
La notion de symptôme dans la psychanalyse et sa portée philosophique

Quand celui qui chemine chante dans l'obscurité, il dénie son anxiété, mais il n'en voit pas plus clair pour autant. (Sigmund Freud, « Inhibition, symptôme et angoisse »)

La notion psychanalytique de symptôme a une spécificité par rapport à celle de la psychiatrie et des autres domaines de la médecine. Dans les *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, Freud l'a souligné en affirmant que le psychanalyste considère que l'action symptomatique « a un motif, un sens et une intention »¹, alors que le psychiatre la réduit souvent à une prédisposition héréditaire². Cette affirmation ne fait que reprendre le geste inaugural de la psychanalyse, qu'il évoque d'ailleurs de manière explicite : c'est grâce à Joseph Breuer, dit Freud dans le même texte, que l'on a appris que « le symptôme est riche de sens » et « en corrélation avec l'expérience de vie du malade »³. Le « sens » en question, repéré d'abord formellement comme « des rapports cohérents avec le trauma provocateur (*stringentem Zusammenhange mit dem veranlassenden Trauma*⁴)», sera finalement rapporté à la dimension du désir : le symptôme est la réalisation du désir inconscient⁵, Freud le répète à plusieurs

1. Sigmund Freud, *Œuvres complètes*, tome XIV, Paris, PUF, 2000, p. 256 [254].

2. *Ibid.*, p. 259 [257].

3. *Ibid.*, p. 265 [264].

4. Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, I. Band, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, p. 82. La traduction est de nous.

5. Cf. « Et effectivement, la théorie de tous les symptômes psychonévrotiques culmine dans cette seule proposition : eux aussi doivent être conçus comme accomplissements de souhait de l'inconscient » (Sigmund Freud, *Œuvres complètes*, tome IV, Paris, PUF, 2003, p. 623 [575]).

reprises, en le comparant avec le rêve. Ou encore, il affirme dans le cas Dora que « [...] le symptôme signifie la représentation – la réalisation – d'un fantasme à contenu sexuel, c'est-à-dire d'une situation sexuelle, ou, pour mieux dire, tout au moins *une* des significations du symptôme correspond à la représentation d'un fantasme sexuel [...] »⁶. Ainsi, d'une certaine manière, le symptôme psychanalytique constitue-t-il « le signe » du désir inconscient. Et il est évident que c'est dans le prolongement de cette position freudienne, que Lacan a pu assimiler le symptôme au langage de la manière la plus claire, au moment des *Fonction et champ de la parole et du langage*, en disant que « [...] le symptôme se résout tout entier dans une analyse de langage, parce qu'il est lui-même structuré comme un langage, qu'il est langage dont la parole doit être délivrée » (E269).

Une telle conception du symptôme pourrait s'inscrire, par l'intermédiaire de Charcot et de son « tableau clinique » qui lui a permis de constituer l'hystérie comme une entité pathologique au même titre que d'autres maladies⁷, dans l'espace ouvert par la naissance de la clinique, tel que Foucault l'a analysé en profondeur, où « pour un médecin dont les connaissances seraient portées à au plus haut degré de perfection, tous les symptômes pourraient devenir des signes » : toutes les manifestations pathologiques parleraient un langage clair et ordonné »⁸. Toutefois, il s'agit dans la psychanalyse d'un langage de nature bien différente. Sous le regard clinique, qui les convertit en signes annonçant « pronostique », « anamnétique » et « diagnostique », « les symptômes laissent *transparaître*, dit Foucault, la figure invariable, un peu en retrait, visible et invisible, de la maladie »⁹, alors que la psychanalyse, où l'on a principalement affaire à ce qui est rapporté par le langage, heurte d'emblée un problème de principe dans la pratique diagnostique, comme l'affirme Joël Dor au début de son livre intitulé *Structure et perversions*, du fait qu'il est impossible pour cette pratique de faire appel à « l'investigation à armée »¹⁰ de moyens instrumentaux, technologiques ou

6. Sigmund Freud, *Cinq Psychanalyses* [« Le cas Dora »], 2^e édition, Paris, PUF, 1999, p. 33.

7. Etienne Trillat, *Histoire de l'hystérie*, Paris, Ed. Seghers, 1986, pp. 132–138.

8. Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, Paris, Quadrige/PUF, p. 94.

9. *Ibid.*, p. 90.

10. Joël Dor, *Structure et perversions*, Paris, Ed. Denoël, 1987, p. 23. Cf. « L'analyste ne dis-

biologique, et surtout qu'« il n'existe d'inférence stable entre les causes psychiques et les effets symptomatiques »¹¹.

Si donc les définitions médicale et psychanalytique du symptôme recourent toutes les deux à la notion de langage, celle-ci n'est pas à concevoir de la même manière. C'est pourquoi nous nous proposons dans cette conférence consacrée à l'examen de la notion psychanalytique de symptôme de reprendre d'abord la définition lacanienne du langage dans les années 50 en tant qu'elle encadre sa conception bien spécifique du symptôme, pour voir ensuite comment elle s'articule à ses discussions ultérieures, qui ouvrent, nous allons le voir, à une dimension proprement philosophique.

I

De quel langage s'agit-il pour Lacan, lorsqu'il a été amené à considérer le symptôme comme un langage ? Nous répondrons à cette question, en rappelant deux points que nous avons déjà présentés à un

pose que d'une seule technique d'investigation : l'écoute, ce qui rend caduque toute idée d'investigation armée. Le matériel clinique apporté par le patient étant essentiellement verbal, le champ d'investigation clinique est donc circonscrit d'emblée à la dimension d'un dire et d'un dit radicalement assujettis aux avatars de l'imaginaire et du « mensonge ». Imaginaire, lorsque c'est à la solde du discours que vient subrepticement s'articuler le déploiement fantasmatique. Mensonge, puisque c'est à l'aune de la parole que le sujet témoigne au mieux de l'aveuglement qui lui est propre quant à la vérité de son désir. D'où le malentendu qui nourrit le symptôme dans la consistance de son travestissement » (*loc. cit.*).

11. Joël Dor, *ibid.*, p. 34. « [L]'inexistence d'une solution de continuité directe, entre une cartographie des symptômes et une classification diagnostique » (*ibid.*, p. 37) n'empêche pourtant pas qu'on y cherche une constante à un autre niveau, que Dor articule en termes de « trait de structure » en le distinguant du « symptôme » (*ibid.*, p. 57) : « Si le symptôme, dans son « être-là » est, par nature, purement *contingent*, il y a toujours une certaine nécessité dans l'élaboration inconsciente qui travaille à sa production. Dire que la nature du symptôme est relativement aveugle, c'est reconnaître qu'il n'existe pas de nécessité logique entre son identité et l'expression du désir qui s'y trouve aliénée. En revanche, les stratégies utilisées par le sujet à son insu dans la construction symptomatique, ne sont jamais des stratégies aveugles. Ces stratégies obéissent à une structure. Plus précisément, les traits de la structure peuvent être identifiés à partir de ce travail stratégique » (*loc. cit.*).

lieu et à une occasion qui ne sont pas sans rapports avec cette conférence ¹².

Le premier point concerne le contexte où se situe sa conception spécifique du langage : si Lacan a jugé nécessaire, au début des années 50, de se référer au langage, c'est qu'il lui a fourni le moyen de formuler d'une manière plus articulée la problématique qu'il avait ouverte dès le début de ses réflexions, autour d'un type particulier du désir du désir.

