

Revista Latinoamericana de Psicopatologia

Fundamental

ISSN: 1415-4714

psicopatologafundamental@uol.com.br

Associação Universitária de Pesquisa em

Psicopatologia Fundamental

Brasil

Coelho dos Santos, Tania

La pratique psychanalytique et sa jouis-science

Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental, vol. 17, núm. 2, junio, 2014, pp. 218-233

Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental

São Paulo, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=233031563006>

La pratique psychanalytique et sa jouis-science

Tania Coelho dos Santos*¹

218

Peut-on soutenir l'existence d'une vraie différence entre la science au sens moderne — sens qui se pose comme absolu — et le discours scientifique, dans le dernier enseignement de Lacan? Il a cherché, au début, à accorder le discours analytique et cet anti-discours qu'est la science. Pour cela, il cherchait à l'éloigner d'une convention. La psychanalyse, ainsi que la science, par la manipulation spécifique des semblants qu'elle effectue, aurait accès au réel. Nous sommes à l'époque du DSM-V. La question qui se pose ici est celle du rapport entre le diagnostique et la science dans le sens absolu. Quel est le savoir qui fonde cette classification? Celui issu de la théorie psychanalytique, fondé sur le rapport du sujet à la réalité de la castration? Celui de la nouvelle psychiatrie, organiciste, neuroscientifique et cognitive-comportementale? Ou sommes nous définitivement tombés sur un savoir qui se réduit à la convention?

Mots clés: Science, psychanalyse, discours, idéologie, lien social

*¹ Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ (Rio de Janeiro, RJ, Br).

Peut-on soutenir l'existence d'une vraie différence entre la science au sens moderne — sens qui se pose comme absolu (Lacan, 1966, p. 855) — et le discours scientifique, dans le dernier enseignement de Lacan? Cette question m'a été déterminante pour avancer une discussion sur la science et son ombre, le scientisme aujourd'hui. La poursuite de cette interrogation, m'a exigé de reprendre quelques repères sur ce sujet extraits de ses derniers séminaires, qui ont constitué le ressort des mes réponses, évidemment, très partielles.

Comme Miller (2003) l'a signalé, Lacan a cherché à accorder le discours analytique et cet anti-discours qu'est la science. Pour cela, il cherchait à l'éloigner d'une cérémonie, définie comme: "ce quelque chose qui se moque de ce qui peut être de l'ordre du réel" (p. 13). La psychanalyse, ainsi que la science, par la manipulation spécifique des semblants qu'elle effectue, aurait accès au réel. L'algorithme signifiant/signifié, soutiré de la linguistique structurale, semblait automatiquement applicable aux phénomènes ayant lieu grâce à l'opération analytique. Le mariage avec la science linguistique lui a permis de concevoir le sujet de l'inconscient comme un nœud entre langage et parole. Il conclut: une pratique scientifique de la psychanalyse nous a donc été présentée. Un second algorithme, selon Miller, présente le réel comme ce qui détermine les semblants. Le réel n'obéit plus aux lois du signifiant, il est hors sens. Miller suppose, alors, que le mariage avec la science est fini.

Mais, si on prend le réel comme étant la propre jouissance, pourquoi ne serait-elle pas du domaine de la science? Comme l'a remarqué Lacan (1974/2011, p. 30), la science nous conduit à voir que rien n'est plus réel que la vie, ce qui veut dire, rien n'est plus difficile à imaginer. On ne sait pas comment elle a pu naître. Après la molécule de l'ADN, avance-t-il, on sait que la vie dans le réel a la structure d'un

nœud. Son image, pourtant, n'est nulle part dans la nature. L'ex-sistant, à son tour, aura-t-il la structure d'un nœud? La conception borroméenne de l'ex-sistant ne relève-t-elle pas d'un deuxième mariage avec la science, cette fois-ci avec la biologie et la topologie?

Oublier le fantasme de la nature

La nature est de l'ordre du semblant. Je reprends le *Seminaire XVIII* de Lacan (1971/2006, p. 30-35) pour introduire la thématique de la sexuation en tant que destinée au semblant. L'identité de genre — nous explique-t-il — n'est rien d'autre que le destin des êtres parlants à l'âge adulte, de se répartir entre hommes et femmes. La définition de ces deux termes ne peut être abstraite de l'expérience parlante complète, y compris les institutions où elles s'expriment, à savoir le mariage. Pour le garçon, il s'agit de faire l'homme, l'agent de la parade telle qu'elle est définie au niveau animal. Le comportement sexuel humain consiste en un certain maintien de ce semblant animal. Chez les humains, ce semblant, c'est le discours sexuel qui le transmet. Pour accéder à l'autre sexe, il faut réellement payer le prix de ne pas prendre l'organe mâle pour le réel. La petite différence passe trompeusement par le réel par l'intermédiaire de l'organe. L'organe ne se fonde comme instrument de la copule que par truchement du signifiant. La position psychotique ignore que la nature n'est pas le réel, donc, la nature est le semblant. Le transsexualisme, “ça consiste très précisément en un désir très énergique de passer par tous les moyens à l'autre sexe, fût-ce à se faire opérer, quand on est du côté mâle” (ibid, p. 31). Selon Lacan, ce que le transsexuel ne veut plus, c'est le signifiant. “Sa passion, au transsexualiste, est la folie de vouloir se libérer de cette erreur, ‘l'erreur commune’ qui ne voit pas que le signifiant c'est la jouissance, et que le phallus n'en est que le signifié” (Lacan, 1971-1972/2012, p. 17). L'expérience transsexuelle nous révèle beaucoup de ce qu'est le discours sexuel: “Le transsexualiste ne veut plus être signifié phallus par le discours sexuel, qui je l'énonce, est impossible” (ibid, p. 17). Le discours sexuel est le passage du réel en tant qu'impossible d'imaginer. A mon sens, voici une très belle interprétation de la très connue affirmation freudienne: “l'anatomie, c'est le destin”. L'image du corps ne suffit pas à définir le genre, il faut qu'on l'accroche aux signifiants. Pour le faire, il faut qu'on se trompe par la voie de “l'erreur commune”, c'est-à-dire, croire à la nature. C'est bien pourquoi l'anatomie aujourd'hui n'est le destin que de quelques-uns et de quelques-unes. Dans la civilisation contemporaine, l'expérience d'une discordance entre l'identification et l'anatomie (l'image du corps) ne fait plus exception. On ne revendique plus le

