



La poétique du cas lacanien

Eric Laurent

"Quarto 80-81"

Publié le 3 septembre 2020

[rêve](#), [jouissance](#), [lettre](#), [symptôme](#), [poète](#), [clinique analytique](#)

« Cet article m'a appris que la construction des cas cliniques dans la pratique analytique, depuis Freud, s'est modifiée. La poétique du symptôme en est la visée par l'effet de création qu'il soulève, dans son imbrication avec la jouissance. L'analyste-poète est celui qui peut donner lieu à cette démonstration que le symptôme est poème. – Sophie Gaillard »

La poétique du cas lacanien, conférence à Buenos Aires

Éric Laurent

Le moyen de transmission le plus souvent utilisé dans notre champ pour vérifier les effets de formation ou indiquer les voies de la recherche est la présentation d'un cas clinique^[1]. La présentation de cas, que l'on effectue habituellement avec un fragment de cure d'un cas souvent unique, est une méthode très critiquée dans les sciences en général. Le prestige de la série statistique, dans les sciences dures, ruine la place démonstrative du cas unique. Néanmoins, la spécificité des sciences humaines assure une dialectique entre ce dont on peut tirer profit dans les statistiques et le cas unique.

Prenons l'exemple de l'Histoire. On a connu, par exemple, pendant les années cinquante, dans cette discipline, un moment de fascination pour les séries statistiques. En France, l'enthousiasme était vif pour une méthode qui aurait été « vraiment » scientifique. Il était alors urgent de constituer de nombreuses séries chronologiques, de tout ce qu'il était possible de mettre en série. L'arrivée des ordinateurs allait bientôt donner très démocratiquement à tout chercheur les moyens de mettre au point sa propre série et de se livrer à de savants calculs en allant toujours plus vite. Le progrès de la discipline n'a pas répondu à toutes les attentes que la méthode autorisait.

Actuellement l'engouement pour la quantification s'est tempéré. Un nouvel équilibre est retrouvé dans lequel la présentation d'un objet historique s'effectue en montrant comment la contingence s'inscrit dans les facteurs quantitatifs qui la déterminent, sans en épuiser la cause. On retrouve le goût de l'événement, on réinvente la biographie.

Variétés du récit de cas

Dans la psychanalyse, le récit du cas connaît un malaise particulier. Il n'existe plus de modèle canonique qui stipulerait la façon de rédiger. La diversité, la variété des modes narratifs est telle qu'on pourrait dire que c'est la dispersion même des façons de faire qui témoigne le mieux du malaise.

Cette dispersion traite de manière confuse les fausses oppositions entre série quantitative et singularité qualitative, entre monstration d'un fragment et celle d'un cas déployé ; entre la monographie exhaustive et la grande série ; entre l'isolement de variables dans un même cas au fil du temps et le déploiement synchronique des traits du *singular case experiment*, l'expérimentation sur un seul cas dont il faudrait vérifier toutes les variables. Une réaction à cette dispersion consisterait, comme le souhaitait Donald Meltzer, à formaliser le *setting* de façon rigide pour réduire et contrôler les variables possibles de l'expérimentation, et ainsi aboutir à un récit standard.

Ce malaise ne parvient pas à s'articuler comme crise. Il ne s'affronte pas au vrai problème : le savoir dans la psychanalyse ne se dépose pas comme dans la science, la psychanalyse n'est pas une science exacte. Toute copie de la science hors de son propre champ ne produit qu'une parodie. Pourtant, nous ne sommes pas voués à la seule prise en compte du cas particulier.

Pour Lacan, la singularité du cas n'empêche pas l'existence de la clinique analytique en tant que classes de symptômes. En fait, dans sa contingence, chaque cas s'inscrit parmi les classes qui l'attendent. Il ne s'agit pas d'une résorption dans cette classe. Qu'il y ait des symptômes dans le sens le plus individuel, le plus particulier, et qu'ils puissent être inscrits dans une classification, nous révèle plutôt que la classification elle-même est un mode de nomination, d'individuation.

Dans la psychanalyse, un cas en est un lorsqu'il témoigne de l'incidence logique d'un dire dans le dispositif de la cure, en même temps que de son orientation vers le traitement d'un problème réel, libidinal, de jouissance. Ce n'est qu'en observant la gravitation de la logique signifiante dans le champ de la jouissance que l'on peut parler de cas dans le sens étymologique du *casus* latin : quelque chose qui choit, contingence en général. Ce mot latin désignait quelque chose qui tombe, par surprise ou par malheur. C'est la même zone sémantique que celle de l'*Einfall*, mot freudien qui désigne ce qui a lieu, le cas.

L'état actuel de diversité, d'extension, de disparition du modèle canonique, résulte de l'évolution de la formule « récit de cas » dans la psychanalyse qui n'a jamais cessé d'évoluer.

Le modèle freudien a lui-même évolué jusqu'à entrer en crise. Au début de son œuvre, Freud a pris comme modèle, pour sa forme d'expression du cas, le récit goethéen. Les souffrances de Dora ont beaucoup à voir avec les « souffrances du jeune Werther », qui ont traversé le romantisme allemand. Sur le plan scientifique, le « cas Dora » fixe un modèle de traitement, à savoir la prise en compte du rêve et ses associations, comme point d'ancrage pour produire et rendre compte de la transformation du symptôme dans la cure analytique.