Lorsque nous rencontrons cette notion de désir du désir dans les textes lacaniens, nous avons l'habitude de l'aborder du point de vue hégélien, au sens du désir de la reconnaissance qui provoque la lutte à mort de pur prestige. Nous parlons également du désir du désir de l'Autre, lorsqu'il s'agit de désirer ce qui est désiré par l'Autre. On peut pourtant en distinguer une autre dimension, qui consiste à désirer que l'autre désire quelque chose. Nous avons montré lors du colloque inaugural de notre Société en 2008 que Lacan a articulé, dans sa thèse de 1932, cette autre dimension du désir du désir, qui est essentiellement « amoureuse » puisque son désir, en tant qu'il est indissociablement lié au désir du savoir, est là suspendu à la présence désirante de l'autre : le désir de l'autre n'est pas selon lui un fait mais un « postulat » permettant de comprendre les comportements et les fantasmes de l'autre ¹³.

12. Ce texte a été présenté lors du troisième congrès de la Société Internationale de Psychanalyse et Philosophie (SIPP), qui a eu lieu à l'Université de Sao Paulo en novembre 2010.

13. Du point de vue de ce « postulat » du désir, le délire, qui tourne souvent autour du désir que le sujet suppose à tort à un autre, et l'énergétique, qui consiste dans la psychanalyse à supposer une libido déterminée au patient, ont la même économie, en tant qu'elles sont soumises à un certain désir de savoir (cf. notre chapitre 1, la note 19). Cette équivalence du désir de l'autre et de l'énergie se retrouve curieusement chez Dor, lorsqu'il s'interroge sur l'économie paradoxale de la structure psychique, en la mettant en parallèle avec la structure biologique, dont le principe est essentiellement énergétique. Si l'appareil psychique n'est pas plongé d'emblée dans un désordre (« accroissement de l'entropie irréversible », qui est selon lui « directement proportionnel à la mesure de l'accroissement de la jouissance » (Dor, *ibid.*, pp. 79–80)) mais maintient un certain ordre, c'est que la *castration* y intervient comme « ce qui introduit une mesure d'ordre dans l'économie de la structure psychique » : « En ce sens, poursuit Dor, l'entropie négative se mesure à l'ordre de la castration. Par la voie de conséquence, l'ordre de la structure est institué par l'ordre phallique » (*ibid.*, p. 82). Dans notre perspective, la castration dont Dor parle ici n'est pas cette dernière reformulation du désir subjectif qui consiste à ne plus désirer le désir de l'autre, mais celle qui est inhérente à la supposition primordiale du désir de

Nous avons pu relever également qu'il y a là un certain mécanisme de type défensif. Si le sujet désire savoir quelque chose sur l'autre, et s'il exige (et le terme de postulat implique cette exigence par son étymologie) ainsi que l'autre désire quelque chose, c'est pour éviter cet état de détresse originaire où il serait délaissé au milieu d'un monde chaotique, sans savoir comment s'y prendre. C'est donc cet autre désir du désir, plus ou moins voilé par la conception hégélienne du désir du désir, que Lacan avait repéré au moment de sa thèse en 1932.

Ce désir du désir avant son articulation hégélienne, cette aspiration à la présence de l'autre qui désire, aspiration motivée par la visée de savoir et doublée de la crainte de la détresse originaire, est la condition même du désir du désir au sens du désir de *l'objet* du désir de l'autre. D'ordinaire, nous tenons pour acquis que l'autre a un désir déterminé par un objet, ou que l'autre désire quelque chose, et nous cherchons à savoir ce qu'il désire. C'est pourquoi ce désir ne se remarque d'abord que comme le « postulat » du désir. Mais il y a des moments, bien qu'ils soient rares, où l'on n'est plus sûr de cette présence désirante, pour assumer explicitement le désir du désir à son niveau fondamental, où le sujet désire toujours que le désir soit incarné par l'autre, tout en sachant qu'il n'est peut-être là que tant qu'il le désire.

Lacan s'est référé à la linguistique générale qui avait connu le tournant sémantique aux alentours de 1950, pour élaborer sa propre conception du langage, dans l'exacte mesure où elle permet de situer en toute rigueur ces deux niveaux du désir du désir.

l'autre qui implique nécessairement un certain manque de ce dernier : « Pour maintenir son ordre, la structure psychique doit « dégrader » ou « métaboliser » de l'énergie. La seule énergie dégradable dans cette analogie métaphorique [entre « l'économie paradoxale » de la structure psychique et celle de la structure biologique], est celle du *désir de l'autre*. La *neg-entropie psychique peut ainsi être saisie comme la dégradation de l'énergie du désir de l'autre*. Toutefois, cette métabolisation de l'énergie du désir de l'autre n'est inductrice d'ordre que dans la mesure où elle est *gouvernée par un certain type de rapport symbolique au phallus* » (*loc. cit.*). Ainsi conclut-il : « La structure psychique se maintient dans un certain ordre si le désir du sujet se sustente au désir de l'autre en y rencontrant le manque. Inversement, parce que la structure s'ordonne à la préemption du manque, le désir renaît continuellement identique à lui-même comme une aspiration à la répétition de la jouissance qui s'efforce de le combler. La structure psychique est donc bien soumise à une économie paradoxale dans laquelle réside sa propre stabilité » (*ibid.*, p. 83).

C'est là le point que nous avons présenté il y a trois ans et au Brésil, lors du troisième Congrès International de la Philosophie de la Psychanalyse organisé à San Carlos¹⁴. Sans reprendre tous les arguments que j'ai avancés à cette occasion, je me contenterai ici de montrer comment la thématique de deux niveaux du désir du désir a été intégrée dans l'articulation de la structure linguistique comme « chaîne signifiante ».

L'une des caractéristiques de la conception lacanienne du langage est qu'elle l'aborde essentiellement dans la situation de *l'audition*, où le sujet veut savoir *ce que* l'autre veut dire. Nous sommes ici au niveau du désir du désir disons ordinaire, où le sujet ne doute pas que l'autre désire et ne se soucie que de l'objet de son désir. Sur le plan linguistique, cet autre incarnant un désir déterminé, se présente comme quelqu'un qui veut dire quelque chose en se conformant à un code linguistique qui régit la composition des signifiants, et qui fait qu'un signifiant donné ne puisse être suivi que par un ensemble limité de signifiants. Pour le sujet qui a entendu un signifiant se propose donc un ensemble de signifiants successeurs possibles, et c'est cet ensemble, ou plus précisément c'est le choix disjonctif qui s'offre sous cette forme, qui incarne primitivement pour le sujet qui entend l'autre ayant un désir déterminé dans le langage (Sur ce plan, la définition de l'autre linguistique est essentiellement *extensive*)¹⁵.

De ce point de vue, l'audition ne consiste finalement que dans le choix effectué dans cet ensemble, qui ouvre, au-delà du signifiant choisi ou entendu, un autre champ de signifiants successeurs possibles, et ainsi de suite. L'intervention subjective se réduit alors au pointage du curseur au signifiant à choisir. Il serait possible d'élaborer ou de reconstituer le mécanisme par lequel se définit ce champ de possibilité d'audition, aussi finement et aussi soûplement que l'on veut, en se référant non seulement aux règles linguistiques, mais aussi à l'histoire personnelle de l'autre ou à d'autres facteurs qui peuvent conditionner son vouloir-dire. Ce qu'on obtiendrait par là serait une formation discursive, en tant qu'elle est régulatrice de son audition. On pourrait