droit à l'exception homosexuelle aujourd'hui, bien au contraire. Dans les années soixante-dix, le discours *gay* refusait le rêve du bonheur familial. On constate, pourtant, qu'il n'a pas inventé de nouveaux semblants. La névrose, disait Lacan dans les années soixante-dix-sept, c'est la nature. Par contre, les semblants du discours sexuel naturaliste: le masculin, le féminin, le mariage, le père, la mère, la famille enfin, sont revendiqués pour tous. Le névrosé ne fait plus la norme dans notre civilisation, mais la multitude de signifiants-maîtres liés au fantasme de la nature est loin de réduire leur valeur identificatoire. On y reviendra plus tard.

La version biblique de la création divine accorde une place importante à la nature. Selon les écritures, Dieu les a créés hommes et femmes. Tous les animaux sont aussi également sexués. La science biologique, en quelque sorte, a renforcé cette croyance, en nous démontrant que nous sommes déjà différents au niveau de l'ADN, avant même d'être nommés garçon ou fille. Il n'y a aucune raison au niveau des mots pour qu'il n'existe que deux sexes, sauf si on les classe d'après la différence anatomique (ou selon la différence gamétique) en homme et femme. Pourquoi n'arrive-t-on pas à les voir — ainsi que le proposait auparavant le mouvement *gay* — selon le modèle de l'arc en ciel? Les signifiants homme et femme ne sont-ils pas insuffisants pour nommer les sexualités multiples? Si on oublie le fantasme de la nature — si cher à l'hystérie, à la religion et à la science — est-ce-que la dite différence sexuelle ne s'effacera pas?

La clinique n'est pas la psychanalyse

Continuons à parler de nomination et de classification mais changeons de point de vue. Nous sommes à l'époque du *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders V*. Aux États-Unis, nombre des psychiatres déplorent la fausse scientificité des classifications proposées par ce manuel diagnostique, malgré le fait qu'il ait déjà été maintes fois revu. L'industrie pharmacologique, ainsi que la sécurité sociale et la santé privée, sont bien contentes, dans la pratique, de pouvoir compter sur une soi-disant langue commune. C'est du scientisme pragmatique. La question qui se pose sur la toile de fond de ce débat est celle du rapport entre le diagnostique et la science dans le sens absolu. Quel est le savoir qui fonde cette classification? Celui issu de la théorie psychanalytique, fondé sur le rapport à la réalité de la castration? Celui de la nouvelle psychiatrie organiciste, neuroscientifique et cognitive-comportementale? Ou est-ce qu'il s'agit d'un savoir de convention, de la cérémonie purement et simplement?

La querelle sur la scientificité du DSM-V touche à la question de la relativisation de la valeur du diagnostique dans la psychanalyse orientée par

le réel de la jouissance et non pas par la fonction du Nom du Père. Pourquoi ne pas renier toute différence entre névrosés et psychotiques? Pourquoi conserver encore aujourd’hui cette différence diagnostique dans le champ de la psychanalyse? S’agit-il, purement et simplement, d’un héritage maudit de la psychiatrie autoritaire? Ou, au contraire, est-ce un reste de notre ancien rapport à la science au sens absolu qui subsiste dans l’opération réduction du sujet classé comme névrotique, psychotique ou pervers?

J-A Miller (10/12/2008), dans son cours intitulé “Choses de finesse dans la psychanalyse”, déclare à propos de la valeur de la classification diagnostique que “la clinique n’est pas la psychanalyse.” Qu’est-ce que la clinique? “La clinique, l’appel à la clinique, c’est une postulation de réaliste. C’est un exercice d’ordonnancement, de classification et d’objectivation — c’est comme un herbier, une clinique”. La perspective du sinthome, selon lui, est de nature à nous décoller de la clinique. La Convention d’Antibes (1999) avait déjà obtenu un grand consensus autour de la perspective borroméenne dans la clinique. Selon la perspective structurale, ce qui fait la fonction de métaphore de la jouissance dans la névrose, c’est le Nom du Père. Dans la psychose, il y a la forclusion du Nom du Père. Après la perspective continuiste adoptée par la clinique borroméenne, il vaut mieux réduire cette différence de structure entre la névrose et la psychose — assurée par la fonction supposée universelle du Nom du Père — au symptôme/ fantasme du névrosé. Pourtant, nous sommes à l’époque où la défense névrotique face au réel ne fait plus la norme. Elle a perdu son hégémonie dans la culture. Il faut donc admettre la pluralisation des symptômes. C’est une question de cohérence par rapport à cette nouvelle perspective continuiste: il faut accepter que, dans le réel, les sexes ne se réduisent pas à la paire homme/femme. Si nous prenons pour point de départ la jouissance et non le Nom du Père, il vaudrait mieux que la psychanalyse d’orientation lacanienne prenne la métaphore *gay* de l’arc en ciel dans le champ de la sexualité. Si nous oublions le fantasme de la nature, pourquoi ne pas dire adieu aussi aux écritures sacrées?

