



BEGÆRETS FORTRYLLENDE KRAFT

Lonni Hall & Ana Maria Munar

Præludium 1 – fødselsdagsæsken



Fødselsdagsæsken
Fotografi: Lonni Hall

En dag på feltarbejde på en skole på Sjælland blev denne lille kasse åbenbart; *Fødselsdagsæsken*. En skoleleder var på vej rundt på sin daglige tur til de af skolens elever, som havde fødselsdag den dag. Jeg, Lonni, blev dybt fascineret af denne lille kasse med dimser og plastikting og lederens fortælling om betydningen af det for børnene, som på deres fødselsdag – i hele klassens påsyn – blev hyldet ved at kunne vælge en ting.

I et gennemmaterialiseret samfund som vores kan indholdet i denne træeske siges at være uden materiel værdi. Ja det kunne i en anden sammenhæng ligefrem være en kasse med forladte, kasserede eller tabte ting, som ingen efterspurgte, eller ville eje. Men her var tingene tilstede i kassen med stor værdi og, som ting der aktiverede fødselsdagsbarnets oplevelse af en fortryllet fødselsdag. Den medfortryllelse blev jeg som forsker en del af.

Liv, begær, fortryllelse og viden

Sociologen Marcel Gauchet er kendt for sin tese om et gennemafkristnet samfund, som i den forstand har mistet sin fortryllelse (Gauchet; 1999). Vi – Ana Maria Munar og Lonni Hall - er optagede af hvor fortryllelsen da har bevæget sig hen. Vi undersøger begær. Og fortryllelse og begær hænger tæt sammen – ja de er måske ligefrem gensidigt livgivende (MacLure, 2013). I denne artikel er ambitionen, at undersøge hvor underet opstår i form af det pludseligt opståede, som skaber undren og vækker liv, fortryllelse og begær, og erfaringer knyttet hertil.

Vi tror, vi finder det i særlige begivenheder i det daglige liv (jf. fødselsdagsæskjen) og, at det knytter an til den måde Deleuze lader begær og liv være gensidigt forstærkende på:

Hvis livet er begær eller aspiration, og ikke har nogen væren udenfor den aspiration [---] skal der refereres til styrken i det iboende begær, når relationer skal kontrasteres [---]. Tanken om livet som en styrke til at markere sig betyder, at begæret altid og nødvendigvis er radikalt. Begæret er livets evne til at handle, hvor handling, bevægelse og aspiration ikke er bestemt på forhånd. (Deleuze and Guattari i Colebrook, 2005; 198-199 & note2; 206).¹

Med begæret kommer rettethed – aspirationen. Begæret er således livets evne til at handle, der hvor handlinger, bevægelser og stræben ikke er bestemt på forhånd. ”Noget” udskiller sig fra resten af verdens helhed gennem begærets rettethed – styrken af begæret gør altså, at noget skiller sig ud og bliver til. Med denne begærssforståelse er begær altså produktivt. Det skaber noget ekstra i verden, kunne man sige. Ambitionen med denne artikel er, at gå tættere på hvordan det sker.

Artiklens indhold og forløb

I artiklen bringer vi to forståelser af begrebet 'begær' sammen sådan, som de ses hos henholdsvis filosofen Gilles Deleuze (1925 - 1995), og psykoanalytiker Lacan (2019/1958-1959; 2008). Desuden refererer vi løbende til Maggie MacLures fremskrivning af betydningen af glødende materialitet, begær og 'wonder'. 'Wonder' oversætter vi til 'fortryllelse' og 'under'. I artiklen analyseres to begivenheder; Michelangelos ufærdige Pieta; *Bandini Pietà* i

¹ Alle citater er oversat af forfatterne.

Museo dell'Opera del Duomo i Firenze, Italien og Edvard Eriksens *Den lille Havfrue* i København, Danmark. En statue, der repræsenterer hovedpersonen i den berømte historie med samme navn af H. C. Andersen (1837/1992). Vi bruger os selv som empirisk materiale og opsøger begæret og fortryllelsen et af de steder, hvor vi har erfaret det – i mødet med nævnte værker.

Første del af kapitlet er vores metodologiske overvejelser inklusive overvejelser over kunst som vidensform. Vi har ovenfor annonceret Deleuzes begærsforståelse. Som optakt til de to analytiske begrebsættelser af oplevelserne med *Pieta* og *Den lille havfrue* ser vi igen på Deleuzes forståelse af begær, og herefter gælder det Lacans forståelse af begær. Så kommer de to begrebsættelser af begivenhederne; *Pieta* og *Den lille havfrue*. Artiklen afsluttes med en opsamling og konklusion, hvori vi vover et øje og foreslår, at Deleuze og Lacans forståelser af begær tilsammen kan give en analytisk beskrivelse af fortryllelsen og det radikale livsbegær.

Vi spørger altså:

Hvor kan vi finde underet i form af det pludseligt opståede, som skaber undren og vækker liv, fortryllelse og begær, og hvad kan vi sige om det?

Vi undersøger hvordan kunstværket griber os, og hvordan vi griber værket og hvad betyder det for vores oplevelse af tid, sted, livsintensitet og livsfortryllelse.

To forståelser af begær

Vi bringer som nævnt to forståelser af begrebet 'begær' sammen; Deleuzes og Lacans'. Hos Deleuze forstås begær som en ekstern livskraft der skaber. Hos Lacan som en længsel indefra efter at tilfredsstille behovet for 'den anden'.

Vores antagelse er, at de to forståelser af begær kan potentialisere og berige hinanden. Og det, både i egen ret og i den afsluttende diskussion. Men også her hos os, medens vi skriver artiklen. Vi gør det med stor varsomhed, for vi er klar over, at den klare tænkning hos hver af de to kan blive trukket for langt. Men vi vover det, fordi vi skriver rhizomatisk og fordi vi finder, at både Deleuzes og Lacans pointer om begæret, verdens og livets beskaffenhed og tilblivelse har sådan tyngde, at de to tilsammen giver forklaringskraft til lige netop det vi er optagede af – fortryllelsen i det levede liv. Begivenheden 'Den lille havfrue' analyserer Ana med begærsforståelse fra Lacan og Lonni begrebsætter analytisk begivenheden 'Pieta' med begærsforståelse fra Deleuze.



Begivenheden 'Den lille Havfrue' begrebbssættes gennem Lacans forståelse af begær
Fotografi: Ana Maria Munar



Begivenheden 'Pieta' begrebbssættes gennem Deleuzes forståelse af begær
gennarocucciniello.it, www.scultura-italiana.com

Baggrunden for sammenstillingen af de to måder at begribe begær på er, at vi i vores samtaler gennem flere år har været optagede af betydningen af begær og den fortryllelse, man kan opleve at blive revet med af i det levede liv. En fortryllelse og et begær, som har givet tyngde og afklaring til vores egne bestræbelser i livet. Vi har tænkt, om ikke en analytisk beskrivelse nødvendigvis må indeholde både et filosofisk og et psykoanalytiske blik. Derfor bringes Deleuze og Lacan sammen her, for at se hvorvidt det er hjælpsomt for vores bestræbelse på at forstå.

Vi vælger desuden mødet med et kunstværk, fordi Deleuze & Guatarri skriver, at kunst skaber en særlig måde at *vide* på (Deleuze & Guatarri, 1996: Madsen 2001). Kunst kan vække en anderledelse form for viden end, den vi producerer under logikker for klassisk akademisk forskningsarbejde. I de to analytiske begrebsstillinger af begivenheder, hvor vi hver især *er* med et kunstværk, vil vi derfor søge at lære og folde ud på sådan viden. På den måde søger vi, at nærme os viden om det intelligible, begæret og fortryllelsen. Inspireret af MacLure kategoriserer vi de to begivenheder som undere fordi vores oplevelser i de nævnte begivenheder var, at der sammen med dem blev skabt en undren, et udvidet blik på verden og os selv i verden, og en særlig stærk fortryllelse.