Freud a réussi à donner une forme narrative à une mise en acte de la structure de l'inconscient. Il a réussi à intégrer à la séance analytique, dans une même narration, le dialogue dissymétrique de l'analyste et de l'analysant, qui comprend aussi le dialogue du sujet avec son inconscient à travers le rêve. Ce mode de narration a été transmis à Abraham et Ferenczi.

Les choix esthétiques de Freud ont suivi les développements du roman de langue allemande et le prolongement du style romantique. Il s'est intéressé à la façon dont les romanciers réussissaient à intégrer le rêve dans la fiction romanesque. Freud pouvait passer de la *Gradiva* de W. Jensen à l'écriture du récit de cas du petit Hans, puis à celui de l'Homme aux rats, dans un même continuum narratif, de la même façon qu'il s'intéressait à la production d'œuvres historiques comme celle de Merejkovski pour écrire *Un souvenir de jeunesse de Léonard de Vinci*. Il a fallu attendre la Première Guerre mondiale et la crise culturelle qui en a découlé pour que Freud produise une forme narrative nouvelle. Avec l'Homme aux loups, la forme classique du récit de cas se défait. Freud abandonne le mode littéraire qu'il avait inventé, il n'écrira plus de récit de cas. Après l'Homme aux loups, on peut discuter si « Sur la

psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine » appartient ou non à la même série. En tout cas, il est clair qu'il n'est pas comparable au récit des quatre cas écrits avant la Première Guerre. Au moment où Freud a renoncé au récit de cas, la littérature intégrait à son propre champ les procédés du récit de cas freudien, notamment celui du rêve et de son interprétation. L'œuvre de Schnitzler, *Traumnovelle*, de 1926, à partir duquel Kubrick a réalisé le film *Eyes Wide Shut* en témoigne. Le roman de Schnitzler s'appuie directement sur Freud pour forcer la littérature à en dire davantage sur les contenus sexuels de l'action du sujet. Il essaye d'inclure parmi les formes classiques de la littérature un monologue sur le sexuel, différencié selon les sexes, qui en était absent. Il est possible de décrire de la même façon le travail d'Alban Berg, en 1925, sur *Woyzeck*, œuvre de génie de la fin du XVIIIe siècle, de Büchner. Berg a transformé cette œuvre en opéra. Il s'agit du journal clinique d'un crime schizophrénique. L'invention de Büchner réside dans cette inclusion de la structure du journal clinique dans l'œuvre d'art, celle d'Alban Berg est de remplacer le livret classique par cette forme qui donne une place nouvelle à la pathologie mentale, et aux manifestations de l'inconscient.

À la même époque, le surréalisme a créé l'écriture automatique, inspiré du surgissement de l'inconscient dans la conscience, pour transformer en ressources de l'art les dispositifs que la psychanalyse avait inventés. On assiste à un point de rebroussement. D'abord, l'idéal de la structure narrative existante influence la narration psychanalytique. Ensuite, inversement, la psychanalyse se glisse dans les structures narratives, les modifie l'une après l'autre, produisant ainsi des résultats dont le point culminant est l'introduction d'un mode d'écriture de l'inconscient, chez Joyce.

Cette crise narrative du récit de cas a émergé après 1918. Elle est contemporaine de ce qui a été appelé « la crise de l'interprétation » dans la pratique psychanalytique des années vingt. Les analystes dont l'orientation pratique était donnée par le binôme rêve-interprétation se heurtaient à l'inertie du symptôme, résistant à l'interprétation du rêve. La découverte de l'inertie symptomatique introduit un malaise dans la communauté analytique. Les analystes ont alors cherché à le dépasser en élargissant le champ de la forme narrative qu'ils utilisaient. Un nouveau mode de présentation du cas permettait de témoigner du nouveau statut du symptôme et de l'extension de la psychanalyse vers des champs où le modèle du rêve et de son contenu refoulé ne vaut plus, comme par exemple dans la psychose, là où l'inconscient est à ciel ouvert.

La séance devint alors une unité référentielle, ce qu'elle n'était pas dans le modèle freudien classique de la narration de cas. Le récit de cas s'est ainsi conçu progressivement comme un journal scientifique d'une expérience de laboratoire. L'unicité n'est plus dans le destin d'un sujet, mais réside dans l'extraction d'un fait, au cours d'une séance. À partir de ce moment, la forme courte prévaut dans le récit de cas.

Mélanie Klein invente une nouvelle forme narrative qui lui est propre et qui s'inscrit entre la transcription *verbatim* et le journal d'expérimentation scientifique. Dans le même mouvement, elle élargit le modèle rêve-interprétation. Elle propose une solution pour sortir de la crise des années vingt : inclure dans la séance un modèle matériel-traduction. Elle traduit immédiatement les jeux de l'enfant ou les ébauches de production délirante en dialogue, comme le rêve le faisait auparavant, ce qui a impressionné toute une génération analytique. Le symptôme sous une forme particulièrement résistante au rêve entrait ainsi dans un espace de traduction. Une dynamique jamais vue en résultait.

