

Sidi Askofaré

Le symptôme, le sexe, l'amour : problématique et enjeux contemporains pour la psychanalyse *

1

Mettre en série le symptôme, le sexe et l'amour ¹, pour les articuler, les nouer et les interroger dans la perspective de penser la clinique contemporaine, n'est pas – en tout cas à mes yeux – un « bouquet artificiel », un agencement factice. En effet, le terme de symptôme n'a jamais été éloigné de mes préoccupations.

Aujourd'hui, le privilège de l'âge m'autorise à regarder dans le rétroviseur. Et alors, qu'est-ce qui apparaît ? Que nombre de mes travaux – articles, conférences, communications, séminaires, etc. – ont porté, directement ou indirectement, sur le symptôme. Je vous les donne en vrac et dans le désordre : « Le symptôme social » ; « Père et symptôme » (avec M.-J. Sauret) ; « La révolution du symptôme » ; « L'identification au symptôme » ; « Le génie du symptôme » ; « Bifurcation : de Marx à Joyce » ; « Le symptôme au chef de la psychanalyse » ; « Le symptôme interprète » ; « Symptômes et suppléances : un essai de problématisation » ; « L'épreuve du symptôme : quelle métaphore ? quelle lettre ? » ; « L'insoutenable légèreté du père » ; « Symptômes de la politique et politique du symptôme ² ».

Ce rappel suffit à indiquer le prix que j'ai toujours accordé au symptôme, depuis ma rencontre, dans un autre champ, avec ce que Louis Althusser

* [↑](#) Intervention à l'École psychanalytique de Bretagne, le 8 mars 2025 à Brest.

1. [↑](#) En écho et référence au titre de mon dernier ouvrage : *L'Amour, le Sexe, la Psychanalyse. Variations sur le couple et sur le lien social*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, coll. « ... In Progress », 2024.

2. [↑](#) La quasi-totalité des textes sont disponibles sur Cairn.

avait appelé la « lecture symptomale », dans *Lire le Capital*, au début des années 1970.

Sur ce fond, je proposerai de prendre notre départ d'une question aux allures leibniziennes – une sorte de principe de raison psychanalytique : pourquoi y a-t-il du symptôme plutôt que rien ?

Or, nous le savons tous, tel n'est pas le point de départ de Freud, qui, en bon médecin, était parti du symptôme médical. À ceci près qu'une fois qu'il l'a déplacé dans le champ du psychisme individuel – avant de s'intéresser au champ social –, il l'a exploré sous plusieurs angles.

Pour faire vite, j'en retiendrai cinq : sa *cause* (traumatique) ; sa *détermination* (langagière) ; son *mode de formation* (par les processus primaires de la condensation et du déplacement) ; son *sens* (sexuel) ; sa *fonction* (satisfaction substitutive). D'où sa définition canonique du symptôme comme « formation de substitution » et « formation de compromis ».

Désormais, nous savons que cette généalogie freudienne n'est pas la seule à pouvoir rendre compte du symptôme, même si, il faut le reconnaître, presque tout y est. Mais, même si presque tout y est, on peut noter néanmoins qu'il s'agit d'une conception du symptôme qui est lestée par le fait qu'elle reste marquée par une forme de dépendance à l'endroit des « psychonévroses de défense », puis des « névroses de transfert ».

Cette limite apparaîtra plus clairement lorsque Lacan, dans son « retour à Freud », puis immédiatement après, va s'attacher à dégager les coordonnées structurales du symptôme freudien. Je dirais que, d'une certaine manière, Lacan reprend à nouveaux frais tout ce que j'ai énoncé plus haut à propos du symptôme individuel freudien. Mais il le fait à sa manière, dans la mesure où il propose de penser ledit symptôme sur le fond de l'axiome de l'inconscient structuré comme un langage et avec des catégories de son cru : sujet, savoir, vérité, sexe. Arrêtons-nous un instant sur cette première réélaboration lacanienne du symptôme.

Je considère qu'il y a, chez Lacan, deux définitions suffisamment générales du symptôme pour qu'elles nous permettent de nous orienter.

La première, et peut-être la plus générique, c'est celle qu'il énonce le 16 avril 1958 dans *Les Formations de l'inconscient* : « Ce que j'appelle symptôme, c'est ce qui est analysable ³. » Donc, déchiffrable et interprétable, peut-on ajouter.

3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 324.

La seconde, c'est celle qui définit le symptôme, en 1966, comme « retour de la vérité dans les failles d'un savoir ⁴ ».

Malgré l'intérêt et la pertinence de ces deux définitions, on peut dire que la conception qui a longtemps prévalu chez les analystes d'orientation lacanienne est la thèse du symptôme-métaphore. Soit celle que Lacan expose, voire formalise, dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud ». Tout le monde se souvient de cette formulation célèbre qui énonce : « Le mécanisme à double détente de la métaphore est celui-là même où se détermine le symptôme au sens analytique. Entre le signifiant énigmatique du trauma sexuel et le terme à quoi il vient se substituer dans une chaîne signifiante actuelle, passe l'étincelle, qui fixe dans un symptôme – métaphore où la chair ou bien la fonction sont prises comme élément signifiant, – la signification inaccessible au sujet conscient où il peut se résoudre ⁵. »

Malgré le style flamboyant et l'élégance de la construction, on peut dire que cette présentation du symptôme n'apporte rien de nouveau à ce que Freud avait déjà établi. Certes, elle met à nu la structure métaphorique du symptôme et articule précisément la cause traumatique, la détermination langagière et la signification phallique soustraite à la conscience du sujet, mais elle n'innove guère. À quoi il convient d'ajouter – c'est sans doute son grand inconvénient – qu'elle réduit le symptôme à sa forme hystérique au sens large (hystérie de conversion et phobie), puisqu'on sait que ni le symptôme obsessionnel, ni *a fortiori* le symptôme psychotique n'obéissent à cette structure métaphorique.