14. Voir notre chapitre 4.

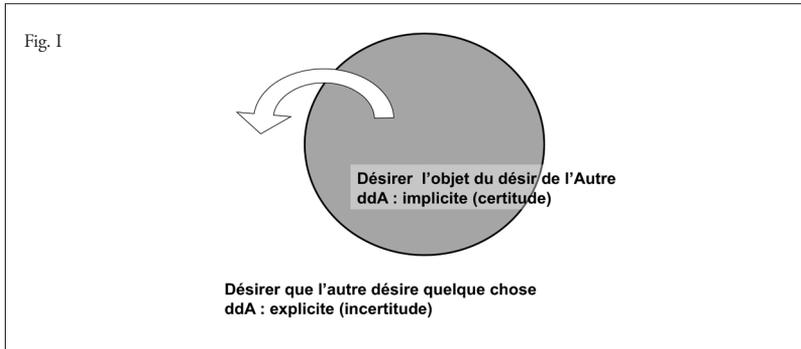
15. En d'autres termes, c'est en *intégrant* cet autre linguistique, que nous arrivons à concevoir l'autre en tant que sujet parlant.

même imaginer une vaste structure de ramifications, qui serait obtenue par l'application récurrente de ce module : un signifiant entendu - un ensemble de ses successeurs possibles. Cet appareil conceptuel de « la chaîne signifiante » nous fournit une articulation élémentaire du lieu de la parole, au sens d'une structure où s'inscrit n'importe quelle série de signifiants qu'on puisse vouloir dire : en entendant un signifiant, le sujet prend place à un point déterminé de cette structure, et l'audition consiste à avancer à toute vitesse dans ses frayages ramifiés. D'autre part, cette structure représente un énorme vouloir-dire, un vouloir-dire même « infini » par définition, puisque le vouloir-dire des mortels, aussi grand qu'on veuille le supposer, ne serait toujours qu'une partie de ce vouloir-dire. Ainsi la chaîne signifiante, en tant qu'elle est le lieu même du grand Autre où le sujet vient se placer dans l'audition, constitue-t-elle une forme linguistique de ce que Hegel a appelé « le Vrai [*das Wahre*] », qu'il faut selon lui d'« appréhender et exprimer [...] non comme *substance* mais précisément aussi comme *sujet* »¹⁶.

2

Qu'il s'agisse là d'un vouloir infini, n'exclut pas qu'il a son « dehors », puisque toute cette structure est appuyée sur un seul point qui est *la certitude* de la présence désirante de l'autre, et que l'on peut concevoir une tout autre structure, à partir d'un autre point de départ qui est *l'incertitude* de cette présence. Quel serait le rapport du sujet à cet Autre dont le contour ne se dégage plus avec autant de netteté ? L'une des conséquences possibles de la remise en cause de sa présence désirante serait que le sujet persévère dans le désir du désir malgré tout et se représente toujours le désir de l'autre sur le fond pourtant de son absence possible. Peu importe que ce désir du désir prenne la forme d'un postulat lucidement constaté dans l'épistémologie des sciences de l'homme ou d'un appel douloureux et confus à un être qui est sur le point de mourir. Il suffit que le sujet *tranche* (il s'agit donc d'un acte

16. G. W. F. Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, tome I, tr. par Jean Hyppolite, Paris, Aubier Montaigne, p. 17.

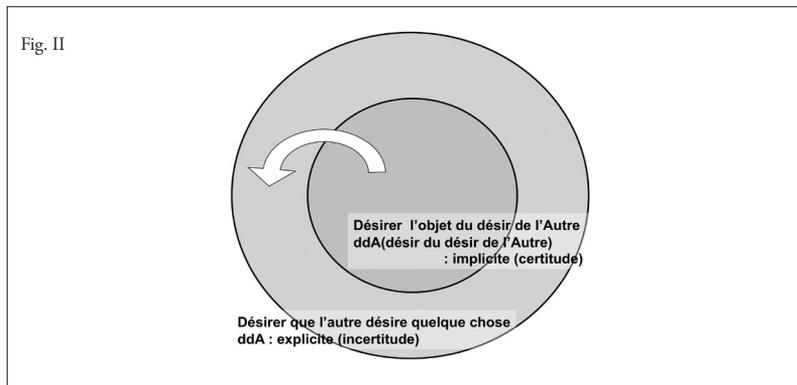


qui implique le sujet) l'incertitude (« je ne sais pas si l'autre désire ») pour l'absence possible du désir de l'autre (« il est possible que l'autre ne désire pas ». Moment correspondant au $S(A)$ dans le graphe) et qu'il assume ce désir du désir sur son propre compte, pour que s'installe ce « dehors » de la chaîne signifiante, ou cet au-delà du vouloir du vouloir que Lacan a spécifié par le terme de « demande » pour le distinguer du « besoin » fixé au niveau de l'objet du désir (Fig. I).

L'intuition théorique de Lacan consiste ici à avoir constaté que *ce « dehors » de la chaîne signifiante ne lui est tout de même pas suffisamment extérieur* : outre qu'il s'agit toujours du désir du désir, à cette différence près que la supposition fondamentale soit maintenant explicite, l'homologie est patente au niveau de la structure, où le sujet se trouve en face de « ou bien ... ou bien... », le choix se proposant non seulement entre les formes possibles de la demande mais aussi entre la persévérance ou l'abandon de la demande, comme le montre clairement la structure à deux étages du schéma qu'on appelle « le graphe du désir ».

Si l'on représente le champ de la chaîne signifiante par un cercle, ses limites, définies par la certitude du désir de l'autre, sont en fait illusoires : on a cru en sortir en prenant cet autre point de départ, soit en partant de l'absence possible ; on se retrouve toujours dans la même structure ramifiée. S'il en est ainsi, faut-il en conclure que cette structure maintenant généralisée de la chaîne signifiante couvre tout le champ de la subjectivité, et que le sujet ne peut jamais en sortir ? (Fig. II)

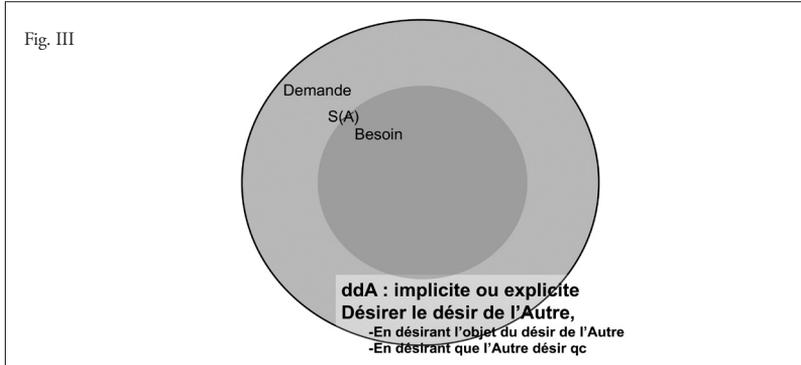
En fait, il est possible de concevoir le dehors de ce cercle qui représente la chaîne signifiante généralisée, par *la négation* du désir du désir



qui en est la véritable condition. Or il y a deux manières de concevoir cette négation, selon qu'elle porte sur le désir de l'autre ou sur le désir subjectif. Le premier type de négation, où il s'agit de *désirer que l'autre ne désire plus*, se situe dans le graphe au point où s'inscrit $S(A)$, pour autant que la demande s'enracine dans l'imminence ou dans la perspective de l'absence du désir de l'autre, qui implique une annulation subjective de la manifestation quoique incertaine de la présence désirante, qu'elle soit supposée ou constatée. Le second type de négation, qui consiste à *ne pas désirer que l'autre désire*, correspond à l'option, qui se propose à l'étage supérieur à droite du graphe, de l'abandon même de la demande. Cette option ouvre la voie qui mène au point marqué dans le graphe par d , qui ne représente rien d'autre que le désir au sens étroit du terme, par opposition au besoin et à la demande.