Le rapport sexuel n’existe pas. Il n’y a pas, non plus, d’organisation instinctive naturelle chez l’homme. Cette évidence n’épate plus personne. La pulsion, selon Freud, est partielle. Elle se présente comme éparpillée par les différentes zones érogènes du corps. La pulsion dans sont but reste attachée à un objet qui est irreprésentable. Le phallus et son symbole, le Nom du Père, selon la lecture lacanienne, sont des semblants de l’objet perdu. Le déclin de l’imago paternelle dans la civilisation post-scientifique démontre que le Nom du Père n’est plus le semblant universel de la jouissance. La psychose, alors, ne se réduit pas à la forclusion de la dite métaphore. Dorénavant, on doit l’aborder en tenant compte de ce qui est à la place du Nom du Père et remplace sa fonction. C’est le moment de chercher l’invention singulière, le sinthome.

Du délaissement au réel de la jouissance

Si on adopte la perspective de la singularité du sinthome, la psychanalyse doit-elle être placée au-delà même de la pluralisation des Noms du Père? L'invention du sinthome par *l'ex-sistant* démontre que Freud (1895/1972) avait peut-être tort quand il affirmait que: “le délaissement est la source de tous les motifs moraux” (p. 381-511)? Selon lui, l'homme, affecté d'une angoisse automatique dont la cause aurait été le traumatisme incurable de la naissance, avait besoin d'un père pour surmonter la prématurité infantile. La perspective du sinthome ne modifie-t-elle pas, radicalement, notre conception de l'homme? Devant le réel de la jouissance, chaque ex-sistant n'est-il pas supposé capable d'inventer une solution inédite pour s'en défendre? S'agit-il là d'une conception positive, non déficitaire, de l'être humain? Dorénavant pourra-t-on “se passer du Nom de Père” sans plus avoir à nous soumettre à la “condition de savoir s'en servir”?

La perspective freudienne du délaissement était à la fois biologique — fondée sur la supposée prématurité biologique humaine — et psychanalytique, c'est à dire, fondée sur l'absence, chez l'homme, d'appareil instinctif pour répondre aux exigences de la vie. La racine de l'amour de l'autre était alors dans la dépendance absolue où sont plongés les enfants. C'est la raison pour laquelle il croyait que le père était le premier à être aimé dans ce monde. La différence entre les générations était perçue comme essentielle à la conservation de la vie et à la transmission de l'héritage de la civilisation. Pour symboliser la différence anatomique entre l'homme et la femme — étant donné que le rapport sexuel n'était pas écrit dans la nature humaine — il fallait passer par les chemins obscurs de l'inconscient: les complexes de castration et de l'Edipe. Ce que Lacan appelle discours sexuel est un fantasme lié aux effets de ces deux complexes. Ce sont des constructions signifiantes de la civilisation qui servent, comme il le disait à une certaine époque de son enseignement, à humaniser le désir.

Le délaissement, chez Freud, est le fondement réel de l'angoisse de castration. Que signifie décrire les enfants comme étant impuissants? Est-ce là une perception religieuse de la venue au monde envisagée comme chute du paradis? Cette conception ne serait-elle pas fondée également sur la biologie scientifique de son époque? Sans la théorie du délaissement, on peut se demander si la perception de la différence entre les corps diversément sexués doit, nécessairement éveiller — comme Freud a pu le concevoir — l'angoisse liée au traumatisme de la naissance sous la nouvelle forme de l'angoisse de castration. La réponse du sujet à la réalité de la castration expliquerait-elle notre destin en tant que névrosé ou psychotique? Cette théorie freudienne est à la base de la différence entre la névrose et la psychose. Lacan l'a renouvelée par sa lecture structurale, puisqu'elle constitue le fondement du diagnostique en psychanalyse.

Si on prend la perspective borroméenne — que la défense soit psychotique ou névrotique — ne porte-t-elle pas sur la réalité de la castration? Quand Lacan (1975-1976/2005, p. 136) parle de la défense devant le réel de la jouissance — c'est-à-dire, la pulsion de mort — cela n'a plus aucun rapport avec le traumatisme de la castration? Si le signifiant est la jouissance, et le phallus son signifié, comment séparer le réel de la jouissance signifiante et la réalité de la différence anatomique entre les sexes? La perspective structurale ne serait-elle pas trop marquée par le fantasme de la nature? Ne sommes-nous pas devant une idéologie scientifique dépassée, issue du dix-neuvième siècle, et qui pour cela doit être abandonnée? Si c'est le cas, il faut vite la remplacer par une nouvelle métaphore du non rapport entre les sexes. Je reviens à ma question. Pourquoi ne pas nous référer à l'arc en ciel de la sexualité, à la place de la différence homme-femme?

