POLITIQUE DE L’INCONSCIENT-POLITIQUE DU PSYCHANALYSTE

Auteur : Rosa Guitart-Pont

Date de parution : 8 octobre 2018

Article disponible en ligne à l'adresse :
https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/politique-de-linconscient-politique-du-psychanalyste/

Référence :
Rosa Guitart-Pont, Politique de l’inconscient-politique du psychanalyste, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 8 octobre 2018. Consulté le 30 octobre 2026 sur https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/politique-de-linconscient-politique-du-psychanalyste/

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.

Politique de l’inconscient-politique du psychanalyste

Intervention au séminaire EPFCL, le 15 février 2018, à Paris.

Dans *La démocratie contre elle-même*[1], le philosophe et politologue Marcel Gauchet présente la politique de nos sociétés comme le résultat de la sortie de la religion. Mais cette sortie a été progressive, précise-t-il. Ainsi, si pendant des siècles, le grand Autre divin était le Garant de la Loi régissant l’ordre social, lorsque la foi en Lui est ébranlée, demeure la croyance en un grand Autre unificateur, fut-il laïque. Cette croyance se traduira par l’idéologie des grandes causes communes. Néanmoins, ce temps est derrière nous, conclut Marcel Gauchet, et nous assistons aujourd’hui au culte de l’individualisme. Celui-ci se manifeste par une revendication narcissique des jouissances privées qui, non seulement aboutit à des paradoxes résultant des illusions d’indépendance, mais également à la difficulté de définir le « vivre ensemble ». Toutes ces considérations l’amènent à définir la politique actuelle comme le lieu d’une fracture de la vérité. Ce que nous pouvons traduire, en disant que cette politique témoigne du fait que le La de ~~LA~~ vérité est barrée, à l’instar de celui de ~~LA~~ femme dont Lacan fait justement l’équivalent de La vérité dans *Encore.*

On peut mettre en parallèle ce que Marcel Gauchet décrit comme le malaise de la politique actuelle avec ce que Lacan avance dans *Le désir et son interprétation :* « le désir du névrosé est ce qui naît quand il n’y a pas de Dieu[2] ». Et nous avons là une indication que « le collectif n’est rien que le sujet de l’individuel ». On peut ainsi dire, que le malaise du collectif comme celui du sujet « normalement névrosé » ont à voir avec la Suspension du Garant Suprême. Ce qui ne veut pas dire, comme le précise Lacan, que c’est plus simple quand il y en a un.

Marcel Gauchet décrit la fracture de la vérité, en précisant qu’à l’organisation du tout s’est substituée l’indépendance des parties. Ce qui laisse entendre qu’à l’organisation du collectif -dont chaque sujet se sentait dépendant- s’est substitué la diversité des comportements individuels, indépendants donc du collectif. Nous pouvons ajouter que ce « tout » du collectif se soutenait de La « vérité-toute », garantie par l’Être Suprême et nous pouvons alors établir un autre parallèle avec ce

que Lacan dit dans *Encore :* « L'inconscient c'est que l'être en parlant jouisse et ne veuille rien en savoir de plus ». Et il ajoute « ne rien savoir du tout ». On peut ainsi dire que ce que le sujet ne veut pas savoir c'est que ce « tout » – qui évoque ici la complétude – est une parole de jouissance, qui vient masquer le ~~LA~~ barrée de la vérité dont il a horreur. La question est donc : comment cette horreur de savoir se manifeste chez les sujets d'hier et d'aujourd'hui, tant au niveau collectif qu'individuel ?

