

Norbert Chatillon ¹

Se penser soi-même comme un autre...

*Intervention à l'Université d'Eté de l'Espace du Possible
le Mardi 23 Août 2011 à Meschers.*

*Il est de gens qui veulent vendre leur âme au diable, et ils ne se demandent pas s'il
est un diable pour l'acheter.*

Romain Gary, La promesse de l'aube

Et si ,en pleine crise de l'immobilier, je devais demander à une agence spécialisée de procéder à mon estimation, à l'estimation de moi comme une chose, genre marché aux esclaves, ou mieux voire pire, je m'estimais moi-même sur un site ou une revue de particulier à particulier ?

Je préfère ne pas oser, ne pas me risquer. J'ai trop d'estime, de prétention...C'est-à-dire, en fait, trop de craintes.

Je vous propose de regarder de près comment peut s'exprimer cette dialectique de l'estime de soi comme autre et de l'estime de l'autre comme soi.

Comment l'autre me ressent-il, et quelles représentations se fait-il de l'estime que je me porte à travers ce que je livre de moi dont je n'ai souvent pas le moindre soupçon ?

A mon tour, comment s'organise mon estime de l'autre comme soi, c'est-à-dire ma représentation de l'estime qu'il a de lui-même et que je ne saisis le plus souvent qu'au travers d'un prisme dont j'ignore l'indice de réfraction ?

Dans le transfert négatif, un patient pourra projeter sur l'analyste ses carences dans l'estime de lui-même.

L'exercice auquel je me livrerai devant vous, l'idée m'en est venue très lentement. Le texte de Freud que je préfère avant tout, ce sont ses lettres à Fliess. Nous ne disposons malheureusement pas de l'échange, juste les lettres de Freud. Un peu comme *La voix humaine* de Cocteau, voulue pour que nous n'accédions pas à l'autre bout du fil.

C'est que l'estime est bien un fil tendu entre deux bouts qui la tiennent, ce que rend étrangement bien ce syntagme de notre langue : *tenir en estime*. L'estime est bien ce qui se tient entre l'autre et soi, chacun tenant le bout de l'autre par le petit bout de soi.

D'où l'idée de travailler l'estime tantôt par l'un ou l'autre bout, tantôt par l'un et l'autre bout.

Quel rapport avec l'empathie me direz-vous ?

C'est que l'empathie est avant tout une pratique de l'estime.

Je vais promener devant vous quelques lectures, les mettre en ligne de mire de l'estime de soi :

une correspondance de Vladimir Jankélévitch intitulée *Une vie en toutes lettres*

*Lettres à Wilhelm Fliess*¹, de Sigmund Freud, entre 1887 et 1904, dans lesquelles Freud se confronte à l'estime de soi comme autre et cette estime de l'autre sur laquelle il mise pour s'oser soi.

L'estime de soi ne va certainement pas de soi, et encore moins de l'autre. C'est pour cette raison sans doute qu'elle constitue un *à tenir* qui s'opposerait à un *à ternir*, une *tenue*, comme il devrait se dire d'un vêtement de l'âme.

De quelle *tenue* s'agit-il ? Cette *tenue* tient d'une double *teneur* : la confrontation à soi et l'affrontement de l'autre. Ce que ces deux mots, *confrontation* et *affrontement* tiennent, c'est la force de faire *front*.

L'estime en ce sens se différencie fortement de la reconnaissance. Elle est un mouvement d'incessante remise en chantier de soi, n'est jamais un aboutissement, toujours un commencement, et comme en témoigne Jankélévitch que je redoutais de ne pas avoir le temps d'évoquer, un *recommencement*.

La lettre du 6 Mars 1947ⁱⁱ à Louis Beauduc commence par ces mots :

« Cher vieux. Si étrange que cela puisse te paraître, je me marie à Alger le mois prochain. A mon âge, ce ne sont pas des choses qu'on crie sur les toits. Et je n'ai plus assez de confiance dans l'avenir, assez d'illusions sur le bonheur, assez le goût de vivre pour en perdre la tête. J'ai une vieille expérience de la solitude et un penchant prononcé pour l'indépendance. Deux conditions médiocres pour faire, à 43 ans, un deuxième essai de vie conjugale. Enfin, on verra bien. Le *Traité* est fini, je ne ferai plus mon courrier au café.

