

FREUD ET L'EMPATHIE

Par Louise de Urtubey

Pages 863 à 875

Dans les définitions lexicales, l'empathie apparaît comme un mot plutôt confus, apte à se mélanger ou, au moins, à se rapprocher d'autres pas entièrement synonymes. De tous ceux-là, le plus proche est la " sympathie " que *Le GrandRobert* définit comme " affinité morale, similitude de sentiments entre deux ou plusieurs personnes ; (...) sentiment chaleureux et spontané qu'une personne éprouve pour une autre ; participation à la douleur d'autrui, ressentir tout ce qui touche autrui ".

Pour ce même dictionnaire, l'empathie est la capacité de s'identifier à autrui, de ressentir ce qu'il ressent, de se mettre à la place de l'autre. Ressentir ce qu'il ressent, est-ce éloigné de participer à la douleur d'autrui et, plus encore, de ressentir tout ce qui le touche ?

On remarque une différence, qui ira en s'accroissant, dans les définitions anglo-saxonnes, donnant une place plus importante à l'empathie. D'après Rycroft (1968), l'empathie est la capacité de projeter sa personnalité dans l'objet de contemplation, de se mettre dans la peau de l'autre, tout en restant conscient de sa propre identité. La capacité d'empathiser est une condition préalable nécessaire pour pratiquer la thérapie psychanalytique, ajoute Rycroft, opinion qu'il ne sera pas le seul à soutenir parmi les Anglo-Saxons, mais qu'il ne développe pas.

Pour Lalande (1968), dans son *Vocabulaire de la philosophie*, la sympathie crée chez deux ou plusieurs individus des dispositions affectives analogues, peur, joie, indignation, chagrin. N'est-ce pas là « ressentir ce qui le touche », attribué ailleurs à l'empathie ? C'est aussi une communication intérieure de deux êtres par une sorte de « participation » directe due à une communauté de nature. N'est-ce pas être dans la peau de l'autre ? L'empathie ne figure pas dans cet ouvrage.

Outre la parenté, la ressemblance presque (parfois tout à fait) à l'identique de l'empathie et de la sympathie, nous ne pouvons manquer de remarquer aussi la proximité – même la similitude – avec la définition de l'identification, proposée par Laplanche et Pontalis (1967) : le processus psychologique par lequel un sujet assimile un aspect, une propriété, un attribut de l'autre et se transforme, totalement ou partiellement, sur le modèle de celui-ci, devient identique à un autre [1].

Autre proche parenté avec l'introjection, définie par ces mêmes auteurs dans un rapport étroit avec l'identification comme le processus par lequel le sujet fait passer, sur un mode fantasmatique, du « dehors » au « dedans » des objets et des qualités inhérentes à ces objets. Proche de l'incorporation, son prototype corporel, elle n'implique pourtant pas une référence à la limite du corps (introjection dans le moi, dans l'idéal du moi...) [2].

Nous nous trouvons face à une sorte de nébuleuse terminologique qui comprend l'identification, l'introjection, l'incorporation, processus définis analytiquement, puis la sympathie qui relève plutôt du domaine de la philosophie et encore l'empathie dont les racines se trouvent dans l'esthétique.

Venons-en à Freud. Pendant de longues années, on ne songea point à ses élaborations (d'importance réelle ou supposée) sur l'empathie. Mais, depuis quelque temps, des auteurs nord-américains principalement, quoique non uniquement kohutiens, ont insisté sur l'importance de l'empathie dans la pensée freudienne, allant parfois jusqu'à dire, rien de moins, qu'elle est le fondement de la psychanalyse. Par exemple, l'Américain Meissner (1996) déclare que l'empathie est le *sine qua non* du travail analytique [3], l'une des sources qui

informe sur l'état mental interne du patient. Pour Kohut (1959), elle occupe la place principale dans la phase de compréhension rationnelle de l'analyse [4].

