënt geen verantwoordelikheid te gee nie, word selfs beskou as een van die belangrikste terapeutiese foute. Daar word aangevoer dat dit die pasiënt se verantwoordelikheid bly om te verstaan wat en hoe iets met hom/haar gebeur het en om te kies wat sy/haar houding teenoor die trauma sal wees. Hierdie idee eggo die oorspronklike Freudiaanse standpunt oor die sogenaamde “Neurosenwahl”, die keuse van 'n neurose. Dit is nie toevallig nie, want dit is juis hierdie faktor wat psigoterapie moontlik maak. Die eerste reaksie impliseer 'n volledige determinisme en dus terapeutiese pessimisme, selfs fatalisme: die pasiënt het geword wat hy moes as gevolg van sy traumatiese ervarings. Die tweede reaksie, aan die ander kant, impliseer dat die persoon 'n minimale keuse het, wat juis die minimale voorwaarde vir verandering is. Vandaar Lacan se beklemtoning van die “toekomstige voorafgaande” in teenstelling met die “verlede tyd”: “Ek sal word wat ek nou is as gevolg van my keuse” in plaas van: “Ek is wat ek reeds was”. Keuses wat nou gemaak word, sal die persoon se toekoms bepaal (Verhaeghe

⁷ Hier verwys Žižek (ibid.) na Malabou se herlesing van Freud en Lacan se interpretasie van die droom.

1998:89-90). In die huidige konteks is wat “keuse” genoem word in werklikheid die onmoontlike dilemma van die pasiënt-persoon se “outo”-nomie: die uitgebeelde vryheid is altyd reeds bepaal deur ’n wet wat nie deur hom/haar gemaak is nie.

5. WAT IS ONS VANDAG?

Wat is ons dan vandag? Wat is ons vandag in die lig van die woede van die huidige geslag studente wat ons in ons lesinglokale in die gesig staar, in die lig van soveel #MustFall-veldtogte en so baie protesaksies, in die lig van ondraaglike politieke en ekonomiese wisselvalligheid? Wat is ons vandag in die lig van ’n gewonde generasie in stryd met homself? Ons studente is deel van ’n geslag wat verskeur is tussen die pleidooi “Kan jy nie sien ek is aan die brand nie?” en die eis om selfstandigheid: ons wil nie meer uitgelewer word aan ’n wêreld wat ons nie geskep het nie; ons wil – nee, ons eis om self te kies. Gesplete subjekte vasgevang in die dilemma van hul verwarring. Geteister deur die trauma van herhaalde verraad deur broers net soos deur ander, en die verantwoordelikheid wat hulle eis, maar nie in staat is om na te kom nie. As opvoeders, en as diegene wat self beïnvloed is deur die kollektiewe skuld van slawerny, kolonialisme, apartheid en rassisme, kan ons verplig voel om die patriargale rol van helper te aanvaar, om diegene wat deur omstandighede buite hulle beheer geviktimizeer is en deur hul eie bevryders versak is te bemagtig, omdat ons besef dat ons te doen het met ’n generasie wat geword het wat dit moes word uit hoofde van hul traumatiese omstandighede. Of ons kan ag slaan op die psigoanalise se raad en ons distansieer van ’n té ondersteunende rol. Dit moenie verkeerdlik beskou word as vryspraak of afstanddoening van verantwoordelikheid nie. Ons as opvoeders is onherroepelik betrokke by die politiek van trauma. Ons bevind ons dus in die tipiese Levinasiaanse dilemma van ’n onmoontlike verantwoordelikheid: ’n verantwoordelikheid wat ons nie kan versak sonder om die Ander te vermoor nie, maar ook nie kan aanvaar sonder om gevaar te loop om weer te verval in die patriargisme wat so tekenend is van kolonialisme en apartheid en wat hulle dus verder sal ontmagtig en viktimizeer nie. Ons het bloed op ons hande, maar

*Die kind is nie dood nie
die kind lig sy vuiste teen sy moeder
wat Afrika skreeu skreeu die geur
van vryheid en heide
in die lokasies van die omsingelde hart*

*Die kind lig sy vuiste teen sy vader
in die optog van die generasies
wat Afrika skreeu skreeu die geur
van geregtigheid en bloed
in die strate van sy gewapende trots*

...

Die kind is nie dood nie

...

