LE COUPLE SOCRATE-ALCIBIADE

Auteur : Christophe Fauré

Date de parution : 7 novembre 2026

Article disponible en ligne à l'adresse :
https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/le-couple-socrate-alcibiade/

Référence :
Christophe Fauré, Le couple Socrate-Alcibiade, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 7 novembre 2026. Consulté le 8 novembre 2026 sur https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/le-couple-socrate-alcibiade/

Distribution électronique pour tupeuxsavoir.fr. Tous droits réservés pour tous pays. Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l'éditeur , de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent article, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

Le couple Socrate-Alcibiade

Texte d'une intervention lors de la journée de clôture du Collège de Clinique Psychanalytique de l'Ouest le 13 juin 2026 à Rennes.

Lorsque l'on m'a demandé un titre pour l'intervention de cet après-midi, j'ai proposé « Le couple Alcibiade – Socrate ». Après coup, je me suis demandé si le terme de « couple » était bien choisi. En effet, dans le lien entre Alcibiade et Socrate, c'est d'un drôle de couple dont il s'agit, puisque l'un se dérobe à la séduction de l'autre. Ce terme de couple a dû me venir du titre d'un cours de Colette Soler, *Couples transférentiels*[1], où elle parle, justement, de Socrate et Alcibiade. À cet endroit en effet, le mot « couple » associé au transfert convient, puisque *Le Banquet* de Platon, au-delà du seul amour, nous enseigne sur l'amour de transfert. Lacan consacre une lecture minutieuse, pas à pas, à ce dialogue de Platon, mais c'est la scène finale, celle qui met en jeu Alcibiade et Socrate, qui retient plus spécialement son attention. Il la reprendra et la développera dans plusieurs écrits (*Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, *Du "Trieb" de Freud et du désir du psychanalyste*, jusqu'aux deux versions, orale et écrite, de la *Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École*).

Deux points peuvent être notés. D'abord, la réponse de Socrate à l'éloge d'Alcibiade, que Lacan qualifie « d'interprétation[2] ». Ensuite, ce que cherche à obtenir Alcibiade, ce qu'il demande à Socrate : l'*agalma* qu'il garde caché. Deux ans après le séminaire sur le transfert, à la toute fin du séminaire sur l'angoisse, Lacan ré-évoque sa référence au dialogue de Platon. Il parle de « la possibilité de transfert[3] ». Nul besoin de la psychanalyse pour cela, on le trouve déjà avec Socrate et Alcibiade : « Cette méconnaissance du (a) est quelque chose qui laisse une porte ouverte […] – l'objet(a) en tant qu'au terme, terme sans doute jamais achevé, il est notre existence la plus radicale, il est la seule voie dans laquelle le désir puisse nous livrer ce en quoi nous aurons nous-même à nous reconnaitre : cet objet(a) est à situer comme tel, dans le champ de l'Autre. Et non seulement il est à y être situé, mais il y est situé par chacun et par tous, et c'est cela qu'on appelle la possibilité de transfert. […] Ce qui fait d'une psychanalyse une aventure unique est cette recherche de l'ἄγαλμα [*agalma*] dans le champ de l'Autre[4]. » Néanmoins, si aujourd'hui l'on me demandait encore une fois un titre, je le modifierais pour proposer celui-ci : *La demande d'Alcibiade, la réponse de Socrate*.

À propos du terme d'*agalma*, précisons que dans le texte de Platon, le mot est au pluriel (*agalmata*), ce que Léon Robin traduit par images divines. Dans le texte de Lacan, *agalma*

est au singulier, c'est l'*agalma* comme moteur du transfert. Finalement, lorsque l'*agalma* est nettoyé de la brume scopique, surgit l'objet *a* comme cause du désir.

Dans *Le Banquet*, chacun des convives à tour de rôle, dans un certain ordre, va prononcer un discours sur l'amour. Puis tout à coup, on entend du bruit venant du dehors. C'est Alcibiade qui débarque, passablement enivré, soutenu par une joueuse de flûte, le front couronné d'une couronne de lierre et de violettes. Il vient très précisément pour voir Agathon, chez qui a lieu la cérémonie du banquet. Il s'installe près d'Agathon et ne remarque pas tout de suite la présence de Socrate. En fait, Alcibiade se retrouve assis entre eux deux. Entre Agathon et Socrate.