Un autre Américain, Pigman [5] (1995), fait une étude très sérieuse, exhaustive et minutieuse de tous les textes de Freud en leur langue originale, relevant des emplois du mot « empathie » plus nombreux que ceux rapportés par la *Standard Edition* (et par les anciennes traductions françaises, ce qu'il ne signale pas mais est facilement repérable). La confrontation entre ces citations et les textes freudiens en allemand lui donne raison quant au nombre d'apparitions de ce terme.

Nous n'avons pas réalisé jusqu'à présent que l'empathie était un concept important pour Freud, dit-il, car Strachey n'a pas toujours traduit *Einfühlung* par « empathie » : dans *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, le terme « empathie » est utilisé vingt fois par Freud, et seules huit occurrences ont été traduites en anglais ; de plus, sur les huit apparitions dans ce même ouvrage du verbe *empfinden*, aucune n'est traduite par « empathiser ». Pigman agrmente son commentaire de quelques anecdotes : à une réunion, Abraham aurait dit, d'après une lettre d'Alix Strachey à son mari en train de préparer sa grande traduction de l'œuvre freudienne, que Jones avait inventé le mot « empathiser », ce que l'auteur de la lettre trouve « vil, éléphantin » (Strachey et Strachey, 1986, pp. 170-171) [6]. James Strachey aurait partagé l'aversion de son épouse pour le mot « empathie » et ne l'utiliserait que quand il s'agit d'un terme technique appartenant à la psychologie. Explication quelque peu succincte et point convaincante.

Mais combien de mentions, par exemple, du refoulement, de l'identification dans d'autres textes ? Certainement beaucoup plus que vingt. Pigman n'apporte pas de preuve quant à l'élaboration métapsychologique ou la description technique de l'empathie par Freud, bien qu'il l'attribue correctement à une notion esthétique de Lipps. Chez celui-ci, elle signifie pénétration d'une pensée étrangère et est décrite comme conduisant à un état où l'on se sent dans la peau de l'autre, identique à lui, caractéristique de l'expérience esthétique. Fort bien pour l'esthétique, mais si nous prenons le point de vue analytique, cette définition recoupe celle de l'identification.

Tournons-nous vers les textes freudiens, envisagés sous l'angle de l'importance dans sa pensée de l'empathie. Ce mot apparaît pour la première fois, de façon peu développée et presque inattendue, dans *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient* [7], écrit en 1905 et donc contemporain des *Trois essais sur la théorie de la sexualité* et de la parution retardée du cas Dora. Peut-être qu'en y travaillant Freud a cherché une sorte de distraction, d'amusement, intention facilement saisissable par le lecteur et goût connu du Maître pour les mots d'esprit, juifs en particulier. Puis il a éprouvé le besoin d'expliquer psychanalytiquement le plaisir ressenti. Le point de vue général est économique, avec des allusions dynamiques à propos du mot d'esprit tendancieux, de sa capacité à exprimer « grivoiserie » ou agressivité et de la nécessité d'un tiers pour que le processus réussisse pleinement. Nulle référence clinique ni métapsychologique n'est proposée.

Par la suite, Freud n'apporta, lors de la réédition en 1912, qu'une demi-douzaine de brefs ajouts à cet ouvrage, nous dit Strachey, des exemples de nouveaux traits d'esprit. Puis aucun dans les suivantes. Il y fait peu mention dans ses diverses correspondances et, dans les *Conférences* (1916-1917), déclare, affirmation rédhibitoire pour faire de l'empathie un outil essentiel de la psychanalyse, que ce travail l'avait temporairement détourné de son chemin [8] (de l'exploration de l'inconscient, peut-on supposer ?). Il reprend pourtant, en 1927, un sujet proche dans « *L'humour* ».

