

L'empathie, mythe de la non-rupture*

andré jacques

À la lumière de différents personnages de la mythologie, l'auteur examine les caractéristiques de l'empathie, attitude valorisée par certaines approches psychothérapeutiques. L'empathie entretient l'impression d'un accès à l'univers de l'autre par delà ses silences et son impuissance à s'ouvrir. Elle ferait ainsi l'économie de la reconnaissance d'un trait essentiel de la condition humaine : celui de la séparation. C'est entre la parole-écho qui devine et rassure et la parole-violence de l'interprétation que l'analyste, le thérapeute, doit trouver sa parole et sa voix.

La position d'attente et d'ouverture, qui est celle de tout psychothérapeute ou psychanalyste, comporte une exigence fondamentale: celle de pouvoir se laisser surprendre et d'accepter, voire, d'accueillir la surprise. Et évidemment aussi celle de pouvoir décoder assez rapidement des messages souvent elliptiques ou brouillés. Cette attitude est d'autant plus difficile que ladite surprise provient toujours d'une rencontre: celle d'une expression du monde intérieur du patient avec le monde intérieur du thérapeute-analyste. Les messages à décoder proviennent inséparablement de l'un et de l'autre monde. Y a-t-il vraiment moyen de s'éviter le choc de l'inattendu et de « prévenir les coups »?

C'est bien ce que semblent prétendre les tenants de l'empathie, cet acte mental consistant à s'identifier de façon transitoire, sur un mode exploratoire, à une partie de l'expérience du patient, comme on envoie une sonde dans un espace à explorer. Mais ce moment d'identification ne fait-il pas que différer le moment de vérité: celui de la rencontre par la parole, de l'inévitable étonnement et de la possible commotion qu'elle provoque dans le champ transférentiel/contre-transférentiel?

Je parle ici, bien sûr, reprenant Piera Aulagnier (AULAGNIER, 1975), de la *violence* d'une parole qui soit plus et autre chose qu'un écho: violence pour le patient, qui reçoit par cette parole le choc de l'Autre; mais violence aussi pour le thérapeute-analyste. Celui-ci ne peut proférer une parole en tant qu'incarnation de cet Autre sans s'extraire à l'identification et porter ce troublant paradoxe de la rencontre: la parole la rompt autant qu'elle la soude. D'exalter la fusion et l'identification peut mener à occulter la fondamentale rupture que la parole réalise en même temps qu'elle la reflète.

Il s'est installé autour de l'empathie, dans le courant du siècle, un flou plus ou moins artistique brouillant les contours de cette approche de l'expérience. Utilisée

* Une première version modifiée de ce texte a été publiée dans la *Revue québécoise de gestalt*, EDR, Montréal, n° 3, 1994, sous le titre « Mythes et limites de l'empathie ».

par Sandor Ferenczi dans les années vingt et par Theodor Reik dans les années trente, l'empathie se trouva, dans les années 1950-60, érigée par les psychologues « humanistes » et par Heinz Kohut et ses collègues en instrument obligé de la thérapie ou de l'analyse. La notion d'empathie n'en est pas moins demeurée relativement évasive.

On entend par empathie, dans le peu d'ouvrages psychanalytiques « classiques » qui en parlent, un mode de connaissance d'autrui reposant sur la capacité de partager et même d'éprouver, par voie d'identification partielle, les sentiments de l'autre.

Ce qui mêle les cartes, c'est que chez plusieurs auteurs américains, ce mode de connaissance s'insère dans une configuration affective marquée par la sollicitude et la compassion, et dont il est difficile d'extraire le mode de connaissance comme tel. Dans ce sens, l'empathie est difficile à départager de la *sympathie*, cette affinité morale, cette similitude de sentiments entre deux personnes.

De l'*em(dans)-pathie* à la *symp(avec)-pathie*, le pas est souvent franchi, et ce, d'autant plus facilement que l'espace du *pathos* accueille mal la différence.