C'est peut-être pourquoi Lacan, après le Freud d'*Inhibition, symptôme et angoisse*, va reconsidérer sa doctrine du symptôme à partir de l'apport insigne de la névrose obsessionnelle. C'est en tout cas ainsi que m'apparaît la grande reprise, en tout point exceptionnelle, que Lacan fait de ce motif dans les cinq dernières séances ouvertes de *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* ⁶.

Que peut-on retenir *a minima* de ces leçons ? Si Lacan consacre la quasi-totalité de ces cinq séances ouvertes de *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* (1964-1965) au symptôme, je me contenterai, ici, de vous

4.  J. Lacan, « Du sujet enfin question », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 234.

5.  J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, op. cit., p. 518.

6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 2025.

rappeler quelques-unes des articulations qu'il propose dans la seule leçon du 5 mai 1965.

Comme il le fera cinq années plus tard dans sa « Radiophonie », Lacan prendra son départ du signe, et, en particulier, de la formule de l'enseignement bouddhique : le signe, rappelle-t-il, c'est essentiellement « Il n'y a pas de fumée sans feu ⁷ ». De cette formule, il propose la lecture suivante : « Le feu, référent réel – la fumée, signe qui le couvre – et là, quelque part, le sujet, immobile, réceptacle universel de ce qu'il y a à connaître de réel supposé derrière le signe ⁸. »

Il distingue, donc, trois éléments : le *référent réel* – le feu –, le *signe* – la fumée qui couvre le feu – et le *sujet* – supposé derrière le signe. On perçoit la congruence de cette analyse avec la définition du signe proposée par Charles Sanders Peirce : le signe comme « ce qui représente quelque chose pour quelqu'un ».

Pour Lacan, la question qui est ici posée est la suivante : en quoi la fonction du signifiant et le statut du sujet qui en résulte s'opposent-ils ?

Il y répond notamment en convoquant sa propre définition du signifiant – démarquée de Peirce et énoncée pour la première fois, si mon souvenir est bon, dans *L'Identification* ⁹ : « Le signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. » Mais le plus intéressant, c'est qu'il en propose – à partir de la métaphore de la serrure, de la clé et du chiffre – une formalisation qui se retrouvera jusqu'à son écriture des quatre discours :

$$\frac{S_1}{S} \rightarrow S_2$$

$$\frac{S_1}{\frac{1}{a}} \nearrow S_2$$

« La première formule montre le S_1 représentant auprès du S_2 le sujet barré (S). Dans la seconde formule – qui vient se substituer à la première –, le S_1 du chiffre représente auprès du S_2 de la serrure ceci – $1/a$. S'y inscrit le 1 du sujet, pour autant qu'il est réduit à être ou non la clé à fournir, celle-ci étant indiquée par le a en dessous de la barre ¹⁰. »

7. [↑](#) *Ibid.*, p. 257.

8. [↑](#) *Ibid.*, p. 258.

9. [↑](#) J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, 1961-1962.

10. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., p. 259.

Cette construction a une visée : celle de situer et de présenter le statut du savoir, statut du savoir au regard du sexe et du *sujet* (divisé).

Pourquoi le savoir ? En tout cas, pas seulement parce que la représentation signifiante du sujet exige un autre signifiant, noté S_2 . En effet, cet autre signifiant, on pourrait se contenter de le nommer, comme naguère, signifiant binaire. Non, si le statut du savoir est ici convoqué, c'est pour autant que « le psychanalyste est appelé en la situation analytique comme étant le sujet supposé savoir ¹¹ ».

Ce savoir qui est supposé à l'analyste n'est pas un « savoir général, un savoir de zoologiste », nous dit Lacan. « Ce qu'il a à savoir se définit par ce niveau primordial où un sujet est amené, dans notre opération, à un temps de surgissement, qui s'articule : *Je ne savais pas* : – ou bien que ce signifiant qui est là, que je reconnais maintenant, c'était là où j'étais comme sujet [c'est presque une sorte d'inversion du *Wo Es war soll Ich werden* freudien] – ou bien que, ce signifiant qui est là, que vous me désignez, que vous articulez pour moi, c'était pour me représenter auprès de lui que j'étais ceci ou cela ¹². » C'est ce que Lacan illustre magistralement avec la clinique freudienne la plus classique : Dora, Hans et l'Homme aux rats.

Ce qu'il dit de Dora, en tout point exemplaire, suffira ici. Je le cite :

L'aphonie de Dora n'est reconnue et n'est reconnaissable pour représenter le sujet Dora, que par rapport à ce signifiant qui, si l'on vise correctement le fonctionnement du symptôme, n'a point d'autre statut que de signifiant, et qui s'articule *seule avec elle*. Elle, c'est Madame K. Dans la fonction même où elle est seule avec elle, Dora ne peut plus parler. L'aphonie représente Dora, non pas du tout auprès de Madame K. – avec qui, dans les circonstances ordinaires, elle parle, et même trop abondamment – mais quand intervient *seule avec elle* comme signifiant, c'est-à-dire quand Monsieur K. est en voyage.