Le premier exemple de mot d'esprit, dans l'ouvrage ainsi intitulé, vise à montrer la technique de celui-ci. Il s'agit du « famillionnaire ». Un homme, par un lapsus, raconte avoir été reçu de cette façon par un membre de la famille Rothschild et réjouit ses auditeurs ; c'est un exemple de raccourcissement entre plusieurs idées : le sujet a été bien traité par un Rothschild mais familièrement et avec condescendance, comme il sied à un millionnaire. La réflexion n'est pas amusante, signale Freud, mais c'est la forme qui donne son caractère à ce type de mots d'esprit plutôt que le contenu, dans ce cas une condensation accompagnée de la formation d'un substitut [9]. Ce pourrait être le caractère universel de tous les mots d'esprit, ajoute-t-il, bien que ceux-ci emploient un grand nombre de techniques : ladite condensation, l'utilisation du même matériel, le double sens, la figuration par le contraire, la figuration par quelque chose de similaire ou d'apparenté, la faute de raisonnement, l'unification, la figuration indirecte. Le double sens et le détournement sont décrits comme les deux représentants les plus typiques de techniques du mot d'esprit [10].

Le souci essentiel présidant à cet ouvrage, si on laisse de côté le divertissement, se situe dans des variations sur l'économie psychique, le gain psychique qu'elle recherche, le plaisir lié à la décharge d'excitation et/ou à la libération d'une contrainte. Nous retrouvons le Freud de l'« Esquisse » (1895) [11], lui-même signalant à un moment qu'il prolonge dans ce travail le chapitre VII de *L'interprétation du rêve* (1900) consacré à la structure de l'appareil psychique et à son fonctionnement. Comme le rêve, le mot d'esprit se sert de démarches de pensée qui s'écartent du raisonnement normal (déplacement et non-sens). Par la condensation, accompagnée de la formation d'un substitut et du déplacement, il s'apparente au rêve, comme lui une activité dont le but est d'obtenir un gain de plaisir à partir des processus psychiques [12].

Freud introduit une distinction entre mot d'esprit innocent et mot d'esprit tendancieux. Ce dernier, à la différence du premier pour lequel le plaisir provient de sa technique, se met au service d'une intention et n'est plus sa propre fin [13].

Les moyens décrits – condensation, déplacement, figuration indirecte – sont capables, par eux-mêmes, de provoquer une sensation de plaisir, en général modérée, chez l'auditeur, lorsque le mot d'esprit est dit innocent [14]. Alors que le mot d'esprit tendancieux dispose d'autres sources de plaisir. D'abord la grivoiserie, obscène ou hostile, est assimilable à une tentative de séduction ; elle consiste à mettre intentionnellement l'accent sur des faits de nature sexuelle, tout en s'adressant à une personne déterminée par qui l'on se trouve excité sexuellement, censée en être informée en écoutant la grivoiserie susceptible de l'exciter elle-même [15].

Le mot d'esprit tendancieux requiert trois personnes : celle qui l'imagine et l'exprime, celle qui est objet de l'agression à caractère hostile ou sexuel – généralement une femme – et une troisième – habituellement un homme – en qui s'accomplit l'intention du mot d'esprit de produire du plaisir car il satisfait sa libido sans effort, sans avoir à contourner l'obstacle et rit [16].

Le gain de plaisir, dans les deux cas – innocent et tendancieux –, correspond à l'économie réalisée sur la dépense psychique d'inhibition ou de répression supprimées. Comme Freud l'a toujours soutenu, le plaisir accompagne la décharge de la tension.

Ce n'est qu'à propos du mot d'esprit tendancieux et de l'explication de son fonctionnement pour procurer du plaisir qu'apparaît l'intérêt pour le psychisme des sujets et non pas pour le seul mécanisme du mot d'esprit. Surgissent aussi deux personnes puis une troisième, qui acquerra plus tard, dans la pensée de Freud, une importance fondamentale, mais n'est ici qu'un instrument pour se procurer du plaisir de façon tant soit peu égoïste car la relation

entre les trois personnages ne joue que pour chacun d'eux indépendamment. C'est ainsi que celui qui fait le mot d'esprit cherche à séduire la femme et/ou à lui faire honte, la présence du tiers étant un instrument pour cette fin. De même, le tiers se satisfait d'un plaisir obtenu sans effort et sans complicité relationnelle avec le premier personnage.

Le processus psychique suscité chez l'auditeur par le mot d'esprit calque celui à l'œuvre chez son créateur, où nous pourrions imaginer un début d'identification, mais elle n'est pas mentionnée, n'étant d'ailleurs pas encore élaborée comme notion par Freud.