Le matériel et sa traduction avaient plus ou moins la même durée lors d'une séance, ce qui était assez nouveau si on les compare aux cas de Freud. Ce modèle a été transmis à une communauté assez large, au-delà des élèves stricts de Mélanie Klein. L'intérêt s'est centré sur ce que l'on pourrait appeler l'épiphanie de chaque séance, sur la manifestation de l'inconscient dans sa matérialité à travers le fonctionnement du fantasme. Klein est parvenue, au-delà des formes brèves que ses articles présentaient de façon posthume, à reformuler le genre analytique de la monographie. À sa mort, en 1960, est publié le cas Richard, dernière grande monographie de l'histoire de la psychanalyse. Mais ce qui a prévalu dans l'effort kleinien, c'est le fragment clinique sous une forme courte adaptée à

l'évolution générale des formes narratives.

Écriture logique

Lacan intervient dans ce contexte. Il applique dans sa thèse de psychiatrie une méthode jaspersienne, phénoménologique, organisée autour du concept de personnalité. D'inspiration allemande, cette méthode a été saluée par les courants novateurs dans la philosophie et la psychologie. Elle visait à l'établissement d'une psychologie concrète, comme disait Politzer, rendant compte de toutes les approches et niveaux de conscience d'une même « personnalité ». La personnalité ne vise pas l'unité d'un personnage, elle est l'unité d'un multiple, d'un faisceau de manifestations diversifiées. À cette époque, Lacan souhaite la publication de monographies exhaustives de cas pour témoigner de l'effectivité de toute la vérité d'un sujet dans l'histoire. Lorsqu'il s'engage dans la psychanalyse, il abandonne ces faux espoirs d'exhaustivité. Il substitue la cohérence formelle à l'exhaustion historique. On trouve un écho de la méthode exhaustive dans sa première théorisation de la psychanalyse comme récupération totale de l'histoire du sujet. Dans « Le discours de Rome », on peut lire : « L'inconscient est ce chapitre perdu de mon histoire que je peux récupérer ». Je peux récupérer ce qui est perdu sous une forme narrative, et tendre ainsi vers le récit exhaustif de mon propre cas. Nous notons déjà qu'il s'agit de faire basculer la narration du côté de l'analysant.

À mesure que Lacan logifie son approche de l'inconscient, le récit du cas prend la fonction de mettre en lumière l'enveloppe formelle du symptôme comme une sorte de matrice logique du développement propre au cas. Rappelons que dans « Les complexes familiaux », Lacan définit déjà l'imgo comme une image qui possède une dynamique de développement et qui résume dans sa statique les développements possibles. L'imgo des années trente décrit une forme imaginaire de fixation de la jouissance qui condense les développements possibles. Lorsque Lacan prend appui sur le structuralisme, il s'éloigne des références à la dynamique de l'image et la théorie de la forme pour accentuer la matrice logique de la fonction. Il a la même ambition qu'avec l'imgo, celle de conserver, sous une forme logique, l'exigence de tenir compte du développement et de l'histoire. Dans cette perspective, il porte les cas de Freud au rang de paradigmes. « Paradigme » veut dire « l'exemple qui montre ». En l'occurrence, Lacan montre les propriétés formelles, au sens le plus large, des manifestations de l'inconscient freudien. Le paradigme nous fait voir la structure et nous indique la place du symptôme dans une classe, mais aussi les signifiants de la vie d'un sujet, qui se répètent, permutent, se déclinent. Ainsi, la structure logique et topologique des cas freudiens apparaît avec une précision inoubliable.

La structure logique des parcours phobiques du petit Hans est dessinée, par Lacan, à partir du schéma L. De même, il montre les déterminants de la psychose de Schreber à partir des signifiants isolés par Freud, mais placés dans le schéma R. Les quatre termes du quatuor des personnages de Dora se révèlent comme des homologues du même quatuor que ceux du groupe de la jeune homosexuelle. Chez l'Homme aux rats, Lacan souligne la « combinatoire générale » des formes du labyrinthe obsessionnel. Cet effort de lecture logique des cas de Freud nous a évité les faux dilemmes dans lesquels le mouvement analytique américain s'est embrouillé.

La psychanalyse américaine propose toute une littérature autour de la nécessité de ne pas lire Freud. Pour certains, la lecture de Freud est une perte de temps, c'est un souci d'antiquaire. Si la psychanalyse est une vraie science, elle doit aller au-delà des apports du fondateur. L'un des seniors de la psychanalyse américaine de la côte ouest, Jacob Arlow, tient à démontrer que la présence de Freud dans les cursus de formation est trop grande. Lors d'un symposium à Los Angeles, en 1999, sur « La formation de l'analyste », il a manifesté une position catégorique à cet égard.

Au nom de la position scientifique, une certaine critique américaine tend à considérer que Freud nous a trompés avec sa littérature, qu'il a faussé ses résultats, qu'il a présenté des béances inexplicables entre les notes des séances de l'Homme aux rats et la publication du cas. De la même façon, ils dénoncent la direction de la cure autoritaire de Freud. Il aurait été trop directif dans la vie de ses patients. Pour ceux qui respectent la dimension scientifique de

l'œuvre freudienne, la critique nord-américaine suit globalement le jugement ironique du grand critique littéraire, Harold Bloom : Freud, parmi les écrivains modernes, est l'un de plus convaincants.