La toux de Dora. Où est-ce que Freud la repère quand il y désigne un symptôme ? Il la repère là où cette toux prend fonction de signifiant, d'avertissement, dirai-je, donné par Dora à quelque chose qui surgit à cette occasion, et qui ne serait point surgi autrement. Lisez le texte de Freud pour suivre le cheminement purement signifiant des jeux de mots autour du père, qui est un homme fortuné, ce qui veut dire, selon Freud, *sans fortune*, au sens où le mot *fortune*, *Vermögen*, veut dire en allemand *puissance sexuelle*. Ce jeu homophonique, à quoi s'ajoute l'inversion de ce qu'il veut dire, qu'y a-t-il de plus purement signifiant ? Faute de quoi, le symptôme de la toux n'aurait nullement le sens que lui donne Freud, celui du substitut qu'apporte à cette impuissance le couple de son père et Madame K., nommément, à savoir

11.  *Ibid.*

12.  *Ibid.*

– Freud l’articule, sans d’ailleurs pousser les choses jusqu’à leur terme – le rapport génito-buccal ¹³.

Cette relecture de la clinique freudienne, au moyen de la logique du signifiant, conduit Lacan à faire la remarque suivante :

[...] il y a, concernant le symptôme, quelque chose dont, à ma connaissance, on n’a jamais relevé le trait général [...]. Le point dont il s’agit résulte d’un examen naïf de la question, dès lors que la catégorie du savoir est mise dans le train, si l’on peut dire. C’est là que gît ce qui nous permet de distinguer radicalement la fonction du symptôme – si tant est que, le symptôme, nous puissions lui donner son statut comme définissant le champ analysable.

Qu’est-ce qui fait la différence entre un signe [...] et un symptôme, au sens où nous devons l’entendre comme un symptôme analysable ? C’est qu’il y a toujours dans ce dernier l’indication qu’il est question de savoir ¹⁴.

C’est en cela, dirai-je, que la psychanalyse, de poser que le statut du symptôme est celui du signifiant – qui, par définition en appelle toujours un autre, constituant ainsi une chaîne, un corps de signifiant, soit du savoir –, introduit une dimension nouvelle dans la clinique qui, on le sait, est d’avant elle.

À quoi j’ajouterai cette indication précieuse de Lacan : « [...] dans la névrose, il est impliqué, donné, dans le symptôme originel, que le sujet n’arrive pas à savoir. Quant à la perversion, son statut est étroitement lié à quelque chose qu’on sait, mais qu’on ne peut faire savoir ¹⁵. »

Est-il nécessaire d’ajouter que le savoir que le névrosé évite – « ce dont se distingue tout ce qui est évoqué comme castration, nous le voyons sous quelle forme ? Sous la forme, toujours, d’un évitement ¹⁶ » – est « savoir du sexe », savoir sur la vérité du sexe ? De même, est-il besoin de seulement rappeler que c’est l’attribution à l’Autre, en l’occurrence à l’analyste, de ce savoir, qui le fait objet d’amour en tant que sujet supposé savoir ? C’est, en tout cas, au moins une des voies qui s’offrent à nous pour articuler le symptôme, le sexe et l’amour.

2

Il m’a semblé nécessaire de reconvoquer cette articulation décisive de Lacan, dans le livre XII de son séminaire. À mon sens, il n’est jamais

13.  Ibid.

14.  Ibid., p. 261.

15.  Ibid., p. 262.

16.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D’un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 167.

allé plus loin dans sa reprise clinique du symptôme à partir de ses propres catégories.

Ce qui apparaît aussi, en relisant ces leçons superbes qu'une activité éditoriale récente ¹⁷ rappelle à notre bon souvenir – dommage que les séminaires fermés n'y soient pas repris comme dans la version de l'ALI –, c'est bien qu'il n'y est question que du symptôme que Lacan appellera « individuel » *versus* « symptôme social » ¹⁸.

Sans doute que c'est ce « symptôme individuel » – qui se décline en divers types : hystérique, obsessionnel, phobique, etc. – que nous rencontrons et traitons quotidiennement dans notre pratique, mais notre intérêt de psychanalystes ne saurait s'y réduire. D'où le détour nécessaire vers les considérations du symptôme en rapport avec le social, les discours et, *in fine*, la politique.

Sans convoquer ici toutes les références lacaniennes sur la question – et elles sont nombreuses –, je dirais que ce qui saute aux yeux en lisant assidûment Lacan, c'est que le symptôme particulier, le symptôme freudien offert au déchiffrement analytique par le névrosé, est irréductible au symptôme marxien – celui par lequel Lacan attribue l'invention du symptôme à Marx plutôt qu'à Hippocrate ou à Freud.

À quoi tient cette irréductibilité, me direz-vous ? Cette irréductibilité tient, entre autres, à sa structure de métaphore et au mode d'articulation de la vérité que cette structure impose. Je dirais que le saut freudien consiste en ce que la vérité, qui s'instaure de la dimension signifiante, de concerner le sexuel, est d'un autre ordre que celle que Marx diagnostique dans le social. À le traduire dans le lexique freudien, c'est celle qui s'instaure du refoulement.

Lacan, quant à lui, propose du gîte de cette vérité, une détermination plus large, puisqu'il l'origine, non pas du refoulement – même originaire –, mais de la symbolisation primordiale ¹⁹.

Mais ce qui distingue par-dessus tout le symptôme freudien du symptôme marxien, c'est le rapport à la castration, la détermination du symptôme freudien par la castration, en tant que cette dernière est « la clef de ce biais radical du sujet par où se fait l'avènement du symptôme » ²⁰.

17. [↑](#) La parution aux Éditions du Seuil et Le Champ Freudien du Livre XII du *Séminaire* de Jacques Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Paris, 2025.

18. [↑](#) J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975.

19. [↑](#) J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 575.

20. [↑](#) J. Lacan, « Du sujet enfin en question », *art. cit.*, p. 235.