Nul n'éprouve du plaisir en faisant un mot d'esprit pour lui tout seul. On a besoin de le communiquer à autrui, ce qui mène le processus à son achèvement, et, dans le mot d'esprit tendancieux, le plaisir procuré par le mot d'esprit apparaît plus nettement chez la tierce personne, qui témoigne de son plaisir en riant, car, quand un montant d'énergie psychique antérieurement utilisé pour investir certaines voies psychiques est devenu inutilisable, il peut connaître une décharge libre par le rire [17].

Les notions d'énergie psychique, de décharge et le fait de traiter l'énergie psychique comme une quantité sont devenus familiers chez Freud dès L' « Esquisse », mais c'est peut-être dans le présent ouvrage qu'il y revient avec le plus d'insistance.

C'est la première personne qui fournit la force supprimant l'inhibition. Rire des mêmes mots est la preuve d'un accord profond sur le plan psychique [18], seule référence jusqu'ici pouvant éventuellement évoquer l'empathie ou l'identification.

Le mot d'esprit est la plus sociale de toutes les activités psychiques ayant pour but un gain de plaisir, poursuit Freud en une nouvelle référence à la relation à l'autre.

Mais ce n'est qu'à la page 345 de cet ouvrage, la première moitié étant largement dépassée, dans le chapitre consacré au mot d'esprit et aux variétés du comique, un sujet latéral, que surgit la première mention de l'empathie. C'est à propos du comique : celui-ci est le résultat d'une comparaison entre l'autre et moi, écrit Freud. Il est comique que l'autre, par exemple, en faisant un geste disproportionné et déséquilibrant, se soit imposé plus de dépense que celle dont j'aurais besoin dans pareil cas ; en revanche, dans la production psychique, le comique survient quand l'autre s'est épargné la dépense que je tiens pour indispensable car non-sens et bêtise sont des productions de valeur inférieure. Dans le premier des deux cas (le geste exagéré), je ris parce que l'autre s'est rendu la besogne trop difficile, et, dans le second, parce qu'il se l'est rendue trop facile. Ainsi donc ce qui importe pour l'effet comique, ce n'est, en apparence, que la différence quantitative entre les deux dépenses d'investissement, celle de l' « empathie » et celle du moi, et non pas le fait de savoir en faveur de qui cette différence quantitative joue. L'empathie arrive là de façon inattendue et inexpliquée, sans que Freud nous propose à son sujet autre chose qu'une réflexion sur l'origine du comique : il provient de la comparaison entre l'autre personne et moi, c'est-à-dire de la différence quantitative entre la dépense d'empathie et la dépense propre.

Une comparaison est indispensable à la naissance de ce plaisir : nous découvrons qu'il a lieu entre deux dépenses d'investissement se succédant rapidement et relatives à la même performance, soit produites en nous par le moyen de l'empathie avec l'autre, soit trouvées dans nos propres processus psychiques sans qu'existe une telle relation [19]. Le souci économique continue de régner, la relation à l'autre n'est, ici, qu'un de ses avatars.

Lorsque nous procédons par empathie, l'opposition qui nous fournit la différence quantitative comique est celle se trouvant entre le grand intérêt que le sujet drôle portait à son activité psychique avant d'être dérangé (par sa maladresse, supposons) et celui, minimal, qu'il conserve pour elle après le dérangement (trébucher, par exemple). La personne qui nous fournit la différence quantitative apparaît comique car inférieure, ce qu'elle n'est que

comparée à son moi antérieur et pas à nous qui savons que, dans un cas semblable, nous pourrions nous conduire de même. Cela dit, nous ne pouvons trouver comique qu'un homme ait ainsi le dessous, que dans le cas de l'empathie, quand cela se produit chez l'autre, car, si nous étions nous-mêmes dans un embarras semblable, nous n'aurions conscience que de sentiments pénibles [20], comme quoi l'empathie n'apparaît pas ici comme un élément qui rapproche mais plutôt qui garde la distance.

En somme, l'empathie serait, dans ce texte, plutôt une attitude négative envers l'autre : se mettre à sa place pour mieux en rire ou pour nous sentir supérieurs.