Je pars pour Tunis en tournée de conférences pour l'Alliance française dans quelques jours. De là j'irai à Alger d'où je ramènerai la promesse. On se mettra à 2 pour tenter d'exister. »

A peine cette dernière phrase rédigée, cet aveu de l'intime qui en dit fort sur ce combat intérieur au sortir de la guerre, Jankélévitch va à la ligne, rompt la parole sur soi, et demande à son correspondant, dans un jeu de mots voulu : « Que deviens-tu depuis la thèse de Hegel sur Hyppolite ? »

Ce moment de rupture dans la lettre retient ici notre attention : « On se mettra à 2 pour tenter d'exister. » Nous sommes devant l'estime de soi comme prise de mesure et non comme jugement, comme constat plus que comme affirmation de valeur. Mais pour que cela soit tenable, il faut aussitôt rompre le propos, cesser de parler de soi pour se tourner vers l'autre, lui refaire une place, reconnaître que se mettre à deux, non pour exister, mais pour *tenter*, n'exclut pas l'autre, le tiers, mais devient une façon de lui faire place, justement comme tiers, autre libre de soi, et non autre pour tenter d'exister.

Mais autre ô combien nécessaire, que Jankélévitch réquisitionne en fin de lettre :

« Ecris-moi cher ami, félicite-moi, applaudis à mon projet. Je ne suis pas assuré de la nécessité rationnelle de mes actes, et j'ai grand besoin qu'on encourage mes certitudes chancelantes ». Après la signature, comme en post-scriptum, il ajoute : « La question du *Traité des vertus* demeure pendante devant l'éditeur. Il n'ose le refuser, il ne se résigne pas à le publier . »

Que nous enseigne d'entrée de jeu cette lettre ?

Rien. Elle n'enseigne rien, elle n'apprend rien que nous ne sachions tous, elle montre.

Elle montre un homme au sortir de la guerre qui sait qu'il ne pourra jamais se reconstruire sans prendre en compte, inscrite dans sa chair et dans son estime de soi, l'autre et cependant soi que la guerre et l'holocauste l'auront fait devenir irréversiblement. Ce mot je ne le dis pas au hasard, et nous savons que l'*irréversible*ⁱⁱⁱ tourmentera Jankélévitch au point d'en faire un thème de l'œuvre ultime.

L'empathie serait aussi de sentir l' « irréversible » en l'autre : nous nous devons de ne pas y porter atteinte.

L'estime de soi porte, intègre, et surtout est tenue de tenir – j'insiste sur cette double contrainte « être tenu de tenir » - l'irréversible et le libre-arbitre. Elle tient ensemble les deux extrêmes de la limitation absolue et de la liberté souveraine. Et par là même, en reconnaît chez tout autre le même fil.

L'estime de soi constitue un acte particulier pour *tenter d'exister*, à la fois une *tentative* et une *tentation*.

En cela elle constitue une prise de risque que Freud confie à Fliess le 8 Janvier 1900^{iv}:

« Je ne compte pas avoir une reconnaissance, du moins de mon vivant. Puisse cela se passer mieux pour toi. Toi, du moins, tu pourras t'adresser à un public plus convenable, éduqué à la pensée. Moi, j'ai affaire dans des choses obscures, à des gens sur lesquels je suis en avance de 10 ou 15 ans, et qui ne me rattraperont pas. Je cherche donc seulement le repos et un peu de confort matériel. Je ne travaille pas, et c'est le calme en moi. Si la théorie sexuelle se présente, je l'écouterai. Si ce n'est pas le cas, alors il n'y aura rien. »

Ce moment de la confrontation, ce *faire front* que j'évoquais il y a un instant, prend dans cette lettre du tout début 1900, la toute première de Freud à Fliess en cette année charnière entre deux siècles, une résonance symbolique.

Examinons ce qu'elle contient, ce qu'elle porte et avoue pour la problématique que je soumetts à notre réflexion possible.

L'énoncé qui m'aura ému à la lecture renouvelée de cette lettre est bien ce constat : « Je ne travaille pas, et c'est le calme en moi ». Aveu du travail comme tourment, et sûrement comme manière de ne pas se poser la question de l'estime de soi, en tentant, justement par cette voie du travail de substituer la réponse à la question. C'est aussi, par la référence au calme comme effet du renoncement au labeur, une manière très originale de se placer dans l'estime de soi comme autre. De se décaler du je, de se mettre non en *porte à faux*, mais bien sûrement en ce que je désignerai de *porte à vrai*. De se mettre à l'écoute, de s'abstenir d'une parole ou d'une écriture dont la fonction majeure serait d'empêcher l'écoute intérieure. Cela aura été, et est encore aujourd'hui, une des avancées majeures de différentes approches, de Caycedo ou de Carl Rogers notamment, que d'avoir concrétisé des modes et des pratiques d'accès à cette écoute comme condition de l'estime de soi comme autre, estime réfractée par la totalité de mon être, et non déduite d'une posture spéculative.