Affektivitet og begær

Indenfor det posthumane, affektive felt ses sammen med begær ofte også et andet begreb; 'affektivitet' (Deleuze, 2001, 1984; Juelskjær & Staunæs, 2016: Massumi, 1995; Staunæs & Kofoed 2015: Wetherel, 2012). I korte formuleringer kan de to begreber holdes ud fra hinanden som, at; affektivitet forstås som atmosfære, og begæret er styrken/intensiteten - og rettetheden i atmosfæren (Andersen, 2015; Hall, 2017). Så længe vi har Deleuze i hånden, bruges affekt således som et teoretisk begreb for atmosfæren - altså stemninger lige før de bliver til følelser i enkeltsubjekter (Massumi, 2000; 2015). Vi kan sige, at: "Affekters betydning ligger [...] i hvilke følelser de muliggør" (Stewart, 2007 i Andersen, 2015: 318). Når vi kommer frem til Lacan flytter linsen sig sådan at Ana, med Lacan i hånden, tager afsæt inde i subjektet – altså i en psykoanalytisk optik. Men indtil vi når dertil, kan her siges, at med affektivitet kommer atmosfære - stemning, og med begæret kommer en styrke – en intensitet og rettethed – en aspiration.

Begær forstås således som en radikal, produktiv, uforudsigelig livskraft hos Deleuze – og senere, nedenfor, skal vi se, at hos Lacan forstås begær som en indre længsel der vækkes, fordi man oplever en mangel.

Metodologisk og teoretisk tilgang

Rhizomer

Dette temanummer har begrebet 'Nordiske rhizomer' som det fælles begreb hvorunder artiklerne er blevet til. Om rhizomer skriver Deleuze og Guattari:

Rhizomet antager mange forskellige former fra overflade forgreninger i alle retninger til fortykkede knolde og blærer. [...] ethvert punkt i et rhizom kan forbindes til ethvert andet punkt [...]. Dette er meget anderledes end træets rødder, som er grundet i et fast og ordnende center (2014; 5, 6).

Som et levende rodnet tager rhizomer alskens forskellige former - forgrener sig, forbinder sig, bevæger sig i alle retninger.

I denne artikel bruger og tænker vi forståelsen af begæret som rhizomatisk struktur på to måder; for det første, som en rhizomatisk måde at beskæftige os med skabelse af viden om begær – altså en form, hvori viden om begær kan udtrykkes, en form som samtidig styrkes af begæret hos os efter viden om verden og viden om begær. For det andet; begær som et fænomen der producerer verden på en rhizomatisk måde (Deleuze og Guattari, 2014). Altså;

1. Vi skriver rhizomatisk og begærligt. Vi lader associationerne og begæret drive vores skrivning, og så kan det se ud som denne artikel. Vi blander filosofi med billeder, personlige oplevelser og refleksion. Vi har villet gå med begæret, vi har ladet det ske og ladet det være. Hvad rammer vi? hvad rammer os? – vi skriver med tillid til, at processen bærer.
2. Vi er optagede af begærets betydning for det levede liv, for hvad det levede liv bliver til som, og hvad begæret hjælper os til at vide. Hvordan lever begæret, tilblivelsen og fortryllesen i vores gensidige interaktioner med et konkret værk?

Præludium 2



I materialitet skabt af det humane vævet med vind, vand og materialitet sker rhizomatiske bevægelser. På fotoet ses kulørte, glødende foliestumper på asfalt som har bevæget sig i alle retninger
Fotografi: Lonni Hall

På en gåtur på kastellet i København oplevede én af os disse små glitrende fragmenter af folie spredt ud på jorden. Hvor langt havde de spredt sig? --- først måske med vinden, når mennesket har tabt dem, eller kastet dem op i luften – siden af regnen, af vinden og af foreløbige ophold under skosåler, cykeldæk eller hundepoter, indtil de løsner sig og lander et nyt sted på jorden. Disse små stykker glødenden materialitet skabte fortryllelse og begær en tirsdag eftermiddag. Begær efter at undersøge og forstå. Hvor langt har de vandret? Henover brosten, ud igennem porten, langs med jordstien, over fortovet og vejen - helt ude på Amaliegade havde et lille blåt lysglimt taget ophold. Den glødende materialitet som vækker begæret på en hverdagsgåtur påvirker. Gåturen fik et andet forløb end ellers. Materialiteten, det uventede og overraskende, skabte begær og ændrede gåturens rettedhed til en anden vej.

Det er sådan vi har ladet skrivningen tage form, det er sådan vi går efter begæret – som vilde og måske vildfarne levende forgreninger, og ikke som et vertikalt, afgrænset, entydigt ”produkt”. Vi forsøger gennem begæret at skrive sådan, at bevægelser og stræben ikke er bestemt på forhånd. Det er således med velberådet hu, at vi lader en vis uklarhed regere i denne artikel (Deleuze & Guatarri 2014, MacLure 2013, Bennett 2010).

Forskeren som seismograf

Vi skriver altså om vores oplevelser og sansninger og analyserer konkrete begivenheder i vores liv, hvor et kunstværks agens har haft særlig markant effekt i os og for vores liv. Den viden som foldes ud i dette kapitel er således tæt vævet med, at vi bruger os selv metodologisk (Munar og Hall, 2019), (Braidotti, 2013: Coleman & Ringrose, 2013: Clough, 2010: Harraway, 1988: Jackson, 2013, Law, 2004). Som seismografer har vores sansninger, oplevelser, erindringer og drømme vævet sig med det 'at være i verden', (Hall, 2017). Fortryllelse og mysterier i det små og i det store bliver en måde at adressere det intelligible på. Ovenfor i præludium 1 var et eksempel på, at et dagligdags fortryllelse lever fra en træske med dimser en formiddag på en skole på Sjælland, og vi så netop i præludium 2 et eksempel på fortryllelsen fra glødende materialitet – små foliestykker i forskellige farver fascinerer og påvirker til en anden gåtur.

I de analytiske begrebsættelse af *Pieta'* og *Den lille Havfrue* går vi endnu tættere på begæret og fortryllelsen der bevæger sig i rhizomatiske strukturer. Vi går til begæret som, det der knytter livet sammen og skaber udløbere/nedslag/rodknolde/begivenheder med særlig atmosfære og rettedhed (Deleuze & Guattari 2014). Begæret bevæger sig på og lige under overfalden i udstrækning i tid og rum. Uordentligt, rodet, hoppende. Det knytter sammen, det adskiller, det intensiverer, det lægger dødt (Hall, 2019). Det er dette vi forsøger at gribe og begrebsætte.

Tre grundlæggende videns-og tankeplaner

Inspireret af Deleuzes tænkning omkring kunst som en særlig vidensform undersøger vi, hvordan begær agerer som autonomt koncept i multipliciteten af ikke-ens fænomener; sansning, tænkning, krop, værk, erfaringer og tid. Det sker specifikt med opmærksomhed på agens fra det konkrete kunstværk. Med agens mener vi, at mere end subjektet påvirker hvordan begivenheden bliver til (Bennett, 2010).

I forbindelse med en diskussion af tankemønstre, og deres betydning for den viden vi skaber, peger Deleuze & Guattari på tre grundlæggende tankeplaner der knytter sig til henholdsvis filosofi, kunst og videnskab (Deleuze og Guattari, 1996). Filosofis kendetegn er, at der arbejdes med begreber. Kunst er kendetegnet ved sansning, og videnskab er kendetegnet ved at være optaget af form. Det er alle tre "legale" vidensformer, og de er både forskellige og har noget til fælles:

Når tanken bevæger sig rundt i et kunstnerisk materiale, sker det (---) på en kvalitativt anderledes måde end i filosofiske eller videnskabelige problemstillinger. Men kunst og filosofi har dog det fællestræk at de begge bestemmes som tankeplaner der giver det uendelige en konsistens [---] filosofi og kunst søger tilblivelse (Madsen 2001; 246).