C'est donc la négation du désir du désir à ce second sens, qui définit le « dehors » de ce cercle à double limite, dont le champ a été primitivement délimité par la chaîne signifiante, et puis élargi par l'introduction de la dimension de la demande (Fig. III). Lacan considère dans le onzième séminaire que la possibilité d'en sortir est théoriquement ouverte par une certaine réversibilité du « vouloir ne pas désirer » au « ne pas vouloir désirer »¹⁷, réversibilité inhérente dit-il à la notion de désir. Pour Freud, il est non seulement possible mais aussi nécessaire que le sujet se trouve exclu de ce champ de la demande. Il affirme dans « Un enfant est battu » que chez le jeune sujet la demande ou l'attache-

17. S.XI, p. 213, séance du 10 juin 1964.



ment à l'objet maternel s'installe trop tôt pour réussir, le refoulement se réalise tout seul, sans aucune cause extérieure ; et qu'il est sans doute la conséquence (Freud parle même du « destin ») de l'attente prolongée où le sujet est obligé de se tenir¹⁸. La notion lacanienne de culpabilité est à situer exactement dans ce contexte. La castration est selon lui d'abord celle du grand Autre, dont la présence n'arrive pas à s'éterniser. Et le sujet se sent responsable de cette finitude de l'Autre, par l'intermédiaire de son désir du désir de l'Autre : si l'Autre ne désire plus, c'est qu'il n'a pas suffisamment désiré que l'Autre désire. C'est ainsi que la finitude de l'Autre s'enchaîne à celle du sujet, qui se sent coupable de « la mort » de l'Autre. On voit que ce passage de la demande au désir, théoriquement articulé et cliniquement constaté, constitue le point stratégique des réflexions théoriques de Lacan, et que la notion lacanienne de langage est destinée à l'articuler comme tel. Mais s'il nous a fallu le voir un peu longuement dans le cadre de cette conférence, c'est que c'est ici, dans cette articulation linguistique du désir du désir et de la subjectivité, que prend place la problématique proprement lacanienne de symptôme psychanalytique.

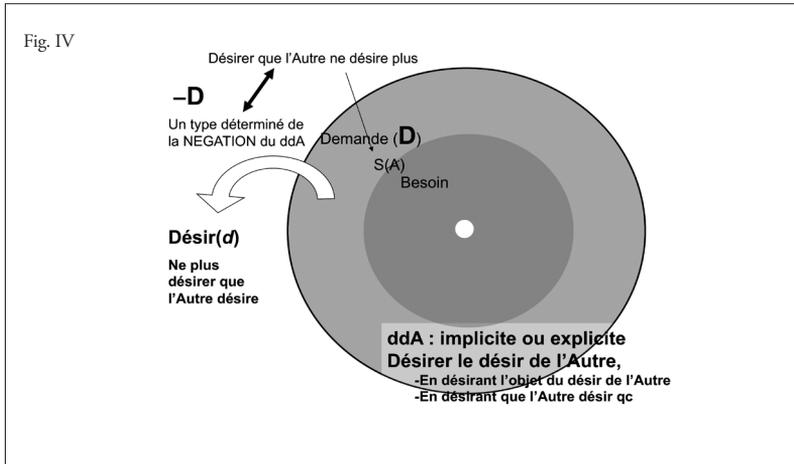
18. Sigmund Freud, « Un enfant est battu », *Œuvres complètes*, tome XV, Paris, PUF, 1996, p. 129 [207–208].

3

Le *graphe* constitue en quelque sorte la cartographie de la subjectivité psychanalytique : il articule le lieu où vient se placer le sujet que nous avons qualifié ailleurs de *philo-sophique*, en tant qu'il est animé à la fois du désir du savoir et du désir du désir. Le sujet se trouve tôt ou tard exclu de ce lieu que nous avons représenté par un cercle, dont la circonférence toujours plus éloignée est définie par la demande, et au centre duquel se situe le trou que constitue le désir proprement dit¹⁹, désir qui consiste à assumer – ou vouloir, cela revient au même – cette exclusion nécessaire qui le chasse au « dehors ». Il s'agit pourtant là d'un « dehors » au sens bien singulier (Fig. IV).

On ne saurait trop souligner ici que nous avons ici affaire à un espace où c'est le changement de la modalité du désir du désir qui se traduit en déplacement. Comme nous l'avons affirmé plus haut, sortir de ce cercle équivaut à ne plus désirer le désir de l'autre. Mais si, comme le sujet le soupçonne dans la demande, le désir de l'autre dépend entièrement de son propre désir qui le désire, et si le sujet réussit pleinement à ne plus désirer le désir de l'autre, cela n'entraîne-t-il pas l'annihilation du monde subjectif, qui a été jusque-là entièrement fondé sur la supposition de l'Autre qui désire ? En sortant de ce champ, le sujet ne découvre-t-il pas le vide le plus total, là où il aurait pu s'attendre à la présence réelle de l'Autre comme ob-jet ? En dernière

19. Lacan a critiqué Pascal, en disant que ce dernier est « un très mauvais métaphysicien » et qu'il a tort d'évoquer, au sujet de l'univers dans lequel nous ne sommes que des atomes, et dans la pensée de laquelle notre imagination se perd, « une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part », puisque si sphère infinie il y a, c'est plutôt la circonférence est partout et le centre nulle part (S.XII, séance du 20 janvier 1965 et S.XIII, séance du 15 décembre 1965). Ce qui coïncide avec notre conception de la chaîne signifiante, pour autant que ses limites se renouvellent à chaque audition et qu'il n'y a aucun centre repérable à un point déterminé, puisqu'il est à tout instant possible de faire retour à l'origine, en remettant en cause le postulat du désir et s'engageant ainsi dans la voie du désir proprement dit. Signalons en passant que Lacan considère Pascal comme névrotique, en s'appuyant sur l'épisode de son enfance rapporté par sa nièce (cf. *Lettres, opuscules et mémoires de madame Périer et de Jacqueline, sœurs de Pascal, et de Marguerite Périer, sa nièce*, Paris, A.Vaton, 1845, pp. 447–448), et que ses réflexions sur le pari n'est rien d'autre que « la tentative désespérée de résoudre la question [...] du désir comme désir du grand Autre » (S.XII, séance du 20 janvier 1965).



analyse, la voie du désir est-elle nécessairement et univoquement celle de la solution suicidaire ou de la liquidation aussi universelle que complète, qui consiste à neutraliser l'impasse de la demande à force de s'effacer soi-même ?

Voilà une série de questions que Lacan a sans aucun doute à l'esprit, lorsqu'il affirme en paraphrasant la notion d'*aphanisis* proposée par Ernest Jones que le sujet œdipien se trouve forcé de choisir, non pas, comme le dit Jones entre l'objet incestueux et son sexe, mais entre la demande et le désir²⁰. Il est d'autant plus urgent pour lui de répondre à ces questions, que cela implique la faillite totale de sa construction théorique, de ne pouvoir assigner au drame du désir qu'un dénouement tragique. C'est pourquoi Lacan consacre, pendant une période assez longue qui s'étend de *Désir et son interprétation* à *D'un Autre à l'autre*, soit du sixième au seizième séminaire, une partie importante de ses efforts théoriques à l'articulation de la structure disjonctive de ce choix qui s'impose aux confins de la demande et du désir. Faute de pouvoir l'examiner en détail, nous nous bornerons ici de faire remarquer quelques uns de ses traits essentiels.

20. « Le sujet à un moment dit-on, – et c'est ainsi que s'exprime M. Jones – a à choisir entre son objet incestueux et son sexe. S'il veut conserver l'un, il doit renoncer à l'autre. Je dirai que ce entre quoi et quoi il a à choisir à tel moment initial, c'est entre sa demande et son désir » (S.VI, séance du 7 janvier 1959).