Le discours scientifique, l'idéologie et lien social

224

Nous sommes loin du moment où Lacan (1966, p. 876) nous appelait — en tant que sujets de la science psychanalytique — à ne pas abandonner notre rapport à la vérité comme cause. De la vérité comme cause, la science ne veut rien savoir. Par contre, l'originalité de la psychanalyse dans la science consiste à accentuer l'aspect de cause matérielle, la dimension du signifiant. Elle réintroduit dans la considération scientifique le Nom du Père, au lieu de condamner la science à une espèce de “paranoïa réussie”. La paranoïa réussie serait aussi une clôture de la science (p. 874). A cette époque Lacan (p. 857) s'opposait à la thèse de la soi-disant rupture de Freud avec le scientisme de son temps. Au contraire, c'est ce scientisme même qui a conduit Freud à ouvrir la voie qui porte son nom.

Beaucoup plus tard, Lacan (1968-1969/2006, p. 14) enseignait que “le plus essentiel dans la théorie psychanalytique est qu'elle est un discours sans parole”, la psychanalyse n'est pas une science, elle est un discours, c'est-à-dire, une idéologie. Tous les discours sont érigés sur l'arrière-fond d'un réel impossible à imaginer. La science n'est pas un discours parmi les quatre que Lacan a nommés. Selon Miller (1998/2003, p. 13), elle serait plutôt un anti-discours capable de faire vaciller tous les autres. Cependant, le discours de l'hystérie est sa condition de possibilité. Pas de science sans sujet de la science! La science ne se réduit pas au discours scientifique, ni à l'idéologie scientiste en tant que tels. Sauf si on réduit la science à la croyance fantasmatique en la nature. La psychanalyse borroméenne exige peut-être de nous une nouvelle alliance avec la science. Laquelle? A la place de la biologie naturaliste, est-ce que la biologie génétique — partant de la lettre (des gamètes) et se passant

de toute représentation — arrivera (comme le souhaitait Lacan 1974/ 2011, p. 32) à fournir quelques données plus satisfaisantes à propos de la vie?

Quand on parle aujourd’hui du discours de la science, comment soutenir la thèse d’une séparation radicale, d’une vraie coupure épistémologique entre la science et l’idéologie? Le réel de la science est impossible à imaginer, raison pour laquelle il ne se confond pas avec la réalité du sens commun. La valeur de l’imaginaire est essentiellement négative puisque — ainsi que le soulignait Gaston Bachelard — l’opinion, le bon sens, l’intérêt ne produisent pas de connaissance scientifique. C’est pourquoi Freud parlait des conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes. Il a constaté que l’inconscient ne connaît pas deux sexes. Il ne représente que le phallus. Il n’y a pas de représentation du sexe féminin. C’est la puberté qui ouvre l’accès à l’existence du vagin. C’est le moment — selon Piaget — où advient le sujet de la science. Quelle a été la position de Lacan (1962-1963/2004, p. 299-300) dans ce débat? Il prétend qu’il ne s’agit, à ce moment là, que de l’entrée en fonction de l’objet a. Cela signifie l’entrée en fonction du manque, cause du désir. Nous verrons par la suite comment il relie la thématique de la castration au réel de la science. Il a distingué la science de l’idéologie. Pourtant, en ce qui concerne le savoir de la psychanalyse, il a énoncé plus tard qu’il s’agit d’un discours, d’une idéologie, d’un lien social, mais qui peut tout de même accéder au statut de science.

Bien que la vérité ne soit pas le réel, l’exceptionnalité absolue de ce savoir dans le champ de la science est liée au fait qu’on ne peut pas se débarrasser de la vérité. C’est peut-être la raison pour laquelle la psychanalyse est plutôt une pratique: “(...) c’est que la psychanalyse est à prendre au sérieux, bien que ce ne soit pas une science. Ce n’est même pas une science du tout. (...) C’est une pratique” (Lacan, 15/11/1977a, p. 9). Une pratique de bavardage parce que: “Après tout, il n’est pas sûr que ce que je dise du réel soit plus que de parler à tort et à travers” (Lacan, 1975-1976/2005, p. 133). Au sujet du rapport à la science, depuis le début de son enseignement, Lacan propose une position paradoxale quant à la pratique psychanalytique: “Dire que le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science, peut passer par un paradoxe” (1966, p. 858). Quel paradoxe? Malgré le fait que ce sujet soit un sujet sans qualités, comme tout objet de la science, le rapport du savoir psychanalytique à son objet doit être distingué de celui de la science, parce que: “De notre position de sujet, nous sommes toujours responsables” (p. 858). Il nous assure qu’il n’y a pas de science de l’homme parce que l’homme de la science n’existe pas, mais seulement son sujet. C’est à dire, ce qu’un signifiant représente pour un autre signifiant. Le sujet n’est qu’une hypothèse: la “*nature de la nature*” dans la psychanalyse. C’est la raison pour laquelle, plus tard, lorsqu’il soulève la question: “La névrose est-elle naturelle?”(15/11/1977a, p. 13), il répondra: “Elle n’est naturelle que pour autant

que chez l'homme, y a un symbolique” (15/11/1977a, p. 13). Voici pourquoi le symbolique nous rend tous névrosés: “C'est en tant que le sujet est divisé entre le S1 et ce S2 qu'il se supporte, de sorte qu'on ne peut pas dire que ce soit un seul des signifiants qui le représente” (p. 13). Donc, à mon sens, la psychanalyse ne serait pas exclue du champ de la science parce que la dimension du “*naturel*” lui manque. La “*nature de la nature*” de l'homme est le fait qu'il n'y ait pas de rapport sexuel.