Je veux explorer ici l'hypothèse à l'effet que l'on peut interpréter l'importance accordée à l'empathie en lien avec des images mythiques. Autrement dit, que la notion et la pratique de l'empathie se maintiennent prégnantes grâce au processus suivant: le recours la plupart du temps non conscient, mais décelable entre les lignes des paroles dites et écrites sur ce sujet, à un étayage sur des images m'apparaissant tirer leur qualité porteuse à même le *mythe*.

Pour Didier Anzieu (Anzieu, 1970, 1985), un mythe résulte de la superposition de deux ordres de réalité: celui du monde externe: botanique, cosmologique, sociopolitique, toponymique, religieux, etc. (dans un des exemples d'Anzieu, il s'agit de l'histoire de Marysias, tirée de la cosmologie grecque), et celui de l'univers psychique interne (pour Anzieu, c'est du moi-peau dont il est question en relation avec ce personnage mythologique).

Le mythe consiste en une mise en correspondance, au sein d'une histoire plus ou moins cryptique, de ces deux ordres de choses. Ce procédé a normalement pour effet de révéler des aspects de la réalité psychique échappant à la compréhension. C'est assurément ce qu'a fait Freud du mythe grec du roi Œdipe: articuler la réalité familiale, puis, interne de la triangulation avec la réalité externe d'un récit cosmologico-religieux.

L'association suggérée ici entre le mythe et l'empathie ne vise pas à discréditer cette dernière. Plutôt, en examinant les images ou les histoires mythiques auxquelles l'empathie se trouve spontanément associée, ou associable, on peut espérer mieux identifier la portée et les enjeux plus ou moins cachés de cet acte mental et de sa configuration affective, de même que ses atouts et ses limites. Cette « analyse mythologique » est d'ailleurs couramment pratiquée, depuis Freud et Jung, par des psychologues jungiens ou des psychanalystes à l'égard d'une multitude de phénomènes, psychiques ou autres.

Quelques repères mythologiques de l'empathie

Voici quatre objets ou personnages mythologiques associables et selon moi associés à l'empathie. La rigueur exigerait, pour étayer mon propos, un examen attentif de plusieurs travaux portant sur ce concept. Le cadre restreint du présent texte m'amène à renvoyer plutôt le lecteur à sa propre pensée analogique. Celle-ci pourra lui permettre de se servir de ces quatre vignettes mythologiques comme d'autant de bains révélateurs lui permettant de déceler différentes « couleurs » de l'empathie et différentes facettes de celle-ci.

Narcisse et son Miroir.

La croyance générale veut que la personne empathique renvoie à la manière d'une surface réfléchissante, avec une fidélité et une objectivité parfaites, les contours, les formes, les textures et les couleurs de l'expérience de son vis-à-vis, ainsi que les moindres mouvements de celle-ci. Ce reflet ne change pas la personne qui le pratique et n'affecte aucunement sa capacité de refléter une infinité d'autres personnes vivant un éventail d'expériences.

Le reflet apparaît dans le circuit visuel de la personne reflétée comme « devant » elle, à une distance variant en fonction directe des mouvements d'approche ou d'éloignement de la personne regardant le miroir et « regardée » par lui. De telle sorte que cette dernière a l'impression que c'est inséparablement son expérience et toute sa personne qui sont reflétées.

Cela ne manque pas d'avoir sur celle-ci un effet de fascination, voire de sidération, dont l'histoire de Narcisse se mirant sur un plan d'eau apporte une élaboration des plus riches. Ainsi reflétée, la personne devant le Miroir porte sur celui-ci, sans toutefois le reconnaître pour ce qu'il est (: une surface lui renvoyant son image), tout l'amour ou toute la haine qu'elle entretient à son propre égard. Mais aussi, elle attribue à cette image ses pensées et ses désirs les plus secrets.