On peut faire un bref rappel historique, en nous appuyant sur ce que Lacan a largement commenté. On peut ainsi souligner que si comme il l'avance « l'idée que le savoir puisse faire totalité est immanente au politique[3] », elle est également à la base de la pensée philosophique, religieuse et amoureuse. Ainsi cette complétude a pu s'énoncer à travers l'idée du Souverain Bien d'Aristote, du savoir absolu de Hegel, de l'union de l'âme à l'Être Suprême du christianisme, ou à travers la recherche fusionnelle d'Éros. De même, l'homme a pensé la réalité du monde en termes d'actif et passif, de matière et de forme, termes qui laissent supposer leur copulation et leur complémentarité. « Il semble [dit Lacan dans *Encore*] que le sujet se représente les objets inanimés en fonction de ceci, qu'il n'y a pas de relation sexuelle ». Et il ajoute, « Il n'y a que les corps parlants qui se font une idée du monde comme tel. Le monde de l'être plein de savoir, ce n'est qu'un rêve, un rêve du corps en tant qu'il parle[4] ». Nous avons ici une indication que les représentations du collectif n'étant qu'un rêve, relèvent donc d'une formation de l'inconscient et celle ci-résulte à son tour d'un ne rien vouloir savoir de l'absence de complémentarité avec l'Autre.

Mais Lacan insiste aussi sur le fait que l'homme parle avec son corps. « Tout ce qui a été le support, le substitut de l'Autre […] est *a*-sexué », dit-il. De même, il souligne que dans tout ce qu'Aristote a élaboré de l'être et même de l'essence, nous pouvons lire qu'il s'agit de l'*objet a* comme cause de désir. Et en effet, de quoi s'agit-il dans la contemplation aristotélicienne, sinon du regard ? Aristote ne s'y est pas trompé, poursuit Lacan, mais il n'arrive pas à faire le joint avec son affirmation, que l'homme pense avec son âme. Or l'âme c'est ce qu'on pense à propos du corps. « C'est pourquoi [conclut-il] il n'y a eu que fantasme quant à la connaissance, jusqu'à l'avènement de la science moderne » (basée sur la lettre mathématique). « Or ce qui distingue celle-ci de la science antique c'est justement la fonction de l'Un […] le fait que l'Un ne se noue véritablement avec rien de ce qui semble à l'Autre sexuel […] Car L'Autre […] c'est l'Un-en-moins[5] ».

Ce que l'on peut donc dire pour résumer, c'est que la science antique, qui ne se

différenciait guère de la philosophie, fantasmait le grand Autre -à l'instar de la religion- comme un grand Un représentant la complétude à laquelle le sujet aspirait. Mais aussi la garantie de la pensée, si on se réfère au cogito de Descartes, que Lacan présente pourtant comme le point de départ du discours de la science moderne. Or, c'est la croyance en ce grand Autre qui faisait lien social. En revanche, avec l'avènement de la science moderne, qui ne fait pas lien avec l'Autre ; et avec le capitalisme qui en est le corollaire, le sujet s'est retrouvé tout seul face au S(de grand Autre barré). Lacan a quand même pris soin de préciser que, malgré les apparences, Dieu n'est pas mort. « Dieu est inconscient », dit-il, ce qui implique que les rêves de l'Un garant et de l'Un de la complétude se manifestent autrement aujourd'hui. Néanmoins, faute d'un rêve unificateur, le lien social s'en trouve fragilisé.

C'est cette fragilisation que Marcel Gauchet souligne, tout en avançant que l'individualisme s'accompagne de « l'angoisse d'avoir perdu les autres ». Remarquons qu'ici l'individualisme apparaît, non pas comme la cause narcissique de la difficulté à penser le « vivre ensemble », mais comme la conséquence angoissante de la fragilisation du lien social. On peut par ailleurs rappeler que c'est également cette angoisse, résultant d'une société atomisée, qu'Hanna Arendt évoquait, en 1951, pour rendre compte de la naissance des totalitarismes nazi et stalinien. Son analyse s'accorde sur ce point avec celle de Marcel Gauchet, pour qui, cette angoisse d'avoir perdu les autres, doublée d'une « peur des autres » se manifeste -sur le plan collectif – tantôt par un désir d'intégration, tantôt par une xénophobie. Remarquons également que ce désir d'intégration ne peut que paraître paradoxal vis à vis du culte de l'individualisme. Enfin, poursuit le politologue, cette angoisse se manifeste -sur le plan individuel- par des nouvelles pathologies.