Le rabaissement du sublime, continue Freud, est une autre source de comique. Si, sans faire d'effort sur moi-même, je peux, « selon la formule militaire, me mettre à l'aise » [21], dit Freud (ce qui est inintelligible pour nous sans la note du traducteur « équivalent de "au repos" en termes militaires » [22]), cela épargne le surplus de dépense qu'entraîne la contrainte de solennité ; une comparaison établie alors entre ce mode de représentation suscité par l'empathie et celui auquel j'étais jusqu'alors habitué, cherche à s'instaurer et crée à nouveau la différence quantitative de dépense pouvant être déchargée par le rire.

Un deuxième cas où le comique repose entièrement sur l'« empathie » englobe les possibilités les plus nombreuses, ajoute Freud : comique de situation, d'exagération (caricatures), d'imitation, de rabaissement, de démasquage dont l'introduction du point de vue infantile est la plus probable.

En somme, je suis d'accord avec Pigman sur le nombre d'occasions où le mot « empathie » est utilisé par Freud, en particulier dans l'ouvrage nous occupant jusqu'ici. Mais je ne le suis nullement quant à son importance psychanalytique. Il « tombe », parachuté dans l'ensemble énergico-économique, où la relation à l'autre est envisagée selon le but de décharge énergétique. On se mettrait à la place de l'autre, tout simplement pour faciliter cette démarche. Le mot même d'« empathie » apparaît brusquement vers la fin de l'ouvrage, n'étant accompagné d'aucune explication.

Dans *Le délire et les rêves dans la « Gradiva » de W. Jensen* [23], l'*Einführung* reparaît. Le psychiatre qualifierait Hanold, le jeune héros amoureux, de dégénéré, à cause de son délire, commente Freud. Mais le romancier, à juste titre, ne le suit pas. Il veut rendre le héros plus proche de nous et nous en faciliter l'« empathie ». Cet article de 1907 est encore antérieur à l'élaboration de la notion d'identification et « empathie » semble avoir été utilisé comme équivalent de « sympathie », Freud étant évidemment très bien disposé à l'égard de son héros, comme lui attaché à la science et amateur d'antiquités.

Dans *Psychologie des foules et analyse du moi* (1921) [24], presque une vingtaine d'années après *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, brusquement et sans explication, l'empathie fait une nouvelle apparition.

Par ailleurs, c'est dans cet ouvrage que Freud décrit l'identification primaire, l'une des notions fondamentales de la psychanalyse. Il le fera à partir de l'étude de la masse, de l'hypnose et des liens identificatoires réunissant les individus d'une même communauté. Freud évoque l'influence suggestive de la masse qui, tout comme la suggestion individuelle, éveille la tendance à l'imitation et induit chez nous un affect. Quand un autre présente un signe d'affect, nous avons tendance à « tomber » dans le même affect, passage où l'on peut voir une relation avec l'empathie.

Dans l'Armée et dans l'Église, masses artificielles, il y a un chef suprême. À travers la liaison au Christ, les croyants sont unis entre eux ; de même, le commandant en chef est le père qui aime tous ses soldats et, grâce à cela, ceux-ci deviennent camarades. Chacun est lié au meneur et à la masse, ce qui entraîne une restriction du narcissisme.

Freud définit alors l'identification primaire : manifestation la plus précoce d'une liaison de sentiment à une autre personne, le père. Peut-être même antérieurement le garçon a-t-il commencé à effectuer un véritable investissement d'objet de la mère selon le type par étayage. Ce sont deux liaisons psychologiquement distinctes : envers la mère, un investissement d'objet sexuel ; envers le père, une identification à un modèle. Elles existent côte à côte sans s'influencer ni se perturber. Par suite de l'unification irrésistible de la vie d'âme, elles finissent par se rencontrer, et ainsi naît l'Œdipe [25].