Écho

Un second aspect du « retour » empathique est admirablement rendu par un autre personnage important dans l'histoire de Narcisse: la nymphe Écho. Retenant par ses bavardages l'attention d'Héra, la femme légitime de Zeus, pour couvrir les aventures amoureuses de ce dernier, Écho est condamnée par la déesse à ne jamais parler la première. Éprise du beau Narcisse, qui lui reste insensible, elle doit se contenter de répéter les soupirs et les brûlantes paroles que l'enfant adresse à son propre reflet, jusqu'à en mourir de chagrin, comme Narcisse lui-même.

Écho est le Miroir sonore. On ne la voit jamais, on ne sait où elle est. Mais elle fait baigner le parleur dans son propre espace acoustique, dans ses propres mots et ses propres murmures, avec, comme pour le Miroir, une fidélité absolue à la source première des sons. Cette fidélité est garantie par le sort d'Héra, la déesse de la légitimité du foyer, et par l'amour malheureux qui attache à jamais la nymphe

au bel enfant. Mais cette voix contribue au malheur des deux, puisque Narcisse prend la voix d'Écho pour celle du beau visage qui le captive.

La Mère Archaïque

Une autre figure mythologique à laquelle on peut associer l'empathie est issue de la psychanalyse kleinienne, plutôt que d'une mythologie dûment étiquetée comme telle. Il s'agit de la mère d'un nourrisson en tant que celle-ci est l'univers entier du nouveau-né. Cette Mère cosmique englobe l'enfant et le comprend, le sent « en » elle, tout en étant « en » lui, puisqu'elle est encore lui, et lui encore elle, la séparation étant encore loin d'être réalisée. Dans l'état mythique dont il est ici question, celle-ci est même impensable, puisque la différenciation se situe dans l'avenir et le possible, alors que la fusion règne dans l'éternité de l'instant.

La figure de la Mère Archaïque n'a évidemment cours qu'une fois la séparation effectuée, car le nouveau-né au cœur de la fusion ne peut rien penser d'aussi précis, tandis que la mère est hypnotisée par ce puissant rappel de sa propre arrivée dans la vie. Cette figure plus ou moins consciente sera l'image d'un paradis perdu où on était intimement porté et portant, deviné et devinant, caressé et caressant, baignant dans la chaleur moite et parfumée d'une peau douce: la même pour la Mère et l'Enfant. Mais cette figure sera aussi celle d'un enfer de l'engouffrement et de la dévoration subis et infligés au sein de crises de débuts du monde marquées d'angoisse volcanique.

Tirésias

Comme pour le mythe de Narcisse, les versions abondent pour décrire ce personnage de la mythologie grecque. La plupart des versions identifient Tirésias comme ce devin aveugle de Thèbes qui conseilla d'offrir le trône de la ville au vainqueur du Sphinx et révéla à Œdipe son origine familiale.

Mais comment le devin perdit-il la vue et par où lui vinrent ses dons divinatoires? Plusieurs versions du mythe racontent là-dessus une histoire qui donna à plusieurs psychanalystes français matière à fantasmer sur les aléas de la divination de l'inconscient et les conditions la permettant. Cette histoire touche aussi de près la question de l'empathie.

Adolescent, Tirésias aurait surpris sur le bord d'une route deux serpents enlacés en train de copuler. Croyant qu'ils sont en train de s'entre-détruire, il les sépare (certaines versions soutiennent qu'il tue la femelle), ce qui lui vaut la punition d'être changé en femme. Après sept ans, il-elle croise à nouveau sur sa route deux serpents entrelacés et agit de la même façon que la première fois, ce qui lui vaut de revenir à son sexe d'origine.

Il se voit ensuite convoquer par Zeus lui-même pour trancher un litige que le dieu a avec son épouse la déesse Héra: lui qui a connu les deux sexes ne pourrait-il pas dire lequel de l'homme ou de la femme a le plus de plaisir dans l'acte d'amour? Sans hésiter, Tirésias répond que le plaisir de la femme est sept fois

supérieur à celui de l'homme. Choquée par cette indiscretion et se sentant privée d'un précieux moyen de chantage auprès de son mari, Héra crève les yeux à cet impudent mortel. Zeus, incapable de défaire l'œuvre d'une autre divinité, compense cette infirmité en accordant à Tirésias le don de la divination.