Den måde tankerne bevæger sig rundt på i samværet med kunst sker på en måde, som søger tilblivelse. Der søges viden efter, det som er men endnu ikke har taget form i 'dette øjeblik'. Det er en viden som søger det intelligible, det som gør livet og ens væren i verden til mere end det konkrete, faktuelle umiddelbart registrerbare. Her ses således en måde at forstå skabelsen af viden på som viden skabt i gensidighed med kunst. En viden hvor *tanken bevæger sig rundt i et kunstnerisk materiale (---) og søger tilblivelse*. Ligesom den lille æske ovenfor er mere end en kasse med døde plastikting og dimser, men et aktivt aspekt i et barns oplevelse af en fortryllet, særlig dag - ligesådan agerer kunsten også udover "sin egen" materialitet. Den påvirker og påvirkes (Deleuze and Guatarri, 2014). Det er, som nævnt, det' vi er optagede af i dette kapitel; viden som en særlig form for viden om hvordan begæret og fortryllesen lever og bliver til i vores gensidige interaktioner med konkrete arte-fakter i verden - her et kunstværk.

Den videre rækkefølge gennem artiklen

Nået hertil er vi, som annonceret i artiklens indledning, fremme ved Deleuzes og Lacans forståelse af begær. Som allerede nævnt forstås begær hos Deleuze som produktivt og tilføjende og hos Lacan som begær efter noget man ikke har; the lack..

Vi går til den analytiske begrebsættelse af begærets ageren som, at: "Hverken en lacaniansk eller en deleuziansk læsning er *rigtig eller forkert*" (Jackson & Mazzei, 2012; 100, egen oversættelse). Herved undersøger vi begærets rhizomatiske struktur – hvordan det bliver til som både/og, og drives og får kraft og retning i en løbende intensiv skurren og tilblivelse mellem værket, begivenheden og subjektet.

Begær som det forstås hos Deleuze

Deleuze har løbende gennem sit forfatterskab arbejdet med at skrive begærets betydning frem som autonomt fænomen og som andet og mere end knyttet til seksualitet og det enkelte subjekt (Goodchild, 1997; Hall, 2017). Det sker både i de tidlige historiske dialoger med Hume, Leibniz, Spinoza, Bergson, Nietzsche, Foucault og andre markante tænkere i den vestlige kulturarv (Frichot, 2005), og senere i samarbejdet med Guattari (Deleuze & Guattari; 2013, 2014). Desuden fremskriver Deleuze begæret under forskellige betegnelser. Det ses flere steder som 'intensitet' og også som en kraft: "Begær [---] er ikke en 'ting' eller en karakteristik men snarere en kraft" (Jackson & Mazzei 2012; 92, egen oversættelse).² Men det fremskrives også som, det der intensiverer forskelle ('intensive difference') og helt enkelt som øjeblikke af livstilblivelse - spontant opstående og livskabende begivenheder (Deleuze & Guattari; 2014). Hermed forlades en klassisk forståelse af begær, hvor fænomenet opererer i en allerede meningsfuld og ordnet verden. Begæret er en livsintensitet der opererer og producerer i det socialt ubevidste. Her intensiverer og griber det iboende begær det liv som eksisterer før bevidstheden og før meningskabelsen "sætter ind". Det kan vi forstå som, at kraften/intensiteten og de forskelle som da sættes skaber den konkrete begivenhed - simpelthen. Det betyder, at begæret skal tilgås som et levende og producerende fænomen:

I stedet for at placere begær som et koncept knyttet til objektivitet, til et særligt undersøgelsesfelt, transcendentale forudsætninger eller seksuel praksis er det nødvendigt at lade det stå i egen ret som et eget autonome koncept [--] begærets integritet opnås kun når [---] lag af tanker, emotioner, følelser, krop og ontologi interagerer med hinanden (Goodchild, 1997; 11-12)

Hvis vi skal forstå 'begær' må vi således se dets iboende styrke som et autonomt fænomen der arbejder integreret i lag af tanker, emotioner, følelser, krop og væren. Den måde Deleuze skriver begæret frem på, giver således mulighed for at forstå livsintensitet på andre måder, end som alene iboende enkeltpersoners individuelle, og ofte, uerkendte begær. På den måde flyttes forståelsen af begær hen til at kunne blive forstået som en før-individuel, social positiv skabende

² Her skal for god ordens skyld gøres opmærksom på, at i det affektive felt ses nogen uklarhed i forhold til brugen af 'intensitet'. Fra tid til anden, ses affektivitet forklaret som intensitet. Vi holder os imidlertid til Deleuzes tænkning, og her er intensitet knyttet til begær og affektivitet er bestemt som atmosfære.

kraft (Bergstedt 2024). Begær tilføjer til verden. Begær er livgivende. Hos Deleuze intensiveres begæret således før vores ordning af verden (Goodchild 1996). Det er netop sådan analytiske opmærksomhed som skal rejses, når vi går til begivenheden *Pieta*. Men først skal vi se på, hvilke analytiske opmærksomheder der tager form, når vi går gennem Lacans begærsforståelse.

Begær som det forstås hos Lacan

For Lacan er begær det, der subjektiverer mennesket; et subjekt, som kan sige ”jeg er...” ”jeg vil...” ”jeg vil have...”. Denne subjektivering, som allerede starter hos spædbarnet, hænger tæt sammen med affekt, det vil sige med sprogets kropslighed (Lacan, 2019/1958-1959).

Lacan definerer begær som en substruktion. Begær er det, der står tilbage, når behov bliver trukket fra krav (Homer, 2005: 72). Barnet har medfødte behov, som skal opfyldes, for at det kan overleve (for eksempel sult). Disse behov udtrykkes af barnet og skal fortolkes af dets omsorgspersoner (for eksempel ”du må være sulten”), hvilket de, på deres side, forstår som krav. Med tiden bliver barnet bedre til at udtrykke sine behov gennem det lærte sprog og inskriptioner i den symbolverden, som Lacan kalder den store Anden (kultur, værdier, normer osv); f.eks. hvilken slags mad vi spiser, på hvilken måde, hvordan vi taler om vores sult, hvilket igen skaber forbindelse mellem de biologiske behov og de socialt medierede ’krav’. Samtidig med svaret på sine kravsudtryk modtager barnet også en slags ekstra støtte, som overstiger selve behovsopfyldelsen. Ikke alene får hun mad, men hun oplever samtidig forældrenes opmærksomhed og omsorg i en kompleks kombination af verbale og sanselige oplevelser (det kropslige og det socio-kulturelle symbol/sprog). Når vi trækker det rene ’behov’ fra kravet om opmærksomhed (kærlighed), står begæret tilbage. Begær er netop det fænomen, som træder frem i denne splittelse (Lacan, op. cit. Homer, 2005: 72). Selve forestillingen om ”jeg” (ego) opstår således sammenfiltret med spædbarnets tidligere hjælpeløse væren. Der er ingen adskillelse mellem det psykiske og det fysiske (Lacan, 2008:32). Lacan forklarer den spirende subjektive bevidsthed som et spejlstadie (Lacan, *Ecrits* [1966]1989). For Lacan er det inter-trans-subjektiviteten (spejlet, den anden, tegnet, kulturen), der skaber subjektet eller det særligt menneskelige i organismen. For ethvert væsen, som ’bor i’ sproget, er begær altid artikuleret og rodfæstet i et system af sprog og symboler, men sproget bliver sammenflettet med de psykiske strukturer, med affekt og biologiske behov i en sådan grad, at det ikke giver mening at tænke dem adskilt, når vi har med talende væsner at gøre.