Je reviens au fait que, quand Lacan (1974/2011) introduit les quatre discours, le discours de la science n'est pas parmi les autres. Cela ne l'empêche pas de le rapprocher du discours de l'hystérie. Au lieu d'employer le mot psychanalyse, on parlera, dorénavant, de discours analytique: “C'est à la place du semblant que le discours analytique se caractérise de situer l'objet a” (p. 12). Socrate, “manifestement hystérique, ça veut dire, cliniquement. (...) a soutenu un discours qui n'est pas pour rien à l'origine du discours de la science” (Lacan, 30/03/1072a, p. 79). Il ajoute que la position de semblant n'est pas aisée pour qui que ce soit, mais: “Elle n'est pas tenable qu'au niveau du discours scientifique, (...) c'est que là, ce qui est porté à la position du commandement est quelque chose de tout à fait de l'ordre du réel, (...) c'est la Spaltung, c'est la fente, autrement dit, la façon dont je définis le sujet. Si ça tient, c'est parce que c'est le S barré qui est à la position-clef du discours scientifique” (1974/2011, pp. 218-219). Est-ce que la science est un discours hystérique, ou n'est-elle pas du tout un discours? Comment mesurer la distance entre le discours hystérique — que met le \$ à la place du semblant — et l'anti-discours de la science?

Pendant ses conférences à Sainte-Anne, Lacan (2/12/1972a, p. 38) avance que ce qui définit un discours — ce qui l'oppose à la parole — c'est ça, le mathème, c'est-à-dire, ce qui détermine l'abord du réel par le parlêtre. Et le réel dont il parle ne peut être abordé que par la voie mathématique. Le réel ne peut pas être imaginé. Pourtant, le discours analytique — malgré sa condition de semblant — ouvre l'accès au réel. Seul le discours analytique permet — par le biais de la thématique de la castration — d'appréhender la béance que soutient tous les discours. L'hystérique, placée au lieu du semblant, ne serait pas en condition de comprendre son discours. Il a fallu qu'advienne le discours analytique pour éclairer ce qui dans les discours est de l'ordre du mathème. Comment lire cette affirmation?

Selon ma lecture, la perspective introduite par le discours analytique réduit la science à un discours parmi les autres — une idéologie, une modalité de lien social — la pré-condition de l'émergence du discours analytique: “(...) si je me trouve en position de frayer le discours analytique, (...) c'est en tant que je le considère comme constituant, au moins en puissance, cette sorte de structure que je désigne du terme discours, c'est-à-dire, ce par quoi, par l'effet pur et simple du langage, se précipite un lien social. (...) C'est même ce que l'on appelle couramment idéologie” (1974/2011, p. 152).

Quelle est, alors, la différence entre la science et le discours scientifique? Est-ce-que la science n'est qu'un discours, une idéologie et une modalité de lien social? Par le biais de la métaphore du mur du langage, Lacan (1974/2011) trace la frontière qui sépare le champ des mathématiques et celui des discours. "Ce que je peux dire, en tout cas, c'est le clivage du mur. Il y a quelque chose d'installé devant, que j'appelle parole et langage, et, derrière, ça travaille, peut-être mathématiquement" (p. 76). Pour conclure, Lacan affirme qu'un discours qui s'appelle la science a trouvé un moyen de se construire derrière le mur, donc, il est strictement impossible de donner le moindre sens à ce qui s'articule en termes algébriques e topologiques. On ne devrait par conséquent pas, alors, l'appeler un discours: "(...) que la science repose, non sur la quantité, comme on le dit, mais sur le nombre, la fonction et la topologie, c'est ce qui ne fait pas de doute" (p. 76).

Mon interprétation est la suivante: ce qu'on doit considérer comme étant le réel de la science se réduit strictement à l'objet du langage mathématique, logique ou topologique. Un objet impossible à imaginer. Tout le reste — la science en tant que telle — doit être considéré comme étant de l'ordre du discours, de l'idéologie et du lien social. De ce point de vue, il n'y aura pas de différence à faire entre la science et le scientisme, son idéologie supposée. Donc, si la psychanalyse est un discours elle aussi, et tous les discours sont idéologiques, pourquoi ne serait-elle pas une science parmi les autres?

La pratique psychanalytique et sa *jouis-science*

Dans son Séminaire intitulé "L'insu que sait de l'une bâvue, s'aile à mourre", Lacan nous propose: "La psychanalyse (...) n'est pas une science. Elle n'a pas son statut de science et elle ne peut que l'attendre, l'espérer. Mais c'est un délire dont on attend qu'il porte une science. C'est un délire dont on attend qu'il devienne scientifique" (12/01/1977b, p. 52). Et alors? La science est-elle un délire, ou bien prétendre que la psychanalyse est une science est délirant? Ce qui m'a conduite à poser la question suivante: la topologie des nœuds borroméens ne rendra-t-elle pas la pratique analytique, sinon une science, au moins une *jouis-science*?