Ce don permettra à Tirésias de « voir » dans l'avenir, mais aussi de saisir dans le secret des âmes ce qui sous-tend les destinées individuelles et collectives : d'entrer en quelque sorte dans les souterrains psychiques pour y percevoir les dessins et les pulsions les plus cachées. Or, ce don lui est venu comme une conséquence d'une incursion inopinée dans l'univers de l'« autre », l'autre sexe étant le comble du mystère...

Décodage

En regard de l'empathie, que suggèrent ces repères mythologiques? Comment déchiffrer la résultante de la superposition de réalités impliquée dans chacun de ces repères?

Tout d'abord, l'empathie relèverait d'une fidélité et d'une exactitude de miroir et de reproducteur sonore à l'égard de la personne qui en est l'objet. Il s'agit bien sûr ici des *manifestations* de l'empathie, sous forme de répétitions ou de reformulations plus ou moins directes: des attitudes ou des interventions du thérapeute signifiant: *Je vous vois tel que vous êtes, et voici ce que je vois... J'entends bien votre plainte et votre murmure, et voici ce que j'entends...* Cet acte de « faire miroir » ou de « faire écho » est d'ailleurs explicité par Freud lui-même dans ses « *Conseils aux médecins sur le traitement analytique* » (Freud, 1912).

Le Miroir et l'Écho impliquent ainsi deux temps: un premier où la forme et la voix de l'autre sont captées et un second où celles-ci sont rendues à leur émetteur. Or, dans les mythes choisis ici, cette restitution embrase la passion de Narcisse. L'image du Miroir et la voix d'Écho sont également objets de son amour. Elles mobilisent et exacerbent chez l'adolescent une tendance qui était déjà là vers un *amour pathologique de soi*, dont on attribuait la source, dans la mythologie grecque, à la Destinée. L'empathie en tant que Miroir et Écho, loin de ne concerner que la surface de l'empathisé, rejoint ce dernier dans la source secrète de la seule forme d'amour qu'il connaisse.

Par ailleurs, l'empathie aurait à faire avec la périlleuse incursion de la Mère Archaïque vers l'intérieur de son Enfant, là où les frontières se brouillent, et où la notion même de frontière n'a plus cours.

Pour l'enfant, cette visite, essentielle dans les premiers mois de la vie, est profondément rassurante. Mais elle peut aussi s'avérer intensément troublante. La visite de la Mère rassure l'enfant, puisque celle-ci compense son impuissance au-delà de toutes ses espérances et fait qu'il n'a pas à ressentir seul ce qu'il ressent, ni à s'imposer la torture du langage. Mais elle le trouble par le fait qu'il ne sait plus trop qui est l'hôte et qui est le visiteur, quel est son corps propre et quel est celui de l'Autre.

Enfin, on pourrait avancer que la capacité d'empathie a étroitement à faire avec celle d'être devin. Mais devin, on ne peut l'être, du moins si on s'appuie sur l'histoire de Tirésias, qu'à une triple condition.

D'abord, celle de s'être un jour mépris sur le sens de ce qu'on rencontre sur son chemin et, par excès de bonne foi, d'avoir tenté de rectifier ou de réparer ce qu'on croyait devoir l'être. Ce fut le cas de Tirésias adolescent qui, en séparant les serpents, s'est trompé sur la signification de ce qu'il voyait: une méprise fondée sur sa naïveté et en particulier sur son ignorance des choses du sexe. Son innocence l'amena à tenter de « sauver » les deux bêtes de ce qu'il les croyait en train de s'infliger l'une à l'autre. C'est d'ailleurs cette action qui déclencha la suite d'événements qui fit de lui un devin. À vrai dire, son geste de sauveteur préfigurait déjà cette capacité qu'il allait développer de « se mettre à la place de l'autre » et aussi de s'immiscer dans des histoires autres que la sienne propre.

