

Au débouché du processus analytique : la « solitarité » ?

Michel DE WOLF

(17)Ce n'est qu'après coup que je me suis aperçu que le travail dans lequel je m'étais aventuré autour de ce signifiant *solitarité* (néologisme qui condense en fait la célèbre formule « solitaire et solidaire » de Victor Hugo) convenait plutôt bien au cadre et au principe associatif de la Fondation Européenne. Chacun y est membre à titre individuel, sans référence à une appartenance groupale, engagé dans la singularité de son rapport à la psychanalyse et y mettant à l'épreuve – parmi et avec d'autres – le désir d'un travail poursuivi sur la brèche de l'inconscient.

Ce qui, par contre, était déjà plus clair pour moi en entamant ce travail, c'était d'apporter une contrepartie à un exposé sur l'engagement du psychanalyste ¹ fait à Bruxelles en septembre 1993, lors d'une journée de la Fondation. A ce que je développais alors sur le versant de la (18)solidarité, il m'a semblé nécessaire d'y articuler aujourd'hui la *question de la solitude*. Solitude de l'analyste (dont nous a parlé Carlos Jorge), celle de l'analysant, celle aussi qui est en jeu dans l'expérience analytique et qui ne cesse de se creuser dans le mouvement de la progressive assumption par le sujet de son manque comme un manque-à-être et qui, peut-être, à partir de là l'engage auprès et avec les autres, par delà une grégarité habituelle, dans une solidarité nouvelle que je me risque de nommer ici *solitarité*.

* * *

Ce dont il faut tout d'abord prendre la mesure lorsqu'on aborde la question de la solitude dans le champ psychanalytique, c'est que l'avènement d'une conception radicalement nouvelle du sujet inconscient ne va pas sans entraîner une contestation critique des catégories traditionnelles des sciences humaines. Tant la socio-psychologie que les sciences sociales, voire la philosophie politique, manient avec une certaine candeur des notions et des

¹ Paru sous forme d'article « Quel engagement pour le psychanalyste ? Ethique du désistant et enjeux sociopolitiques », in *Le Bulletin Freudien*, n° 25-26, juin 1995, pp. 115-126.

conceptions faussement évidentes, comme par exemple l'idée unitaire de l'individu, ou celle d'une aliénation de cet individu dans son rapport avec la société, ou encore des représentations – considérées comme allant de soi – concernant l'intersubjectivité ou à propos du langage conçu comme outil de communication. Il convient donc de se rappeler que les élaborations menées par Lacan sur la nature imaginaire et la fonction de méconnaissance du Moi, ainsi que les distinctions essentielles « Moi-Sujet » ou « petit autre semblable – grand Autre », ont foncièrement subverti tant la conception unitaire et individuée du sujet que celle, personnaliste et humanisante, de l'intersubjectivité. Par conséquent, c'est par delà une approche empirique de la dimension socio-relationnelle (où se produisent effectivement des situations concrètes de cette solitude d'esseulement) que nous nous proposons de questionner la *structure essentiellement intrasubjective* de la solitude telle qu'elle se dégage dans le processus analytique.

Ainsi, la reconnaissance de la nature imaginaire de la constitution du Moi – dans l'appui pris sur l'image spéculaire du corps propre, mais aussi dans le maintien de la tension identificatoire que le Moi entretient avec ses objets – nous fait apparaître cette chose curieuse, à savoir que le Moi comme tel ne saurait jamais être seul. Même chez l'individu vraiment (19)esseulé, le Moi est incapable – de structure – d'être seul. Il traîne quasi indissociablement à ses basques sa doublure, son semblable. Comme l'exprime Safouan ² : le Moi, tout en donnant une illusion de l'individualité, n'est qu'au pluriel. Sa structure est déjà celle du groupe. Ce Moi, prétendument noyau de l'individu, est déjà en lui-même « groupe à deux ». Il se trouve toujours avec celui qui ne cesse de l'accompagner ³.