Pour Lacan, il est toujours possible que le choix du désir entraîne cette conséquence catastrophique pour ainsi dire du « crépuscule du monde ». Lacan maintient fermement la possibilité de l'anéantissement ou de l'évacuation subjective du monde objectal, du moins au niveau théorique, mais sa position à cet égard a bougé, comme Patrick Guyomard le montre dans son livre *La jouissance du tragique*, entre les septième et onzième séminaires : dans *L'Éthique de la psychanalyse*, Lacan articule la figure d'Antigone comme incarnant le pur désir en tant qu'il est « le pur et simple désir de mort »²¹, avec « ce génitif à la fois subjectif et objectif » qui « identifie le *désir qui vient de la mort au désir de mourir* »²², et elle constitue « une figure emblématique du désir de l'analyste »²³. Mais en écrivant *Kant avec Sade* en 1962, « il prend acte que le désir pur est un désir pervers qui aboutit au sacrifice et au meurtre de l'objet »²⁴. Ce qui l'amène à affirmer dans *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* que « le désir du psychanalyste n'est pas le désir pur »²⁵.

Par ailleurs, nous n'entretenons pas toujours le même rapport au vide. Lacan le fait remarquer en se référant à Pascal, pour qui le vide était encore quelque chose de bien réel ; il dit à son propos que s'il « a fait les expériences du Puy de Dôme sur le vide », c'est qu'« en bon janséniste », « il s'intéressait au désir »²⁶. Mais l'arrivée de la physique moderne a tout changé, avec son ambition de mettre tout ce qui nous entoure en des formules mathématiques ou « analytiques ». Désormais le vide n'est plus vécu comme tel, du moins avec la même horreur que Pascal aurait ressenti : « Le vide, ça ne nous intéresse absolument plus du point de vue théorique. Ça n'a presque plus de sens pour nous. Nous savons que, dans le vide, il peut se produire encore des creux, des pleins, des paquets d'ondes, et tout ce que vous voudrez »²⁷. Lacan avait dit en effet, dans un article de 1960 :

21. S.VII, p. 329, séance du 8 juin 1960.

22. Patrick Guyomard, *La jouissance du tragique. Antigone, Lacan et le désir de l'analyste*, Paris, Flammarion, 1998, pp. 54-55.

23. Guyomard, *ibid.*, p. 133.

24. Guyomard, *ibid.*, p. 134.

25. S.XI, p. 246, séance du 10 juin 1964, et Guyomard, *ibid.*, p. 134.

26. S.X, p. 83, séance du 12 décembre 1962.

27. S.X, p. 83, séance du 12 décembre 1962.

Les espaces infinis ont pâli derrière les petites lettres, plus sûres à supporter l'équation de l'univers, et la seule voix au chapitre que nous puissions y admettre hors nos savants, est celle d'autres habitants qui pourraient nous en adresser des signes d'intelligence, – en quoi le silence de ces espaces n'a plus rien d'effrayant²⁸.

Si ces « lettres » dont la fonction serait inscrite dans l'histoire de la notion d'analyse²⁹ ont foncièrement altéré le vide qui n'apparaît plus horrifant, c'est le *cogito* cartésien qui lui a fourni un modèle du désir qui n'est plus l'annihilation universelle, mais au contraire le fondement d'une nouvelle subjectivité. Voici comment il s'explique au sujet du *cogito* dans le séminaire de 1964 :

La certitude n'est pas pour Descartes un moment qu'on puisse tenir pour acquis, une fois qu'il a été franchi. Il faut qu'il soit, à chaque fois, par chacun, répété. C'est une ascèse. C'est un point d'orientation particulièrement difficile à soutenir dans le tranchant qui fait sa valeur. C'est, à proprement parler, l'instauration de quelque chose de séparé³⁰.

Le *cogito* est « une ascèse », puisque le doute hyperbolique implique ce moment de ne plus désirer ce qui nous a une fois trompés, moment qui aurait pu rétrécir notre accès à l'Autre, ou notre champ de savoir, au point de le réduire à zéro, ce en quoi le *cogito* correspond au désir en tant qu'il est une certaine prise de distance par rapport à la demande. Cette ascèse n'aboutit pourtant pas à l'anéantissement et du sujet et de l'Autre, mais à ce qu'il appelle « l'instauration de quelque chose de séparé ». Comment est-ce possible ? C'est précisément là que s'inscrit la notion proprement psychanalytique de symptôme.

On sait qu'en 1925, Freud a proposé une redéfinition du symptôme psychanalytique, en le situant entre l'inhibition et l'angoisse. Pour rappeler rapidement ses discussions, l'inhibition est selon lui « la restriction

28. E683–684.

29. Voir notre chapitre 11, pp. 250–254.

30. S.XI, p. 204, séance du 3 juin 1964.

fonctionnelle du moi »³¹, réalisé soit « pour esquiver un conflit avec ça », soit « pour ne pas entrer en conflit avec le sur-moi »³². Ici, donc, pas de conflit puisque la situation conflictuelle se trouve étouffée avant même qu'elle ne s'installe.

Alors que dans le cas du symptôme, la situation conflictuelle est bien présente, il est « indice et substitut d'une satisfaction pulsionnelle qui n'a pas eu lieu, un succès [résultat, qu'il soit bon ou mauvais] du processus de refoulement ». Ce à quoi Freud revient sans cesse et dès très tôt, en disant dans ses premiers écrits psychanalytiques que le symptôme est la réalisation du désir, ou dans le cas Schreber qu'il constitue « une tentative de guérison, une reconstruction »³³. En d'autres termes, le symptôme n'est pas que pathologique, il comporte toujours quelque chose de positif dans la constitution de la subjectivité.

Quant à l'angoisse, Freud se montre un peu hésitant sur la place qu'il faut lui assigner par rapport au symptôme. Il laisse un moment la question ouverte de savoir si le refoulement cause l'angoisse ou l'inverse, mais il finit par situer l'angoisse à l'origine même du symptôme, en affirmant que « les symptômes sont créés pour éviter *la situation de danger* qui est signalée par le développement d'angoisse »³⁴.

Le premier point que nous avancerons ici est que ces trois termes représentent trois positions subjectives qui se définissent par rapport à la structure disjonctive en question.

Ici comme ailleurs, Freud nous fournit l'intuition de départ. Dans l'article de 1925, il signale que dans *Le petit Hans* comme dans *l'Homme aux loups*, c'est l'angoisse de castration qui constitue le ressort du refoulement, et par là de la formation de symptômes³⁵. Il précise ce point un peu plus loin, en affirmant que c'est plutôt « la situation de danger » signalé par l'angoisse que l'angoisse elle-même, qui donne lieu à la formation de symptômes, et que c'est la castration qui exemplifie le danger en question. Or la castration en tant que lésion portée au

31. Sigmund Freud, « Inhibition, symptôme et angoisse », *Œuvres complètes*, tome XVII, Paris, PUF, 1992, p. 207 [116].

32. Freud, *ibid.*, p. 208 [116–117].

33. Freud, *Cinq psychanalyse* [« Le Président Schreber »], *ibid.*, p. 315.

34. Freud, « Inhibition, symptôme et angoisse », *op. cit.*, p. 245 [159].

35. Freud, *ibid.*, p. 225 [136].

narcissisme, s'éprouve souvent par la perte d'objets. D'où une nouvelle conception de l'angoisse : « Si nous la considérons jusqu'à présent comme un signal-affect du danger, elle nous apparaît maintenant, étant donné qu'il s'agit si souvent du danger de castration, comme la réaction à une perte, à une séparation »³⁶. Dans la perspective lacanienne, l'angoisse comme « réaction à une perte ou à une séparation », est ce qui peut se déclencher avec l'option du désir qui implique une certaine expérience de la séparation, à cette différence près que ce dont il s'agit de se séparer chez Lacan n'est plus des objets pulsionnels ni maternel, mais cette dimension à deux niveaux que nous avons définie du désir du désir, dans les références à la structure du langage comme chaîne signifiante ; nous pourrions toujours spécifier la dimension en question par le terme du « grand Autre », à condition de préciser qu'il ne s'agit plus de celui qui se trouvait initialement dans le graphe, à son étage inférieur et à l'intérieur de la chaîne signifiante, mais de cette structure disjonctive complexe qui se constitue au niveau de ($S \Delta D$).

