

18^e CONGRÈS DU RÉSEAU DES SOINS PALLIATIFS DU QUÉBEC
Gatineau, avril 2008
« La vie qui prend son sens »

**L'IDENTITÉ ET L'ESTIME DE SOI :
COMMENT TIENNENT-ELLES À L'APPROCHE DE LA MORT?**

Session C-11

Luce Des Aulniers

Fondatrice (1980) du champ des études supérieures interdisciplinaires sur la mort
Docteur d'État en anthropologie et formatrice en santé
Professeure titulaire, Département de communication sociale et publique
Université du Québec à Montréal

Introduction

Mon propos d'aujourd'hui est issu d'une observation de nos pratiques discursives quotidiennes, ainsi que des courants de recherche actuels, aussi bien en psychologie, en psychoéducation, en sociologie, qu'en communications. Ainsi, dans la série des choses qui vont de soi et qui sont devenues en quelque sorte des mots de passe qualifiant notre rapport au monde, on trouve **en même temps** le souci de **l'estime de soi** et celui de **l'identité**. Feuilletez un magazine chez votre dentiste, écoutez des bribes de conversation dans les lieux publics, tapez ces termes dans un moteur de recherche ou dans les banques de données de publications scientifiques, décodez la plainte d'un ami, vous constaterez leur prégnance.

Ainsi, si vous êtes aussi intrigués par cet accolement, fortuit ou non, de l'estime de soi et de l'identité, je vous propose de l'investir pour nous demander ce qui, dans ces exigences du vivre contemporain - s'estimer et affirmer son identité - aboutit au chevet des mourants. Deux questions guident dès lors mon exposé :