L'autorité elle-même relève avant tout de l'écoute, tant de l'autre que de soi : ne demander à l'autre que ce que j'accepterais de faire si j'étais dans la position où il se tient face à ma demande. La véritable autorité est empathique, ou elle est autoritarisme.

Cette attitude dans l'estime de soi, de soi comme autre, Freud l'avait déjà écrite à Fliess, mais dans une position inversée, celle de l'estime de l'autre comme soi, c'est-à-dire de tenter, là encore tentative et tentation, d'accorder à l'autre la même estime que celle dont je saurais être capable pour moi.

Il s'agit de cette fameuse lettre du 21 septembre 1897 dans laquelle Freud fait l'aveu de l'abandon de la prétention à accéder à connaissance des événements autres que psychiques :

« Et maintenant je vais tout de suite te confier le grand secret qui au cours des derniers mois s'est fait lentement jour en moi. Je ne crois plus à mes neurotica. »^v

Après s'en être expliqué, Freud ajoute en milieu de lettre deux énoncés majeurs :

- « Ce qui est curieux, c'est l'absence de tout sentiment de honte, là où il pourrait pourtant avoir sa raison d'être. »
- « et quant à moi j'ai à vrai dire plus le sentiment d'une victoire que celui d'une défaite (ce qui n'est pourtant pas justifié). »^{vi}

Ce passage confirme ce que je soulignais du décalage. Et montre combien Freud, confronté à l'estime de soi, est étonné de ce qu'il ressent comme non seulement ne venant pas affecter son estime de soi, mais comme venant la renforcer à l'endroit de son authenticité.

Mais surtout, et c'est ce qui justifie pour moi aujourd'hui d'avoir pris l'option de traiter de cette question au fil de quelques lettres, Freud prend conscience dans sa lettre de ce que le poids présent de ses préoccupations le porte plus à recourir à l'autre pour acter sa confrontation à l'estime de soi, que d'entrer en vrai dialogue avec son ami. Paradoxalement, la tentative de mise en partage d'une avancée solitaire se fait au risque d'un éloignement de l'autre. Conscient d'être surtout soucieux de son estime de soi comme autre, Freud prend en fin de lettre la mesure de cet éloignement dont il pourrait se faire la source. D'abord parce que confier un secret, c'est charger l'autre sans estimer sa capacité de l'accueillir et de le porter, ensuite c'est ne pas pouvoir estimer l'autre comme autre, puisque le besoin de l'autre est à ce point autocentré qu'il le réquisitionne et quelque part l'oublie. Mais, et c'est sûrement ce qui fonde l'amitié, Freud entend de lui-même ce signe d'éloignement, qu'il exprime nettement sur la fin de cette lettre exceptionnelle :

« Une petite angoisse subsiste. Qu'est-ce que je comprends encore aux choses qui t'occupent ? Sûrement incapable de porter sur elles un jugement critique, je serai tout juste en mesure de les concevoir, et le doute qui survient alors n'a rien à voir avec le doute concernant mes propres choses, il n'est pas le produit d'un travail intellectuel, mais le résultat d'une insuffisance de mon esprit. »

Cet aveu d'impouvoir à estimer l'autre comme autre est aussi une forte reconnaissance des limites de l'estime comme fonction psychique, qui place l'estime de l'autre comme étant *comme soi*.

La phrase de Freud qui suit immédiatement constitue à la fois une autojustification de ce qui précède dans la lettre, et une surestimation de l'autre par sous-estimation de soi, ce qui confirme, si besoin en était, que l'estime est une fonction psychique alors que l'estimation est de l'ordre du jugement :

« C'est plus facile pour toi, tu peux avoir une vue d'ensemble de tout ce que j'apporte et prononcer sur cela une sentence vigoureuse »^{vii}

Nous ne saurons évidemment jamais si cela était aussi facile que cela pour Fliess de se faire une vue d'ensemble du chemin entrepris par Freud. Ce qui est surtout à entendre ici, c'est le recours à l'altérité pour construire sa propre estime de soi comme autre. J'ai besoin de l'autre pour m'estimer autre à mon tour.

Que pourrait bien signifier alors cette estime de soi comme autre ?