Sur ce chapitre, nous ne pouvons qu'être d'accord avec les deux philosophes-politologues. Ainsi nous pouvons avancer, que du temps où on fantasmait le Garant Suprême de La Vérité, comme un grand Un, aussi totalisant que totalitaire, ce qui faisait lien social pouvait se traduire par la devise « Un pour tous et tous pour Un ». Nous pouvons également déduire que c'est la nostalgie de ce grand Un qui explique la naissance des totalitarismes du début du XXè siècle. Nous pouvons enfin constater qu'en ce début du XXIè siècle, la tentation des politiques xénophobes est à nouveau à l'ordre du jour. Et pour ceux qui ne se laissent pas tenter par cette option, l'angoisse se traduit -au niveau du collectif- par une recherche aussi effrénée que diffractée de sujets supposés garants: des gourous, des coachs, des

psys, et des experts de toute sorte. Mais aussi par la multiplication de petites communautés fomentant une idéologie commune au groupe. Au niveau individuel, cela se traduit, soit par la dépression qui isole des autres, soit par tous ces symptômes liés à la production capitaliste: *le burn-out, le bore-out ou le brown-out*, qui expriment l'épuisement, l'ennui et le non-sens ; soit encore par une prolifération de symptômes qui ne mettent en scène que la jouissance de l'Un tout seul : anorexie, boulimie, toxicomanie etc. Néanmoins, il y a une chose qui n'a pas changé, c'est que hier comme aujourd'hui l'homme parle avec son corps.

Parler avec son corps

Aujourd'hui, on ne parle plus trop de l'âme, certes, mais ce n'est pas pour autant que *l'objet a* ne se fait pas entendre dans les idéologies actuelles, aussi diverses et fractionnées soient-elles.

A titre d'exemple, on peut évoquer les communautés de gays, de lesbiennes et de transsexuels. L'idéologie de ces communautés -qui ont leurs propres thérapeutes- se traduit par une politique commune : faire reconnaître par la société leur choix sexuel comme un choix normal et non pathologique. Or la thèse implicite à cette idéologie, que certains de leurs thérapeutes prennent soin d'expliciter, c'est que si les homos et les trans souffrent c'est à cause du regard négatif que la société porte sur eux. Et c'est également le regard qui est évoqué dans beaucoup de témoignages de ceux qui ont changé de sexe. Le regard de l'Autre étant censé les confirmer dans leur nouvelle identité sexuelle. Ainsi donc, qu'il s'agisse de la contemplation du philosophe antique ou du regard attribué à l'Autre contemporain, le sujet parle toujours avec son corps.

Néanmoins et pour s'en tenir au regard, il est également certain que le rapport du sujet à cet objet a subi des modifications. Pour Aristote, la contemplation était en dernier lieu, la contemplation de Dieu, principe de toute chose et principe d'harmonie. Et cette contemplation était censée apporter à l'homme le bonheur parfait. Pour la religion chrétienne, le bonheur était promis dans l'au-delà. Mais en attendant, c'est l'œil de Dieu qui surveillait le sujet, ici-bas. Et ce regard omni-voyant induisait la culpabilité du sujet, lorsqu'il ne se soumettait pas à ses normes. De même, être bien vu par la société impliquait se soumettre aux normes et aux idéaux communs dictés par l'Être Suprême. Aujourd'hui, la demande de reconnaissance – celle d'être regardé comme un sujet normal par exemple – met la culpabilité du côté de l'Autre. C'est à cause du mauvais regard de l'Autre que souffre le sujet. Ceci se traduit parallèlement par le fait que la pathologie a changé

de camp. Elle est aujourd'hui du côté des homophobes et des transphobes. De même la « théorie du genre » met les préjugés de la société sur le banc des accusés.