Si la pratique psychanalytique peut être dite — comme je le propose ici — une *jouis-science* c'est parce que Lacan (1974/2011, p. 14) nous a appris à "penser avec les pieds" en nous donnant cette formule du savoir du psychanalyste: "Je pense, donc, Je souis" (ibid, p. 14). Pour penser avec les pieds, il faut qu'on laisse à l'intersection des trois cercles — imaginaire, symbolique e réel — l'objet insensé nommé **a**. Il s'agit de l'offrir comme cause de désir à l'analysant. Ce nœud, il ajoute, il faut l'être, bien entendu, en tant que *semblant*. Parce qu'il n'existe pas

de représentation (idée) de l'objet *a*, ni du nœud. Tous deux sont des écritures, des métaphores, dont est impossible se faire une idée.

La métaphore freudienne du réel, c'est l'énergétique, inspirée de la physique. Cette métaphore permet à Freud (1923/1976) de concevoir un appareil psychique voué à la répétition d'un manque de représentation — ça veut dire, le traumatisme — que Lacan a par la suite nommé réel. Donc, pour que cet appareil soit à la hauteur de répondre aux exigences de la vie, il est nécessaire d'introduire une "constante", c'est-à-dire, une médiation, un semblant satisfaisant qui assure son assujettissement au principe du plaisir/réalité. C'est l'intervention de l'autre (*Nebensmensch*) — au début de la vie — qui modifie le circuit pulsionnel. À la place de la répétition du délaissé (*Hilflosigkeit*), l'appareil se met à répéter l'expérience de satisfaction introduite par l'action spécifique de l'autre. La pulsion de mort est déviée de son but (*Zielgehemt*) et son circuit devient celui de la sexualité humaine. Grâce aux effets de cette action, la décharge réglée de l'énergie prend la place de la tendance à la décharge sans frein des processus primaires. Il n'y a donc pas de réalité, qui ne relève de l'action de l'autre. Avec le principe du plaisir/réalité, Freud nous présente une métaphore de l'émergence de la raison chez l'enfant.

Nous pouvons en déduire que la raison n'est jamais impersonnelle, puisqu'elle est basée sur la croyance en l'autre. De même, le circuit de la satisfaction raisonnable — celle qui est réglée par le principe du plaisir/réalité — ne prend jamais intégralement la place de la jouissance de la pulsion de mort. Lacan (15/11/1977a, p. 10), dans son séminaire intitulé "Le moment de conclure" remarque que ce qu'on appelle "le raisonnable" est un fantasme: "c'est tout à fait manifeste dans le début de la science". Le concept de la pulsion de mort démontre que Freud n'est pas enfermé dans le fantasme d'une énergétique totalement assujettie à l'empire de la régulation par la constante phallique.

Par conséquent, on comprend bien pourquoi Freud (1932[1933]/1976) prétendait, avec la découverte de l'inconscient, avoir introduit dans la *Weltanschauung* scientifique, la réalité psychique en tant que cause de la religion. Dans la science, la croyance au savoir dans la nature prend la place de la croyance en Dieu, en l'Autre. Voilà pourquoi aucun savoir de la science n'est pas sans la jouissance du Nom du Père. La psychanalyse aurait alors sa place parmi les sciences, à partir du moment où elle introduit le Nom du Père dans la considération scientifique. Son inclusion dans ce champ impliquerait, par contre, une chute de la croyance à l'universalité et à la neutralité de la raison scientifique. Lacan (15/11/1977a, p. 15) réduit la science à une futilité qui n'a aucun poids dans la vie, bien qu'elle ait des résultats, la télévision, par exemple: "Pour que l'imaginaire s'exfolie, il n'y a qu'à le réduire au fantasme. L'important est que la science elle-même n'est qu'un fantasme et que l'idée d'un réveil soit proprement impensable" (p.15). Bref, la science serait liée à la pulsion de mort: "La pulsion

de mort, c'est le réel en tant qu'il ne peut être pensée que comme impossible" (1975-1976/2005, p. 125).

En ce qui concerne la pulsion de mort, Lacan nous propose une nouvelle écriture: le réel. Il nous prévient que: "Naturellement, le réel, il ne suffit pas de l'écrire réel" (p. 129). Il a écrit le réel sous la forme du nœud borroméen, une chaîne, ayant certaines propriétés. Il s'agit d'une métaphore de la jouissance de la vie, dont l'inspiration n'est plus l'énergétique freudienne: "L'idée d'une énergétique psychique, il ne l'a jamais vraiment fondée, il n'aurait même pas pu en tenir la métaphore avec quelque vraisemblance. L'idée d'une constante, par exemple, qui lierait le stimulus à la réponse, est tout à fait insoutenable" (p. 130). À la place de la thermodynamique qui a été l'inspiration de Freud, Lacan a choisi les éléments répartis selon les lois de la science de cette construction chimique à partir de laquelle s'édifient les molécules de l'ADN. Lacan s'intéresse à la génétique parce qu'elle nous fait croire que le plus réel, la molécule, a la structure d'un nœud. Ces trois éléments — l'imaginaire, le symbolique et le réel — noués tels qu'ils sont, à vrai dire enchaînés, font métaphore de la chaîne, c'est-à-dire, du nombre: "Cette métaphore, on l'appelle à cause de ça, le chiffre" (p. 130).