Elle serait d'abord une condition. Une condition de non-contradiction, de possibilité d'entrer en relation avec l'autre, ce que Freud énonce courageusement quand il écrit à Fliess ce que je vous lisais tout à l'heure :

« Je ne travaille pas, et c'est le calme en moi. Si la théorie sexuelle se présente, je l'écouterai. Si ce n'est pas le cas, alors il n'y aura rien. »

Attendre que la théorie se présente. Laisser advenir, observer, se poser soi-même comme un autre, ces trois postures avancées par Jung comme principielles.

Sinon je ne me reconnais que dans l'absence absolue de tout autre, et je suis dans l'oubli de soi par identification à celui qui oublie l'autre. J'oublie Freud et Jung, et je m'enferme dans Lautréamont.

C'est qu'en arrière-fond de cette histoire d'estime, il y a évidemment à voir avec la jouissance. L'estime de soi comme autre tout autant que l'estime de l'autre comme soi, mobilisent le rapport à la jouissance et ouvrent à sa manifestation, ce que Freud avoue dans cette lettre du 16 Mai 1900 :

« Il est quand même agréable de jouir deux fois de chacune de ses erreurs, la première quand on se trompe, on se sent alors supérieur, puis quand on confesse qu'on s'est trompé, on peut alors paraître

noble à soi-même et aux autres. Un pauvre diable comme toi ou moi, dans son stupide entêtement, est frustré de toutes ces jouissances »^{viii2}

Alors, l'empathie ?

L'empathie, ce n'est ni le fourre-tout d'une prétendue intuition, ni ce qui se légitimerait de la sensation. Ce n'est pas de l'amour de l'autre au sens où l'amour de l'autre prend appui sur un amour pour soi. Si cela a à voir avec l'amour, ce serait de l'amour *pour* l'autre, de l'amour premier pour l'autre, mais pas un amour originaire, puisque c'est un amour qui prend sa source dans le possible de l'autre et qui requiert un cadre.

Que serait ce *cadre* de l'empathie ?

1°) la mise entre parenthèses de toute attente, de tout espoir, de toute quête de sens au nom de l'autre.

2°) ne pas vouloir pour l'autre, et dans cette mise entre parenthèse, n'y rien vouloir pour soi.

3°) le renoncement à l'amplification, à la généralisation, et de façon plus réduite, à l'inférence.

L'empathie est un fait. Elle n'est pas un concept, mais une catégorie de l'expérience.

Eriger l'empathie en posture à tenir, décider de « se mettre en position d'empathie », ce n'est déjà plus de l'empathie mais de l'*empathisme*.³

Cette posture technique, importée du repérage et de l'observation de l'empathie comme phénomène, est à l'empathie ce que le « canada dry » est au « whisky pur malt » : elle l'apparence de l'empathie, elle a ses qualités formelles et certaines de ses subtilités non négligeables,

² Cette première partie de mon intervention reprenait pour la plus grande part la première partie d'une communication prononcée en décembre 2008 au Congrès de la Société Française de Sophrologie, et publiée aux Editions L'Harmattan dans les actes de ce Colloque *Sophrologie et estime de soi*. La seconde partie était consacrée à l'examen de la correspondance Publiée sous le titre *Ennemis publics* entre Michel Houellebecq et Bernard-Henri Lévy.

³ De la même façon que les textes économiques et sociologiques de Marx rendent compte de la manière d'œuvrer du capitalisme à l'ère industrielle, et sont indépendants de l'idéologie du communisme, les travaux, notamment de Carl Rogers, qui aident à saisir en quoi l'empathie, phénomène humain naturel, peut être mobilisée en situation, lorsqu'ils sont exportés vers une théorie des conduites à adopter, tombent sous le coup d'une démonstration, d'une mise dans le mental d'un ensemble de conditions pures et a priori de l'expérience, et cessent d'être ce qu'est l'empathie, je veux dire une expérience imprévisible, ou plus précisément dont l'effet même préparé ne saurait être prévu, qui se mobilise en nous et que nous ne saurions décréter la mobilisation.

mais ce n'est pas de l'empathie, et si cela le devient par *étonnement*, c'est à nouveau une différence de nature et non de degré.

L'empathie est un sourçage, une mobilisation intime, une donnée immédiate de la conscience, cela n'a rien à voir avec la technique du sourcier, et encore moins avec l'établissement de cartes qui permettent de reconnaître les parcours des cours d'eau, et de nommer respectivement les rivières affluentes et le fleuve.