Aller au-delà de Freud, repenser la psychanalyse, inventer de nouveaux concepts pour penser son objet, implique, pour l'orientation lacanienne, d'entrer dans une autre dialectique selon laquelle une erreur de Freud vaut plus que la vérité partielle d'un autre.

Lacan ne s'est pas contenté de mettre en relief la cohérence logique des cas freudiens, et par là l'enveloppe formelle du symptôme. La logique à l'œuvre dans la partie qui se joue avec l'Autre laisse voir la façon dont le sujet y est pris en chair et en os, libidinalement. À partir de ce moment, nous pourrions lire les déterminations qui ont marqué le sujet, celles où son être a été mis en jeu. Le lieu de cette extraction du sujet, la part interdite, n'est pas une part maudite comme le pensait Bataille. La part maudite est renvoyée par Lacan à son lieu propre d'extraction dans l'interdit, qui est dans une première élaboration le lieu du désir, puis devient le lieu de la jouissance.

La construction de l'enveloppe formelle du symptôme n'a son intérêt que lorsqu'elle tourne autour d'un impossible à écrire. C'est pourquoi chaque cas tourne autour des mathèmes de ϕ et du signifiant de l'Autre barré, $S(\mathcal{A})$. C'est le lieu crucial pour une cure et pour la communauté analytique.

La démonstration en psychanalyse

Comment la démonstration se constitue-t-elle en psychanalyse ? Comment les analystes reconnaissent-ils l'évidence qui leur est transmise ? Est-ce par le moyen d'une langue commune, celui d'une définition commune de ce que serait le cas, ou celui d'un résultat prévisible dans l'analyse ? La psychanalyse ne fonctionne pas avec des idéaux et des canons de la forme du cas. Dans la diversité, ce qui s'inscrit n'est pas seulement la façon particulière dont l'analyste transmet la structure logique du cas. C'est aussi là que s'inscrit la présence de l'analyste et sa façon de se faire entendre.

Comment reconnaître ce qu'il y a d'analytique dans un cas ? Lacan soutient que la démonstration, en psychanalyse, est homogène à la forme du Witz. Il produit un effet de sens à partir du hors sens plutôt que de fournir davantage de sens. Jacques-Alain Miller a montré que le mécanisme du Witz admet la fine conception qu'a Wittgenstein de la fixation du sens. Il s'agit, dans le Witz, de la fonction du point de capiton dans la structure du discours. Lorsqu'on est dans ce que Lacan a appelé le discours, le signifiant et la signification sont accordés. Habiter un discours est une façon d'accorder le signifiant et la signification, de faire tenir ensemble ce qui n'a pas de rapport, le sens et le réel. Le discours est une fonction d'une communauté. Le vrai sens de l'aphorisme de Wittgenstein *meaning is use* — la signification est l'usage des mots —, trouve son fondement dans la pratique commune d'une langue dans un discours donné. C'est ce que le philosophe appelle « partager une forme de vie ». Dans la psychanalyse, on ne partage des formes de vie qu'en passant par les discours. La démonstration en psychanalyse, dans cette forme de vie qu'est le discours analytique, est partagée lorsqu'il y a circulation de l'effet de sens d'une présentation clinique. On ne sait pas toujours ce qui se passe entre collègues, lorsqu'on dit que « quelque chose de très intéressant » a été présenté, car il y en a beaucoup de versions, peut-être autant que d'interlocuteurs. Cependant, ce qui fait communauté est qu'il est vrai qu'il y avait « quelque chose d'intéressant ». Si l'on cherche à réduire le Witz à une signification univoque, il disparaît. Les bons Witz éveillent de multiples significations et des résonances très différentes, tout comme un cas clinique réussi. Pour atteindre ce point, il faut radicaliser l'énonciation de chacun, ce qui prend à rebrousse-poil le discours universitaire, qui voit la solution dans la soustraction de l'énonciation et cherche l'issue dans une langue commune où toutes les traces de jouissance des énonciations seraient effacées.

Cette recherche d'une langue clinique unique vise une clinique basique, qui serait « commune » à tous, fondement partagé sous les théories et la diversité des cas présentés. Ce fondement clinique unique nous donnant accès à une vraie langue clinique est une perspective typique du discours universitaire. Il élimine le fondement de l'émergence de la vérité dans le *status nascendi* du cas particulier. Cette langue universitaire clinique commune est une utopie

qui pense venir à bout de la nature de la langue d'être, comme le disait Locke, l'égout commun. Locke pense que la grandeur de la langue est celle d'être le grand égout, *the great conduit*, qui peut tout accueillir. Le rêve universitaire d'épuration de la langue, où toutes les scories sont retirées, nous donnerait une eau pure, écologiquement garantie, qui pourrait nous transmettre l'essence unique du cas. Nous ne sommes plus à l'époque d'un signifiant maître qui pourrait définir, de façon univoque, le bon usage des signifiants, mais à celle d'un idéal humanitaire de la langue qui veut en faire un bon usage universel.