Les conséquences à tirer de ce rapport à la castration, tant sur le versant du sens – la signification phallique – que sur celui de la jouissance – la jouissance phallique et son au-delà –, vont constituer un des aspects les plus originaux de la contribution lacanienne à la doctrine psychanalytique.

Toute la suite de l'enseignement de Lacan sera là pour nous indiquer que nous ne pouvons pas nous contenter de cette guise du symptôme. En effet, les cliniques du symptôme n'ont pas affaire qu'à la structure du symptôme et à ses types cliniques. C'est qu'en plus des types de symptôme, il y a les formes de ce dernier. Ces formes du symptôme s'imposent à notre examen dès que nous sortons des conceptions étroitement médicales ou psychologiques du symptôme.

Et, justement, pour sortir le symptôme des adhérences médicales et psychologiques qu'il a conservées dans le corpus freudien lui-même, on peut dire que Lacan a sollicité ce qui revient, dans la détermination du symptôme, au social et au *cultural* (*versus* culturel) – comme Heidegger opposait l'*historial* à l'historique. Et ce sans recours à Marx cette fois.

En effet, des quatre discours fondamentaux auxquels il ramène les types de liens sociaux en exercice dans les sociétés historiques – c'est-à-dire les sociétés dominées par le discours du maître –, Lacan en isole un qui a, selon lui, le privilège de livrer la structure même de l'inconscient. C'est, vous l'aurez anticipé, le discours dit du maître, pour autant qu'il « commence avec la prédominance du sujet, en tant qu'il tend justement à ne se supporter que de ce mythe ultra-réduit, d'être identique à son propre signifiant ²¹ ».

Ainsi, pour Lacan, il y aurait une primarité du discours du maître, qui va de pair avec sa primauté, ne serait-ce qu'en raison de sa congruence avec le discours de l'inconscient. Pour le dire vite, je dirais qu'en tant que structure instituée mais aussi instituante, le discours du maître comporte une inertie particulière qui tient à ce que chaque élément y est à sa place. Autrement dit, il y a homogénéité des places et des termes : le S_1 y occupe la place dominante, le savoir, la place de la jouissance – celle de l'esclave ou du travailleur –, le sujet, $\$$, la place de la vérité et le plus-de-jouir, a , celle de la production.

Qu'en ressort-il ? Il en ressort qu'en tant que tel, ce discours du maître est le discours de l'ordre, du commandement, de la prescription. Du côté de son autre dans le discours, seule est requise, semble-t-il, l'obéissance, la soumission.

21. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 102.

Or, c'est l'enseignement même de la clinique psychanalytique, l'obéissance absolue à un commandement tout aussi absolu est incompatible avec la catégorie de sujet, au sens où la psychanalyse l'entend. Soit au sens d'un effet, certes, mais d'un « effet actif » et responsable de sa position. En effet, si le procès de la constitution du sujet trouve son achèvement dans ce que Lacan a appelé la *séparation*, il en résulte pour le sujet un statut foncier d'insoumis et d'objecteur.

Si nous ajoutons à cela l'exclusion du fantasme comme constitutive du discours du maître – Lacan indique d'ailleurs que c'est cette exclusion du fantasme « qui le rend aveugle » –, on comprend qu'il induise et rende nécessaire une fonction qui assure au sujet une modalité alternative pour jouir de son inconscient. C'est la fonction du symptôme !

Dans un texte assez ancien, mais qui touche juste, Colette Soler disait ceci, qui illustre parfaitement ce point : « Le fait est que les lois, sur leurs deux versants de prohibition et de prescription, ont à connaître du symptôme, car celui-ci est synonyme ou de désordre ou de déficit social. L'avis en est explicite chez Freud, le malade le plus bénin est une perte pour la civilisation, qui requiert la disponibilité des énergies, des talents et des bonnes volontés. En effet, qu'il soit simple inhibition ou plus positivement angoisse, sa traduction en déficit des possibilités individuelles d'adaptation ou d'initiative est immédiate. Que l'on songe à quelques-unes des compulsions transgressives de la névrose ou de la perversion, de la bénigne kleptomanie, par exemple, à l'exhibitionnisme, ou même au crime symptomatique, et l'on saisit que le symptôme se traduit directement en insubordination ²². »

Que le symptôme soit noué au social apparaît désormais comme une évidence. Sans l'Autre, en effet, sans ses prescriptions et ses prohibitions, il paraît difficile de concevoir la quasi-totalité des conduites, des pensées, voire des manifestations corporelles (atteintes de fonctions ou d'organes) qui font symptômes pour un sujet.

Il reste à faire valoir, cependant, comment, selon quelles perspectives, on peut articuler le problème du symptôme selon les deux pôles du sujet et de l'Autre (social).

J'avancerai la construction suivante.

Que le symptôme soit être de vérité, qu'il soit mobilisable dans un savoir, dans lequel il peut éventuellement se dissoudre, ne devrait pas nous faire perdre de vue que du symptôme, il n'y en a que là où il y a un défaut

22.  C. Soler, « Qui commande », dans *Le Père, Métaphore paternelle et fonctions du père : l'interdit, la filiation, la transmission*, Paris, Denoël, 1989, p. 265-266.

subjectif de maîtrise, c'est-à-dire là où l'impuissance imaginaire triomphe, y compris en revêtant les oripeaux de l'impossible.

Or, la maîtrise en tant qu'instauratrice d'ordre, et comme réglément le champ de la jouissance, notamment la jouissance dite sexuelle, est une fonction du social. Une société historique quelle qu'elle soit est toujours déterminée par une ou plusieurs figures de la maîtrise (politique, économique, religieuse, épistémique, etc.). Que ces figures du maître changent, ou que la figure dominante tourne, elle ne sort pas pour autant du lien social de la maîtrise ou de la dissymétrie qui la fonde.