- 1) Pourquoi notre culture nord occidentale serait-elle préoccupée d'estime de soi et d'identité?
- 2) En quoi ces préoccupations peuvent-elles - dans un paradoxe bien de notre temps! - **à la fois** exercer une pression indue sur les mourants ET contribuer à signer une vie avant que celle-ci ne bascule dans la nuit?

~~~~~

À tout seigneur tout honneur, abordons brièvement le concept d'estime de soi. À la différence de l'entendement commun, l'estime de soi n'est pas équivalente à l'amour de soi. Certes, impulsée par l'amour d'une vie déposée en soi, l'estime renvoie à une **évaluation la plus juste possible** de notre valeur comme être humain, c'est-à-dire être **en relation** avec soi-même, les autres, la nature, et avec une vie extra empirique.

Cela n'est pas rien, dans la mesure où les fonctions de l'estime de soi la donnent comme **vitale** pour la vie psychique. Ainsi, dans le thème qui nous occupe, si on se fie à la littérature psychothanatologique, une fonction centrale de l'estime de soi réside dans la **protection qu'elle distille contre l'angoisse suscitée par la mort**, que la dite angoisse fasse partie de l'existence ou qu'elle émane de l'avènement proche. Par extension, l'estime de soi a une vertu de support dans la traversée du deuil. Par exemple, maintes recherches concluent qu'une bonne estime de soi forge la confiance d'être capable d'affronter la réalité de la mort, de même que les réalités qui « encadrent » la mort, pour ceux que l'on aime et pour soi-même. On pense à l'affaiblissement, voire à la sensation de délabrement vécu par le malade, de même qu'au sentiment de désorganisation affective et pratique vécue par les proches. L'estime de soi permet de ne pas considérer **uniquement et exclusivement** cette expérience comme une déchéance, **ou** comme une déperdition.

Cela étant, si s'estimer ou se considérer comme quelqu'un qui a une certaine valeur est essentiel, il n'est pas moins essentiel d'explorer ce qui confère cette valeur. Au nom de quoi s'estime-t-on? Selon quelles tendances? Quels critères? Bref, en quoi et comment les valeurs culturelles dominantes orientent-elles actuellement à la fois l'exigence d'estime et son contenu?

Ainsi, si l'estime de soi semble relever d'un désir universel, transhistorique, transclassiste, son importance référentielle ainsi que ses critères, eux, témoigneraient d'un ancrage précis dans une époque, dans une culture. C'est donc la culture qui édicte et valide largement ce par quoi et pourquoi nous nous estimons. Par exemple, l'auto-détermination individuelle et la réalisation de quelque chose, idéalement selon les critères de visibilité sociale, représenteraient des critères en vogue, alors que pour d'autres pans des cultures, la participation à un projet social, l'identification à un groupe confère une bonne appréciation de ses gestes.

Et en précisant encore mieux l'angle culturel, qu'est-ce que ces modulations des **critères** et du **contenu** de l'estime de soi doivent au statut contemporain de la mort? Dit autrement, comment les représentations de la mort, du temps, de l'existence, de la vie par delà la mort se retrouvent-elles dans le phénomène que nous étudions aujourd'hui? Car si on parle de peur, d'angoisse, de terreur, atténuées par une bonne estime de soi, selon les théories à ce propos, ce serait pour quels motifs? Ce serait sans doute que peur, angoisse, voire terreurs seraient associées à des conceptions ou des imaginaires, des significations à propos des liens entre la vie et la mort. Or, ces significations méritent d'être explicitées.

Ici, tout en ne négligeant pas l'importance des pistes de recherche qui se sont multipliées à partir des travaux d'Ernest Becker<sup>1</sup>, notamment pour légitimer l'importance immunologique et proactive de l'estime de soi pour la santé, j'emprunterai un chemin de traverse, afin de mieux comprendre les enjeux sous jacents à l'estime de soi en fin de vie. À cet égard, une analyse de l'identité et de l'altérité dans leurs états actuels et dans leur traduction dans les critères d'estime de soi peut s'avérer pertinente dans notre action quotidienne en soins palliatifs. J'exposerai dans la première portion de ma contribution ce que signifient l'identité et l'altérité, pour envisager ensuite avec vous quelques considérations pratiques en regard de notre engagement envers les grands malades et les mourants.

Allons-y.

---

<sup>1</sup> Becker, Ernest, *The denial of death*, New York, Simon & Shister, 1973.

## I- Identité et altérité

### Identité

La question de l'identité est probablement une des plus passionnantes, à l'intersection de multiples disciplines. Et si l'identité est tellement associée à l'estime de soi, c'est qu'il doit y avoir un **espace symbolique de rencontre entre ces deux-là**. Où se rencontrent-elles? Dans les revendications de statut, les quêtes de reconnaissance, la multiplication des lieux de «transformation», citoyennes et bien sûr, biographiques. Ainsi, à chaque jour, mine de rien, nous traversons ces espaces symboliques où se croisent l'identité et l'estime. Or, la proximité de la mort viendrait les faire bouger intensément. Raison de plus pour en sonder les racines.