Nous ne nous contentons donc pas de la seule consistance formelle d'un cas. Lors des Journées de l'ECF de l'automne 2001, nous avons essayé, tout comme lors des Journées de l'EOL, d'obtenir que les cas témoignent, en même temps, de l'enveloppe formelle, du traitement d'un problème de jouissance et de la particularité de l'énonciation de l'analyste qui en rend compte. La fonction d'une École est de chercher à obtenir non pas une forme canonique de récit, mais la mise en évidence d'une perspective commune. Il ne s'agit pas de définir des normes, mais des principes. En ce sens, transformer l'École, transformer chacune des écoles de l'AMP, fait partie de notre effort. L'EOL sera de plus en plus l'EOL, elle s'améliore, enrichit ses procédures, elle est davantage à la hauteur de ce qui est attendu d'une École. Je crois que ces Journées témoignent, sans aucun doute, d'un pas en avant dans cette direction. Ce n'est pas dû à une opération magique, mais produit par une résolution, prise après juillet 2000. Les Commissions scientifiques, celle des Journées de l'ECF comme celle des Journées de l'EOL, ont beaucoup travaillé pour améliorer le dispositif et pour donner plus de résonance aux présentations de cas.

Jacques-Alain Miller a souligné cette année dans l'enseignement de Lacan que lors des années soixante-dix, le « mensonge » prend la place de la « structure » : il est ce qu'il y a de symbolique dans le réel. La structure se présente alors comme la vérité telle qu'elle opère dans la psychanalyse, c'est-à-dire sous la forme du mensonge, de l'impossible représentation du réel. Ce n'est pas une représentation, mais une action du réel qui permet un traitement symbolique du réel.

Si on prend au sérieux cette perspective, on peut dire que le récit de cas n'est qu'une élucubration de savoir. Le récit lacanien de cas, souligne J.-A. Miller, s'approche davantage de la vérité de sa structure à partir du témoignage des AE. Il ne s'agit pas seulement de saisir dans le récit de l'AE la construction de son propre cas, mais aussi de le saisir comme la forme de récit de cas la moins mensongère car elle couvre du symbolique le mensonge ultime.

Ce qui reste du cas et son mensonge

Dans le cas comme élucubration de savoir, l'essentiel, c'est le reste, ce qui reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend. Il s'agit de réussir à montrer le point d'où vient le dire et d'obtenir la radicalisation du dire d'où viennent les dits. En ce sens, les AE font entendre leur élucubration — c'est eux qui parlent —, en même temps que ce qu'ils ne peuvent pas dire dans leurs dits. Ils nous permettent ainsi de ne pas oublier le point d'où cela a été élaboré : le reste, la limite, le point de réel, le mensonge fondamental. Le cas, tel qu'il faut l'entendre, dans la théorie de Lacan, est le cas qui témoigne de ce reste de l'expérience. Ce serait la vraie solution à la crise dans le récit de cas.

Le mensonge, en tant que noyau du symbolique dans le réel, est le point où la vérité, l'*orthodoxa* parle. J.-A. Miller a signalé que lorsque Lacan, dans le *Séminaire II*, parle de l'acte de Thémistocle qui fait sortir la flotte de la baie de Salamine, c'est une action et c'est une interprétation qui témoigne de l'opinion droite, comme vérité en acte. La décision de faire sortir la flotte est un acte vrai parce qu'elle résout le problème vital qui était posé au stratège athénien. La vérité, lorsqu'elle apparaît en son noyau originel, se manifeste dans une autre dimension que celle de la science, du savoir déjà là valable pour tous les cas. La décision, la prise de parti suppose un choix, quelque chose qui n'est pas déductible automatiquement. L'opinion vraie est un point d'exception. À la fin de son enseignement, Lacan articule l'*orthodoxa*, manifestation *incipiens*, naissance de la vérité avec le mensonge du savoir comme manifestation de la structure.

La bascule opérée par Lacan dans le récit de cas permet de soutenir que le savoir d'un cas se dépose du côté de

l'analysant et non du côté de l'analyste. Dans le récit de son propre cas, l'exposition de l'élucubration du savoir ne doit pas nous faire oublier l'essentiel de la poétique que nous voulons atteindre.

J'ai dit au début de ces conférences que le titre de nos journées, *Incidencias memorables*, allait probablement nous conduire à une poétique différente de celle de Borges. En tant qu'artiste, celui-ci avait l'idée qu'une œuvre, dans sa forme, était la réfutation du temps. Il a d'ailleurs réussi à obtenir cette victoire sur le temps, il est immortel. C'est une poétique particulière. Lorsque Lacan dit, à la fin de son enseignement, que l'analyste doit être poète, ou mieux encore poème, il nous introduit à une autre poétique du temps. Il ne s'agit plus d'un poète qui se sentirait maître de la forme, qui pourrait avoir accès au réel dans le symbolique, qui pourrait de cette place construire une œuvre. L'analyste-poète est plutôt celui qui peut donner lieu à cette démonstration que le symptôme est poème, dans son imbrication de jouissance avec son enveloppe formelle, donne accès à des effets de création. Le poète-poème ne vise pas l'immortalité, il vise plutôt à répondre à ce qui s'articule du vivant dans la lettre, à conjoindre le mortel et l'immortel.