Lacan fait la critique de la métaphore freudienne, en disant que l'énergétique n'est rien d'autre que la manipulation d'une certaine quantité de chiffres, d'où l'on extrait un nombre constant. Celui-ci — comme nous avions déjà développé — n'est pas dans la nature. C'est l'action spécifique de l'autre qui fait semblant d'une réponse naturelle, d'une réponse de l'ordre de l'instinct, mais qui n'est pas écrite préalablement dans l'appareil psychique. Freud n'en faisait qu'une métaphore, se référant à la science de son temps: Selon mon point de vue, Lacan dénonce que dans l'idée freudienne de l'action spécifique il y a l'ombre du fantasme de la nature. Pourquoi je dis ça? Parce qu'on voit bien que l'intervention de l'autre ne peut se réduire à des effets apaisants. À son tour, l'idée lacanienne du réel — telle qu'elle s'inscrit dans le nœud borroméen qui est une chaîne — n'est pas non plus une idée soutenable. L'effet de chaîne qu'on obtient par l'écriture n'est pas facile à être pensé. C'est grâce à l'expérience de ne pouvoir ni imaginer, ni écrire facilement une chaîne composée d'un certain nombre d'éléments, que Lacan considère que le réel en question dans son nœud a la valeur d'un traumatisme.

Faire la disjonction entre le concept de traumatisme et la métaphore du délaissé et du rapport à l'Autre: est-ce ainsi qu'on doit comprendre la démarche de Lacan dans son tout dernier enseignement? La conception freudienne du traumatisme de la naissance, du délaissé et de la castration sexuelle tient amplement compte de la nature du corps tel que le décrit la science: naissance, allaitement, entraînement sphinctérien, différence sexuelle, sexualité infantile, adolescence et caractères secondaires. Pour Lacan, s'agit-il de réduire la valeur traumatique à la "nature" topologique du réel, impossible à imaginer? Dans son

rapport au traumatisme, il suffit à Lacan de s'orienter para l'affirmation: "la topologie c'est le réel"? La pratique psychanalytique serait donc cet amour du traumatique. Peut-on l'appeler la *jouis-science*?

Références

- Deffieux, J.-P. & Dewanbrechies-La Sagna, C. (Orgs.). (1999). *La psychose ordinaire. La Convention d'Antibes*. Le Paon. Paris: Agalma.
- Freud, S. (1972). Projeto de uma psicologia científica. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (pp. 381-511). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1895).
- Freud, S. (1976). Além do princípio do prazer. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (v. XIX). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (1976). A questão de uma *Weltanschauung*. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (v. XXII). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em [1932(1933)]).
- 230 Lacan, J. (1966). La science et la vérité. In *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil. (Trabalho original publicado em 1965-1966).
- Lacan, J. (2004). *Le séminaire. Livre X. L'Angoisse*. Paris: Éditions du Seuil. (Trabalho original publicado em 1962-1963).
- Lacan, J. (2005). *Le séminaire. Livre XXIII. Le Sinthome*. Paris: Éditions du Seuil. (Trabalho original publicado em 1975-1976).
- Lacan, J. (2006). *Le séminaire. Livre XVI. D'un Autre à l'autre*. Paris: Éditions du Seuil. (Trabalho original publicado em 1968-1969).
- Lacan, J. (2006). *Le séminaire. Livre XVIII. D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Paris: Éditions du Seuil. (Trabalho original publicado em 1971).
- Lacan, J. (2011). La Troisième, *La Cause Freudienne*, Paris, 79, octobre 2011. (Trabalho original publicado em 1974).
- Lacan, J. (2012). *Le séminaire. Livre XIX. Ou pire...* Paris: Éditions du Seuil. (Trabalho original publicado em 1971-1972b).
- Lacan, J. (s/d.). O saber do psicanalista, *Publicação do Centro de Estudos Freudianos de Recife*. (Trabalho original publicado em 1971-1972a).
- Lacan, J. (s/d.). *Le séminaire. Livre XXIV. L'insu que sait de l'une bénue s'aile à mourre*. Paris: Éditions de La Association Freudienne Internationale. (Trabalho original publicado em 1976-77b).
- Lacan, J. (s/d.). *Le séminaire. Livre XXV. Le moment de conclure*. Paris: Éditions de L' Association Freudienne Internationale. (Trabalho original publicado em 1977a-1978).

ARTIGOS

- Miller, J-A. (2003). *L'experience de lo real en la cura psicoanalitica*. Buenos Aires: Paidós.
(Trabalho original publicado em 1998).
- Miller, J-A. (2008-2009). L'orientation lacanienne, *Choses de finesse dans la psychanalyse*, enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII.