There is a gap between the purely and simple interrogative language of demand, on the one hand, and the language with which the subject answers the question of what he wants and constitutes himself in relation to what he is, on the other. It is in this gap that what is known as desire arises. (Lacan, 2019/1958-1959, Seminar VI, p. 172)

Dannelsen af det talende subjekt følger en vej, hvor den rene behovsorganisme (spædbarnet) en verden af sprog og betegner ('signifiers'), som på én gang bestemmer og fremmedgør/splitter hende. Der findes ikke noget betegnere, som nogensinde vil være i stand til at repræsentere eller udtrykke hendes behov. Det talende væsen fremstår som et begærssubjekt men ikke som opfyldelsen af en mulighed – snarere som en søgen efter det umulige, nemlig den tilfredsstillende genkendelse i den anden og den andens selvstændighed. Som sådan findes der intet mig, uden at den anden først er blevet inkorporeret i bevidsthedsstrukturen. Mit ego er min anden. Det menneskelige ego centrerer sig ikke omkring perceptions-bevidsthedssystemet (jeg opfatter, jeg tænker) men omkring den funktion, som Lacan kalder "méconnaissance" (Jeg genkender ikke, jeg fejlfortolker, jeg drømmer) og gennem begærsstrukturen (Lacan [1966]1989:7).

Glødende materialitet

Vi har nu set, hvordan begær forstås hos henholdsvis Deleuze og Lacan. Og på fotoet af de glødende foliefragmenter (præludium 2) var et hverdageksempel på, at begærets rhizomatiske bevægelser påvirkede til en anden retning på gåturen, og med underet i fødselsdagsæskken (præludium 1) blev skabt rettedhed mod styrkelse af barnets oplevelse af en fortryllet dag. Nedenfor gå vi nu videre til begivenhederne *Pieta* og *Den lille Havfrue*. Vi skal endnu tættere på: "begærets mobilisering via berøring og andre sanser" (Mac-Lure, 2013; 230, egen oversættelse). Mac-lure skriver videre:

Muligheder kan opleves når det virker som, at noget – måske en bemærkning i et interview, et fragment i en feltnote [---] et objekt [--] anstrenger sig for at rækker ud og gribe os [---] det sker i en art gensidig fascination, og har styrken til at animere yderligere tanker. I andre sammenhænge har jeg kaldt den intensitet som synes at komme fra data for "glødende" (2013; 228)

Den glødende intensitet som MacLure skriver om, forstår vi som kunstværkets agens. Og som vi senere skal se i Anas analyse lægger vi dertil, at intensitet og begær også vækkes indefra og ligeledes gløder. Som et metodologisk greb via

sanser og kunst forsøger vi således at komme tættere på, hvad og hvordan begæret lever og skaber ”indefra og udefra”, medens værket sanses. Lad os begynde med *Pieta*.

Undersøgelse af begær og begærets varighed, intensitet og gentagne tilblivelse (Lonni)

Dette er en beskrivelse af et møde med Michelangelos ufærdige *Pieta*; *Bandini Pietà* i Museo dell'Opera del Duomo i Firenze, Italien. Michelangelo arbejdede på skulpturen i perioden 1547 – 1555.

Begivenheden ligger en del år tilbage, og er blevet til i min (Lonnis) erindring igen og igen – til stadighed med en undren over, hvad der hændte den dag, og med et genvitaliseret engagement på det som hændte. På det tidspunkt var min levevej en anden end i dag. Jeg var etableret billedkunstner og mit professionelle liv bestod i at udstille malerier og grafik i ind og udland. Som en del af mit arbejde besøgte jeg et tidligt efterår Firenze for endnu engang at mærke intensiteten fra en tid i europisk kunst - renæssancen - som i kunsthistorien hyldest som et højdepunkt. Den intensitet, glød og kvalitet som stråler ud af værkerne var en del af min læring, når jeg bestræbte mig på, gennem mine billeder, at udtrykke noget væsentligt om tilværelsen. Mit begær angik at arbejde med det intelligible – noget alment som vores liv intensiveres af, når vores liv skal meningssættes. Med henvisning til denne artikels ambition om at kunne sige lidt mere om begærets og fortryllesens væsen, så taler Deleuze om: “ et forsøg på at fange det upersonlige men dog singulære i livets natur” (Coleman & Ringrose, 2013; 10, egen oversættelse). Vi kan desuden tale om et begær efter at opleve, men også et kognitivt begær (MacLure, 2013). En undersøgelse af skønhed var et af parametrene for mig.³ Hvor og hvordan er skønheden en del af vores liv (eller ej) i dag og dengang. Mit begær blev således intensiveret af en etisk – æstetisk ambition knyttet til, at *fange det upersonlige men dog singulære i livets natur*. Altså en absolut ydmyg søgen efter forståelse af livet som et – ja – rhizomatisk fænomen, der som en kraft har bevæget sig op igennem tiderne, virker i nutiden og bevæger sig videre i en fællethed og

³ Som kunstner i det 2100 århundrede synes begrebet skønhed at være vanskeligt at arbejde med. En grimhedens æstetik kan forekomme mere stueren. Omkring dette kan Rune Lykkeberg, chefredaktør på Information citeres. Han spørger: Hvorfor er vi berøringsangste overfor skønhed? Fordi skønhed er udemokratisk. Det peger mod noget i tilværelsen som går ud over at ”vi er alle lige”. Og til forskel fra ’det gode’, som er blevet synonym med demokrati, og ’det sande’ som er blevet relativiseret, så er ’det skønne’ allerede fra naturens side udemokratisk. Nogen mennesker er skønnere at skue end andre. Skønhed i naturen er demokratisk – men samtidig udemokratisk for det er ikke sat af os selv (Rune Lykkeberg; Informations forlag, 2.12.2012).

intensitet, som samtidig er knyttet til 'dette singulære liv' - vi fødes og dør alene. Og en søgen efter skønhedens væsen, som en del af det.

Den begivenhed jeg her beskriver, blev til efter at jeg siden den lyse morgen havde vandret rundt i Firenze og været i kontakt med en overflod af god kunst. Det var nu sidst på eftermiddagen. Jeg havde en enkelt opgave tilbage – jeg skulle opleve Michelangelos ufærdige *Pieta*. Min makker, som ellers havde været med hele dagen, orkede ikke mere og satte sig på en fortovscafe for at vente på, at jeg kom ud fra museet igen. Påvirket og måske overmæt af styrken i de overvældende og skønne kunstværker som Firenze er fyldt med må jeg lidt skamfuldt melde, at mine forventninger ikke var høje, da jeg gik ind i museet. Måske var det nærmest af pligt jeg gik derind. Jeg havde i de år udviklet en praksis, hvor jeg gik efter det jeg ville se, og lod andre værker passe sig selv. Medmindre de kaldte på mig. Jeg passerede derfor hurtigt gennem museets sale og fandt *Pieta* i en lille afsides rotunde, placeret alene, med en bæk fæstnet hele vejen rundt på ca. to meters afstand.

Det er faktisk et under, at værket overhovedet er tilstede i dag. Michelangelo var så utilfreds med det, måske også på grund af den modstridende marmor, som var af dårligere kvalitet end han sædvanligvis arbejdede i, at han smadrede det (Romeparade, 2019). Hans medhjælper i værkstedet samlede stumperne op. Revnerne fra destruktoren ses i dag i den sammenstykkede skulptur.

Rotunden som skulpturen stod midt i var slidt, hvidkalket og uprætentiøs. Der var en lugt af kølig fugtig luft skabt af den hede eftermiddag udenfor. Stillehed. I midten tronede en kæmpe brun marmorklippe, som jeg måtte gå om foran for at se. Her masede delvist udskårne personer sig frem.