L'identité consisterait en un **assemblage de paramètres** (liés au temps, à l'espace, aux relations), paramètres par lesquels les individus et les collectifs peuvent **se reconnaître**, i.e. **se repérer, se nommer et se définir** dans une forme quelconque d'**unité** ; l'identité comprend aussi le processus conduisant à cette reconnaissance ; et enfin, elle renvoie au résultat même de ce processus.

L'identité individuelle donnée comme unité ou plutôt, unicité, offre deux significations ou deux faces. Première face, oui, d'abord au sens d'**entièreté** : c'est que l'unicité consisterait en la réunion de plusieurs entités, par exemple, corps, âme, esprit. Dans des modulations variables selon les cultures, ces entités sont à leur tour intégrées dans un tout. Ainsi, vous pouvez vous dire : « *Je suis moi, un, parce que je suis un tout...* ». Cette conscience de cette entièreté, de cette intégralité, de cette unification des diverses composantes du soi nous lance sur le chemin d'une **cohérence** du vivant, toujours à refaire. Du coup, cette conscience nous informe de ce qui peut entamer cette intégralité, les blessures de tous ordres. La peur de ces blessures est en ce sens féconde. Ainsi l'instinct de conservation, inné, est-il redoublé de cette connaissance informée.

Ce faisant, cette sensation d'être complets, cette conscience informée de notre entièreté, cette **intégrité d'existant** nous rendent plus vigilants et du coup, plus conscients de la réalité même de la mort. À travers l'apprentissage de

l'absence, de la perte, de la limite, comme à travers la confrontation empirique à la mort physique s'avivent la conscience de l'entièreté et l'importance de sa préservation.

Nous devenons donc conscients de la mort quand nous sommes conscients que quelque chose entame notre unicité-entièreté. Et cette conscience ne vaut pas que pour soi, car nous comprenons que la mort au sens de finitude est le lot de tous et chacun, voire le lot des civilisations. Mais on verra que la mort n'est pas qu'entame de l'intégralité. Retenons pour le moment que **l'entièreté nous campe dans le destin humain.**

Maintenant, l'identité ou l'unité sous son autre face. Non plus simplement unité-intégration, **mais unité « unique », singulière, propre à soi,** idiosyncrasique. Sous cette face, l'identité tient toujours d'un ensemble de traits cohérents, mais en y ajoutant un caractère distinctif par rapport aux autres. Si je vous avais demandé votre définition spontanée de l'identité, il est fort probable que vous ayez pensé à la singularité : « Je suis moi, avec ces traits distinctifs : .... » De même, si on observe autour de nous que la singularité est donnée d'emblée comme synonyme d'identité, notamment comme leitmotiv des quêtes identitaires, on verra l'importance du dosage entre les singularités et les traits communs. Ce dosage contribue à son tour à l'intégration de l'identité dans un tout signifiant.

Si l'unité-intégration – la première face - nous fait percevoir et nous représenter le destin humain, l'unité-singularité, elle, nous aide à transcender le caractère trop annihilateur de ce destin humain. Au bilan, nous avons autant besoin de l'intégration que de la singularisation.

Prendre ses marques, d'un côté, faire une trace de l'autre. **Tous les humains sont mortels** d'un côté, et de l'autre côté, **l'effet** de cette conscience de la mort diffère selon individus et cultures. En somme, le point central consiste en ceci : la préscience ou encore la **prise en compte de la réalité de la mort forge l'assise inconsciente du sentiment d'identité humaine.** Bien sûr, cette préscience va retentir plus loin face à l'avènement de la mort comme tel.

Pour l'instant et de façon sommaire, quel lien existerait-il entre l'estime de soi et l'identité ou plus précisément, comment les deux faces de l'identité jouent-elles sur l'estime de soi?

Le sentiment d'entièreté procurerait l'impression de **stabilité**, tandis que le sentiment de singularité génèrerait la **mobilité**.

Pour que l'estime de soi demeure stable, il faut une harmonisation, un équilibre, constamment à refaire, entre les différents marqueurs qui contribuent à l'identité à partir des instances que sont le corps, l'âme, les esprits... Dans la composition de cet équilibre mouvant, il faut toujours un minimum de dose identificatoire au corps, aux actes, aux idées, aux affects, aux croyances, aux réalisations. D'un autre côté, pour que l'estime de soi soit fluide, il faut qu'il y ait évolution dans la spécificité par rapport à soi-même. Ainsi cette fameuse dose d'identification au corps, aux actes, aux idées, aux affects, non seulement change selon les âges et les expériences, mais le **contenu de chacun** change. Ce qui est important à un moment subit des modifications à un autre. Les vieux ne disent-ils pas : « Il y a un temps pour tout... » ?

Au bilan, je peux évaluer ma vie à sa juste mesure quand j'accepte de considérer ce par quoi mon être est **à la fois** intégral, c'est-à-dire « intégré » et « particulier ».

Il arrive pourtant que l'estime de soi verse dans des excès.