Ceci dit, va-t-on en déduire que ce Moi est dès lors voué au bonheur d'une perpétuelle bonne compagnie, qui – tel un ange gardien – le met à l'abri de la solitude ? Ce serait méconnaître que ce Moi pluriel est en lui-même conflictuel. Discordance intime présente dès l'expérience de l'image du corps propre, s'extériorisant ensuite dans les incessantes difficultés qui caractérisent ses rencontres avec les semblables : tantôt l'assimilation aliénante dans la capture imaginaire au semblable, tantôt la tension agressive, voire mortifère, à l'égard de ce semblable, à la fois rival et dépossesseur de lui-même. Bref, nous en arrivons à concevoir que pour se libérer enfin des interminables impasses de la relation imaginaire, le Moi devrait plutôt aspirer à la conquête d'une certaine solitude de déprise, de détachement. Solitude assurément d'un autre ordre qui nécessite un dépassement de notre problématique moiïque et qui laisse entrevoir l'existence d'une fonction positive de la solitude dans le sens d'une capacité à être seul.

* * *

Qui parmi nous n'a pas ressenti l'effet proprement illuminant de la célèbre formule de Winnicott dans son texte « sur la capacité d'être seul » ⁴ où il dit que le fondement – qualifié par lui-même de paradoxal – de cette capacité, c'est l'expérience *d'être seul en présence de quelqu'un d'autre*, ce

2 M. SAFOUAN, *La parole ou la mort – Comment une société humaine est-elle possible ?*, Paris, Seuil, 1993, pp. 99-100.

3 Selon la formule de Jean-Claude ARFOUILLOUX, « Celui qui ne cessait de m'accompagner », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n° 36, 1987, pp. 143-159.

4 D. WINNICOTT, « La capacité d'être seul » (1958), *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Payot, 1989, pp. 205-213.

quelqu'un d'autre étant tout d'abord la *mère*.

(20) Certes, l'oreille formée à l'enseignement de Lacan entend cette formule comme le repérage de la nécessité d'une prise de position précoce du sujet face à la toute puissance du désir maternel. L'examen du texte de Winnicott fait cependant apparaître que le développement explicatif de son intuition demeure pour une bonne part enlisé dans une dimension plus génétique que structurale, et ne se dégage pas vraiment – du moins dans un premier temps – d'une perspective imaginaire-moïque. En formulant très explicitement la nature de cette relation mère-enfant en termes de *ego relatedness* (relation au moi), Winnicott en vient à dire que l'immaturité du moi du tout jeune enfant est compensée de façon naturelle par le *support du moi offert par la mère*. C'est ainsi, poursuit-il, qu'en intériorisant cette mère, support du moi, l'individu devient ensuite capable d'être seul sans recourir à tout moment à la mère, qui de la sorte continue à exister pour lui de façon plus permanente même hors de sa présence effective. Winnicott situe donc le fondement de cette « capacité à être seul » dans une opération psychique où, nous, nous pouvons reconnaître le principe même de l'identification imaginaire définie par Lacan comme rapport narcissique à l'image du semblable. Autant dire que la solution proposée par Winnicott – du moins s'il arrêtaient son élucidation en cet état – nous ramène directement aux apories moïques dénoncées précédemment. Toutefois, le fin clinicien qu'était Winnicott n'a pas manqué d'être également attentif à d'autres aspects de cette opération qui sont autant d'incitations à dépasser une conception imaginaire du phénomène.

Il dit notamment, à propos de l'autre maternel dont la présence conditionne la « capacité d'être seul », qu'il est important que ce soit une présence « sans pourtant rien exiger ». Une saisie lacanienne de cette condition « d'un autre présent sans rien exiger » fait apparaître la mère s'abstenant de toute demande particulière dans le dénuement même de son désir comme manque, comme un laisser désirer. Autrement dit, nous passons d'une appréhension de la mère comme « support du moi » à celle d'une mère comme présentifiant la dimension du désir de l'Autre. Dimension qui exige, elle, une structure bien plus complexe que la simple doublure imaginaire.

(21) L'analyse de Winnicott franchira une nouvelle fois le plan de l'imaginaire moïque lorsque, épousant les vues de Mélanie Klein, il fait reposer la « capacité d'être seul » sur l'existence, dans la réalité psychique de l'enfant, d'un bon objet. C'est, dit-il, l'introjection du « bon sein » ou du « bon pénis », suffisamment bien établi et défendu comme objet interne, qui fonde chez le jeune enfant cette « aptitude à être seul ».

