

Lectures du symptôme¹

Isabelle Floc'h

La question du symptôme se trouve liée de structure à celle de l'Autre du langage. Parce qu'il noue une jouissance et son interdit, le symptôme qui affecte les sujets témoigne du même coup de l'Autre comme tiers, un tiers qui, contrairement au discours de la science, ne se trouve pas totalement réduit au génétique ou aux mathématiques.

En tant que tel, l'insistance du symptôme, celui par exemple que l'hystérique va venir soumettre à l'examen des spécialistes, les mettant au défi d'en savoir quelque chose et donc d'y pouvoir quelque chose, confronte l'expert à une limite, à une impuissance face à l'innommable d'un réel dont elle jouit. Son symptôme, entre autres, a pour effet de subvertir la prétendue clôture symbolique que le Maître du Savoir tend à instaurer.

En cela, l'insistance du symptôme dérange. Celui-ci vient contredire l'idéal scientifique d'autonomie des individus, d'émancipation radicale de l'Autre. En réponse, le « psychique » fait désormais l'objet d'une mise au pas, au nom du « guérir ». La génétique, la biologie, et les neurosciences sont en passe d'être promues comme sciences d'État à partir desquelles organiser le sens de nos avvenirs. Un ministre en a fait récemment l'apologie déclarant avec enthousiasme qu'on allait enfin savoir d'où venaient nos pensées, tandis qu'un deuxième prétendait se servir

1. Ce travail a été présenté lors du Colloque de l'EPSF les 1^{er} et 2 avril 2004.

d'un rapport de l'Inserm pour faire passer une loi sur la prévention de la délinquance.

Il ne s'agit pas de regretter le bon vieux temps, celui où les repères étaient encore clairs. Il en va, et ce pour chacun de nous, d'un rapport à l'actuel dont nous faisons l'épreuve, en tant que comme tout le monde, nous ne faisons rien d'autre que vivre notre temps.

Le moins qu'on puisse dire, c'est que, face à ces discours, la psychanalyse se trouve en décalage, un décalage qui va s'accroissant, et qui, tant que les psychanalystes continuent d'affirmer la dimension signifiante d'un symptôme, ne cessera de s'accroître. Quel rapport, en effet, entre une lecture du symptôme incluant une vérité subjective, et un abord du symptôme *via* la Théorie cognitivo-comportementale (TCC), théorie qui fait du trauma la cause de ce qui cloche, faisant l'impasse du fantasme, du désir et de la jouissance d'un sujet ? Dans cette version, il s'agit juste de « déprogrammer » l'élément traumatisant grâce à la technique de la reviviscence pour que l'individu se réadapte.

« Et bien, nous dit Lacan² dans *L'Envers de la psychanalyse*, le discours analytique se spécifie, se distingue de poser la question d'à quoi sert cette forme de savoir, qui rejette et exclut la dynamique de la vérité. Première approximation, elle sert à refouler ce qui habite le savoir mythique. Mais, excluant celui-ci du même coup, elle n'en connaît plus rien que sous la forme de ce que nous retrouvons sous les espèces de l'inconscient, c'est-à-dire comme épave de ce savoir, sous la forme d'un savoir disjoint. Ce qui sera reconstruit de ce savoir disjoint ne fera d'aucune façon retour au discours de la science, ni à ses lois structurales. » Plus loin, Lacan³ ajoute que ce discours de l'inconscient « ne déconne pas ».

S'il ne « déconne pas », n'est-ce pas, entre autres, parce qu'il reste structuré comme un langage, langage qui continue de poser l'Autre d'où il nous vient, l'Autre de qui, en parlant, nous cherchons à nous faire reconnaître ?

2. J. Lacan, chapitre « Le maître châtré », *L'envers de la psychanalyse*, Séminaire 1969/1970, Paris, Le Seuil, p. 103.

3. *Ibidem*.

De cet Autre dépend la valeur phallique, sous la forme d'être d'abord le phallus pour la mère et de s'en approprier ensuite les insignes par le biais du père, à condition que ce père s'en trouve, en quelque endroit de sa personne, investi. Cet Autre symbolique n'est pas du même ordre que le Maître du Savoir, figure majeure du capitalisme qui fonctionne pour son propre compte.