Pieta
gennarocucciniello.it,
www.sculiura-italiana.com



Klassisk trekantskomposition
Fotografi: Lonni Hall

Fire i alt. Jeg vidste fra kunsthistorien; hvad og hvem det skulle bringe tankerne hen på, at kompositionen med en kutteklædt mand øverst – en mand, som i fortællingen er Nicodemus, men som angiveligt skal være Michelangelo selv, en særlig kompositionsform – en trekantskomposition med den lidende moder og den torterede, døde, nedtagne menneskesøn. Fire mennesker en mand, to kvinder og et voksent barn som en samlet, bastant, tonstung klippe. Mere en klippe end en skulptur. Det var noget andet end de smygende, glatte marmorskulpturer, som jeg havde beundret hele dagen. Mærker og kanter efter hammer og mejsel som centimeter for centimeter med kraft og henover lang tid havde banket flager af marmor af klippestykket af for 400 år siden.



Mere en klippe end en skulptur

En klippeblok, bearbejdet af menneskehånd og værktøjer, smadret og forsøgt samlet igen – men ikke helt. Et i klassisk forstand ufærdigt værk.

Jeg satte mig og tunende ind på at være nærværende – ventende. I det tidsrum jeg sad i rotunden ankom ingen museumsgæster. Men jeg var ikke alene. Jeg var sammen med værket. Værket begyndte at leve. Ikke fordi jeg ville det – jeg var som sagt lidt slap i koderne - men på sine egne præmisser. Et værk med stort tilstedevær – et værk i stadig tilblivelse henover hundredevis af år. Værket masede sig ud i alle kanter af rotunden, som havde det ventet på at nogen kom og satte sig. Det fyldte, så der ikke var plads til andet end at mærke dets insisteren. Tidsspandet mellem da og nu imploderede. Jeg blev rystet over,

hvad disse rå cuttede figurer viste mig om lidelse, om skønhed, om os – os alle – som mennesker. Vores vilkår som mennesker i verden. Det intense nærvær. Spændet mellem det rå udtryk og smerten og skønheden i fortællingen. Og så pludselig skete det, et lille ryk i stenen – måske blinkede den kutteklædte til mig – livet, livets intensitet – se det nu ---- mit hoved og min krop gik ud over sine egne grænser. Som en hævet dej skred og voksede min subjektive afgrænsning ud i rummet. Først forsøgte jeg at blive i denne opløsning, men så blev jeg bange. Bange for min forstand. Jeg blev svimmel, rejste mig og tumlede ud af døren, ud i solen, ud til menneskemængden, snakken og feriestemningen – fandt min makker og begyndte arbejdet med at få samling på mig selv igen.⁴ En samling som måtte være en smule – eller måske en del – anderledes end, den jeg var før.

En refleksion over begærets rejse mellem da og nu

Hvad var det der hændte her. Hvordan ville vi kunne forstå det med Deleuze i hånden, og hvad kan vi tænke om begær, fortryllelse og livsintensitet?

Det er en unik oplevelse, som ikke kan gentages med samme værk. Konteksten er 'rejse', som interPELLerer begær efter unikke oplevelser. Begær opstår som en relation mellem 'at rejse', rotunden, forskel måske i lufttryk, temperatur og lys, hastværk, langsomhed, værkets ufuldstændige og sammenstykkede form. Det bliver overvældende.

Den lille rotunde skaber en boble - en foreløbig afgrænsning fra resten af verden - fra den tid som leves udenfor rotunden, fra det begær som larmende udspiller sig på mangfoldige måder udenfor museet. Jeg og værket er alene sammen i en boble, hvor tid, rytme og intensitet som rhizomatisk fænomen trækker tråde fra da til nu.

Der sker *ikke* det, at jeg analytisk indskriver værket i en længst forgangen tid – værket aktiverer ikke en genkendelig æstetik, som sætter gang i mit analytiske og systematisk kunsthistoriske skolede blik. Jo, det blik er med mig. Jeg oplever ikke "rent" – men der sker noget andet, end at jeg først og fremmest identificerer et værk fra renæssancen med alle dets konnotationer. Måske derfor skærer det sig tværs igennem tiden. I ørerne høres tystheden. Der lugter lidt klamt. Tystheden og lugten trænger sig på og vækker sanserne. Hvad lugter her af? Det

⁴ Denne type oplevelser ved mødet med kunst i Firenze er ikke enestående, men måske usædvanlig. Mange år efter denne oplevelse erfarede jeg at den sågar har et navn; Stendahl syndromet. Hospitalet i Firenze har en særlig afdeling for mennesker som rammes særligt hårdt af syndromet – en slags forvirring, som siges at hænge sammen med massiv oplevelse af skønhed. Det vil føre for vist at gå længere ind i dette fænomen her.

forekommer at være en organisk lugt; jord, kalk og fugt - og lyden - næsten ingen lyd. Særlige opmærksomheder vækkes i sansesystemet. Sansninger som ikke væver sig med kultur, men med natur – med kroppens biologi. Der rejser sig en kropslig lydhørhed sammen med de kulturelle konnotationer. Her er en kæmpe marmorblok, lugt, lyd, en lidt klam atmosfære og rå påtrængende cuttet figuration. Oplevelsen kan ses som udtryk for hvordan atmosfære og non-humane aktører væver sig med subjektet. Det peger på en erfaring som dukker op før og sammen med konstruktionen af subjektivitet /på tværs af og sammen med ikke human materialitet (Anderson, 2009; Sedgewick, 2003).

Knyttet med mit begær efter det intelligible får atmosfæren retning og skabes som meningsfuldhed omkring livets intensitet, styrke, skrøbelighed, gru og skønhed. Styrken og tyngden i den bastante klippeblok - og så alligevel skrøbelig nok til at blive slået til småbidder af intensiteten i et menneskes skuffelse over det, som den blev til. En skuffelse over ikke at have den fulde kontrol måske. Måske påvirker det også dette øjeblik, hvor tiden imploderede. I mit tilstedevær med værket mister jeg kontrollen. Min skrøbelighed bliver åbenbar, jeg bliver bange for min forstand. Jeg sanser, lytter i intenst nærvær og forstår måske en flig af det intelligible.

Begær og Den lille havfrue – med Lacan i hånden (Ana)

Min fortryllelse af statuen af den lille havfrue og mit forhold til den er af rhizomatisk natur. Det var ikke en forelskelse, en pludselig begærsmannifestation. Snarere var det en affære, der stille voksede til en kærlighed, som vævede sig som en tråd gennem tre årtier af mit liv.

Den første gang, jeg så hende var som turist. Jeg var bare 18 år gammel og var rejst fra Spanien til København for at besøge min daværende danske kæreste. Jeg gik til den lille havfrue med det, John Urry kalder ”turistens blik” (1990); en accelereret opmærksomhed og en forventning født af uvante rammer, væk fra dagligdagen. Jeg ved ikke præcis hvorfor, men muligvis fordi den var så berømt, havde jeg forventet en imponerende statue i lighed med andre berømte skulpturer, som jeg havde oplevet i Spanien eller Italien. I stedet sad hun der, en lille og ydmyg statue. Hun tiltrak sig ikke opmærksomhed, men var tilsyneladende blot til stede. Som var hun skabt af ensomhed og melankoli; nedsunken i sine egne tanker, mens hun så langt ud over havet, for evigt fremmed overfor de mængder af folk, som tog billeder af hende, og overfor sit globale tilstedevær på turisthjemmesider og i souvenirbutikker.