Il y a une poétique du symptôme, il y a un faire du symptôme qui traite quelque chose de la jouissance, car il y a quelque chose du réel dans le symbolique. La seule raison pour laquelle nous pouvons faire des choses avec les mots, n'est pas un modèle de représentation efficace de notre conduite, comme le croient les cognitivistes. Dans le cadre du discours philosophique, on reconnaît aux « actes de parole » (*speech acts*) une certaine *poiesis*, la fabrication de quelque chose, une création. Dans la philosophie, l'acte de parole renvoie à un signifiant maître, à un ordre de la langue, aux a priori philosophiques du système.

Austin, l'inventeur des « actes de parole » suppose un modèle de représentation, même s'il est au-delà des données de sens, des *sense-data*, alors que la psychanalyse soutient une pragmatique de l'acte de parole, au-delà du signifiant maître, qui garantirait l'identification du sujet. La traversée du plan des identifications, le fait qu'au terme de la cure le sujet maintienne une distance à l'égard de ses identifications majeures implique que notre pragmatique, notre poiesis, notre poétique, est celle du mensonge du cas, dont seul témoigne celui qui a été le cas.

Nous apercevons là ce qui serait vraiment le mode de transmission à soutenir dans le cadre de nos journées. Cela ne signifie pas une sorte de témoignage des AE généralisé. Il s'agit de penser plus profondément la relation entre le récit du cas, en tant qu'élucubration de savoir sur une clinique, et le témoignage des AE. Nous ferons alors un pas de plus dans l'élaboration de la crise du récit du cas et vers sa solution.

Discussion

Alejandro Daumas : Lors de cette conférence sur la crise du récit de cas et sa solution, vous avez énoncé que dans la psychanalyse on ne partage pas une forme de vie. Or, dans ces journées sur « Les incidences mémorables dans la cure analytique », il y a des résonances de ce qu'est l'expérience d'École. Je vous pose une question sur la différence entre forme et style, parce que l'École fait fonction de noyau dans un style de vie.

Éric Laurent : Je crois avoir dit « on partage une forme de vie », mais j'ai peut-être dit « on ne partage pas une forme de vie hors du discours ». Le « style » de vie est un mot employé pour désigner des modes collectifs de jouissance, comme dans l'expression *alternative life style*. Il est d'habitude utilisé pour désigner des modes de jouir organisés en collectivités sous un trait identificatoire. D'ailleurs, le mot « style » fait référence à quelque chose d'ordre esthétique, à une esthétisation de ce mode commun de jouissance. Ce qui fait trait d'identification collectif est donc cet écran du beau, l'esthétique, derrière lequel se trouve le mode de jouir. Les deux termes de style et de forme désignent un mode de traitement symbolique de la jouissance. Le terme de « forme de vie » est retenu par Wittgenstein, importé plutôt de la zoologie aristotélicienne. La « forme » platonicienne ne tenait au vivant qu'à travers le beau. C'est un vieux problème de la tradition philosophique que de joindre ces mots : la forme et le vivant. La « forme de vie » a donc une résonance dans la tradition, alors qu'avec « style de vie », il s'agit plutôt de faire de la beauté, de l'esthétique, une fonction. Lacan passe au-delà de cette perspective en écrivant à la part de vivant qui

arrive à s'inscrire de façon extime dans l'Autre.

Que partageons-nous ? Nous partageons un discours qui est une forme de vie. Comment en témoigner ? La position de l'analyste dans la culture est une position éthique, être lacanien est une éthique particulière. Être lacanien, c'est pratiquer la psychanalyse dans une certaine orientation. C'est, dans la pratique, être attentif à l'enveloppe formelle du symptôme et à son orientation vers le réel. C'est aussi avoir cette même position à l'égard des symptômes dans la civilisation. Il s'agit d'être attentif aux symptômes dans leurs enveloppes formelles, et donc de pouvoir situer la dimension du symptôme dans les objets culturels en général. Il nous faut donc être attentif à la contemporanéité, aux formes actuelles du symptôme. C'est savoir que quelque chose est ainsi visé du réel dans le malaise ou les impasses dans la civilisation. C'est aussi maintenir une position interprétative, de la même façon que dans la cure, pour intervenir sur les impasses de la civilisation. Être lacanien comme éthique, c'est être conséquent sur tous les plans. C'est aussi partager avec ceux qui ne sont pas lacaniens, bien qu'il ne s'agisse pas de convaincre tout le monde d'être lacanien.

Germán García : Lorsque E. Laurent faisait référence au Werther de Goethe, il nous rappelait que Freud, déjà jeune, avait pris une distance assez ironique par rapport au récit romantique. Je crois que dire qu'il n'y a pas chez Freud de théorie de l'adolescence, c'est considérer la psychanalyse comme une dialectique entre sa veine romantique et ses idéaux scientifiques. Même lorsque Jones lui propose un comité secret, il lui dit : « Vous avez pêché là quelque chose de mes idéaux d'adolescence ». Je pense que plus tard, dans cette dialectique entre la psychanalyse et la littérature, il y a un deuxième tour à partir de Joyce qui fait que Lacan ramasse un gant qui était dans l'air de l'avant-garde des années soixante. L'idée que la psychanalyse explique très facilement les romans œdipiens après Joyce et une série d'autres expériences ne tient plus. Une littérature au-delà de l'Œdipe ne pourra plus être analysée depuis la perspective du héros romantique dont l'instance est le roman familial du névrosé.