Une question reste entière et en suspens, d'un point de vue psychanalytique :

la place de l'*ombre*⁴ dans le déclenchement de l'empathie : cette fascination inconsciente de soi pour *l'ombre de l'autre*. Non pas une projection sur l'autre de ma propre part d'ombre. Mais une attraction – sans répulsion – pour l'enfoui, et parfois l'enfer de l'autre.

En ce sens l'empathie aurait à voir avec une archéologie primitivement organique et première, antérieure, à son apparaître de psychè intuitive.

Dans l'empathie, c'est la dynamique du corps qui fait se mouvoir et active le champ du psychique.

C'est que l'empathie est une *promesse*. Une promesse singulière, une promesse à l'aube de la rencontre. Elle est un lever de soleil dont j'ignore s'il s'élèvera davantage, s'il transpercera les spectres des nuages, et dont j'ignore encore plus à quelle heure il se couchera. Et elle peut prendre l'allure d'un avis de tempête à l'alerte incertaine.

Si l'empathie advient, même à partir d'une préparation organique et mentale, s'y préparer ne saurait *en* décider.

Nous ne décidons pas de l'empathie, c'est l'empathie qui décide de nous, pour nous, ce nous incluant l'autre, dans cette délicate altérité qui s'abstient de toute altération.

⁴ L'*ombre*, catégorie de l'expérience déployée par Jung, caractérise la part de ma personnalité que je ne reconnais pas comme mienne, et que je suis tenté de projeter sur l'autre. Son intégration n'est pas son élimination, mais élargit progressivement notre champ de conscience, tout en révélant l'ampleur de l'ombre qui continue d'œuvrer, un peu à la façon dont l'exploration de l'univers nous ouvre à la reconnaissance d'une pluralité d'univers, et nous pousserait à introduire le concept de plurivers, bien illustré dans la fiction de Michaël Crichton, *Prisonniers du temps*.

Car l'empathie est de l'ordre de l'*abyssal*⁵ Par elle, nous nous ouvrons à des profondeurs que l'éthique nous impose d'*étayer*.

de Norbert Chatillon parus aux Editions Grego

Le traumatisme, une énigme de l'intime

Penser depuis l'inconscient

Humain, en deçà de bien & mal

Variations sur les ordinaires de la vie

Psychanalyse & Management

et Stanislas de Haldat,
avec la collaboration scientifique de Norbert Chatillon

Donner sa vraie valeur à l'argent,

Editions Hachette Psychologies

⁵ J'ai développé oralement cette référence à l'*abyssal*, en rappelant le texte fondateur de Georges Canguilhem *Qu'est-ce que la psychologie ?*, publié chez Vrin dans le recueil d'articles et conférences intitulé *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*.

norbert.chatillon@sertif.com site wen norbertchatillon ;net

FORUM 104

104 rue de Vaugirard 75006 PARIS

Métro : St Placide ou Montparnasse

Séminaire de Norbert Chatillon

L'enjeu social de la psychanalyse

2011-2012 sur 6 vendredis de 20 h 30 à 22 h 30

Inscription aux 6 soirées : 60 € Etudiants : 15 €

Inscriptions exclusivement par internet adressées à norbert.chatillon@sertif.com

Règlements uniquement à l'ordre de **FORUM 104 Vaugirard**

L' enjeu social de la psychanalyse,

reprise 30 ans plus tard, en séminaire, du cycle de conférences prononcées à *L'Homme et la Connaissance* en 1982-1983

Vendredi 16 septembre 2011 :

Le couple comme fonction de séparation

Vendredi 14 Octobre 2011 :

Le travail psychanalytique : retour à Epicure ?

Vendredi 18 Novembre 2011:

Lecture comparée de "Malaise dans la culture " de Freud et de "Présent et Avenir" de Jung

Vendredi 16 Décembre 2011 :

L'engagement politique du travail psychanalytique

Vendredi 13 Janvier 2012 :

Psychanalyse du concept de volonté

Vendredi 16 Mars 2012:

La prétention à l'individuation

11

ⁱ P.U.F. édition complète, 2006.

ⁱⁱ Vladimir Jankélévitch *Une vie en toutes lettres* (Lettres à Louis Beauduc, 1923-1980) Editions Liana Levi, Paris, 1995, p. 315-316.

ⁱⁱⁱ *L'Irréversible et la Nostalgie*, Flammarion, 1974.

^{iv} Sigmund Freud, *Lettres à Fliess*, P.U.F. édition complète, 2006, p. 500-501.

^v p.334

^{vi} p.335

^{vii} p. 336 pour les deux dernières citations.

^{viii} P.522