Den lille Havfrue
Fotografi: Ana María Munar

Det blev en hverdags-pilgrimsfærd at vende tilbage for at besøge den lille havfrue. Hvorfor havde jeg et behov for at vende tilbage? Blev jeg da aldrig træt af at kigge på hende? Jeg så hende med bagvendt forventning mens jeg sank ind i mig selv, u-vidende, u-sigende; jeg lod hendes skønhed printe sig i mig, mens den gjorde sit usynlige arbejde med at intensivere min følelse af at være i live. Jeg var forelsket i hendes mysterium, og i årevis kunne jeg ikke sætte ord på mit begær. Som en pilgrim, der står foran et religiøst billede, udførte jeg mit vanemæssige meditative ritual, mens årtiderne passerede forbi, og hendes sorg matchede vinterhavets kolde is, mens hendes ensomhed stod smertefuldt og skarpt mod sommerens tusinde blå nuancer.

Når jeg nu ser tilbage, kan jeg se, at jeg berørte underets hellighed. Dette kunstværk var en del af min verdslige eksistens, men samtidig en dør til et mysterium, som vores fælles menneskelighed ikke kan kategorisere eller forklare; Ikke ekstasen, men langsom og blød overvældelse. Det samme under

som ethvert simpelt tilstedeværd eller væsen indeholder, hvis man lægger mærke til det: et blad, lysets skygge gennem vinduet, en barnehånd.

Tiden gik. Jeg forandredes ung, til voksen, til mor, til moden, og pludselig, i begyndelsen af halvtredserne, begyndte jeg igen at skrive om hende. Historien om den lille havfrue blev omdrejningspunktet i min forskning (en bog om begærets natur). Som om statuen havde ventet indeni mig for at remontere med en ny slags blomster i en ny periode af min karriere. Statuen og eventyret af Den Lille Havfrue forgrener sig i mig på rhizomatic måde. Hvor det ene begynder og det andet ender, ved jeg ikke. Begær producerer verden på en rhizomatisk måde (Deleuze og Guatarri, 2014). Sidste sommer sad jeg stille og lod havfruen guide mig i min samtale med Lacans begærsforståelse. Det bliver for omfattende at fortælle alt, hvad hun lærte mig – det er forklaret i min bog (Munar, forthcoming) – men her kommer et udpluk af, hvad jeg har lært, og hvad det fortæller os om begær.

Begærets fødsel

Alt bliver sagt i åbningsscenen i eventyret om den lille havfrue (Andersen, 1837/1992), en forudelse om, hvad allerede vil komme, en følelse af forudbestemmelse. Lige fra begyndelsen fortæller Andersen os, at hun er anderledes. Hvordan? Vi får at vide, at hun er uovertruffen i de vigtigste dyder for en havfrue, nemlig sin stemme og skønhed. Så det er ikke hendes talenter eller udseende, der er anderledes, men hendes begær.

Hver af de små prinsesser havde sin lille plet i haven, hvor hun kunne grave og plante, som hun selv ville; én gav sin blomsterplet skikkelse af en hvalfisk, en anden syntes bedre om, at hendes lignede en lille havfrue, men den yngste gjorde sin ganske rund ligesom solen, og havde kun blomster, der skinnede røde som den. Hun var et underligt barn, stille og eftertænkningssom, og når de andre søstre pyntede op med de forunderligste ting de havde fået fra strandede skibe, ville hun kun, foruden de rosenrøde blomster, som lignede solen der højt oppe, have en smuk marmorstøtte, en dejlig dreng var det, hugget ud af den hvide, klare sten og ved stranding kommet ned på havbunden. (Andersen, 1837/1992, s.62-63)

Hendes have er ikke fuld af almindeligt havfruebegær. Den lille havfrue længes derimod efter solen, som hun kun kan se som en rød skive langt oppe over havets bund. Men mere bekymrende end som så er det, at det hun 'kun ville have' en statue af en ung dreng. Et fremmed begær, som ikke hører til hendes

verden (hendes samfund, sprog, kultur og familie) har taget ophold i hende og på en eller anden måde indskrevet sig der.

Ud over hendes æstetiske udtryksform, manifesterer hendes begær sig også i form af videbegær. Hun er dybt nysgerrig efter, hvad hendes søstre ser og oplever ved overfladen: ”Ingen glæde var hende større, end at høre om menneskeverdenen der ovenfor” (Andersen, 1837/1992, s.63). Hvorfor denne nysgerrighed?

I beskrivelsen af hendes nysgerrighed og opbygningen af hendes have bliver vi vidne til, hvordan den lille havfrue bliver til for vore øjne som et begærende subjekt, men som et fremmed subjekt. Statuen, der kigger ind i havet, passer ikke ind i inskriptionen af den symbolske orden (den store Anden). Fordi vi har evnen til at opfatte hendes forkerthed (hun er fremmed), opdager vi, at vi besidder den viden. Vi har en forventning om, hvad den rette inskription af begærssubjektet burde være for en havfrue. På den måde opdager vi vores egen forventning til den store Anden.

Når jeg står foran statuen og betragter hendes melankoli og ensomhed, tænker jeg på den som en repræsentation af et ontologisk misfit. Et udsagn om, at gennem hendes fremmede begær er hun – halvt fisk, som hun er – allerede indskrevet i den store Anden. Hun tilhører en anden art og civilisation og er dermed en del af menneskeheds store Anden. Min fornemmelse af ‘selv’ forsvinder så at sige, når jeg tænker over kunstværket og det trøster mig, som om den lille havfrue ville kunne indfange den fejlende menneskeheds begær efter identitet og efter at høre til. Som om den kunne favne min egen identitets misfit – som immigrant, som kvinde, som akademiker uden disciplin, som kristen, som feminist, som europæer, som... Hendes umulige ønske om at høre til trøster mig.

I hendes barnlige (gale/unormale) begær, er der en forudanelse om fare, fryd og drama. Vi deltager i hendes første jouissance/glæde ved det æstetiske udtryk i hendes have, skønt det er indskrevet i den forkerte Anden. Hvor umuligt er det at bringe solen ned til bunden af havet? Lige så umuligt som at få drengen eller prinsen. Vi vil gerne råbe til hende: ”Åh nej, lille havfrue. Skift dit begær!” Men ak! Glæden ved at skabe den rosenrøde blomstercirkel, ved at betragte drengens ansigt, ved at opnå den viden, som fryder os sådan! Den glæde mærker vi selv og er det ikke det hele værd? I vores hjerter åbner der sig endnu en følelse, en blanding af tvivl, misundelsen og længsel efter at skabe vores egen æstetiske udtryk ud af vores ubevidste begær; længsel efter frit at kunne forfølge ægte nysgerrighed, længsel efter de første spirer af begær i præpubertetens og de første teenageårs naive forventning.

Vi håber, at vi kunne have standset tiden her, i det meget tidlige stadie før hun bliver menneske uden stemme; der, hvor begæret endnu ikke har mødt sin skuffelse. Men vi ved, at det allerede er for sent, at det ikke kan ske, at på grund af vores fysiske inskriptioner i den store Anden kan vi ikke selv bestemme. Det er ikke styret af vores vilje. Vi er fordømte til at udtrykke vores begær gennem sproget og på den måde bliver historiens tyngde en del af begærssubjektet. Lidenskabens i de rosenrøde blomster og grædepilen, som hun planter ved statuen ved det allerede. Grædepilens grene og rødder prøver at røre hinanden som i et kys, men, som vi ved, vil det aldrig ske.