Aníbal Leserre : Mon commentaire concerne le problème du récit du cas. Si on prend le premier modèle freudien, on trouve la célèbre phrase « le rêve est la voie royale de l'inconscient », il s'agit de ce que dans le récit apparaisse cette voie à partir des rêves. Si on prend Klein, l'interprétation dans sa totalité apparaît comme la voie royale. Je pensais, à partir de l'articulation de Miller concernant le mensonge, à la formule du symptôme comme voie royale de la jouissance. Le problème est toujours celui de transmettre cette expérience dans le récit même. Il y a aussi la question de l'articulation entre les témoignages des AE et d'autres formes de transmission. Le problème de la transformation de la vérité en savoir situe le problème du « se » de la fin, comme vous posiez le problème des identifications. Le témoignage implique non seulement la façon dont on se débrouille avec ce problème, mais la façon d'exposer le mensonge — comme reste, comme vide — et non de le couvrir. Chaque témoignage énonce le rapport entre l'identification et le savoir sur le « se faire » pulsionnel.

Luis Erneta : Premier point : nous sommes flattés parce que ces journées de l'EOL ont été beaucoup plus intéressantes que celles de l'année dernière. Ce « beaucoup plus intéressant », qu'est-ce que c'est ? Je l'accepte, je fais confiance, mais ma question est si ce « beaucoup plus intéressant » a une certaine homologie ou une certaine résonance avec ce qui est appelé « la performance » en psychanalyse, cette exigence de performance qui tourne maintenant autour des conditions de la garantie.

Deuxième point : ici en Argentine, il y a, en plus de Jorge Luis Borges, d'autres écrivains. Il y en a un, appelé Conrado Nalé Roxlo, c'est un pseudonyme, qui écrivait des œuvres assez amusantes où il faisait une parodie de styles. Par exemple, il écrivait dans le style d'un nommé Juan Domingo Perón, etc. Il parvenait à reproduire le style de certains personnages ; plutôt que de les reproduire, il les produisait, parce que le sujet qu'il parodiait ne savait pas qu'il avait un style et qu'en plus, c'était celui là. Nous avons entendu hier quatre témoignages d'AE. Si quelque chose a été clair pour moi, c'est que les AE ne font pas série, dans ce sens que chacun est différent de l'autre, sauf cette incertaine communauté entre les analystes qui étaient deux hommes et deux femmes, seule chose qu'il y avait de commun. Les témoignages et les styles peuvent être appelés quatre styles selon le mode de transmission de chacun d'entre eux. Ce

qui est transmis, est-ce quelque chose de commun, ce qui est transmis des modes, des styles différents (ce qui toucherait la rhétorique dans le sens commun, figuré), ou les différences de style — comme le signale Lacan au début des Écrits—, cela concerne-t-il la transmission qui met en jeu l'objet a, et qui en serait la condition ? S'il est vrai que ce qui est transmis est le même, mais avec des styles différents — j'en doute, mais cela se pourrait —, nous en serions alors à ce que Lacan a appelé « communauté d'expérience ». Cela aurait alors à faire avec une vérification que ce qui est transmis avec des styles différents, c'est quelque chose de commun. Car dire la « jouissance », l'« objet a », y donne de l'universalité. Il me semble que ce n'est pas le même qui se passe pour les textes, les travaux, les récits, etc., que l'on jouisse tous, tous ensemble de la même façon que chacun d'entre eux.

Adrian Scheinkestel : Je remercie Laurent pour son exposé. Il renouvelle notre enthousiasme dans le travail du récit de cas. Les témoignages des AE sont une référence. Par rapport à ce que vous avez dit sur la forme qui permettrait de ne pas oublier le mensonge fondamental dont il s'agit par rapport à la jouissance, ou au reste de jouissance, je ne sais pas si j'ai bien malentendu l'intervention de Jacques-Alain Miller sur la promotion discrète du mensonge sur l'analysant lors du Séminaire hispanophone de quatre-vingt quatorze. Quelle est la relation entre le noyau de symbolique dans le réel à partir de la localisation du mensonge et ce que vous avez signalé hier sur la position de l'analyste par rapport à l'urgence où l'interprétation est faite ? Peut-on penser le récit du cas comme noyau d'angoisse dans le réel, où l'interprétation est effectuée ? Dans ce cas, ni l'analyste, ni l'analysant ne sont hors du récit.

Carlos Vilaseca : Je voulais voir s'il est possible d'articuler un certain rapport entre le changement d'orientation pour le récit du cas, en ce qui concerne la formation des analystes, les exigences de la formation de l'analyste avec la spécificité de la demande d'analyse, et la demande de traitement dans le cadre de ce que l'on appelle l'Autre qui n'existe pas, lié aux phénomènes de violence et de terreur que nous rencontrons dans notre quotidien.