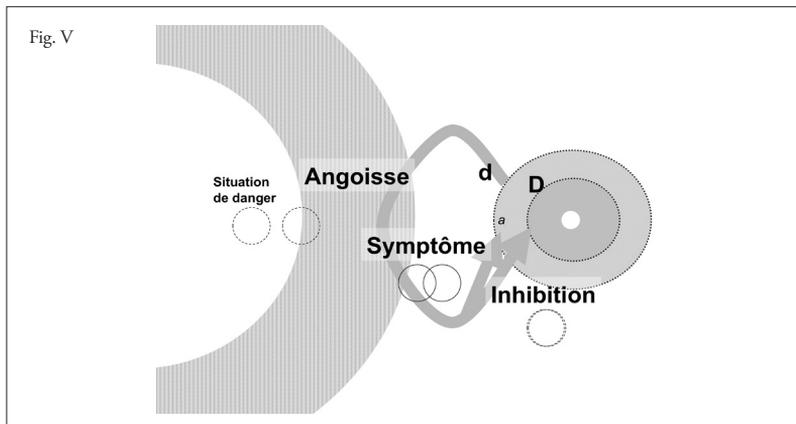
Si donc l'angoisse constitue l'affect propre au sujet qui s'engage dans la voie du désir pour s'en séparer, l'inhibition consiste à le ramener à l'intérieur du grand Autre pour qu'il n'y soit plus question de choisir entre le désir et la demande. Freud a déjà suggéré que l'inhibition peut être l'envers du surinvestissement qui épuise l'énergie disponible ailleurs, en citant l'exemple d'« un spéculateur qui a immobilisé ses fonds dans ses entreprises »³⁷. On peut rappeler à ce propos comment Lacan a employé ce même terme dans le contexte de l'analyse du trait d'esprit ; il signifiait la phase préparatoire du trait d'esprit où l'on évoque « quelque chose qui tend chez l'Autre à le solidifier dans une certaine direction »³⁸, que ce soit le non-sens, le comique ou l'obsécène, enfin tout objet qui peut occuper et capturer l'Autre et qui permet ainsi « la solidification imaginaire de l'Autre »³⁹. L'inhibition, en ce sens, consiste finalement à mettre le grand Autre dans la position de la demande, et à fixer son attention à ce qui fait l'objet de la demande, au point de l'isoler

36. Freud, *ibid.*, p. 246 [160]. Qu'il parle à la fois de « perte » et de « séparation » indique que Freud pense ici à deux niveaux objectaux.

37. Freud, *ibid.*, p. 208 [117].

38. S.V, p. 118, séance du 11 décembre 1957.

39. S.V, p. 123, séance du 18 décembre 1957.



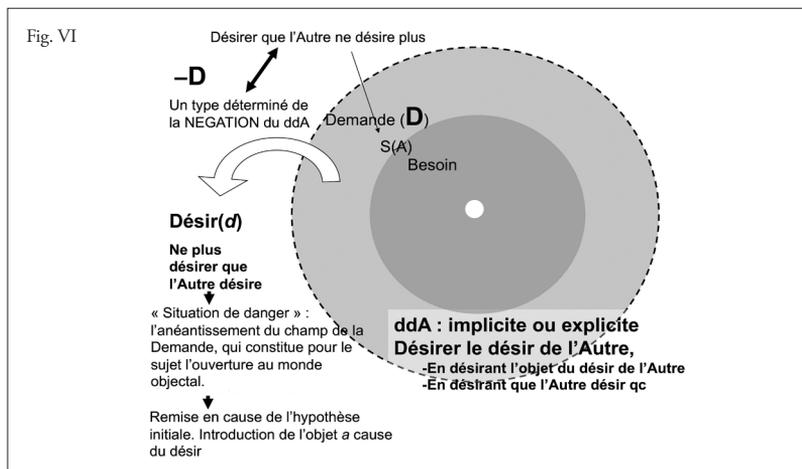
du reste du monde. A ce moment-là, l'autre sujet s'assimile à la demande comme telle ; il n'y a plus aucun décalage entre l'autre sujet et son Autre. C'est sans doute cet état d'immersion ou d'absorption complète qui est vécu par le sujet comme une « restriction fonctionnelle du moi ».

Supposons que le sujet qui n'a plus été sûr de la présence désirante de l'autre, mais qui a assumé explicitement la supposition du désir de l'autre pour chercher la possibilité du savoir dans l'espace hypothétique ouvert par ce « postulat » du désir, finit par se lasser de rechercher le fondement d'un tel savoir, et penser à tout abandonner pour se retirer de la scène de la demande. C'est là que s'institue la structure disjonctive où le sujet reste encore dans la demande, alors que la voie du désir s'ouvre déjà devant lui. L'inhibition force le sujet à retourner du côté de la demande et donc du grand Autre, tandis que l'angoisse retient ou repousse le sujet en annonçant la conséquence ultime du choix du désir, qui serait la séparation complète d'avec le grand Autre, impliquant pour le sujet non seulement la possibilité d'avoir enfin son propre désir (il ne s'agit alors plus pour le sujet de désirer le désir qui aurait été d'ores et déjà désiré par l'Autre) mais aussi la perte de tous repères qui lui permettraient de le situer comme tel. Ces deux positions extrêmes représentent les conséquences de chacune des options, et qui délimitent en quelque sorte l'espace proprement symptomatique (Fig. V).

Pourrait-on arguer que le symptôme, au sens psychanalytique du terme, se définit comme une tentative de trouver un point d'arrêt sur ce penchant qui mène le sujet de la demande au désir, avant d'arriver à ce point anxiogène, qui annonce le danger que représente la séparation complète ? Nous répondrons par l'affirmative à cette question quoiqu'elle paraisse définir le symptôme d'une manière trop étroite, dans l'exacte mesure où le psychanalyste a affaire au symptôme tant qu'il s'inscrit dans la situation analytique, où les manifestations pathologiques se trouvent toutes réorganisées en névrose de transfert ; cette situation est préparée pour non seulement confronter le sujet à la demande, mais aussi lui permettre de se positionner diversement *par rapport* à elle. La présence du psychanalyste dans ce dispositif est réduite à sa voix (support bien ténu), et la règle analytique de la *Versagung* consiste en un refus de satisfaire la demande⁴⁰. En d'autres termes, le rapport psychanalytique doit s'établir de manière à ce que le sujet assume explicitement son désir du désir de l'Autre, mais il faut que cette dimension de la demande *échoue* à l'engloutir et à l'enfermer, pour qu'il puisse entrevoir son « dehors ». C'est ce mouvement que Lacan a articulé dans le fantasme comme le tour autour de l'objet pulsionnel, qui va de l'aliénation à la séparation. Et le symptôme se situe dans le prolongement de ce mouvement et plus particulièrement au point où le sujet confronté dans la voie du désir à l'angoisse signalant le danger de la séparation complète, finit par reculer d'un pas en arrière, cette fois de la séparation à l'aliénation. Dans cette mesure, le symptôme a un même vecteur que l'inhibition (Fig. VI); il arrive qu'ils s'assimilent l'un à l'autre, comme Freud le remarque au début de l'article de 1925⁴¹. Mais le symptôme se différencie de l'inhibition, en ce qu'il ne vise pas à un retour artificiel au niveau de la demande, ce qui impliquerait la suspension renouvelée à la présence désirante de l'Autre qu'il s'agissait pour le sujet de fuir à tout prix, mais à se tenir entre les deux extrêmes. C'est précisément ce qui est en jeu dans le symptôme, dont le ressort essentiel est une aliénation incomplète.