Une autre condition est celle d'être *devenu* l'autre au moins pendant un certain temps. En langage analytique, on parlerait ici de processus d'*identification*. Tirésias s'est vu accorder, ou infliger, le don de divination non seulement parce qu'il s'était mis mentalement à la place des serpents, mais parce qu'il avait vécu avec un sexe de femme pendant une partie de sa vie. Cela l'avait suffisamment informé sur la vie et le plaisir de la femme pour qu'il puisse apporter au dieu qui l'interrogeait la réponse que l'on sait, avec sa conséquence.

Finalement, on ne devient devin qu'après avoir fait un deuil fondamental : celui de cette faculté par laquelle on perçoit à distance la surface des choses, des personnes et des événements. Ce renoncement permet seul de se mettre à l'écoute des voix provenant du cœur des personnes, du cosmos où elles évoluent et de la fatalité qui, selon la mythologie grecque, les guident aveuglément vers leur destin.

On aura imaginé par ce qui précède le pouvoir et certaines des implications de ce mode de connaissance d'autrui. Il conviendrait toutefois d'examiner aussi certaines *limites* de l'empathie: ce que ce mode de connaissance ne permet pas d'appréhender et ce que l'empathie comme mode de relation et d'intervention risque de déclencher de difficile à élaborer dans le cadre psychothérapeutique.

1- Les mythes du Miroir et d'Écho illustrent bien à quels extrêmes peut mener un *transfert narcissique*, et en particulier ce que Kohut nomme un *transfert en miroir* (KOHUT, 1971). Certains patients se retrouvant devant un psychothérapeute empathique sont tout particulièrement susceptibles de se retrouver vivant cette sorte de transfert.

Kohut explique bien comment l'établissement d'un transfert de ce type est indispensable pour le traitement de certaines personnalités narcissiques. En même temps, il fait ressortir la grande fragilité où se trouve plongé un patient vivant un intense transfert narcissique et en miroir, ainsi que les précautions à prendre pour optimiser cet état de chose.

Il parle moins toutefois du sort d'Écho et de celui de la surface de la source au moment de mirer. Pour ce qui est d'Écho, on a vu combien son mode « empathique » a contribué à rendre la passion de Narcisse incandescente. Mais ses

reformulations-reflets, chargées de toute l'émotion de l'adolescent, tiraient leur énergie de la passion qu'elle-même ressentait. Narcisse et Écho étaient noués l'un à l'autre en un amour gémellaire les vouant à une longue et douloureuse agonie. Écho ne savait faire rien d'autre que faire écho à *d'autres voix que la sienne*. En élaborant sur le mythe, on peut penser que la nymphe ne savait pas se faire écho à elle-même, c'est-à-dire, s'« entendre » et éventuellement se comprendre.

Or, n'est-ce pas là le défi fondamental de la personne ou du thérapeute empathiques: ressentir ce que l'autre ressent *comme si* on était à l'intérieur de l'autre, refléter et faire écho avec le plus de fidélité et de sollicitude possible, *tout en s'observant attentivement soi-même et en restant distinct*. Cette exigence ne constitue pas à proprement parler une limite de l'empathie. Elle est plutôt un prix à payer pour quiconque prétend s'approcher à ce point de la personne à écouter, au point de s'identifier au moins partiellement à celle-ci.

2- Le mythe de la Mère Archaïque est une dramatisation d'un autre aléa de la pratique de l'empathie. Sandor Ferenczi, dans le courant des années vingt, aurait endossé cette pratique à fond, jusqu'à devoir reconnaître l'impasse où cela l'avait mené. Voici comment.