L'Autre, en tant qu'Autre du langage, se spécifie d'être toujours fantasmé. Autrement dit, de structure, le sujet de l'inconscient pose du tiers, un tiers mythique qui aurait la puissance, et ceci indépendamment du père plus ou moins carent de la réalité. Ces deux points me semblent cruciaux. Ils signifient d'abord que le mode d'adresse à l'Autre reste le langage, dont on sait que sa loi, contrairement aux mathématiques, fait qu'aucun signifiant ne renvoie à lui-même – et c'est d'ailleurs pour cette raison que le discours mathématique n'a rien d'un discours mythique. Ils signifient ensuite que le recours à une figure mythique a été et reste de structure une fiction nécessaire au sujet pour parer à l'angoisse de la castration maternelle.

L'hystérique et l'obsessionnel, dans la clinique, nous font entendre de quelles façons leurs symptômes et la spécificité de leurs fantasmes constituent leurs modes d'interpellation de cet Autre. Par exemple, en le séduisant, en le défiant, en cherchant à l'émouvoir, en le mettant à mort, en le sauvant, en s'en faisant l'enfant battu, en s'offrant à lui en sacrifice, etc.

La crise du sujet serait qu'il n'y a plus de mise en continuité entre le discours de l'inconscient tel qu'il continue de poser la figure idéale du père, et le père de la réalité, tel qu'il se présente dans le champ social, décroché de sa fonction mythique.

Le père actuel ne fonctionne plus comme la figure d'antan, qui était un père articulé au père mort par le biais du religieux, et d'où il tirait, en tant que représentant, son autorité. Le « papa » actuel de la réalité, ravalé au rang de partenaire social de la mère, n'a plus grand chose à voir avec la figure de l'« homoizin » posée par Lacan, figure d'un père d'exception qui, à la fois, échappe à la castration et qui, en tant que lié au père mort, la porte pour l'enfant, père qui s'autorise, vis-à-vis duquel le fils ou la fille peuvent mettre leur désir en jeu.

De cette absence inédite de continuité découlent plusieurs conséquences, lisibles aussi bien dans le social que dans la clini-

que. Cette rupture confronte et livre chaque sujet à une solitude souvent angoissante. L'angoisse, c'est que pèse sur lui une jouissance qui l'encombre, jouissance jadis prise en charge, encadrée par les lois religieuses, et que, face à cette jouissance, l'Autre paternel censé y parer dans le social par le biais du père de la réalité se révèle évanescant.

Face à ce qui ne fait plus écho pour lui dans le social, et que le discours social disqualifie par avance comme valeur pouvant lui venir de l'Autre, autrement dit, face à la difficulté de repérage du phallus, le sujet peut, comme le propose Roland Chemama dans son dernier ouvrage⁴, se remparder dans la dépression qu'il qualifie de grande névrose contemporaine, c'est d'ailleurs le titre de son travail. Faire du rien, et nourrir son malheur, ramener tout à zéro, comme réponse à l'absence de l'Autre, comme si le sujet lui donnait ainsi la preuve de sa déréliction.

D'autres symptômes empruntent à des formes religieuses, comme se sacrifier sans limites de façon à soutenir cet Autre, un sacrifice sans limites qui répond au sans visage de l'Autre : par exemple, se livrer corps et âme aux intérêts commerciaux de son entreprise. Ou bien encore se mettre en danger pour provoquer l'intervention d'un sauveur puissant, voire divin, autre façon d'en appeler à une figure de l'Autre puissante au prix, parfois, de sa vie. On reconnaît d'ailleurs ces deux figures comme correspondant, d'un côté, à celle de l'ogre ou du dieu obscur, et de l'autre, à celle du Père sauveur.

Lecture intéressante, qui fait du symptôme du sujet une réponse à de nouvelles figures de l'Autre.

« C'est bien le plus souvent pour répondre à une pathologie sociale que le sujet se remparde d'un symptôme individuel », affirme Roland Chemama⁵.

Pour autant, l'articulation du social et de la clinique reste problématique, spécialement à l'endroit du symptôme. Peut-on entendre ceux qui viennent nous parler comme souffrant seulement « du social », et donc entendre seulement leur symptôme comme une réponse à cette souffrance ?

4. *Dépression, la grande névrose contemporaine*, Toulouse, érès, coll. « Humus » dirigée par J.-P. Lebrun, 2006.

5. *Ibidem*.

Une patiente, par exemple, remercie des progrès accomplis grâce à la cure, mais déclare vouloir s'arrêter. Elle va mieux, sauf sur le plan de la rencontre amoureuse qu'elle rêve de faire, mais ça, dit-elle : « La psychanalyse ne peut le lui offrir. » Elle souffre du manque d'amour, souffrance qu'elle dit vouloir maintenir, un dire qui lui échappe. À l'occasion de ma surprise – pourquoi devrait-elle maintenir cette souffrance ? –, elle reconnaît que, pour elle, cette souffrance est vitale.