Le père est ce qu'on voudrait être, dans le cas de l'identification primaire, ce que l'on voudrait avoir (la mère), après une heureuse traversée de l'Œdipe. L'identification aspire à donner au moi une forme analogue à celle du moi autre, pris comme modèle. Elle est la forme la plus originelle de la liaison de sentiment à un objet : par voie régressive et introjection de l'objet dans le moi, elle devient le substitut d'une liaison d'objet libidinale ; elle apparaît chaque fois qu'est perçue une communauté avec une personne qui n'est pas l'objet des pulsions sexuelles. La liaison réciproque des individus dans la masse est de la nature d'une identification due à une importante communauté affective, résidant dans le mode de liaison au meneur. Le problème de l'empathie n'est pas épuisé, ajoute-t-il sans autre explication pour ramener ce terme abandonné depuis longtemps, et nous nous trouvons devant le processus que la psychologie appelle « empathie », « qui prend la plus grande part à notre compréhension de ce qui est étranger au moi chez d'autres personnes » [26].

Freud établit ainsi, ici, une différence entre identification et empathie, cette dernière étant destinée à comprendre ce qu'il y a d'étranger à notre moi chez un autre tandis que l'identification est liée à une communauté psychique [27], le problème étant que, précédemment, l'empathie avait été décrite justement comme le partage des sentiments de l'autre. L'affirmation que ce mécanisme est le seul qui rende possible une prise de position à l'égard de l'autre nécessiterait, si cela était exact pour son auteur, un travail approfondi pour une notion alors devenue fondamentale, travail qui n'a pas été accompli et diffère des considérations la concernant dans *Le mot d'esprit*.

L'empathie servirait à comprendre ce qui nous est étranger chez d'autres personnes tandis que l'identification est liée à une communauté psychique. On pourrait alors peut-être réserver l'empathie à l'effort de comprendre ce qui nous est étranger, ce à quoi nous ne pouvons nous identifier.

Freud a très peu parlé d'empathie dans ses textes cliniques : par exemple, dans le cas de l'Homme aux loups il a expliqué que l'origine culturelle russe de ce patient lui rendait difficile d'« empathiser » avec lui. Il aurait pu utiliser le verbe « comprendre ». Également, dans le récit de l'Homme aux rats, pour commenter qu'il est plus hasardeux d'« empathiser » avec la névrose obsessionnelle qu'avec l'hystérie. Là aussi, il était possible d'employer « comprendre ».

Puis Freud a abandonné l'approfondissement de la notion d'empathie. Pourquoi l'appelle-t-il psychologique ? Pense-t-il qu'elle n'appartient qu'à la psychologie de la conscience et donc pas à la psychanalyse ?

Pour ma part, la signification de l'empathie me paraît poser problème, n'améliorant ni la compréhension de la situation analytique ni celle du fonctionnement mental de ses participants. Je me méfie de son aspect fusionnel et préfère tenir compte des associations de l'un et de l'autre membre du couple analytique, ainsi que des affects-signaux provenant du contre-transfert et montrant que le refoulé du patient approche de la conscience de l'analyste.

De plus, l'empathie vient, je le rappelle encore, se superposer à plusieurs autres notions, plus ou moins apparentées et avec lesquelles les limites ne sont pas établies, surtout avec l'identification.

Selon Pigman, dans l'article cité, la conception de Freud de l'*Einfühlung* (empathie) demeure intellectuelle. C'est un processus qui permet de comprendre les autres en nous mettant à leur place. Freud, pense-t-il, l'aurait tenue pour essentielle afin d'établir un rapport entre l'analyste et le patient tel que l'interprétation soit possible. Il utilise le concept (*sic*) pour expliquer que nous distinguons un trait d'esprit d'une remarque naïve en saisissant les intentions de l'auteur dudit mot [28]. L'empathie est-elle un concept ? Rien n'est moins sûr : point d'élaboration métapsychologique, point de référence aux instances, au système auquel le concept appartient...