En apportant divers aménagements au cadre et à la règle fondamentale de l'analyse érigés par Freud, Ferenczi en est venu à la question de savoir s'il n'y aurait pas deux sortes d'analyse: une « classique », basée sur l'aspect paternel de la relation, la levée du refoulement, la remémoration, la reconstruction et la prise de conscience (*Einsicht*); l'autre, plus « en profondeur », plus axée sur l'aspect maternel de la relation, régressive, et où prédominent l'expérience vécue, l'interaction, l'infra-verbal et le « sentir avec » (*Einfühlung*: l'empathie).

Cette deuxième forme de l'analyse serait faite d'une attitude confluente, permissive et ludique devant endiguer et neutraliser les débuts malheureux du patient dans l'existence. Et surtout, elle devait permettre à l'analyste d'entrer directement en contact avec « l'enfant dans le patient », et prendre ainsi connaissance des traumatismes subis.

Mais à l'usage, Ferenczi fut amené à reconnaître l'impasse théorico-clinique où la mise en action de cette forme d'analyse l'avait conduit. Comme le rapporte T. Bokanovski (1992) :

« En prise à des transferts massivement régressifs dans lesquels le symbolisme n'a plus cours, plongé dans un univers où paroles et actes ne se représentent plus, devant faire face à des alternances de fusion et de haine qui se développent sans nuance à l'égard de soi et des autres, Ferenczi a lumineusement saisi qu'il se trouvait [par cette position analytique] « épinglé » dans une position maternelle archaïque. »

Ferenczi dut ainsi se rendre à l'évidence de ce que cette position était impossible à travailler, se situant aux antipodes du travail rendu possible par les paramètres analytiques.

Or le psychanalyste hongrois est parvenu à cette extrémité par le fait que, dans la « position maternelle archaïque », il lui était très difficile de *comprendre* ce qui se passait chez le patient, en lui-même et dans la relation. Tout entier occupé par l'affect primitif qu'il recherchait et qu'il croyait pouvoir enfin cerner et refléter à son patient, il ne s'apercevait pas qu'il se laissait entraîner dans le tourbillon régressif d'une émotion primaire lui échappant sans cesse, dont la quête le privait de distance et paralysait sa pensée.

3- L'équivalent du mythe du devin Tirésias est susceptible d'être activé au sein de la cellule thérapeute-patient par certaines façons de concevoir et de pratiquer l'empathie.

Ainsi le psychanalyste américain et kohutien Joseph Lichtenberg a-t-il de la position empathique une conception méritant d'autant plus notre attention qu'elle est en voie de se faire une place importante dans la clinique dite des « relations d'objet » et de la « psychologie du soi ». Dans un article fort intéressant (LICHTENBERG, 1984), l'auteur décrit la position analytique classique (distance ponctuée de moments transitoires d'identification avec le patient) et la position non analytique du « compagnon-observateur intéressé et sympathique » pratiquée dans des contextes de relation d'aide, pour ensuite élaborer sa conception de la position empathique.

Cette position consiste en ce que l'analyste y syntonise son écoute *le plus systématiquement possible* de façon à se situer à *l'intérieur* de l'état d'esprit du patient (*inside the analysand's frame of mind*). Lorsque atteinte, cette position permet au thérapeute une *perception d'ensemble de tout le contexte à partir duquel le patient perçoit les autres et sa propre personne, de sa manière de pressentir la source de son état affectivo-cognitif et de ce qu'il considère comme les réponses possibles à cet état*¹.

Lichtenberg reconnaît l'extrême difficulté de cette position et la menace à laquelle l'exposent les « réactions contre-transférentielles inconscientes » du l'analyste. Il convient de l'impression d'empiétement et d'envahissement que cette posture de l'analyste peut susciter chez certains patients. Le kohutien n'en maintient pas moins cette position comme privilégiée, et de loin celle qui permet le mieux un travail analytique de qualité.