40. « Ce que dessine la notion de *Versagung* est à proprement parler une situation du sujet par rapport à la demande » (S.V, p. 413, séance du 21 mai 1958).

41. Freud, *op. cit.*, p. 205 [113].



4

Il faut maintenant nous interroger sur le sens de ce « pas en arrière ». Nous allons tenter de l'articuler en termes de mouvement circulaire d'aliénation et de séparation.

Comment pouvons-nous distinguer par exemple le symptôme de l'inhibition, alors qu'ils constituent tous les deux l'éloignement de l'angoisse ?

On pourrait répondre en disant que le symptôme fait appel aux formations de compromis où les options de la demande et du désir sont plus ou moins compatibles. Or le symptôme ne se contente pas de rebrousser chemin dans le sens de la demande : le retour s'accomplit au niveau plus profond de ce qui en est *la cause*.

Mais pourquoi est-il si important de s'interroger ici sur la cause ? En fait, à l'origine du processus qui aboutit à l'institution de la structure disjonctive, il y a une hypothèse, qui est celle de l'origine exclusivement subjective de la présence désirante de l'Autre : c'est pour autant que celle-ci est entièrement tributaire du désir subjectif et mortel, que la demande a ses limites au-delà desquelles s'entrevoit cette autre possibilité de l'existence qu'est le désir – au sens de ne plus désirer le désir de l'Autre. Le symptôme revient sur cette hypothèse concernant l'origine du désir de l'Autre, pour supposer qu'il y en ait sans doute une

autre cause que le désir subjectif. Le sujet cherche alors à la savoir, cette cause, d'autant plus ardemment que s'il y en a une, le sujet ne sera plus le seul à porter la charge de le soutenir, et le désir de l'Autre sera alors concevable indépendamment du soutien par le désir subjectif. (On pourrait comprendre ce qui motive cette reformulation du problème, sur l'exemple de « la projection », qui constitue le mécanisme fondamental de la paranoïa : le sujet met sa responsabilité à couvert, en inventant la cause extérieure de son malheur. Lacan affirme d'ailleurs que la cause apparaît en corrélation avec l'omission, dans la considération, de la connaissance du « désir qui anime la fonction de la connaissance »⁴² : on cherche à savoir la cause, pour ne pas penser à son désir du savoir.) D'une part, la cause est extérieure au désir de l'Autre qu'elle cause, de telle sorte que le sujet qui la cherche ne se laisse plus enfermer dans la demande ; il n'est plus suspendu au désir de l'Autre dont il désire éperdument la présence. Mais d'autre part, cette cause est ce par quoi il pourrait rétablir le désir de l'Autre en tant que ce qui se tient par lui-même d'imaginairement accessible : la cause, dans cette mesure, se situe à la fois à l'intérieur et à l'extérieur de l'Autre qui désire. C'est cette cause, remise en valeur par le sujet qui est sorti de la demande, sans toutefois arriver à tirer jusqu'aux dernières conséquences du choix du désir, c'est donc cette cause que Lacan nous propose de spécifier par la notation de « l'objet *a* ».

Le petit *a* indiquait dans l'appareil du « vase inversé » le point où se place le bouquet qui sert d'un support de l'image du vase. Plus tard, dans le séminaire sur l'objet de la psychanalyse, Lacan reconnaît la fonction de l'objet *a* dans le bâti ou le cadre tel qu'il apparaît dans les tableaux de René Magritte, qui fait que ce qui se voit apparaisse (potentiellement) comme image⁴³. Dans les deux cas, l'objet *a* est ce qui conditionne, quoique dans des sens contraires de projection et d'imaginarisation, l'apparition de l'image : il est d'ailleurs dissimulé ou extérieur par rapport à ce qu'il supporte d'imaginaire.

Mais lorsqu'on parle de l'objet *a* comme « cause » du désir, il s'agit de quelque chose de plus qu'une simple condition. En fait, il ne faut

42. S.X, p. 251, séance du 8 mai 1963. Voir notre chapitre 9, pp. 200–202.

43. Voir notre chapitre 6, et S.XIII, séance du 30 mars 1966.

pas penser qu'il existe un objet qui cause le désir de l'Autre à lui seul. Il s'agit là d'un objet proprement *pulsionnel*, qui fonctionne comme une structure à de multiples composantes. De même que déjà dans le schéma du vase renversé, le bouquet incarnant l'objet *a* ne remplit sa fonction de support d'image qu'en se situant à un point défini par rapport à la surface du miroir concave, et qu'il est même caduc et superflu, tant que le regard peut être fixé à ce point d'une manière stable, ainsi pour comprendre la nature de l'objet *a* cause du désir, on n'a pas nécessairement besoin de savoir ce qu'il est (car il est même substituable⁴⁴), mais de savoir où il se situe dans la structure, elle-même instituée par ce qui lui a fait tant désirer que l'Autre désire quelque chose.

Ainsi nous faut-il retourner au point de départ de notre discussion, où nous avons situé le désir du savoir, et c'est ici que se pose une question, sur laquelle nous allons conclure notre conférence.

Il y a d'abord le désir du savoir, et c'est pour réaliser ce désir que le

44. Lacan distingue cinq stades dans le développement de la subjectivité, en fonction des objets pulsionnels : sein, fèces, phallus, regard et voix, qui s'y mettent en valeur l'un après l'autre (cf. S.X, pp. 341–342, séance du 19 juin 1963). Il ne faut pas oublier que ces cinq formes de ce qu'il appelle « objet *a* », sont introduites au début de la dialectique du désir comme ce qui est à substituer à l'inconnue qu'est l'objet du désir de la Mère : la substitution d'un objet pulsionnel à l'autre s'appuie sur le fait qu'ils sont d'ores et déjà le substitut du « phallus imaginaire ». Mais comment pouvons-nous alors comprendre le fait que le phallus se trouve parmi ces objets ? Sur ce point, on ne saurait trop souligner l'importance de cette remarque étonnante de Lacan à propos du stade phallique : « [...] la fonction du phallus comme imaginaire fonctionne partout, à tous les niveaux que j'ai caractérisés par une certaine relation du sujet au *a*. Le phallus fonctionne partout, dans une fonction médiatrice, sauf là où on l'attend, nommément au stade phallique. C'est cette carence du phallus, partout ailleurs présent et repérable, souvent à notre grande surprise, c'est l'évanouissement de la fonction phallique à ce niveau où le phallus est attendu pour fonctionner, qui est le principe de l'angoisse de castration. D'où la notation (- ϕ) dénotant cette carence, si je puis dire, positive » (S.X, p. 300, séance du 29 mai 1963). Le moins (-) qui apparaît dans cette notation (- ϕ) n'implique pas le manque dont le sujet suppose la Mère souffrir, mais la remise en cause radicale du « postulat du désir », ou cette hypothèse de l'Autre qui désire quelque chose. Cette remise en cause fait disparaître d'une certaine manière le manque en tant qu'il est déterminé et encadré par rapport au désir de l'Autre ; c'est pourquoi Lacan parle ici d'une carence « positive ». Cela ne veut pourtant pas dire que cette disparition d'un manque déterminé ne confronte pas le sujet à un problème encore plus grave, ce que Lacan se plaît à illustrer en évoquant la figure de Gribouille.