Resumos

(A prática psicanalítica e seu gozo científico)

Haveria, indiscutivelmente, uma verdadeira diferença entre a ciência no sentido moderno — que se pretende absoluto — e o discurso científico, no último ensino de Lacan? Inicialmente, ele havia tentado ajustar o discurso analítico a esse antídíscorso que é a ciência. Para isso, ele procurou afastá-lo de uma convenção. A psicanálise e a ciência, efetuam através da manipulação específica de semblantes, o acesso ao real. Estamos na era da DSM V. A questão em debate é a da relação entre o diagnóstico e a ciência no sentido absoluto. Qual é a natureza do conhecimento que fundamenta essa classificação? Aquele que deriva da teoria psicanalítica e que se baseia na relação do sujeito com a realidade da castração? Ou o da nova psiquiatria, organicista, neurocientífica e cognitivo-comportamental? Ou cairmos, definitivamente, num saber reduzido à convenção.

Palavras-chave: Ciência, psicanálise, discurso, ideologia, laço social

(Psychoanalytic practice and its scientific jouissance)

Is there a real difference between science in the modern sense — meaning that which arises as absolute — and the scientific discourse in the later teachings of Jacques Lacan? He had once tried to adjust analytic discourse to the anti-discourse that is science. With this in mind, he sought to draw analytic discourse away from conventional approaches. By manipulating specific semblances, psychoanalysis and science give access to the real. But we are now in the DSM-V era. The question behind this debate is the relationship between diagnosis and science in the absolute sense. What knowledge is this classification based on? That derived from psychoanalytic theory, based on the subject's relation to the reality of castration? Or that of current organicist psychiatry, neuroscience and cognitive-behavioral therapy?

Key words: Science, psychoanalysis, speech, ideology, social bond

(La práctica psicoanalítica y su goce científico)

¿Habria, indiscutiblemente, una verdadera diferencia entre la ciencia en el sentido moderno — que se pretende absoluto — y el discurso científico, en la última enseñanza

de Lacan? Inicialmente, el había tentado ajustar el discurso analítico a ese anti-discurso que es la ciencia. Para eso, buscó alejarlo de una convención. El psicoanálisis y la ciencia, efectúan a través de la manipulación específica de semblantes, el acceso a lo real. Estamos en la era de la DSM V. La pregunta en debate es la de la relación entre diagnóstico y la ciencia en el sentido absoluto. ¿Qual es el conocimiento que fundamenta esa clasificación? ¿Aquella que deriva de la teoría psicanalítica y que se basa en la relación del sujeto con la realidad de la castración? ¿O el de la nueva psiquiatría, organicista, neurocientífica y cognitivo-comportamental? ¿O caímos, definitivamente, en un saber reducido a la convención.

Palabras clave: Ciencia, psicoanálisis, discurso, ideología, lazo social

(Die psychoanalytische Praxis und ihr wissenschaftlicher Genuss)

Gibt es wirklich einen indiskutablen Unterschied zwischen der Wissenschaft im heutigen — sich als absolut verstehenden — Sinne und dem wissenschaftlichen Diskurs in Lacans letzter Lehre? Anfänglich versuchte er den analytischen Diskurs an diesen Antidiskurs, der Wissenschaft, anzupassen. Dazu versuchte er, ihn von einer Konvention zu entfernen. Die Psychoanalyse und die Wissenschaft ermöglichen den Zugang zum Realen mittels spezifischer Manipulation des Scheins. Wir sind im Zeitalter der DSM 5. Zur Debatte steht das Verhältnis zwischen der Diagnose und der Wissenschaft im absoluten Sinne. Welche Art des Wissens liegt dieser Klassifizierung zugrunde? Ist es dasjenige, das von der psychoanalytischen Theorie abgeleitet ist und auf der Beziehung des Subjekts mit der Tatsache der Kastration gründet? Oder ist es das der neuen, organistischen, neurowissenschaftlichen und kognitiven Verhaltenstheoretischen Psychiatrie? Oder fallen wir endgültig in ein auf die Konvention reduziertes Wissen.

232

Schlüsselwörter: Wissenschaft, Psychoanalyse, Diskurs, Ideologie, soziale Bindung

Citação/Citation: Santos, T. C. dos (2014, junho). La pratique psychanalytique et sa *jouissance*. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 17(2), 218-233.

Editor do artigo/Editor: Manoel Tosta Berlinck

Recebido/Received: 11.4.2013 / 4.11.2013 **Aceito/Accepted:** 8.7.2013 / 7.8.2013

ARTIGOS

Copyright: © 2009 Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental/University Association for Research in Fundamental Psychopathology. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original authors and sources are credited.

Financiamento/Funding: A autora declara não ter sido financiada ou apoiada/ The author has no support or funding to report.

Conflito de interesses/Conflict of interest: A autora declara que não há conflito de interesses / The author declares that has no conflict of interest.

TANIA COELHO DOS SANTOS

Psicanalista; Membro da École de La Cause Freudienne, da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de Psicanálise; Pós-doutorado no Departamento de Psicanálise de Paris VIII (Paris, Fr); Professora Associada IV do Programa de Pós-graduação em Teoria psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ (Rio de Janeiro, RJ, Br); Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental (São Paulo, SP, Br); Pesquisadora-bolsista de produtividade em pesquisa nível 1C; Presidente do Instituto Sephora de ensino e pesquisa de orientação lacaniana (Rio de Janeiro, RJ, Br); Editora de *aSEPHallus*, Revista de orientação lacaniana (Rio de Janeiro, RJ, Br).

Rua Visconde de Pirajá, 318/608 – Ipanema

22410-000 Rio de Janeiro, RJ, Br.

e-mail: taniacs@openlink.com.br