La radicalité du questionnement lacanien de ce qu'est l'objet même de la psychanalyse a depuis éclairé la nature de cet objet partiel introjecté et en a précisé la fonction dans le fantasme fondamental inconscient du sujet. Les objets partiels, concernés autrefois dans les demandes primitives, se maintiennent chez le sujet comme ultime et fallacieuse réponse à la question de ce qu'il est face à l'angoissante énigme du désir de l'Autre, ceci compte tenu également de la carence majeure du système langagier à pouvoir nommer son être même. Il s'agit donc d'une identification régressive à un objet – comme le sein, par exemple – dont la fonction obturante est précisément questionnée dans la phrase terminale de l'analyse. « Nous avons à le faire sauter de sa place – disait Lacan – comme le ballon qui échappe à la mêlée

pour s'offrir à la marque d'un but »⁵. Virage où le sujet voit chavirer l'assurance qu'il prenait dans le fantasme, assurance à la fois d'être persuadé de contenir en lui l'objet du désir de l'Autre et de s'accorder de la sorte une valeur d'être où il croit récupérer une identité, forcément fictive dirions-nous. Le fait de rompre avec cette identification à l'une des précieuses incarnations du petit "a" entraîne une certaine désobturation du lieu de l'objet de la psychanalyse en ré-instaurant son vide central. Cette mutation subjective radicale, qui produit une destitution pour un être en exil de lui-même, constitue un franchissement dans un ordre de solitude plus profond et plus essentiel que celui, un moment pointé par Winnicott, dans l'intégration du bon objet. Le sujet en vient ici à se débarrasser d'un appui identificatoire, d'un support d'être, dont il croyait pouvoir s'assurer dans une adhérence avec l'objet du (22)souverain bien. Remarquons toutefois que le génie clinique de Winnicott était bien loin d'avoir dit dans ce texte-ci son dernier mot sur la question, comme le montre par exemple ce fragment de lettre adressée à sa collègue Hanna Segal, farouche et fouguese militante de la cause kleinienne dans la Société Britannique. Alors qu'il l'invitait à plus de confraternité dans les échanges scientifiques, ce qu'il mettait au principe de l'abandon de ses réaction paranoïdes, c'était précisément qu'elle puisse elle-même se démarquer d'une position subjective où – comme Winnicott s'exprime dans cette lettre – elle « était perchée au sommet d'un mont Everest du bon sein intériorisé »⁶. Solitude altièrre certes, captive cependant d'être ce sein phallique où à son insu elle s'était fixée, comme *toute* seule⁷. Mais dans la mesure où cette solitude faite de grandeur solitaire se soude identificatoirement avec une figure narcissique de l'objet phallique, elle s'avère comporter une sorte de « fausseté » par rapport à une solitude plus essentielle, gagnée – si l'on peut dire – par la perte de l'adhésion au Phallus. Ici, il nous apparaît clairement que l'exclusion dont il est question au coeur de l'expérience analytique est bel et bien l'*exclusion phallique*. Le prix de la participation à l'ordre symbolique et au champ du désir se paie en termes d'être. Dette symbolique, ou castration symbolique si vous préférez, qui consiste à renoncer à être le Phallus. Nous ne sommes dans le désir et dans la communauté des désirants qu'à nous exclure, tous et chacun, du Phallus.

L'accès à cette solitude essentielle est également repérable dans le franchissement de ce que nous pourrions appeler de façon imagée la position de Gribouille telle que l'a développée Lacan⁸ et qui éclaire aussi la portée (23)subjective du jeu de l'enfant de Winnicott qui prenait plaisir à se cacher dans l'armoire⁹. Au manque entrevu dans le discours de l'Autre, manque qui

5 J. LACAN « Réponses aux étudiants en philosophie » (mai 1966), in *Cahiers pour l'Analyse*, n° 3, p 9.

6 Cité parmi quelques lettres traduites en français (extraites de *The spontaneous Gesture*, Harvard United Press, 1987) dans les « Varia » de la *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n° 36, 1987, p. 239. L'ensemble sera publié sous le titre *Lettres vives*, Gallimard, 1989.

7 Voir la belle étude de caractère d'E. JONES, « Le complexe de Dieu – La croyance qu'on est Dieu et les traits de caractère en résultant » (1913), *Psychanalyse, Folklore, Religion*, Payot, 1973, pp. 209-226 (plus particulièrement sur l'effacement, l'inaccessibilité, la grandeur solitaire, l'isolement fait de secret et de mystère, etc., pp. 212-217).