sujet est amené ou réduit à désirer le désir de l'Autre, au sens de désirer que l'Autre désire quelque chose. Ce choix de l'amour est motivé par une logique de contournement. Le sujet est amené à parier sur l'option du désir de l'Autre, pour éviter la conséquence de son absence, qui est la détresse d'où, sans aucun secours, personne ne pourrait sortir. C'est la même logique, élaborée autrement, que nous retrouverons au moment du basculement de l'incertitude en l'absence possible ($S(\mathcal{A})$), et puis au moment du choix qui se propose entre la demande et le désir, et plus précisément de ce qui se signale par l'angoisse, pour repousser le sujet et le faire tourner vers le symptôme. Ce à quoi le sujet se trouve confronté à chacun de ces trois moments, est teinté successivement de détresse, d'incertitude et d'angoisse. Mais au sujet de ce dernier moment, nous pourrions nous interroger sur la raison pour laquelle cette angoisse apparaît comme quelque chose à contourner, puisque de nos jours il n'est plus possible de la chercher dans le vide qui s'ouvrirait en dehors de la sphère de la demande, « dehors » en tant que l'aboutissement du choix du désir proprement dit, étant donné que « le silence éternel de ces espaces infinis » comme le dit Pascal, n'a selon Lacan plus rien d'effrayant, dans la perspective ouverte par la physique moderne. S'il n'y a plus de vide, mais « les petites lettres » qui nous protègent de ces espaces infinis, pourquoi est-il encore nécessaire de s'en éloigner à l'aide du symptôme ?

C'est sans doute que la physique moderne constitue déjà un symptôme, en ce qu'elle permet de contourner la confrontation directe avec le vide. Il s'agit alors d'un symptôme qui ne se manifeste pas au niveau individuel mais au niveau collectif. S'il en est ainsi, ce symptôme constitue le fond sur lequel émerge le symptôme proprement psychanalytique ; Lacan propose de concevoir ce dernier toujours sur la base des discussions freudiennes, certes, mais il franchit un pas de plus, grâce à la perspective épistémologique ouverte par Koyré. Le monde est en décomposition⁴⁵, pour faire place à l'univers infini, qui ne serait

45. Cf. « Pour l'instant, je veux simplement vous faire remarquer ceci - le monde, le monde est en décomposition, Dieu merci. Le monde, nous le voyons ne plus tenir, puisque même dans le discours scientifique il est clair qu'il n'y en a pas le moindre. A partir du moment où vous pouvez ajouter aux atomes un truc qui s'appelle le quark, et que c'est là le vrai fil du discours scientifique, vous devez quand même vous rendre compte qu'il

pourtant pas « l'univers du discours » en tant que cette expression implique une totalité close et parfaitement cohérente, et où le sujet rencontre un autre type de problème que celui que lui pose le vide. D'où la caractérisation proprement lacanienne de l'angoisse comme « ce qui ne trompe pas », en tant qu'elle comporte une « affreuse certitude »⁴⁶, par rapport à laquelle se situe d'ailleurs la fonction du *cogito* cartésien, où Lacan voit moins un *je pense* qu'un *je doute*. « Le doute, ce qu'il dépense d'efforts, n'est fait que pour combattre l'angoisse, et justement par des leurres. C'est qu'il s'agit d'éviter ce qui, dans l'angoisse, se tient d'affreuse certitude »⁴⁷. Le donné n'est plus le même, et corrélativement, le problème non plus. Ce qu'il s'agit d'éviter n'est sans doute plus le vide, puisqu'il est d'ores et déjà rempli de petites lettres et qu'il n'y a pas de moyen de sortir de cet espace entièrement « littéralisé ». Peut-on parler ici à nouveau de la séparation à accomplir d'avec cet espace, à cette différence près qu'elle prend la forme de la demande à l'envers ? Quoi qu'il en soit, c'est sans doute là, dans ce va-et-vient entre la demande et le désir, avec ce pli qu'il forme de symptôme primaire et collectif et de symptôme secondaire et individuel, que se place aujourd'hui le symptôme au sens psychanalytique du terme.

Il ne nous reste plus qu'à faire deux remarques.

D'abord, concernant le statut de l'objet *a* par rapport à l'Autre. Le symptôme est un langage, non pas parce qu'il constitue un signe indiquant telle ou telle maladie, ni une répétition plus ou moins déformée de la scène traumatique en tant qu'elle est repérable dans l'histoire personnelle du patient, mais parce qu'il est ce qui apparaît à la limite du langage, réarticulé par Lacan comme la relation du sujet à l'Autre par le biais du désir du désir. Cette relation est sujette à la reformulation constante, où l'Autre apparaît sous une figure chaque fois différente, avec un contour qu'il s'agit pour le sujet de déterminer. L'Autre constitue un champ, dans lequel puis par rapport auquel il s'agit pour le sujet de déterminer sa place. C'est finalement en fonction d'un choix consistant à s'en séparer complètement, qui est le choix du désir proprement dit, que s'esquisse à l'horizon et par l'angoisse la situation de danger que

s'agit d'autre chose que d'un monde » (S.XX, p. 37, séance du 9 janvier 1973).

46. S.X, p. 92, séance du 19 décembre 1962.

47. *Loc. cit.*

représente la séparation ou la perte d'objet, et le symptôme est destiné à retenir le sujet pour le faire retourner dans une autre percée possible, qui sera cherchée dans la direction de l'objet *a* cause du désir. En tant que tel, l'objet *a* ne constitue pas une unité autonome, mais il dépend rigoureusement de la structuration de l'Autre. Dans *D'un Autre à l'autre*, Lacan affirme que la plus-value n'est devenue accessible qu'en fonction de « l'absolutisation du marché ». C'est dans la tentative de tout expliquer en termes de valeur d'échange, que la plus-value apparaît en filigrane comme le travail non-payé : elle est donc « le fruit des moyens d'articulation qui constituent le discours capitaliste »⁴⁸. De la même manière, on pourrait affirmer que l'objet *a* n'est là qu'en fonction de *l'absolutisation du langage*, en tant qu'il échappe à cette absolutisation. Ce qui fait que l'objet *a* peut prendre plus d'une forme possible, selon qu'on structure le grand Autre d'une manière ou d'une autre. C'est ainsi que Lacan a pu non seulement distinguer cinq formes possibles de l'objet pulsionnel⁴⁹, mais aussi affirmer que chaque forme pathologique a sa propre forme d'objet *a*⁵⁰.

D'autre part le symptôme, avec l'objet *a* qu'il focalise dans la relation du sujet à l'Autre, est ce par quoi le sujet évite le danger signalé par l'angoisse, ou la séparation complète qui entraînerait l'annihilation du monde subjectif. La question de la cause empêche le sujet de se perdre dans l'Autre et de s'affirmer dans l'unicité sans aucun repère possible. Dans cette mesure, la dimension du symptôme introduit l'objet *a* comme *ce qui lie* ces deux options, que Lacan a d'abord articulées comme demande et désir, et qu'il a ensuite reformulées comme l'Autre et le sujet⁵¹. C'est grâce à l'objet *a* et à la question de la cause du désir qu'elle implique, que nous pouvons concevoir une position subjective particulière, où elles sont maintenues comme telles.

48. S.XVI, p. 37, séance du 20 novembre 1968.

49. Voir *supra*, la note 47.

50. « Je veux dire qu'il est exigible que, dans ce qui va suivre, je vous dise ce que c'est qu'un objet *a* dans la psychose, dans la perversion, dans la névrose; et il y a toutes les chances que ce ne soit pas pareil » (S.XII, séance du 3 février 1965). Plus loin dans le même séminaire, Lacan suggère que l'objet *a* dépend de l'Autre en tant qu'il est impliqué dans le rapport de la demande (S.XII, séance du 10 mars 1965).

51. S.XI, p. 192, séance du 27 mai 1964.