Aussi, on peut aller jusqu'à dire que le symptôme, en tant qu'il est déterminé par le social, le rapport à l'Autre, se constitue toujours comme une réponse, $s(A)$, une objection du sujet à une ou à des figures de la maîtrise. Pourquoi ? Parce que, au fond, et son déchiffrement l'atteste d'ailleurs, le symptôme est toujours corrélé à un commandement, à un « il faut... », côté Autre social, et à un « je n'y arrive pas... », côté sujet. Évidemment, leurs formes négatives existent aussi bien : « Il ne faut pas... », à quoi répond : « Je ne peux pas ne pas... »

En conséquence de quoi, les formes historiques et culturelles du symptôme et les fonctions qu'il empêche varient selon les coordonnées du discours du maître, des figures et des dispositifs de maîtrise.

Pour illustrer cette affirmation, nous pouvons mettre en face des signifiants maîtres qui ordonnent notre existence (travail, école, propriété, santé, jouissance sexuelle, etc.) quelques formations de symptôme (« stress », répétition d'accidents du travail, absentéisme, symptômes scolaires, impuissance, frigidity, éjaculation précoce, anorexie, boulimie, etc.), dont nous avons des raisons de penser qu'elles n'existeraient pas indépendamment de la fonction que les signifiants auxquels elles renvoient assurent dans l'économie du discours du maître qui, aujourd'hui, nous domine.

Chaque symptôme rend lisible, sinon visible, le fait qu'il est, dans son fond, un mode d'objection, de refus ou d'insoumission du sujet à ce que prescrit ou proscriit le discours du maître (sous ses formes morale, juridique, idéologique, et autres...). Ce refus, cette objection ou insoumission a valeur d'un *dire que non*. D'où, peut-être, le rapprochement que Lacan va opérer entre symptôme et fonction paternelle. L'homologie de structure (métaphore) est redoublée, ici, par une homologie de fonction. Je dirais que cette fonction, topologique quant à son statut, est une fonction de nouage, c'est-à-dire aussi bien de capitonage.

Je m'en tiendrai là pour ce qui est du symptôme. Il était possible d'aller au-delà dans la mesure où le *work in progress* de Lacan a poursuivi avec la lettre et le symptôme joycien, pour ainsi dire.

3

Permettez-moi plutôt de revenir en arrière, si je puis dire.

Je l'ai rappelé, le symptôme qui fait notre expérience quotidienne de praticiens de la psychanalyse, c'est le symptôme individuel, quoiqu'il soit toujours hasardeux de formuler les choses ainsi, même à s'autoriser de Lacan. En effet, un minimum de pratique clinique avec les enfants, par exemple, suffit à ruiner l'idée que le symptôme soit « individuel », au sens de ne procéder et de ne concerner qu'un seul sujet. En effet, comme l'inconscient qui, d'être « discours de l'Autre », est « transindividuel », le symptôme suppose et implique l'Autre. Sans doute qu'à l'opposé de l'*acting out*, il se suffit à lui-même, jouissance opaque, et n'appelle pas l'interprétation. Cependant, il est des dimensions du symptôme qu'on ne saurait taire, au risque de perdre tout lien avec la psychanalyse.

La première, c'est sans doute son rapport au sexe. Ce rapport, nous le savons, est loin d'être univoque. Il doit s'entendre en plusieurs sens. En effet, dire que le symptôme a rapport au sexe, c'est remonter à l'origine freudienne du symptôme, qui procède tout à la fois du trauma sexuel et de son refoulement. De son refoulement, parce que, au moins pour ce qui concerne ce que Freud a appelé les névroses de transfert, non seulement il n'y a pas de contemporanéité entre le trauma et la formation du symptôme, mais la dimension de l'après-coup est nécessaire pour que le signifiant énigmatique du trauma prenne sa valeur et son sens sexuel.

Mais ceci, qui est déjà fort important, ne suffit pas à épuiser les rapports du symptôme au sexe. Il y faut ajouter, je pense, que le sens dit sexuel du symptôme – cf. la XVII^e conférence d'*Introduction à la psychanalyse* de Freud : « Le sens des symptômes » (1915-1917) – est à entendre d'abord au sens, si je puis dire, de sa signification phallique, c'est-à-dire au sens où chaque symptôme est « évocation dans l'imaginaire du sujet du complexe de castration » : (– φ). D'où son rapport, toujours présent, à l'impuissance et au déficit de jouissance. Le rapport du symptôme au sexe doit s'entendre également au sens – trouvaille de Lacan – où la différence des sexes – centrale, ne serait-ce que parce que sans elle la différence entre sexe et genre serait vaine – y est impliquée. Et ce au point que Lacan soutiendra – à la surprise de ses auditeurs – qu'« une femme est un symptôme pour l'homme ».

Enfin, ce rapport du symptôme au sexe doit s'entendre au sens où, une fois attestées la structure et la fonction borroméennes du symptôme, ce dernier apparaît pour ce qu'il est depuis toujours, une suppléance. C'est déjà ce que Lacan disait de la phobie de Hans. Ce qu'on peut ajouter désormais, c'est qu'il n'est pas n'importe quelle suppléance, ou en tout cas il n'est pas que suppléance à l'inconsistance du père ; il est également, et surtout, suppléance à l'inexistence du rapport sexuel. Statut qu'il partage avec l'amour, d'ailleurs. Et c'est même pourquoi, *via* la lettre à laquelle il peut se réduire au terme de son déchiffrement, le symptôme sera définissable comme « la façon dont chacun jouit de son inconscient en tant que l'inconscient le détermine ²³ ».