8 J. LACAN, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (Séminaire XI, 1964), Paris, Seuil, 1973, pp. 194-195.

9 D. WINNICOTT, « De la communication et de la non-communication » (1963), in *Processus de maturation chez l'enfant*, Petite Bibliothèque Payot, 1974, p. 160.

suscite la question de ce que cet Autre désire, nous savons que le sujet répond en tentant de se constituer – non sans crainte et tremblement – comme l’objet même de ce désir inconnu. Gribouille en illustre la réponse la plus radicale puisqu’il y propose comme objet rien moins que sa propre perte. Ainsi le jeu de « se faire disparaître » – qui peut aller jusqu’à miser le fantasme de sa propre mort – d’un côté presse l’Autre de lui livrer un signe de son désir (« Peut-il me perdre ? », « De quelle façon puis-je lui manquer ? »), mais d’un autre côté ce « se faire disparaître » constitue en même temps et en lui-même la réponse déjà donnée par le sujet. Comme l’article Lacan, au manque dans l’Autre rencontré dans le temps second de l’opération de la séparation, le sujet répond avec le manque qui l’affectait, lui, dans le temps premier de l’aliénation. Torsion essentielle par le retour régressif du manque de l’aliénation pour couvrir celui de la séparation, torsion dont l’analyse du transfert révèle la dimension de tromperie et qui constitue l’enjeu même de la fin de l’analyse. La vérité qui s’en délivre non seulement renvoie le sujet à sa division constituante par l’effet du signifiant, mais le contraint surtout à un remaniement fondamental de son rapport à l’Autre.

Autant dire que la position subjective assumée par Gribouille, comme par le sujet névrosé, est totalement subvertie : plus question maintenant de faire du manque de l’Autre son manque dans l’Autre...par rapport auquel il était toujours loisible de se constituer dans le fantasme comme ce qui comble ce manque. En ce point le fantasme laisse apparaître sa fonction ultime d’obstruer ce qu’il faut bien appeler le *trou* dans l’Autre (Autre complètement dépersonnifié, désubjectivé, auquel nous avons abusivement prêté des demandes mais qui se révèle comme pur lieu, dépourvu de suppléance et livrant comme seul message le signifiant de son manque – S(~~A~~) – seule réponse qu’il puisse vraiment donner). Ce trou dans l’Autre (24)n’assure plus au sujet – troué, perforé pareillement – un quelconque support à son désir, sauf celui d’un manque-à-être qui subsiste comme tel au-delà de toutes les identifications où jusqu’alors ce sujet croyait pouvoir interpréter le désir de l’Autre. En réalisant la perte de toujours de l’objet dont le signifiant l’a mutilé, le sujet – si l’on peut dire – réintègre sa béance fondatrice. Sans prise identificatoire possible, le sujet s’aperçoit maintenant que la structure du désir est celle-là même d’un manque-à-être : « La prise du désir n’est rien que celle d’un désêtre », comme le formule Lacan ¹⁰.

L’assomption d’un tel désêtre nous conduit sans doute au plus profond de ce que nous pouvons éprouver de la *structure intrasubjective de la solitude*. Soit, un délaissement de l’être qui s’apparente à la dérélition d’un être-pour-la-mort dont le trajet psychanalytique lui a montré à quel point le signifiant l’avait déjà mortifié.

« Mais alors, cette solitarité ? », me direz-vous. Difficile en effet de collectiviser de telles ek-sistences de sujets dans une quelconque forme de communauté. Et pourtant, tout comme le *particulier* de l’inscription singulière de chacun dans une chaîne qui l’exclut de l’être s’articule avec *l’universel* de la condition commune de « parlêtres », nous pourrions dire que cette part d’irréductible insociabilité en chacun est peut-être aussi le point où nous sommes tous vraiment égaux comme sujets du manque. (Egaux, nous ne le sommes sûrement pas dans le

10 J. LACAN, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l’Ecole », in *Scilicet*, n° 1, 1968, Seuil, p. 25.

registre de l'avoir, ni dans celui des prestiges, où règnent la tyrannie et l'enfer de la petite différence.) Cela, les analystes pourraient peut-être moins le méconnaître, eux qui du rapport à l'inconscient ont une communauté d'expérience. La solidarité de l'analyste implique que dans sa solitude il ne s'imagine pas être *tout* seul, ni *le* seul, mais plutôt qu'il réalise que, d'être seul dans son acte psychanalytique, il n'est pas pour autant seul à être seul ¹¹.

¹¹ Ces formulations quelque peu rapides sont très originalement développées par J. LA-CAN, « Discours de l'E.F.P. du 6 décembre 1967 », in *Scilicet*, n° 213, 1970, pp. 10-11.