La souffrance du manque serait donc à maintenir, comme si continuer de souffrir de n'être pas aimée ferait se déclencher le sort sur le mode de « Si je n'oublie pas que j'en souffre, alors se pointera l'objet de mes vœux... », comme si cette souffrance était un don vital fait au destin, un paiement en échange de l'objet vital attendu. Ajoutons qu'à propos de l'amour, elle a déjà déclaré à plusieurs reprises ne plus s'intéresser à rien, ne plus vouloir rien faire tant qu'on ne s'intéresse pas à elle.

Dans cet exemple, apparaissent tous les ingrédients propices à une lecture qui ferait du cas un exemple de réponse à une pathologie sociale, dans le sens d'une dépression causée par l'absence de l'Autre, auquel une souffrance sacrificielle serait offerte pour le maintenir à l'horizon.

Cependant, l'aspect vital de la rencontre amoureuse que cette patiente oppose à ce que l'analyse ne peut lui donner s'éclaire autrement dans les séances suivantes.

Sa mère, dont elle n'avait jamais parlé jusqu'ici, sa mère qui vit seule l'appelle plusieurs fois par jour. Elle se plaint de ne pas voir assez sa fille qu'elle aime d'amour, et lui déclare que tant qu'elle ne modifie pas sa façon de vivre, à savoir s'habiller en jupe et faire de temps en temps la vaisselle, elle n'a aucune chance de « rencontrer quelqu'un *d'autre* ».

« Aucune chance, donc de rencontrer quelqu'un d'autre... que la mère. » À la condamnation maternelle, qui a pour but inconscient de ramener sa fille à elle, la réponse de la fille est claire : trouver, et ce de toute urgence, un homme avec qui partager sa vie, parer à la castration maternelle grâce à un tiers à tout prix.

La tentation reste grande d'interpréter les causes de la souffrance psychique comme directement induites par la seule dérive des Noms-du-Père, c'est-à-dire de situer les causes de ce qui clo-

che à l'extérieur du sujet, sans se rendre compte que cette lecture reconduit ce dont nous, analystes, sommes les premiers à nous plaindre, à savoir les effets de désobjectivation impliqués par l'idéologie de la science. Comme si, au discours de désobjectivation à l'œuvre dans le social, le sujet était forcément identifié. Comme si, à ce qui tentait de l'objectiver, le sujet se trouvait sans résistance, sans signifiants, et surtout comme si, loin d'être victime du discours scientifique, il ne s'en servait pas lui-même, il ne s'en nourrissait pas pour servir à ses propres fins inconscientes. Ne sommes-nous pas nous-mêmes traversés par le discours qui baigne notre époque, exposés, comme tel, à en subir les effets, possiblement affectés dans notre écoute des sujets qui viennent nous parler ?

Dans chaque cure, sans doute, les analystes sont confrontés aux fictions qui gouvernent l'actuel, et par-dessus tout à la façon dont le savoir analytique a « mitonné » dans les esprits. Les causes « traumatiques » de l'enfance sont venues s'ajouter à la liste des déterminismes qui font le lit théorique de la pensée scientifique. Il n'est pas rare que le patient, au début du travail, donne une explication à propos du symptôme ou de l'angoisse qui l'amène.

« C'est mon Œdipe qui me travaille » dit, par exemple, ce jeune homme toujours chez sa mère, inquiet de vieillir seul avec elle. « C'est parce que j'ai été un enfant battu », « c'est parce qu'on m'a empêché d'être un enfant », « c'est parce que j'ai été violée que j'ai du mal à supporter qu'on me touche »...

Le sujet, comme nous l'avons dit, n'est donc pas sans reprendre à son propre compte le discours déterministe qui domine à l'extérieur, discours qu'il reprend bien volontiers car il a pour bénéfice de l'innocenter. Le fait de n'y être pour rien dans ce qui nous arrive est une revendication qu'on entend de plus en plus souvent dans les cures, revendication assortie à une position de victime qui échapperait ainsi à la culpabilité. Le symptôme est donc expliqué à partir d'une cause extérieure – familiale, historique, génétique –, un élément étranger à sa subjectivité, cause de sa souffrance ou de son malheur.

De la même façon, si les discours sociaux ont bien des effets sur les subjectivités, on ne peut pas dire pour autant qu'ils font cause sans victimiser ceux qui viennent nous parler. La dépression n'existe qu'à partir d'un Autre quasi-inexistant pour un

sujet, qu'à partir d'une insignifiance déjà là, et c'est parce que cette inexistence vient faire écho au social que les sujets dépressifs sont inconsciemment concernés.