Mais le sujet contemporain a beau faire endosser la faute à l'Autre, ce n'est pas pour autant qu'il se sent tout à fait dédouané de sa propre culpabilité. Ainsi, en même temps qu'il peut accuser l'Autre de ne pas le regarder d'un bon œil, il peut s'accuser lui même de ne pas savoir se mettre en valeur, ou encore de ne pas savoir se vendre, comme me disait une analysante, qui pourtant en faisait des tonnes pour être bien vue, dans le monde du marché capitaliste. Il n'y a pas évidement que ce manque de « savoir faire » qui culpabilise le sujet. Il peut culpabiliser pour bien d'autres raisons y compris lorsque son « savoir faire » lui a valu une promotion. Il peut alors se sentir illégitime, par exemple. D'où vient donc ce sentiment d'être illégitime qui culpabilise le sujet, ou encore le sentiment de ne pas arriver à être soi-même, comme me disait également l'analysante dont je viens de parler ? Ce « senti-ment », qui laisse entendre le verbe mentir, d'où vient-il donc, sinon du fait que de ce qu'il est réellement, le sujet ne veut rien en savoir, pas plus aujourd'hui que hier.

Le sujet parle avec son corps, certes, mais ce n'est pas pour autant qu'il se reconnaît dans le mystère du corps parlant et qu'il sait y faire avec sa jouissance singulière. Faute de quoi, il surinvestit le « paraître » pour se donner un semblant d'identité. Or si ce semblant n'est plus aujourd'hui dicté par les idéaux du grand Autre, il obéit néanmoins aux diktats du discours capitaliste : avoir un bon job, lui permettant d'être un bon consommateur et d'avoir ainsi, le dernier jean troué, le dernier Smartphone, ou mieux, la dernière Ferrari. Du coup, on peut dire que les jouissances privées dont parle Marcel Gauchet, ne sont pas si privées que ça. Certes, le sujet privilégie aujourd'hui sa réussite personnelle et ses bien privés, plutôt que le Bien commun. N'empêche que ces jouissances privées désignent, au moins en partie, une jouissance du paraître emprunté au discours capitaliste. Et qu'il sache y faire ou pas avec ce paraître, il ne peut que ressentir la division entre ce semblant d'identité – qui ment- et le réel de ce qu'il est comme être de jouissance.

Ce qu'en revanche on peut remarquer c'est qu'avec la disparition du Grand Autre divin – qui était aussi unifiant qu'uniformisant- le paraître est aujourd'hui plus diversifié. De même, l'idéal commun ayant moins de prise sur la diversité des jouissances de « l'Un tout seul », celles-ci ont davantage le droit de cité. Le paradoxe c'est que si tous les comportements, dans leur diversité, se revendiquent

normaux, on ne voit plus ce qui définit la norme, ni donc ce qui lie les uns aux autres. C'est probablement ce que Marcel Gauchet pointe, lorsqu'il souligne la difficulté à définir le vivre ensemble. Pour nous, qui ne sommes pas politologues, la question n'est pas de produire de nouvelles normes sociales. Néanmoins on ne peut pas, non plus, se contenter de dire qu'il suffit qu'un comportement soit reconnu comme normal pour qu'il soit satisfaisant pour le sujet.

Lors d'une une émission télévisée, un homme devenu femme disait « lorsque j'étais un homme, je ne me sentais pas assez homme et maintenant que je suis devenue femme, je ne me sens pas assez femme ». Qu'est-ce que ce « pas assez » laisse donc entendre, sinon que ce dont souffre le sujet c'est de ne jamais être tout à fait ce qu'il rêve d'être. Que ce rêve joue à ciel ouvert ou pas et qu'il concerne La femme ou le Tout phallique.