Alt for ofte går vi hurtigt forbi disse begyndelser, som vi gør det meste af livet, i vores iver efter at prædike om den skuffende slutning. Vi afviser skønheden og værdien af forudelsen om begærets fødsel. Som en kollektiv projektion af vores menneskelige besættelse af advarselstegn og frygt, er disse advarsler også fremtrædende i Lacans og Lacanianeres skrifter. De har en ”Schoppenhauerisk” pessimistisk tone og fremstiller det synspunkt, at alt menneskeligt begær ender i skuffelse, hvis det overhovedet opfyldes, og i frustration, mens det efterstræbes, hvis man begærer på denne måde (altså noget/et-eller-andet/hvad-som-helst). Selvfølgelig vil den måde at begære på nødvendigvis ende i skuffelse, men jeg er ikke sikker på, at opfyldelse af begæret nødvendigvis er det overordnede formål eller det vigtigste. Når man prioriterer afslutning frem for rejser eller begyndelser, er det tydeligvis en reference til både skyggen af vores individuelle død og dødsdriften. Når man tager slutpunktet som udgangspunkt for værdidomme, er det en overlagt beslutning om, hvilket fokus, der skal lægges – ligesom i tidens drama, hvor vi har givet magten til det sidste ord – det sidste vers, før tæppet går ned. Lad os i stedet sidde sammen i stilhed et øjeblik og kigge på den lille havfrue. Hun flyder over sin have og smiler over sit skaberværk før katastrofen sætter ind. Smilet fanger også hendes begærs skønhed, ligesom afslutningen på et begær eller en kærlighedshistorie ikke fjerner de mange glædessmil, som fandtes undervejs.

Afslutning på artiklen

I denne artikel har vi eksperimenteret med metodologisk at begrebssette, hvordan begær performer i to selvoplevede begivenheder med kunst.

Det metodologiske eksperiment

Inspireret af en rhizomatisk struktur har vi foretaget det metodologiske eksperiment på to måder. Den første måde er ved at sammenvæve, og ved at lægge ved siden af, i stedet for at adskille og skære fra. Inspireret af Deleuzes tænkning omkring filosofi og kunst som to vidensformer der producerer viden om henholdsvis begreber (filosofi) og gennem sansning (kunst) har vi sammenvævet de to måder at producere viden på. Og vi har desuden lagt to måder at forstå begrebet 'begær' på ved siden af hinanden – Deleuzes og Lacans forståelser. Og som små knolde har vi desuden tilføjet fotos og korte præludietekster.

Den anden måde vi har eksperimenteret på er, at vi har undersøgt begæret med os selv som empirisk materiale. Hermed lægger vi os, med stor ydmyghed, i forlængelse af de mange forskere der gennem tiden har brugt sig selv som materiale både indenfor naturvidenskab og humaniora. Vi har brugt egne oplevelser, og vi har skrevet rhizomatisk og begærligt og ladet associationer og begæret drive vores skrivning. På den måde har vi på rhizomatisk vis ladet begæret leve, både medens vi skrev og i begrebssettelsen af tilblivelsen og fortryllesen i vores væren med et konkret værk.

Begæret producerer på rhizomatisk måde

I artiklens indledning spurgte vi:

Hvor kan vi finde underet i form af det pludseligt opståede, som skaber undren og vækker liv, fortryllelse og begær, og hvad kan vi sige om det?

Vi har undersøgt begærets løbende intensive skurren og tilblivelse og fundet det både som et fænomen der lever imellem os og, som et fænomen der så at sige rejser sig i os. I begivenhederne *Pieta* og *Den lille Havfrue* bevægede begæret sig ikke lineært men forbandt sig som et levende rodnet i flere retninger i tid og rum. Intensiteter samlede sig til knolde af glødende tilblivelse og

begivenhederne blev til som netop 'disse' forunderlige begivenheder. Begæret lever som et fænomen der producerer verden på en rhizomatisk måde (Deleuze og Guatarri, 2014).

I det følgende folder vi yderligere ud på vores pointer og konklusioner.

Begærets fortryllende kraft

Vi knyttede begæret til en oplevelse af 'underet' i de to specifikke begivenheder. I *Pieta* blev underet analytiske begrebsat med Deleuze. Det er således skrevet frem i en filosofisk optik, med et blik på den fælles verden vi lever i. Her, i den fælles verden, er begæret liv og livgivende. I den analytiske begrebsættelse af *Den lille Havfrue* blev begæret grebet som et fænomen, der så at sige rejser sig i os. Det blev skrevet frem ved Lacan. Her begrebsættes begæret som et indefra kommende fænomen hvor vores indre 'jeg' allerede er andet (othered) og mere end sig selv. En optik som tager afsæt i psyken, som for Lacan altid allerede er 'othered'. Nedenstående citat af MacLure hjælpe os til yderligere at sætte ord på hvordan vi kan forstå begær og 'under' i begivenheder. Hun skriver:

Når jeg har valgt noget og det har valgt mig oplever jeg et under. Den gensidige påvirkning og tiltrækning konstituerer "os" [--] underet kan tænkes som [---] begærets intensitet der forbinder humane og ikke-humane legemer [---] inklusive videnslegemer (MacLure, 2013; 229).

Noget valgte os – og vi valgte det. Vi og værket var tilstede og levede intenst samtidig i dette 'nu'. Underet kan tænkes som, at begærets intensitet forbinder humane og ikke-humane legemer. Man oplever så at sige, at man er "mere end sig selv", man er i verden som en del af noget større. En oplevelse som i tidligere tider mest har været knyttet til tro – men som vi her kan knytte til livet som sådan. Hos Lonni knyttet til en begivenhed som sandsynligvis vil være helt anderledes og ikke kan ske igen, næste gang hun besøger *Pieta*. Værkets voldsomme insisteren, forbindelsen mellem hende, rummet, lugten, lydene, temperaturen, værket, tidens implodering, viden om livet– lige netop det kommer ikke igen ved et genbesøg. Hos Ana, som med mellemrum opsøger *Den lille Havfrue*, kan vi tale om et tilstedevær på en måde, hvor begivenheden strækker sig rhizomatisk over et længere tidsspan og indeholder erindringer fra hændelser med Den lille Havfrue og Anas liv. De vælger hinanden og tiltrækkes

gensidigt igen og igen, men på en lidt ny måde hver gang. Det tilbagevendende fravær-nærvær i forholdet fodrer begæret.

Begæret – to forståelser og sammensmeltning

For at skabe et nærmere blik på begærets påvirkning i det levede liv, har vi som nævnt lagt de to begærsforståelser ved siden af hinanden. Lonni har oplevet begær som en intensitet initieret i sammenviklingen med tid, rum, rytme og materialitet. Ana har oplevet begæret, som en indre kraft der rejse sig i hende. Men dog forårsaget af en ydre materialitet – *Den lille Havfrue* – og også i samspil med tiden. I stedet for at lade disse to forståelser af begærs ”væsen” konstituere sig som en enten/eller diskussion er vi gået til begge begærsforståelser som, at de vitaliserer livet. Begær er den livsintensitet som lever i os og imellem os.

Hertil kommer, at vi i dette eksperiment er gået med en anderledes vidensform. Nemlig den vidensform som kunst udgør. Kunstværket har agens på en måde, som er anderledes end ikke-kunstnerisk materialitet. Værket gløder, vækker undren, fortryllelse og et specifikt begær. Det er en undren og et intenst begær som er knyttet til, at kunsten er positioneret/har positioneret sig som et fænomen der kalder på ikke-dagligdags forståelser af den materialitet der træder frem. Kunsten sætter spørgsmålstegn ved vores strukturer og overbevisninger. Ved at gøre det, inviterer den fortryllelse ind i vores liv.

Hvor Deleuze fokuserer i det kollektive så fokuserer Lacan i det subjektiv, men i begge tilfælde er det multiplicitet af selvet og sammenvævninger med verden som sådan (her et værk og dets omgivelser tidsligt og stedsligt) som gør begær muligt.

Her i denne afslutning på kapitlet lader vi nu de to begærsforståelser smelte sammen. For vi foreslår, at i det levede liv bølger begæret ud og ind, hen, væk og tilbage – og det humane, kroppen er tærsklen hvorpå det sker. Ja vi vover simpelthen at foreslå, at det er i dette møde mellem begær udefra og indefra, at fortryllelsen opstår. Et møde, som kan analyseres som henholdsvis udefra (Deleuze) og indefra (Lacan) – men som i det levede liv smelter sammen og skaber en særlig livskraft – os /mig i verden.