Dans les cures, plutôt que de faire des effets du discours de la science la cause d'un symptôme et d'interpréter les cas en fonction de ces causes, il s'agirait plutôt d'en prendre acte. De la même façon qu'on ne fait pas d'un viol réel la cause directe de la souffrance psychique, mais qu'on le considère comme le versant objectif du trauma à prendre en compte dans une cure, de même il existe une violence objective du discours social sur les sujets concernés. Violence, j'insiste, qui ne prend effet psychiquement au sens de faire symptôme qu'à partir d'un terrain signifiant propice. Prendre acte de cette violence, ne pas en nier la réalité, permet que puisse être entendu le versant objectif dont un sujet se plaint. Que ça puisse être entendu, c'est-à-dire que oui, ça « déconne » à l'extérieur, que ça peut « déconner » dans le social, ce qui ne veut pas dire pour autant que le sujet, lui, « déconne ».

Pour terminer, le relâchement du symbolique dont on parle mérite peut-être quelque prudence et quelques précisions.

Le rapport au symbolique va se relâchant par endroits, et va se resserrant à d'autres, la trame n'est pas forcément homogène.

Parlera-t-on de déclin, ou de refoulement du père symbolique ? Son effacement de la scène, en tout cas, fait la place au père imaginaire, père violeur surgissant à l'endroit du disparu. Figure d'un ogre violeur, qui n'en finit pas de s'attaquer aux enfants sous le masque halluciné du pédophile à mettre en prison, c'est-à-dire à castrer. Le surgissement du père jouisseur s'accompagne de celui du père interdicteur, fantasmé comme celui capable de mettre de l'ordre, un « ordre de fer » qui, par exemple, génère des êtres « étudiés pour », définis par leurs capacités génétiques, programmés, dépistés, agités à 3 ans et cadrés par la ritaline, car futurs délinquants. Dans le même temps qu'on incite à jouer pour ne pas mourir idiot, se met en place un muselage sévère du pulsionnel. Elisabeth Badinter⁶, à propos des nouvelles lois sur la prostitution, note : « En même temps qu'on pénalise, on médicalise de sinistre mémoire. Les clients récidivistes sont des malades qu'on voudrait soumettre à une injonction de soins. Quant

6. É. Badinter, *Fausse route*, Paris, Odile Jacob, 2003.

aux prostituées, on vient d'apprendre à point nommé qu'elles sont atteintes de dysfonctionnements psychologiques considérables et souffrent du symptôme de "décorporalisation". »

Entre la figure du père jouisseur et celle du père autoritaire, le père de la réalité apparaît bien comme fantoche. Ce père, pourtant, a bel et bien une place.

Quand on jette un regard en arrière, à relire ce que Lacan a écrit sur le père, on se rend compte que sa fonction a constamment évolué au fil des ans. Il y a vingt ans, voire quinze, la doxa analytique mettait en avant une version du père quasi exclusivement défini par la place qu'en faisait la mère dans sa parole à elle. Il suffisait que le père soit nommé, qu'il en soit fait cas dans la parole maternelle pour que ça marche, pour que du tiers soit posé entre la mère et l'enfant. Puis on s'est mis à considérer non seulement la parole de la mère, mais aussi son désir pour le père. Puis le père n'a plus seulement été défini à partir de la parole ou du désir de la mère, mais à partir de son désir à lui, de son désir d'homme qui, comme dit Lacan, « la besogne », femme que le père doit mettre en position d'« objet a » pour être respecté par son fils. Peut-on faire l'hypothèse que l'évolution de la théorie analytique à propos du père, et plus précisément à ce que la théorie pointe des conditions de sa mise en fonction comme tiers entre la mère et l'enfant, corresponde au sort fait au père dans le social ?

Comme si la dévaluation du père symbolique – par sa dévaluation, j'entends sa désinstitution, c'est-à-dire son manque de représentativité dans le social – avait obligé à redonner une place au père réel, père réel désormais requis pour qu'un enfant puisse s'appuyer et soutenir un désir.

Dans ma clinique, depuis quelque temps, il m'est quelquefois arrivé d'intervenir sur un mode différent de la construction ou de l'interprétation, d'avoir, par exemple, à accentuer ma présence physique, comme s'il y avait eu à mettre de la voix et du corps, à faire support, autrement dit, à présentifier dans le semblant *du corps* du père pour soutenir une symbolisation.