*die kind is teenwoordig by alle vergaderings en wetgewings
die kind loer deur die vensters van huise en in die harte van moeders
die kind wat net wou speel in die son by Nyanga is orals*

6. TEN SLOTTE

Die vrygebore generasie van kinders in ons klasse is getraumatiseer en geteken deur die splitsing tussen volslae hulpbehoewendheid en die ongekwalifiseerde aandrang op al die regte en voorregte wat by self-skikking hoort. Hulle huidige vurige woede is nie net 'n reaksie op 'n regering wat hulle in die steek laat nie. Die huidige trauma van 'n generasie wat nie bemagtig word om hulle nuutgevonde vryheid gestand te doen nie, maar verder vertrap en verarm word deur die gierige self-verryking van die bestaande (soos die voorafgaande) maghebbers, vind sy weerklink in die oorspronklike onderdrukte of onbewuste trauma van broedermoord wat mede ten grondslag van die Transatlantiese slawehandel lê. Die aandrang op die afskaffing van klasfooië funksioneer dus soos die spreekwoordelike kapstok – 'n duidelik gedefinieerde eis wat instaan en moet vergoed vir 'n oneindige ineenverweefde versameling van bewuste en onbewuste traumas. Dit sou die ongekwalifiseerde, dikwels irrasionele en gewelddadige aard van die fooi-veldtog verklaar. Die vraag is of ons ooit daarin sal slaag om die binêre rolverdeling van gewelddoener en patriarg, aan die een kant, en slagoffer en tenagekomde, aan die ander kant, te deurbreek. Dit is 'n rolverdeling wat gesmee is deur eeue lange Europese Imperialisme en Transatlantiese slawehandel, wat geïdentifiseer en bekritiseer is deur postkoloniale denkstrominge, maar nouliks onttron is as bepalende betekenaars van ons subjek-identiteite. Wat is ons vandag anders as wat ons moes word? In hoeverre is Lacan se aandrang op die “toekomstig voorafgaande” by magte om ons te ontkoppel van die fatalisme van ons verlede? As ons Lacan glo het dit iets te make met 'n minimale dog hardnekkige vryheid wat ontkom aan die totale determinisme van die verlede en dus dui op 'n mate van keuse. Dis nie die tipe keuse wat vry toeganklik of eenduidig is nie. Dit is 'n onwaarskynlike gebeure waartydens die subjek gekonfronteer word met die vlugtige moontlikheid om 'n keuse uit te oefen wat by magte is om sy/haar voorafbepaalde koers te wysig en nuwe toekomsmoontlikhede te open. Dit is hierdie vlugtige moontlikheid wat versinnebeeld word in Jonker se aandrang: “Die kind is nie dood nie”. Dit is die kind wat by magte is om ons oë te open vir die vlietende oomblikke waar dit moontlik word om te kies om anders te dink, te doen, en te wees. Die kind skyn toegerus te wees met 'n bepaalde kritiese intuïsie al word dit meer male as nie gekniehalter deur die irrasionaliteit so kenmerkend van die trauma wat ouer is as sy/haar voorgeslagte. Geen pionier of rewolusionêre leier in die geskiedenis het nog ooit deurbrake gemaak of nuwe weë gebaan op basis van irrasionele ingewings alleen nie of los van heftige kritiek of 'n agonistiese vormingsmilieu nie. Die uitdaging wat die hedendaagse tersiêre onderwysinstellings in ons land, sowel as sy amptenare en leerkragte in die gesig staar, is om te dien as sodanige agonistiese vormingsmilieus sonder om te verval in die geykte rol van patriagale beteweter. Eensgelyks moet die kind daartoe bereid en opgewasse wees om die formidable verantwoordelikheid wat met die vlietende keusevryheid gepaardgaan, op sigself te neem. Die twee rolspelers – kind en agonistiese vormingsmilieu – is onlosmaaklik met mekaar verbind en fungeer as wedersydse moontlikheidsvoorwaardes vir mekaar. Die kind is nie dood nie, maar sonder sodanige milieu sal sy/hy binnekort so goed as dood wees.

BIBLIOGRAFIE

- Appiah, K. A. 1993. *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Freud, S. 2010. *The Interpretation of Dreams*, trans. James Strachey. New York: Basic Books.
- Jonker, I. 1994. *Versamelde werke*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Lacan, J. 1979. *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*. London: Penguin.

- Maluleke, T. 2016. 'A People at War with Themselves'. *Mail & Guardian*, 13-19 Mei 2016, p. 24.
- Mbembe, A. 2001. 'African Modes of Self-Writing'. *Identity, Politics and Culture*: 2(1): 2-39.
- Mbembe, A. 2016. 'Frantz Fanon and the Politics of Viscerality', hoofrede gelewer te Franklin Humanities Institute, Duke University, op 27 April 2016. Te besigtig op https://www.youtube.com/watch?v=lg_BEodNaEA
- Mudimbe, V. Y. 1988. *The Invention of Africa: Prognosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mudimbe, V. Y. 1994. *The Idea of Africa*. Bloomington: Indiana University Press.
- Verhaeghe, P. 1998. 'Trauma and Hysteria within Freud and Lacan'. *The Letter: Lacanian Perspectives on Psychoanalysis* (14): 87-105.
- Žižek, S. 2008. 'Descartes and the Post-traumatic Subject' *Filozofski vestnik* 29(2): 9-29.