Selon Pigman, le passage fondamental concernant l'importance de l'empathie pour Freud se trouve dans « Au début du traitement » (Freud, 1913) [29]. Il y recommande à l'analyste de ne pas interpréter avant qu'un rapport ne se soit établi avec le patient, que celui-ci ne se soit attaché au traitement et à l'analyste. Pour cela, il faut du temps, montrer son intérêt pour le patient et faire disparaître les résistances ; alors la relation s'établira et le patient rapprochera l'analyste de ceux qui le traitent avec affection. Il suffit de ce que Strachey traduit comme *sympathetic understanding* [30]. Le texte allemand dit : *Einfühlung* [31]. Freud souhaite ici se démarquer d'une attitude moralisatrice ainsi que du rôle de l'avocat de la partie adverse, ceux-ci s'ajoutant à une liste bien fournie des attitudes à prendre : donner son temps au patient, s'intéresser à lui, dissiper les premières résistances, éviter les erreurs... L'empathie n'apparaît point pour Freud comme un moyen unique et fondamental.

À mon avis, Pigman commet là une erreur puisque, d'après lui Freud aurait écrit « empathiser », voulant signifier ainsi que si l'analyste ne prend pas une position empathique, le transfert positif nécessaire pour recevoir les interprétations ne se développera pas. Cette attitude requiert que l'analyste se mette à la place du patient. Certes, mais est-ce là de l'empathie ? Parler de compréhension ne suffirait-il pas ? N'est-ce pas plutôt le début d'une identification temporaire ?

Pour moi, Freud utilise « empathie » et « identification » comme synonymes, ce que rend Strachey en écrivant « identification sympathique » [32].

Je pense que, si l'empathie est une répartition avec le patient, l'analyste ne partage pas nombre d'éléments. En premier lieu, ses défenses. Il ne peut sentir comme lui, car dans ce cas il lui serait de peu de secours : il partagerait ce que l'analysant éprouve consciemment, ce qui est bon dans l'amitié ou dans le soutien, mais pas dans la cure analytique. L'analyste ressent ce que le patient n'éprouve pas et ne veut pas goûter. Il partage ses aspects cachés, sa folie privée, selon l'expression d'A. Green [33], mais pour le comprendre et l'aider à changer, pas dans un acte de partage.

Pour l'empathie, dit Widlöcher [34], Freud a mis l'accent sur le processus d'identification : partielle et temporaire, réalisée intentionnellement mais pas nécessairement consciemment. Une nouvelle notion est alors créée par Widlöcher face à cette empathie multiforme : la co-pensée, qui fabrique un répertoire d'interprétations potentielles, susceptibles de déverrouiller un système préconscient résistant. Le processus de co-pensée permet de réaliser un effet d'empathie, grâce à des mécanismes d'identification et d'inférence. Donc, l'empathie est l'un des résultats de l'identification et d'hypothèses faites avec le patient. Fort bien, mais alors point n'est besoin d'ajouter un nouveau terme, identifications et hypothèses faites à deux étant suffisantes.

Lebovici (1995) considère l'empathie indispensable dans les traitements mère-bébé, en tant qu'action de « sentir au-dedans ». Pour lui, l'empathie contre-transférentielle serait une compréhension purement affective, proche de ce que Freud a appelé les identifications primaires [35]. Je lui accorderais avec plein assentiment l'empathie mère-bébé, processus affectif pré-verbal, mais remarquons que, pour caractériser l'empathie, Lebovici fait appel à l'identification primaire.

Il m'apparaît que cette notion d'empathie vient recouper partiellement celle d'identification, n'y ajoutant rien, mais se révélant plutôt défensive. « Empathiser » me semble une mise à distance face au risque d'envahissement identificatoire.

L'analyste, pour comprendre son patient, veut être comme lui, moments d'identification primaire ni constants ni uniques. L'identification primaire, mode privilégié de compréhension, s'applique à l'accès immédiat à l'intérieur du patient, ses fantasmes et ses affects, comme si l'analyste avait évacué sa propre personne, tandis que s'installe une perméabilité de son psychisme [36].