Éric Laurent : Cela peut être mis en relation avec la fonction de l'angoisse évoquée par Adrián. Lorsque l'Autre n'existe pas, ce qui fait lien, c'est l'angoisse, la panique, la terreur. À mesure que l'inconsistance de l'Autre se vérifie, les affects font lien social jusqu'à celui qui ne trompe pas, l'angoisse. L'époque où l'Autre n'existe pas est une époque de formes de vie juxtaposées, de communautés. Lorsque quelqu'un demande une analyse, peu importe la communauté à laquelle il s'identifie, le fait même de demander une analyse déconstruit l'identification. Un membre de la communauté gay qui s'identifie à cette communauté, qui revendique son appartenance, en fait son porte-drapeau, son S1, dépose son drapeau dans la salle d'attente, lorsqu'il vient en analyse. Il entre en tant que sujet barré avec une interrogation sur le S1. Cela constitue l'espace public de l'analyse. La psychanalyse est, en ce sens, l'une des réponses au malaise contemporain, aux impasses de ces juxtapositions de communautés. Ce qu'il y a de commun, de public, pour la psychanalyse, n'est pas une identification. Il s'agit de soutenir une conversation sur l'angoisse commune et les formes de jouissance avec lesquelles chacun d'entre nous est embrouillé.

Adrián a souligné que l'Autre du mensonge est l'angoisse. Il n'y a pas, chez l'analysant, une promotion du mensonge. Vous en avez bien témoigné, car il est vrai que l'on malentend toujours bien. Le malentendu est fondamental parce que c'est la seule façon de parler que nous ayons. Nous n'avons pas l'espoir d'entrer dans le bien entendu. Le bien dire de la psychanalyse n'est pas un espoir idéal d'arriver au bien entendu, mais de savoir cheminer dans le malentendu. Il s'agit alors de s'approcher de ce qui ne trompe pas, l'angoisse. Nous retrouvons les deux modes topologiques d'inscription, celui du symbolique et celui du réel. L'inscription du symbolique dans le réel est le mensonge ; l'inscription du réel dans le symbolique est l'angoisse. Ces deux modes d'inscription permettent notre cheminement dans l'expérience du bien-malentendu. Appelons ce bien-malentendu l'axiome d'Adrián. Une des choses mémorables de ces journées, c'est que nous cheminons tous dans le malentendu pour bien entendre.

Dans la question de L. Erneta, j'ai beaucoup aimé l'opposition « communauté d'expérience » et « communauté de travail ». La communauté de travail, de travailleurs décidés, a représenté une des formes dont Lacan a conçu la communauté, un discours de travailleurs décidés. Dans le discours, c'est le maître qui fait travailler. La formule du

maître est « au travail ! » ; plus personne ne s'angoisse, plus personne ne rigole, tout le monde au travail. Pour le travailleur décidé, l'adjectivation du travail impliquait pour Lacan que ce n'est pas un maître, mais un discours qui fait travailler. C'était une façon de désigner ce pari de constituer une communauté dans un discours. Une autre façon est la « communauté d'expérience », qui est l'expérience telle qu'on en témoigne dans le récit du cas, et dans le récit de son propre cas. Elle renvoie à ce qu'il y a de symbolique dans le réel. Un mode particulier de communauté se constitue du Witz. La communauté de ceux qui rient d'un Witz est celle de ceux qui peuvent apprécier ce qu'il y a de symbolique dans le réel.

A. Daumas se demande si nous partageons un style, au singulier, ou des styles, au pluriel. Partageons-nous une tolérance de styles au pluriel ? La tolérance est une vertu essentiellement étatique. L'État libéral moderne est tolérant à l'égard des croyances religieuses et nous pourrions, en tant qu'analystes, être tolérants à l'égard des styles de jouissance différents, à partir d'une identification au fonctionnaire universel. Le tout, dans un silence analytique convenu.

Lorsque Lacan énonce que ce qui se transmet le plus profondément est un style, il n'en parle pas au pluriel, il ne parle pas des identifications au style de Lacan. Il voulait transmettre un style rationnel, cultivé. Ces traits constituaient pour lui la communauté qu'il voulait générer, non pas une communauté identifiée au célèbre silence analytique, mais plutôt qui parvienne à un témoignage raisonnablement articulé, à une docte ignorance, qui informe sur les savoirs de l'époque.

Les styles, au pluriel, renvoient plutôt à ce qui ne peut pas rester oublié dans ce qu'on dit, derrière ce qui s'entend. Le pluriel renvoie aux énonciations de chacun, ce qui est probablement différent du style. Il faudrait distinguer les énonciations « au pluriel » de l'énonciation en tant que particulière à chacun, qui renvoie en définitive à son mensonge particulier, à la structure d'une fantaisie ou au reste de cette fantaisie qu'est le style singulier. C'est une façon de répondre à Aníbal sur le réfléchi. Le « se » de la fin est de savoir que le seul « réfléchi » est de se faire à une jouissance. D'une jouissance, il est impossible d'avoir une représentation, il est impossible de la tenir en main. Le « se » que la conscience paraît fonder se révèle, dans l'expérience analytique, impossible à tenir. Il y a le \$ et les identifications maîtres, qui donnent l'illusion de l'être.

[1] Ceci est la traduction d'un exposé prononcé par Éric Laurent le 9 décembre 2001 à Buenos Aires dans le cadre des Journées de l'EOL intitulées « Incidencias memorables ». Nous avons fait le choix d'en préserver le style oral afin de transmettre si possible au lecteur la vivacité des échanges avec les collègues de l'EOL.

Publié dans *QUARTON* n°80-81



École de la Cause freudienne
Association de psychanalyse reconnue d'utilité publique

© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

tupeuxsavoir.net

Conception Kiyoi websites