Cette scandaleuse arrivée d'Alcibiade va introduire un changement de règles dans le déroulement du *banquet*. Désormais, on ne parlera plus vraiment de l'amour en général, mais on va faire l'éloge de quelqu'un et la règle va être qu'on va prononcer l'éloge de son voisin de droite. Au lieu de parler d'amour, on va parler en bien de quelqu'un. Ça va être l'occasion pour Alcibiade de faire un éloge de Socrate. Éloge un peu particulier, qui va l'amener à raconter par le détail comment, plus jeune, il a tenté en vain d'avoir une aventure avec lui.

Socrate est passablement laid, repoussant extérieurement, mais il renferme en lui quelque chose de particulièrement sublime, de quasiment divin. Alcibiade va comparer Socrate à ces figures de Silènes que l'on trouve dans les ateliers des sculpteurs. Socrate « ressemble on ne peut plus à ces Silènes que les sculpteurs exposent dans leurs ateliers, dans la bouche desquels ces artistes mettent un pipeau ou une flûte [Le joueur de flûte voit ses traits se déformer quand il joue. Il devient ridicule et laid. Tandis que le joueur de lyre, au contraire, garde une figure noble que l'usage de l'instrument n'altère pas], et qui, si on les ouvre par le milieu, montrent dans leur intérieur des figurines de Dieux[5]. » Les sculptures de Silènes sont des choses très laides et même ridicules, mais qui gardent cachées dans leur intérieur quelque chose de magnifique, d'extrêmement précieux. A l'intérieur, gisent les *Agalmata*. Tel est Socrate, laid à l'extérieur, mais dépositaire de quelque chose de sublime à l'intérieur. Voilà ce que vise la quête d'Alcibiade. C'est ce qu'il aimerait posséder. Ce quelque chose se situe du côté de la sagesse. « Mais à l'intérieur, une fois qu'on […] a ouvert [la statue du Silène], de quelle quantité de sagesse il est plein[6] », énonce Alcibiade aux convives. Il va s'engager dans une quête pour « apprendre de lui absolument tout ce qu'il savait[7] ». Pour obtenir ce savoir, rien de plus simple : il suffit de coucher avec Socrate. Ce n'est pas compliqué, c'est un fait connu de tous, Socrate s'intéresse aux beaux garçons. En matière de beauté, Alcibiade n'est pas en reste et il connaît l'intérêt que Socrate porte à sa personne. Il va donc multiplier les occasions pour se retrouver seul avec Socrate. Si vous

ne l'avez jamais lu, plongez-vous dans *Le Banquet*, ce passage est particulièrement hilarant. Lacan parle de scène bouffonne[8]. Les occasions s'enchaînent, toutes ratées, aucune n'aboutit. Finalement, les choses allant *crescendo*, Alcibiade arrive à se retrouver dans le même lit que Socrate. Une couverture les protège. La nuit se déroule. Il ne se passe rien. Au petit matin, Socrate s'en va, laissant Alcibiade seul avec sa honte. Socrate se dérobe, refuse de céder à son désir. Alcibiade se retrouve plus désirant encore. Ce refus est d'autant plus cinglant qu'Alcibiade est un homme habitué à obtenir ce qu'il convoite. C'est « le désirant par excellence, et l'homme qui va aussi loin qu'il se peut dans la jouissance[9] ».

Alcibiade n'obtient pas ce qu'il attend de Socrate. Ce dernier sera « l'objet châtré[10] » de « ne pas avoir vu sa queue[11] », c'est ainsi que Lacan traduit les propos scandaleux d'Alcibiade. Socrate est affecté du (-) de la castration imaginaire. Lacan fait ici le lien avec la femme visée par le désir de l'hétérosexuel : « Telle est la femme derrière son voile[12]. » L'absence de pénis fait d'une femme phallus, c'est-à-dire objet du désir. Ce qui manque à l'image désirée, le fait désirable, fonde le désir. Le refus du désir sexué de Socrate est donc équivalent à l'absence de pénis. Ces histoires de castration ne se limitent pas à des histoires de zézettes et ne relèvent pas du domaine phénoménal. Le postiche illustre, selon Lacan, ce manque de pénis (cf. L'homme aux tours de bonneteau[13]). Mais, à montrer son objet comme châtré, Alcibiade parade comme désirant, désirant non pas pour Socrate, mais pour un autre, soit Agathon. Alcibiade avoue et met en acte sa division, il exhibe son échec. Ce faisant, il ne se range pas du côté de la névrose, qui au contraire cache la division. Il est le désirant par excellence, qui n'a pas besoin d'analyse. Ici, il ne s'agit ni de désir insatisfait, ni de désir impossible, encore moins de désir prévenu. C'est parce qu'il est le désirant par excellence qu'il peut produire l'articulation centrale du transfert, c'est-à-dire la mise en présence de l'objet paré de ses reflets. Mais attention, ne nous laissons pas aveugler par trop de reflets. Car cet objet, Lacan y reconnaît le « sommet d'obscurité[14] » dans la relation du sujet à son désir. Il précise : « L'agalma est cet objet dont le sujet croit que son désir le vise, et où il porte à son extrême la méconnaissance de l'objet comme cause du désir. Telle est la frénésie d'Alcibiade[15]. » Ce en quoi Socrate invite Alcibiade à faire le deuil de cet objet désiré. Car Socrate sait que l'*agalma* qui motive Alcibiade est un leurre. C'est ainsi que l'on peut comprendre le refus de Socrate de céder aux avances d'Alcibiade.