Je m'identifierai beaucoup moins à ce que le patient sait ou croit savoir qu'à ce qu'il ne connaît pas et n'exprime pas en mots ; avec ce qu'il désire tout en l'ignorant grâce au refoulement, plutôt qu'à ce qu'il convoite consciemment. C'est là le champ spécifique des identifications primaires, qui se saisissent de ce qui est inconscient chez l'analysant. Il ne servirait à rien de s'identifier avec ce dont il est conscient, ce qui reviendrait à prendre parti pour lui plutôt qu'à comprendre son fantasme inconscient ; ou bien à dénier ou refouler avec lui. Ainsi, l'empathie pour « sentir comme le patient » serait plutôt l'expression d'un contre-transfert névrotique éventuellement disposé au passage à l'acte, souhaité souvent par le patient.

Si je m'identifie au patient comme sujet, je devrais m'identifier beaucoup moins à ce qu'il sait ou croit savoir qu'il est qu'à ce qu'il ne sait pas et qui ne trouve pas à s'exprimer en mots. Nous faisons usage de l'identification avec ce que le patient est mais qu'il ne sait pas être. Avec ce qu'il désire mais sans le savoir. Il s'agit d'une identification avec ce qui est inconscient chez lui. Il ne nous servirait à rien de nous identifier avec ce dont il est conscient, comme nous le ferions avec un ami ou un proche. Ce genre d'identification de surface avec le contenu manifeste se donne précisément quand notre travail est perturbé.

Je serai souvent identifiée à ses désirs refoulés et il arrivera que le patient essaie de me les attribuer en exclusivité : « Vous voulez que j'aie des rapports sexuels », par exemple. Je n'aurai pas de motifs de m'identifier au-delà du besoin de comprendre, je n'aurai pas à désirer, moi, à sa place, mais seulement à comprendre ce que, lui, désire inconsciemment.

L'empathie me paraît liée au contenu manifeste.

Je serais d'accord pour dire que nous partageons ce que le patient ne sent pas, ce qu'il méconnaît, ce dont il ne veut pas. Mais alors, pour moi, il s'agit d'identification.

Il m'apparaît finalement que cette notion d'empathie n'est pas plus utile que celle d'identification qu'elle vient recouper partiellement, n'y ajoutant rien, mais se révélant plutôt défensive. Empathiser me semble une mise à distance face au risque d'envahissement identificatoire.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Dictionnaire *Le Grand Robert*, vol. 9, pp. 98-99.
- Freud S. (1895), Esquisse d'une psychologie scientifique, in *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1979.
- — (1905), *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1988.
- — (1907), *Le délire et le rêve dans la « Gradiva » de W. Jensen*, Paris, Gallimard, 1986.
- — (1913), Le début du traitement, in *La technique psychanalytique*, Paris, PUF.
- — (1921), *Psychologie des masses et analyse du moi*, OCF.P, t. XVI.
- Green A. (1990), *La folie privée*, Paris, Gallimard.
- Kohut J. (1959), Introspection, empathy and psychoanalysis, *J. Amer. Psychoanal. Ass.*, 7, 459-483. **Consulter**
- Lalande A. (1968), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, p. 1084.
- Lebovici S. (1995), Empathie et *enactment* dans le travail de contre-transfert, *Revue française de Psychanalyse*, t. LVIII, spécial Congrès.
- Pigman G. (1995), Freud and the history of empathy, *Int. J. Psycho-anal.* 76, 237-256.
- Meissner W. (1996), Empathy in the therapeutic alliance, *Psychoanal. Inq.*, 16, 39-53. **Consulter**
- Meissel P. et Kendrick W. (1990), James et Alix Strachey, *Correspondance*, Paris, PUF, pp. 170-171.
- M'Uzan M. de (1977), Contre-transfert paradoxal, in *De l'art à la mort*, Paris, Gallimard.
- Piéron H. (1968), *Vocabulaire de la psychologie*, Paris, PUF, p. 144.
- Rycroft C. (1972), *Dictionnaire de la psychanalyse*, trad. franç., Paris, Hachette.
- Widlöcher D., *Ut pictura... psychanalytica*. Le psychanalyse entre l'historien et l'amateur, *Revue française de Psychanalyse*, t. LXVII, n° 2, 2003.
- Widlöcher D., Affect et empathie, *Revue française de Psychanalyse*, t. LXIII, n° 1, 1999.