Or, toutes proportions gardées, cette position d'empathie systématique n'entretient-elle pas une étrange parenté avec celle d'un devin? En tout cas, elle semble supposer qu'il soit vraisemblable d'introduire à l'intérieur du patient un regard permettant une *perception d'ensemble* (par une sorte de caméra?) de l'expérience actuelle du patient et même des réactions que celui-ci envisage comme *possibles* à plus ou moins brève échéance. Lichtenberg présente cette position comme le test ultime permettant à l'analyste de jauger la pertinence des interventions envisagées : il lui suffirait d'*entrer* dans le monde intérieur du patient pour y constater *de visu* ce qui s'y passe...

En autant qu'avec l'accumulation de l'expérience, du savoir et du savoir-faire cliniques, un analyste réussisse la plupart du temps à « deviner » avec justesse le

vécu du patient, celui-ci ne devrait pas manquer d'accorder un crédit croissant à son analyste. Et ce crédit devrait consolider un *transfert idéalisant*, autre outil indispensable pour le travail avec tout au moins certaines personnalités narcissiques.

Ce point de vue fait toutefois l'économie d'une pleine reconnaissance de l'imperfection des moyens de l'analyste, si expérimenté soit-il. Les sources d'erreur sont multiples et complexes, chose que Lichtenberg ne tait pas. Mais avant tout la condition de séparation dans laquelle patient et analyste travaillent est irrémédiable et elle rend suspecte toute prétention à la perception juste et *objective* par l'analyste de l'*ensemble* de ce que vit, ressent et imagine le patient. Surtout évidemment si on inclut dans cet ensemble les couches préconscientes et inconscientes, « préexpérientielles », du vécu.

De plus, Lichtenberg semble élargir la notion d'empathie pour y inclure beaucoup plus que le *pathos* (: l'émotion ou l'affect) de l'empathie. Introduit à l'intérieur de l'état d'esprit du patient, l'analyste pourrait y voir *objectivement* les représentations du patient face à son passé, à son présent et même à son avenir possible. N'est-ce pas là une visée voisinant le rôle que la mythologie grecque a fait jouer à Tirésias? En tous cas, elle ne manque pas d'une certaine grandiosité.

Enfin, on peut se poser des questions quant à ce qui motive le thérapeute-analyste empathique, ou « empathiste », comme semble l'être Lichtenberg, à tenir tant à pénétrer dans le monde intérieur du patient, plutôt que d'attendre que le patient veuille bien manifester par lui-même ce qu'il vit. Ou du moins qu'il le manifeste, même en dépit de ses résistances ou de ses réticences.

Pierre Marty (1958, 1980) émet sur ce point une hypothèse intéressante en identifiant comme un des traits du « caractère allergique » la tendance à « pressentir » l'autre de façon à s'assurer que le terrain y est libre d'élément allergène. Serait-ce par appréhension d'une crise allergique déclenchée par les miasmes du monde intérieur du patient que le thérapeute empathiste irait si systématiquement aux devants des dires de celui-ci?

Si, d'après Marty, on retrouve souvent une tendance empathique chez les allergiques, allant de pair avec la richesse de leur vie intérieure, il ne s'ensuit évidemment pas que tous les thérapeutes ayant recours à ce mode de connaissance puissent être considérés comme porteurs du caractère allergique. Il n'en reste pas moins qu'une pratique clinique accordant une place importante à l'empathie comporte souvent au moins un des deux traits du fonctionnement allergique: l'évitement des situations conflictuelles par annulation de l'agressivité chez le sujet et sa négation chez l'autre. N'est-ce pas ce qui se passe dans l'empathie systématique, qui offre une défense contre le choc de l'altérité, source première de tout conflit? Quant à l'autre trait, le besoin permanent d'accrochage aux personnes et à l'environnement, ce thème fait sans doute l'objet d'une exploration soutenue dans l'analyse personnelle de plus d'un analyste ou psychothérapeute.

Conclusion

A l'instar du désir et de la mémoire, l'empathie nous relie à l'autre. Ou du moins cette disposition, et l'acte qui la rend efficace, entretiennent-ils en nous l'impression d'un accès à l'univers de l'autre par delà même ses silences et son impuissance à s'ouvrir et à dire.