Ce rêve d'être un tout, sans manque donc, est également ce qui semble animer certaines recherches biologiques sur ce qu'on appelle « l'homme amélioré », ou encore « le transhumanisme », mais aussi la conception de machines à l'intelligence artificielle, bien supérieure à celle de l'homme. Il n'y a pas lieu de déplorer les rêves du sujet contemporain, ni les recherches qu'ils motivent et qui se soldent d'ailleurs par quelques progrès dont nous pouvons bénéficier. Mais on ne peut pas ne pas souligner qu'aucun de ces progrès ne viendra combler le manque dont souffre le sujet qui, lui, est de structure.

Quoiqu'il en soit, si l'homme rêve toujours d'être un tout, de même on peut dire, avec Lacan que « le langage est toujours une élucubration de savoir sur lalangue[6] ». « Lalangue [poursuit-il] c'est ce qui m'a permis de faire de mon S_2 une question : est-ce bien d'eux qu'il s'agit dans le langage ?». Et on retombe sur la réponse: « il n'y a pas de rapport sexuel ». C'est ce qu'il avait commencé à articuler en 1967 dans *La logique du fantasme,* où il énonce également que l'inconscient c'est la politique. Ce séminaire ouvre une nouvelle étape, qui l'amènera, à mettre l'accent sur l'inconscient-réel, celui qui n'inscrit que les Uns de jouissance du « Y a de l'Un » tout seul.

Au bout de ce parcours, nous pouvons donc remarquer que la politique de l'inconscient est double. Politique de l'autruche d'un côté, en tant qu'elle s'oriente d'un « ne rien vouloir savoir » de l'absence de rapport sexuel et de la castration imposée par le langage. Politique de l'idiot, de l'autre côté, en tant qu'elle s'oriente de la jouissance qui reste de la castration. Celle-ci n'inscrivant que les Uns de la jouissance particulière, c'est à dire idiote au sens étymologique du terme.

Quelle est dès lors la politique de l'analyste ?

Elle dépend évidement de la conception qu'il se fait de la souffrance du sujet. S'il pense que la souffrance résulte du fait que le sujet ne veut rien savoir de ce « tout », impossible à être, ni de ce qu'il est comme être de jouissance, sa politique consistera à pointer ces Uns de la jouissance de l'idiot. Ces Uns qui ne cessent pas de s'écrire, mais qui, a les reconnaître, rendent compte des impasses dont se plaint l'analysant, notamment dans le domaine de l'amour et du sexe. Ces impasses n'étant autres que ceux auxquels aboutit la politique de l'autruche, soit le ne rien vouloir savoir de ce « deux » du rapport qui ne cesse de ne pas s'écrire.

Cette politique implique que l'analyste reconnaît que le symptôme, lui-même, a une portée politique. Politique de résistance, laisse entendre Lacan dans *la logique du fantasme*[7], se différenciant ainsi de Bergler. Celui-ci évoque la position symptomatique d'un sujet névrosé, qui se manifeste par le fait « d'être rejeté » et il interprète cette position comme relevant d'une jouissance masochiste. Lacan rétorque « Pourquoi […] il serait dans la nature des choses […] de faire toujours ce qu'il faut pour être admis ?» L'admission rime ici avec la soumission à la demande de l'Autre. Et la position d'être rejeté peut être interprétée comme une résistance à cette soumission. On peut ainsi dire que le paradoxe du névrosé c'est qu'il ne reconnaît pas ce qui dans son symptôme résiste à la cause de sa souffrance. Celle-ci résultant du fait que son désir se réduit à la demande de l'Autre. Dit autrement, le névrosé est divisé entre son désir d'être admis et sa résistance à être soumis.