Aveuglé par l'objet imaginaire de son désir, Alcibiade rate l'objet comme cause du désir. Pourquoi Socrate se refuse-t-il à devenir l'amant d'Alcibiade ? Socrate sait quelque chose concernant les choses de l'amour ; c'est même la seule chose qu'il sache. Lacan complète : « c'est parce qu'il sait, qu'il n'aime pas[16] ». Ceci nous permet de comprendre la réponse qu'il fait à la tentative de séduction d'Alcibiade. En quelque sorte, c'est comme si Socrate disait à Alcibiade : « Tu veux ce que moi je possède et dont tu es en manque. Tu veux ce

quelque chose qui te rendrait meilleur. Tu veux faire quelque chose comme un échange, *troquer du cuivre contre de l'or*. Hélas, là où tu vois quelque chose, mon pauvre Alcibiade, je ne suis rien. » Dit autrement, ce que Socrate refuse à Alcibiade, c'est la métaphore de l'amour.

Vous le savez, on en a parlé plus tôt dans le courant de l'année, cette métaphore engage, comme toute métaphore, une substitution. Là où il y avait de l'*éroménos* va surgir de l'*érastés*. L'*érastés*, l'aimant, celui qui aime ou qui désire, est affecté d'un manque. Il se tourne vers l'*érôménos*, l'aimé, supposé constituer sa condition de complémentarité car il possède ce qui lui manque. Miracle de la substitution : là où il y avait l'objet convoité, va surgir du manque. Lacan utilise l'image de la main qui se tend vers la fleur désirable. Au moment de la cueillir, une main surgit de la fleur et vient à la rencontre du cueilleur. Le surgissement de cette réciprocité permet d'expliquer le couple de l'amour. Socrate refuse, donc, de s'engager dans cette métaphore, car il ne peut s'admettre comme aimable. Socrate est quelqu'un qui sait, et ainsi se doit de refuser cette position de l'*éroménos*, cette position de celui qui aurait ce qui manque à l'autre. Il n'est pas digne d'être aimé. Il n'est pas possible pour Socrate de passer de l'*éroménos* à l'*érastès,* parce qu'il n'y a rien en lui d'aimable. Il ne peut pas devenir *érastès*, aimant, parce que, au départ, il n'est pas *éroménos*, aimable, il ne possède pas ce qui manque à l'autre.

Socrate ne s'en tient pas là. Il y a la réponse qu'il va faire à l'éloge d'Alcibiade. C'est ce que Lacan n'hésite pas à ranger du côté d'une interprétation, digne de ce que doit être une interprétation propre au discours analytique, et ceci fait de Socrate un précurseur de l'analyse. Voilà ce que lui répond Socrate : « Alcibiade, tu as, je pense, bien la tête à toi : autrement, tu n'aurais jamais déployé une telle ingéniosité pour faire l'ombre […] sur le motif de tous tes propos […], comme si tous tes propos n'avaient pas eu pour but de nous brouiller, Agathon et moi ! Parce que, dans ton idée, c'est toi que, moi, je dois aimer et personne d'autre, tandis que c'est par toi, et par personne d'autre, que doit être aimé Agathon[17]. » On peut le reformuler ainsi avec Lacan : « Tout ce que tu viens de dévoiler, c'est pour Agathon que tu le dis[18]. » Socrate fait une interprétation digne du discours analytique. D'ailleurs, Lacan en profite pour tacler certains analystes de son temps qui s'égarent quant à la question de l'interprétation. A trop vouloir se sentir concerné par ce que dit le patient, on s'égare, on n'y est pas.