Mais l'impression entretenue par la disposition empathique ferait l'économie d'une pleine reconnaissance d'un trait fondamental de la condition humaine: celui de la séparation, dont la lente et inexorable rupture entre la mère et l'enfant constitue la figure emblématique. L'empathie érigée en attitude privilégiée de la rencontre et de l'écoute analytique ou psychothérapique tenterait, à même un idéal de compassion, de fraternité gémellaire et de lucidité, de réparer cette brèche.

En regard de cet idéal et de cette attitude, le précepte de Bion recommandant d'aborder chaque séance d'analyse dépouillé de désir et de mémoire, évitant ainsi de précéder l'autre dans sa parole, le *laissant venir*, peut apparaître inhumain. Mais du moins ce précepte nous confronte-t-il durement à une des exigences du travail avec l'inconscient: ne jamais lui dresser de couvert, car il est Autre et qu'il va et vient à sa guise, éludant toute place assignée.

La disposition idéale d'un analyste ne serait-elle pas alors celle d'un maître *zen* recevant son disciple les mains nues et l'esprit neuf, vierge de souvenir et de projet, gardant cet état tout au long de la rencontre et s'interdisant toute incursion vers l'intérieur de son vis-à-vis? Sans doute que non, puisque le travail d'analyse en est un de liaison et d'élaboration- transformation des liens existant déjà entre les éléments psychiques et, de façon prioritaire, entre les éléments arrimés au transfert. Mais sans doute cette affirmation est-elle au moins en partie fondée, puisque le travail de l'analyse n'est possible que dans la pleine reconnaissance de l'état de séparation.

L'analyste se retrouve ainsi à circuler dans un espace balisé, d'un côté, par le devin Tirésias et, de l'autre, par le Sphinx, ce monstre féminin dont le superbe silence dévore les passants qui ne savent pas répondre à ses énigmes. C'est entre une parole-écho qui devine et rassure et une parole-violence qui, en interprétant, déroute et choque que l'analyste doit trouver sa parole et sa voix.

andré jacques
3950 drolet,
montréal H2W 2L2

Note

1. p. 126-127. C'est moi qui souligne.

Bibliographie

- ANZIEU, D., 1970, Freud et la mythologie, *Nouv. Rev. de Psychanal.*, n°. 1, 114-145.
- ANZIEU, D., 1985, *Le Moi-peau*, Dunod, Paris.
- AULAGNIER, P., 1975, *La violence de l'interprétation*, PUF, Coll. « Le fil rouge », Paris.
- BOKANOVSKI, T., 1992, Sandor Ferenczi: la passion, l'analyse et les limites, *Revue française de psychanalyse*, LVI, 683-699.
- CHEMAMA, R., 1993, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Larousse, Paris.
- FERENCZI, S., 1928, Élasticité de la technique psychanalytique, in *Psychanalyse 4*, 1982, 82-97, Payot, Paris.
- FREUD, S. 1912, Conseils aux médecin sur le traitement analytique, in *La technique psychanalytique*, PUF, Paris, 1967.
- GRIMAL, P. *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Presses Universitaires de France, Paris, 1991.
- KOHUT, H. 1971, *Le soi*, PUF, Coll. Le fil rouge, Paris, 1974.
- LICHTENBERG, J.D., 1984, The Empathic Mode of Perception and Alternative Vantage Points for Psychoanalytic Work [...], in LICHTENBERG LICHTENBERG, J.D., BORSTEIN, M., SILVER, D. (ed.) *Empathy*, t. II, The Analytic Press, New York.
- LICHTENBERG, J.D., BORSTEIN, M., SILVER, D. (ed.) *Empathy*, The Analytic Press, New York, 1984, t. I, II.
- MARTY, P., 1958, La relation objectale allergique, *Rev. Franç. Psychan.*, 12, 1, 5-29.
- MARTY, P., 1980, *L'ordre psychosomatique*, Payot, Paris.