Efterspil

Vi kan her afslutningsvis spørge, hvordan et klassisk parameter for vidensopbygning; 'generaliserbarhed', kan se ud under den måde at opbygge viden på, som vi har eksperimenteret med i denne artikel.

Vi har brugt os selv som empirisk materiale. Og i det post-humane felt fremhæves, at forskeren ikke lades uberørt i debegivenheder hun undersøger. Hun påvirker og påvirkes. Forskeren er tilstede som en art seismograf. Ved at give plads til oplevelser i det levede liv koblet med en analytisk begrebssættelse kan vi i det lys sige, at forskerens sansning styrker vidensopbygning. Måske sker sådan styrkelse særligt når temaet er undersøgelse af begærs performativitet (Knudsen et al. 2022). For i sådan forståelse af forskerrollen, er forskerens egne sansninger ikke støj, der så vidt muligt skal reduceres, men en mulighed for at udvide den viden der opbygges, når empiri begrebssættes gennem en teoretisk linse. På den måde vil vi sige, at vores eksperiment bidrager til generel viden om begær.

Endvidere foreslår vi, at i fald der ved læsning af artiklen produceres resonans hos læseren, da styrkes generaliserbarheden yderligere. Den angår da viden om begærets intensitet og påvirkning som kan opleves af os alle – men i forskellige begivenheder. Hvis der er resonans, kan vi således tale om en genkendelse i forhold til læserens egne livserfaring og tale om en fælleshed i viden om og oplevelsen af begærets agens i "vores alles" liv.

Afslutningsvis foreslår vi således, at denne artikels subjektive, tæt-på, analytisk begrebssatte erfaringer med begærs ageren i det levede liv tilbyder 'lines of flight' (Deleuze & Guattari, 2013, 2014) ud til en almen genkendelse af begæret som en livsintensitet i vores alles liv. Det er sådan viden sådant eksperiment, som det her beskrevne, kan tilbyde læseren.

Referencer

- Andersen, H. C. (1837/1995). *Den lille hayfrue*. I Hans Christian Andersen "Samlede Eventyr og Historier" pp. 61-77. Odense: H. C. Andersens Hus
- Andersen, C. (2015): Affektive data og Deleuzeogguattari-inspireret analyser, Eksperimentasjoner over "rase"- hendelser, i Otterstad A.M. & Reinertsen A.B.: *Metodefestival og øyeblikksrealisme – eksperimenterende kvalitative forskningspassasjer*, Fagbokforlaget Vigmostad og Bjørke s. 313-332
- Bergstedt, B. (2024): Allt på en gång, om fenomenens sammenflatning och superpositioner, Ekstrom Garay
- Clough, P. (2010): Afterword: The future of Affect Studies, *Body and society*, 2010, s.16 - 22
- Bennet, J. (2010): *Vibrant Matter a political ecology of things*, Duke University Press
- Braidotti, R. (2013): *The Posthuman*, Polity Press
- Coleman, R., Ringrose, J. (ed) (2013): *Deleuze and research methodology*, Edinburgh University Press
- Copjec, J. (1994/2015). *Read My Desire. Lacan Against the Historicists*. London and New York: Verso.
- Colebrook, C. (2005)The Space of Man: On the Specificity of Affect in Deleuze and Guattari i: Buchanan & G. Lambert, *Deleuze and space*, Edingburg University Press s. 189-206
- Deleuze, G. (2001): *Pure Immanence - Essays on a life*, Zone books, New York
- Deleuze G. & Guattari, F. (1984/2013): *Anti-Oedipus*, Bloomsbury
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1987/2014): *A thousand plateaus*, Bloomsbury
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1996): *Hvad er filosofi*, Gyldendal
- Deleuze and Guattari i Colebrook, (2005); 198-199 & note2;. 206
- Frichot, H. (2005): Stealing into Gilles Deleuze's Baroque House, i Buchanan & Lambert: *Deleuze and space*, Edinburgh University Press s.61-80
- Gauchet, M. (1999): *The Disenchantment of the World*, Princeton University
- Gennarocucciniello.it, www.sculiura-italiana.com Michelangelo Buonarroti, "Pietà Bandini" Firenze, Museo dell'Opera den Duomoo,downloadet 23/10 2021

- Goodchild, P. (1997): *Deleuze and Guattari , An Introduction to the Politics of Desire*, Sage Publications
- Harraway, D. (1988): *Situated knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, *Feminist Studies*, 14 (3), s.575-599
- Hall, L. (2017): *Ledelse på læringsudbytte, en analytisk begrebsættelse af ledelse på læringsudbytte tæt på livet ledelsesliv*, Ph.d. afhandling Århus Universitet/UCC
- Hall, L. (2019): *Affektiv ledelse*, Samfundslitteratur
- Homer, S. (2005). *Jacques Lacan*. New York: Routledge.
- Jackson, L. Mazzei (2012): *Thinking with Theory in Qualitative Research*, Routledge
- Jackson (2013), a: *Posthumanist data analysis of mangling practices*, *International Journal of qualitative studies in education*, 26:6, s.741-748
- Juelskjær, M. & Staunæs D. (2016): *Orchestrating intensities and rhythms. How post- psychologies are assisting new educational standards and reforming subjectivities*, i *Theory and Psychology special issue on standards and subjectivities* 26 (2) s.182-201
- Lacan, J. (2019/1958-1959). *Desire and its interpretation. The Seminar of Jacques Lacan, Book VI*. Cambridge: Polity Press.
- Knudsen B.T.; Krogh M. ; Stage C. (red.) , (2022): *Methodologies of Affective Experimentation*, Palgrave macmillan
- Lacan, J. (2008). *My Teaching*. New York and London: Verso.
- Law, J. (2004): *After Method mess in social science research*, London & New York: Routledge
- MacLure M. (2013): *The wonder of Data* i *Cultural Studies – Critical Methodologies* 13 (4) s. 228-232, SAGE Publications
- Madsen C. (2001) i *Flugtlinjer: Om Deleuzes filosofi* v. Carlsen, M.; Gam Nielsen, K.; Rasmussen, K. (red.), Museum Tusulanums Forlag,.
- Massumi B. (1995): *The autonomy of affect*, *Cultural Critique*, No 31, The politics of Systems
- Massumi, B. (2002): *Parables for the Virtual: Movements, Affect, Sensation*. Durham, NC: Duke University Press

- Massumi, (2015): Workshop Kunsthochschule für Medien, Köln 2015
- Munar, A. & Hall, L. (2020): Desire as a way of knowing i Pernecky, T. (ed: *Postdisciplinary Knowledge* s. 84-97, Routledge
- Munar, A. M. (Forthcoming). Desire: Subject, Sexuation and Love. Santa Barbara, California: Punctum books.
- Romeparade.com/culture/23/11/2019: Florence restores Michelangelo's Pieta' in public, downlodet 16/12/2019
- Sedgwick, E. (2003) *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*, Duke University Press
- Staunæs D. & Kofoed J. (2015): Visuel metode som affektiv 'wunderkammer' i Otterstad A.M. & Reinertsen A.B. (red): *Metodefestival og øyeblikksrealisme – eksperimenterende kvalitative forskningspassasjer*, Fagbokforlaget Vigmostad og Bjørke s.337-360
- Stewart, 2007 i Andersen, 2015: 318
- Wetherel, M. (2012): *Affect and emotion. A new Social Understanding*, London, Sage
- Urry, J. (1990): *The Tourist Gaze*, London Sage
- Žižek, S. (2002). The Real of Sexual Difference. In Suzanne Barnard and Bruce Fink Eds. "Reading seminar XX. Lacan's major work on Love, knowledge and feminine sexuality", 2002. State University of New York Press: New York. Pp. 57-76.