La deuxième, c'est le rapport du symptôme à l'amour. *A priori*, ces deux « choses » semblent très éloignées. Et pourtant ! L'expérience montre qu'il n'y a pas que le paranoïaque qui aime son délire comme lui-même. Cet attachement paradoxal du sujet à cela même qui le fait souffrir et dont il se plaint – le symptôme, donc – ne s'explique pas par un prétendu masochisme. Il s'explique par la structure, et tout particulièrement par ce que Lacan met au jour. À savoir que, toute formation de substitution ou formation de compromis qu'il soit, le symptôme doit se définir, en dernière instance, comme « un savoir déjà là, qui se signale à un sujet qui sait que ça le concerne, mais qui ne sait pas ce que c'est ²⁴ ».

Ainsi retrouvons-nous le nœud du symptôme, du savoir et de l'amour que j'évoquais plus haut. De même que toute la logique qui en procède, celle du transfert du *savoir supposé au symptôme* au *sujet supposé savoir* que l'analyste est devenu – au moins pour un moment – pour le sujet. C'est par ce même mouvement, d'ailleurs, que l'analyste lui-même, dans la mesure où il vient occuper la place du signifiant quelconque de l'algorithme du transfert ²⁵, entre dans le jeu signifiant et prend en charge une moitié du symptôme.

Si je devais continuer à décliner les rapports du symptôme et de l'amour, une autre articulation s'impose. Celle qui a trait au symptôme par excellence, en tout cas dans la névrose, à savoir le père. Ce père, on ne saurait le réduire à sa fonction d'agent de la castration.

En effet, le Lacan borroméen nous l'enseigne, le père est, dans la névrose, symptôme. Entendons, au-delà de sa « réalité religieuse » qui le

23.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 18 février 1975.

24.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., p. 264.

25.  Cf. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 243-259.

rapproche du Dieu tout amour de la « vraie religion » – disons, de la tradition chrétienne –, il est fonction de nouage des différents registres du parlêtre. Mais ceci n'efface pas, voire accentue ce que le même Lacan notait déjà dans *L'Envers de la psychanalyse*, à savoir que pour Freud, en tout cas, « le père s'avère être celui qui préside à la toute première identification, et en ceci précisément, qu'il est, d'une façon élue, celui qui mérite l'amour ²⁶ ».

Mais, si nous voulons élargir la focale et engager ce sur quoi porteront certainement une partie de nos échanges, le moment est peut-être venu de convoquer, non pas le psychanalyste, mais la psychanalyse elle-même en tant que symptôme. Non pas comme le symptôme social, mais, en tout cas, comme un symptôme social.

L'articulation qu'en propose Lacan, dans *Je parle aux murs*, est des plus claires. Au lieu de le paraphraser, permettez-moi encore une fois de le citer :

Ce qui distingue le discours du capitalisme est ceci – la *Verwerfung*, le rejet en dehors de tous les champs du symbolique, avec les conséquences que j'ai déjà dites, le rejet de quoi ? De la castration. Tout ordre, tout discours qui s'apparente du capitalisme laisse de côté ce que nous appellerons simplement les choses de l'amour, mes bons amis. [...]

C'est bien pour ça que, deux siècles après ce glissement, appelons-le calviniste – pourquoi pas ? –, la castration a fait enfin son entrée irruptive sous la forme du discours analytique ²⁷.

Ici, ce n'est pas du symptôme comme savoir – qui est, nous le savons, « moyen de jouissance » – qu'il s'agit, mais du symptôme comme vérité, en tout cas, comme abri de la vérité forclosée. C'est même pourquoi Lacan va accentuer ce rapport de l'amour à la vérité, c'est-à-dire, pour nous, à la castration : « Pour se faire une saine idée de l'amour, il faudrait peut-être partir de ce que, quand ça se joue, mais sérieusement, entre un homme et une femme [Lacan est aussi un homme de son époque et de sa classe sociale !], c'est toujours avec l'enjeu de la castration. C'est ce qui est châtrant ²⁸. »

Aussi, on peut dire et se réjouir que la psychanalyse ne soit rien de moins que la réintroduction, dans le social, des choses de l'amour. C'est ce qui fait sans doute du couple analytique le paradigme le plus pur du couple comme tel.

26.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 100.

27.  J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 96.

28.  *Ibid.*, p. 104.

4

Je souhaiterais boucler cette traversée du symptôme par le lien social et la politique.

Symptôme et politique, à première vue, peuvent sembler antinomiques, ne serait-ce que parce que nous pouvons dire du symptôme et de la politique ce que Lacan a pu énoncer à propos du fantasme et du discours du maître. Ce dernier, je l'ai rappelé, est fondé sur l'exclusion du fantasme.

De même, il n'est pas choquant de considérer que la politique, à la prendre sous l'angle de ce qui vise et opère pour le nombre, voire le tous, est fondée sur le refus du symptôme, pour autant que le symptôme n'est pas universalisable. Ce n'est donc pas cette voie que j'emprunterai.

Je partirai plutôt de ce que Lacan énonce, en 1971, dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant* : « Que le symptôme institue l'ordre dont s'avère notre politique, c'est là le pas qu'elle a franchi, implique d'une part que tout ce qui s'articule de cet ordre soit passible d'interprétation. C'est pourquoi on a bien raison de mettre la psychanalyse au chef de la politique. Et ceci pourrait n'être pas de tout repos, pour ce qui de la politique a fait figure jusqu'ici, si la psychanalyse s'avérait plus avertie ²⁹. »

Partons à présent de ce que, entre psychanalyse et politique, il y a un lien problématique, c'est-à-dire qui va contre les fausses évidences et ce que les passions suggèrent. C'est même ce qui, à mes yeux, lui donne son prix et fait l'intérêt que l'on s'y attarde. Mais en quoi ce lien est-il problématique ?