Colette Soler note que l'interprétation de Socrate ne porte pas sur le passé de la scène racontée, mais sur le pourquoi il la raconte ici et maintenant. C'est « un exemple avant l'heure de ce qu'est une interprétation qui porte non sur les dits, mais sur le dire de ces dits[19]. » Malgré l'échec de la séduction de Socrate, Alcibiade persévère dans un discours

d'éloge de l'objet qu'est pour lui Socrate. En effet, pourquoi dire ça aujourd'hui devant les convives du *banquet* ? Si ce n'est pour séduire Agathon. Si Alcibiade, en tant qu' incarnant le désirant par excellence, produit au regard de tous la présence de l'objet, il reste captif d'un engluement imaginaire. Dans *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, Lacan indique qu'il projette Socrate « dans l'idéal du Maître parfait, qu'il l'a complètement, par l'action de (- phi), imaginarisé[20]. » Ainsi, Alcibiade confond objet visé par le désir et objet cause du désir. Voilà ce que lui répond Socrate, traduit par Lacan, re-traduit par moi : « Ce que tu poursuis n'est rien d'autre que ton image. Il faut faire le deuil de cet objet (objet visé par le désir), il faut en faire ton deuil, car il n'est que ton image. A faire ce deuil, tu pourras atteindre le véritable objet, qui n'est pas de visée, mais de cause. » Lacan précise : de cause mortelle. On l'aura entendu : la castration masquée par le voile scopique ressurgit là avec éclat. Pour qu'une analyse aille à son terme, il est important que l'analyste ne fasse pas support de l'idéal, mais qu'au contraire il tienne la place vide de sa fonction, pour que l'analysant puisse y repérer le signifiant manquant. Car au-delà du petit (a), c'est le vide de l'Autre en tant qu'absence de garantie qui est convoqué. Ce n'est peut-être pas pour rien que, dans l'unique leçon sur les Noms-du-Père, après avoir rappelé une fois encore la question du transfert avec Socrate et Alcibiade, Lacan nous offre quelques remarques sur l'objet voix. Car avec la voix, contrairement à l'objet regard qui masque la castration, nous avons une ouverture sur la question du désir de l'Autre. Bien entendu, la voix ce n'est pas quelque chose qui s'entend, c'est quelque chose qui se perd. Si avec les objets oral et anal, nous sommes du côté de la demande (demande à l'Autre et demande de l'Autre), avec les pulsions scopique et invocante, nous passons du côté du désir. Désir à l'autre pour l'objet regard, désir de l'Autre pour la voix : « La voix n'est pas seulement l'objet causal, mais l'instrument où se manifeste le désir de l'Autre[21]. » Ailleurs, Lacan précisera que « la pulsion invoquante […] est la plus proche de l'expérience de l'inconscient[22] ».

En bref, avec la voix, « Le *a* de l'Autre est, en somme, le seul témoin que le lieu de l'Autre n'est pas seulement le lieu du mirage[23]. »

1 SOLER C., *Le transfert, de l'amour au sexe*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, 2020, p.43.

2 LACAN J., *Le Séminaire Livre VIII*, *Le transfert*, Paris, Seuil, 1991, p.183.

3 LACAN J., *Le Séminaire Livre X*, *L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p.413.

4 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, staferla.fr (ou Seuil p.412).

5 PLATON, *Le Banquet*, traduit par Léon Robin, Paris, Gallimard, Folio, p.144 [215b].

6 *Ibidem*, p.148 [216d].

7 *Ibidem*, p.149 [217a].

8 LACAN J., *Le Séminaire Livre VIII, Le transfert, op. cit.*, p.188.

9 LACAN J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », Écrits, Paris, Seuil, 1966, p.826.

10 *Ibidem*, p.825.

11 *Idem*.

12 *Idem.*

13 LACAN J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », Écrits, *op. cit.*, p.585-583.

14 LACAN J., « Introduction aux Noms-du-Père », *Des Noms-du-Père*, Paris, Seuil, janvier 2025, p.83.

15 *Ibidem*.

16 LACAN J., *Le Séminaire Livre VIII, Le transfert*, *op. cit.*, p.137.

17 PLATON, *Le Banquet, op. cit.*, p.164 [222 c-d].

18 LACAN J., *Le Séminaire Livre VIII*, *Le transfert*, *op. cit.*, p.193.

19 SOLER C., *Le transfert, de l'amour au sexe*, *op. cit.*, p.45.

20 LACAN J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », Écrits, *op. cit.*, p.826.

21 LACAN J., *Le Séminaire LivreXIII*, *L'objet de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 2026, p.368.

22 LACAN J., *Le Séminaire Livre XI*, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p.96.

23 LACAN J., « Introduction aux Noms-du-Père », *Des Noms-du-Père*, *op. cit.*, p.83.