Là, on est dans l'interprétation du sens du symptôme. Or, au delà du sens, ce qui permet réellement au sujet de ne plus se réduire à la demande de l'Autre, c'est la reconnaissance de la lettre de jouissance fixée dans son symptôme, celle qui désigne le noyau le plus réel de sa singularité de *parlêtre*. C'est, en effet, cette jouissance qui résiste à la soumission, en tant que c'est par elle que le *parlêtre* se différencie de la demande de l'Autre. Le problème c'est que cette jouissance résiste également à être reconnue. Et, s'il faut une analyse pour la reconnaître c'est que non seulement elle est rebelle au sens, mais elle ne se prête à aucune maîtrise. Sa reconnaissance n'offre pas non plus la garantie d'un savoir absolu, encore moins une assurance tout risque. Le bénéfice de sa reconnaissance se soldant juste par un « savoir y faire et s'en satisfaire », aux double sens du terme. Ce qui n'est pas rien… faute d'être tout.

La politique de l'analyste n'opère qu'à l'intérieur de la cure. Dès lors une autre question se pose : qu'est-ce que l'analyste peut faire entendre dans le social,

sachant que ce que sa pratique met en lumière est ce dont le sujet ne veut rien savoir ? Freud assimilait l'analyse à la peste. Et il est certain qu'elle a été souvent accusée de venir infecter la bonne santé du discours du maître. Néanmoins, même lorsque l'analyse a le vent en poupe, elle est dans le « mal-entendu ». On a ainsi pu en faire l'alliée de la promesse de la révolution sexuelle, par exemple. Mais on peut aussi en faire l'alliée de l'éducation publique ou du droit commun. C'est le cas lorsque, par exemple, on envoie en analyse un enfant turbulent, ou un délinquant, vis à vis de qui, le juge a ordonné une obligation de soins. Ce qu'on attend alors de l'analyste c'est qu'il fasse entrer le déviant dans les normes de l'ordre établi. Or, si le psychanalyste n'est pas l'ennemi de l'ordre établi, sa politique n'est pas celle du droit commun. Alors comment faire entendre que son offre se situe ailleurs? Je laisse la question ouverte, non sans suggérer que ce qu'il y a à faire valoir c'est que la politique de l'analyste n'opère pas au niveau des semblants idéologiques qui modèlent la subjectivité de l'époque, pas directement en tout cas. Sa politique n'opère qu'au niveau de ce qui identifie l'individu comme être de jouissance. On peut également souligner que seuls seront sensibles à cette offre ceux qui se doutent de l'inadéquation entre la question « que suis-je ? » et les réponses qu'ils se donnent et qu'ils empruntent au discours de l'Autre.

Pour finir, on peut avancer que si l'analyse amène le sujet à savoir y faire avec sa jouissance particulière, ce n'est pas pour autant qu'elle est au service de l'individualisme narcissique dont parle Marcel Gauchet et qui s'exprime au détriment du collectif. La politique de l'analyste vise en effet le nouage de cette jouissance idiote dans un lien social, via le *Un-dire* borroméen. Ce lien est toujours soutenu par un fantasme, comme l'indiquait Lacan après avoir énonce que l'inconscient c'est la politique. Mais, le fait d'avoir pris acte que le fantasme est la suppléance à l'impossibilité du rapport sexuel, modifie le lien social en le rendant plus vivable. Ce lien ne se soutient plus, ou plus tout a fait, du rêve cauchemardesque de complétude avec l'Autre, qu'il s'agisse du grand Autre rêvé par la religion, ou du petit autre rêvé par Éros. On peut donc dire pour conclure que l'analyse amène le sujet à assumer sa sortie de la religion, mais également, à sortir du discours capitaliste qui n'a rien pour faire lien social… ce qui ne veut pas dire pour autant qu'on entre dans le monde des Bisounours.

[1] Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même,* Gallimard, 2002.
[2] Jacques Lacan, *Le séminaire livre VI, Le désir et son interprétation,* Paris,Le Champ freudien, 2013, p.541.

[3] Jacques Lacan, *Le séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p.33.
[4] Jacques Lacan, *Le séminaire livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p.114-115.
[5] *Ibid.*, p.87 ; p.100 ; p.115-116.
[6] *Ibid.*, p.126.
[7] Jacques Lacan, *Le séminaire livre XIV, La logique du fantasme*, Leçon du 10 mai 1967.