Problématique, il l'est d'abord en ce que la psychanalyse – qui, en tant que praxis, s'intéresse en premier lieu au sujet, au sujet qui souffre et qui demande – ne saurait ignorer ou mépriser ce qui détermine et régit le collectif, la communauté restreinte ou élargie qui fait l'humain et dans laquelle se réalise, pas sans du symptôme, ledit sujet.

Il est désormais évident pour nous qu'il n'y a pas de sujet sans Autre. Seulement, cet Autre n'est pas un Autre sujet puisqu'il va jusqu'à enserrer le discours universel, donc tous les parlants passés et présents. Bref, pas de sujet sans le social. Or, ce social est lui-même inconcevable sans le politique – qui n'est ni la politique, et encore moins l'État –, si le politique est à entendre au sens de ce qui constitue la Cité, au-delà du champ immédiat de la compétition partisane pour la conquête et l'exercice du pouvoir, de l'action gouvernementale au jour le jour ou de la vie ordinaire des institutions.

29.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 123.

J'ajouterai que le lien entre psychanalyse et politique apparaît problématique, également, dès lors que l'on cherche à mobiliser la psychanalyse dans le champ politique lui-même, par exemple pour lui demander de fonder ou de justifier tel ou tel choix politique partisan – national ou international – plutôt que tel autre. Il n'est d'ailleurs pas étonnant que toutes les opinions politiques aient été représentées dans la psychanalyse au cours de son histoire : de l'extrême gauche à la droite extrême. Je dirais, pour faire court, de Reich à Pichon, ou l'inverse. Aujourd'hui même, le milieu psychanalytique est divisé par les questions politiques récentes et actuelles : des débats sur l'immigration, la montée des extrêmes droites ou le « wokisme » aux bouleversements géopolitiques en cours, en passant par les guerres en Ukraine, au Soudan ou au Moyen-Orient.

Enfin, ce lien entre politique et psychanalyse apparaît encore plus problématique quand on tente de penser la politique à l'intérieur du champ proprement psychanalytique, que ce soit dans la cure ou dans les institutions analytiques. En effet, *a priori*, on peut, en tant qu'analyste, conduire la cure d'un sujet qui ne partage aucunement nos opinions, nos positions et nos engagements politiques, de même qu'un candidat à l'analyse choisit, en général, son analyste pour des raisons autres que son positionnement dans le champ politique. Et il n'est pas cohérent avec l'éthique de la psychanalyse de compter au nombre des visées d'une analyse le changement d'option politique de celui qui se soumet à cette expérience. Je veux dire par là que si ce changement n'est pas impossible – en raison des liens éventuels de cette position politique avec le fantasme et les identifications dudit sujet –, ce n'est ni nécessaire ni programmable comme objectif, comme finalité d'une analyse.

S'agissant des institutions analytiques elles-mêmes, c'est-à-dire des structures qui ont en charge le lien social entre des analystes, on voit bien, d'une part, qu'elles ne peuvent pas fonctionner selon le régime du discours analytique, et que, d'autre part, la tension structurale entre *gradus* et hiérarchie et la dynamique des transferts y font obstacle ou y pervertissent la démocratie. Bref, ce qui est souhaitable et désirable pour la société globale n'est pas nécessairement ajusté à l'association ou à l'école de psychanalyse.

Aussi suis-je conduit à me poser, et à vous poser, la question : si la politique n'est pas un modèle pour la psychanalyse, et inversement, comment penser les rapports de la psychanalyse et de la politique ?

Pour tenter de répondre à cette question, je partirai de l'idée que la psychanalyse, en tant que savoir – et pas seulement pratique ou discours –, est une discipline critique. Dans cette perspective, l'intelligence qu'elle

nous propose du politique excède le simple diagnostic, pour autant que ce qu'elle permet de mettre au jour, c'est proprement l'envers inconscient du politique. Cet envers inconscient du politique, effet de son déchiffrement, met au jour ce qu'il convient de considérer comme l'être religieux du politique, qui ne fait qu'un avec l'être politique du lien social.

En effet, ce n'est pas par hasard que c'est dans *Totem et tabou*, *Psychologie collective et analyse du moi* ou *L'Homme Moïse et la religion monothéiste* que se trouve consigné l'essentiel de la pensée politique de Freud, et donc, peu ou prou, celle de la psychanalyse.

Ne nous y trompons donc guère lorsque nous faisons de la religion et du religieux – et cela va des simples phénomènes de croyance jusques aux questions contemporaines relatives aux fanatismes, aux intégrismes et aux radicalisations – des objets privilégiés des travaux des analystes. C'est qu'au fond, ce que Freud appelle *Kultur* – et qu'on a traduit indifféremment par « culture » ou par « civilisation » – est quasiment une catégorie théologico-politique, une sorte de mixte entre culture – au sens lévi-straussien – et religion, c'est-à-dire tout uniment, dans un seul et même mouvement : principe de répression du sexuel et principe de liaison, d'unification, d'édification du lien social.

Si cette hypothèse est juste, alors il me semble possible de condenser, en quelques thèses, comment s'articulent, à travers le symptôme, la psychanalyse et le/la politique.

Thèse 1 : le noyau de la politique est religieux (et la religion est un symptôme). Ce qui veut dire non pas que religion et politique soient équivalentes mais que toutes deux s'éclairent à être rapportées aux deux fonctions, au fond homologues, du père et du symptôme. Il ne faut pas en déduire, pour autant, un effacement des autres dimensions du politique et de la politique : la force, le conflit, le lien, le droit, etc.

Thèse 2 : il y a du politique dans la psychanalyse. Et ce *a minima* au sens où Lacan disait, dans sa « Conférence à Genève sur le symptôme » : « C'est tout de même démonstratif, que le pouvoir ne repose jamais sur la force pure et simple. Le pouvoir est toujours un pouvoir lié à la parole [...]. C'est tout de même un pouvoir d'un type très particulier. Ce n'est pas un pouvoir impératif. Je ne donne d'ordre à personne. Mais toute la politique repose sur ceci, que tout le monde est trop content d'avoir quelqu'un qui dit *En avant marche* – vers n'importe où, d'ailleurs ³⁰. »

30.  J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 6.

Il y a donc ce pouvoir de la parole qui, dans la psychanalyse tout au moins, est un pouvoir non impératif. Par ailleurs, il s'agit d'un pouvoir que confère le transfert et dont l'usage est, par lui, réglé. C'est ce que Freud a très tôt thématiqué comme « maniement du transfert ».

Thèse 3 : si la psychanalyse est une pratique qui vise la chute des identifications aliénantes du sujet, elle est, par là même, une pratique d'émancipation, et non de maintien dans l'aliénation transférentielle. C'est même, pour ainsi dire, ce qui en fait autre chose qu'une simple psychothérapie.

Thèse 4 : qu'il y ait du politique dans la psychanalyse renvoie au fait qu'il y a une politique de la psychanalyse en tant que discours. Cette politique du discours psychanalytique est une politique du symptôme.

C'est, au fond, la thèse sur laquelle ont débouché toutes mes recherches sur ce thème.

*

Conclure cette conférence exige de conserver notre attention et notre intérêt pour les deux faces ou versants du symptôme.

S'agissant du versant en lien avec la psychanalyse en intension, je parodierai le Lacan de « Radiophonie », en disant que le symptôme n'est pas seulement la première affaire et du sujet, et de l'analyste ; il sera aussi la dernière. En effet, tout ce qui précède ne veut dire qu'une chose : il n'y a pas de sujet ni de social sans symptôme, parce qu'il est le pendant du refoulement qui supporte le nœud du parlêtre et le réel du lien social. Le discours du maître, comme tous les liens sociaux fondamentaux, est fondé sur la barrière de la jouissance. Dès lors, la psychanalyse, d'être une expérience qui va d'un réel à un autre, de l'insupportable à l'impossible, est aussi une traversée, celle qui va d'un sens inassumé, d'un sens rejeté, à une ab-sens, celle du rapport sexuel dans l'inconscient. C'est à cette ab-sens qu'il convient de rapporter la nécessité, le « ne cesse pas de s'écrire » du symptôme, qui est à entendre au plus simple : nécessité de sa fonction d'*ex-sistence de l'inconscient*, de *nouage* et de *nomination*. C'est même pourquoi, après avoir exploré plusieurs hypothèses ou conceptions, Lacan finira par proposer *l'identification au symptôme* comme ce qui permet de situer ce qu'il en est, proprement, de la fin de l'analyse ; que ce symptôme qui fut au départ se retrouve aussi à la fin du processus, mais déchiffré, littéralisé et vidé de sa jouissance, ne justifie-t-il pas que l'on parle, à propos de l'analyse, d'une politique du symptôme ?

On sait en tout cas ce à quoi Lacan a été conduit, à rien de moins qu'à redéfinir ce qu'est l'analyse – en prenant ses distances par rapport à son

optimisme thérapeutique de 1964 : ce qu'elle vise (une certaine modification de l'économie de jouissance d'un sujet) et ce à quoi elle est organiquement liée (le savoir textuel). Cette redéfinition, Lacan l'accomplit dans la séance du 10 janvier 1978 de son séminaire *Le Moment de conclure* : « L'analyse ne consiste pas à ce qu'on soit libéré de ses "sinthomes" [...]. L'analyse consiste à ce qu'on sache pourquoi on en est empêtré ; ça se produit du fait qu'il y a le symbolique. Le symbolique, c'est le langage : on apprend à parler et ça laisse des traces. Ça laisse des traces et, de ce fait, ça laisse des conséquences qui ne sont rien d'autre que le "sinthome", et l'analyse consiste [...] à se rendre compte de pourquoi on a ces "sinthomes", de sorte que l'analyse est liée au savoir ³¹. »

Mais il est aussi un autre versant qui nous intéresse grandement. Une question, ici, se pose : existe-t-il une autre manière d'envisager les rapports du symptôme au politique qu'à partir du discours du maître, de ses commandements et impératifs ?

Chacun se souvient que Lacan avait parlé, jadis, de psychose sociale – catégorie reprise et réinterrogée récemment par Marcel Czermak, notamment. Lacan soutenait, en effet, que ladite « psychose sociale » – qui remonterait à Pascal – non seulement existait, mais était « compatible avec ce qu'on appelle le bon ordre ³² ». Cette thèse n'est-elle pas solidaire de ce que Lacan ne va pas jusqu'à nommer « névrose sociale », mais qu'il suggère néanmoins, et soumet à notre réflexion, par exemple quand il dit, le 17 mai 1977 : « Ne voit-on pas que la névrose, ça tient aux relations sociales ³³ ? »

C'est, me semble-t-il, le point dont il convient désormais de partir, si l'on ne souhaite pas que par rejet du politique et de son potentiel subversif, la psychanalyse régresse à l'*ego-psychology* et à toutes les psychothérapies à visée adaptative.

31.  J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, leçon du 10 janvier 1978.

32.  J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », art. cit., p. 576.

33.  J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 17 mai 1977.