Si je suis trop braqué sur mon moi « intégré » (la première face de l'identité), je risque de me rigidifier dans mes critères d'identité et d'éviter, voire de refuser toute influence, toute critique, toute évolution de ce que je juge être satisfaisant en moi, tout changement, par exemple, en regard de mes critères de bien-être. Par exemple, cette définition monolithique de soi se retrace dans une expression comme « s'approprier », lancée à tout crin. « S'approprier » serait symptomatique d'une recherche sécuritaire dans l'accumulation, quant ce n'est la récupération à son profit des apports des autres. Nous n'échappons pas à cette mentalité. On trouve la même tendance monolithique dans une

définition de soi campée en forte dose sur ses origines, et même sur ses passions, qui alors peut bien se conforter dans la répétition du même.

Par ailleurs, si je suis trop branché sur mes particularités, je risque de devenir ultra-individualiste, de rechercher à tout prix l'originalité, la première place, le fin mot de la question. Comme nous le dicte la culture dominante, je risque d'être tellement axé sur le changement comme mot d'ordre, que je ne sais plus qui je suis, que je virevolte d'un personnage à l'autre. En quel cas, ce qui importe, c'est de ne pas déchoir à mes propres yeux, mais mine de rien, ayant gobé les critères sociaux qui font de moi un personnage séduisant.

Dans l'un et l'autre cas, je serais trop crispé sur mon identité comme individu. Étant trop crispé sur moi comme individu, ne référant qu'à mon expérience et à mon vécu, je peux bien être non seulement craintif, mais avoir peur, si ce n'est être angoissé, et un cran encore plus haut, être terrorisé par toute altération de cette identité, telle que je la conçois.

La clé de la tension et de l'équilibrage complexe entre les deux faces de l'identité, cette intégrité et cette spécificité, résiderait donc dans notre rapport à tout ce qui n'est pas soi, et qui, paradoxe encore ici, nous permet pourtant de devenir nous-mêmes. Comment cela s'effectue-t-il?

## **L'altérité**

Au fond, qu'il s'agisse pour un côté, d'entière stabilité, ou pour l'autre côté, de spécificité et de mobilité, ce qui permet à l'unité de se constituer, de s'élaborer, de se raffiner, c'est précisément la présence de l'altérité. C'est **l'essence de l'être-autre**. Voici ce qu'en disait Vladimir Jankélévitch : « *Sans un minimum de malheur ou d'imperfection, c'est-à-dire de diversité, nous n'avons rien à nous mettre sous la dent, et la connaissance, faute de matière, meurt d'ennui et d'inanition. (...) C'est à partir du moment, en effet, où l'ombre de l'altérité commence à voiler l'Être pur que ce dernier devient pensable :*

*l'être devient connaissable quand il n'est pas lui-même, ou quand il n'est pas seulement lui-même, autrement dit, quand il est soit altéré, soit composé. »<sup>2</sup>*

Quelles sont **les figures** de cette altérité ou de ce qui n'est pas soi?

La **première** qui apparaît, dans tous les sens, c'est la **figure de l'autre, humain**, l'autre avec qui on est en relation. Dans la constitution de l'identité, c'est l'image de soi que nous offre l'autre qui inaugure à la fois le sentiment d'être complet et d'être singulier. Ce «toi» énoncé, montré, touché, nommé, forge l'image de soi. C'est ainsi à partir du VISAGE, nommément celui de votre mère (Lévinas<sup>3</sup>), puis du votre dans le miroir, que, enfant, vous avez développé le «fantasme» de votre corps tout entier, unifié, de même que le sentiment d'être unique. Cette première figure de l'altérité par la relation avec les autres humains représente la clé de voûte de l'identité. Mais cette considération de l'autre par la reconnaissance qu'il nous procure devra forcément se déborder, sinon elle confinerait l'autre au service du moi. Au contraire, évoluant sur la base de cette reconnaissance, le visage de l'autre peut se contempler pour ce qu'il est, en soi. Du coup, se consolide la souplesse évolutive, mais surtout surgira l'entendement de la différence et du multiple hors de soi.

En somme, si dans mon existence, la première figure de l'autre existe en lien avec moi, la relation avec l'autre s'ouvrira progressivement et idéalement sur un **infini** de cet autre. Ainsi cet Autre existe en dehors de mon regard, en dehors de ma relation avec lui, en dehors de ma subjectivité. Déjà, l'altérité transcende l'identité.

---

<sup>2</sup> Jankélévitch, Vladimir, *Le pur et l'impur*, Flammarion, 1960, p. 9 : soulignés de LDA

<sup>3</sup> Lévinas, Emmanuel, *Totalité et infini*, La Haye, Nijhoff, 1961; rééd. Paris, Livre de Poche, 1964. E. Lévinas dit notamment ceci, que j'interprète d'écho en écho jusqu'à la mort, à travers tous les visages contemplés : «*L'idée de l'infini, l'infiniment plus contenu dans le moins, se produit concrètement sous les espèces d'une relation avec le visage. Et seule l'idée de l'infini maintient l'extériorité de l'autre par rapport au Même, malgré ce rapport.*» (p. 213)

Tant et si bien que le lien social existe par delà le lien affectif personnalisé, lançant notre responsabilité morale les uns envers les autres, laquelle responsabilité pourrait en passant servir de marqueur de l'estime de soi, cette fois non autocentrée.

Toutefois, de la solidité rayonnante du premier regard dépendra la capacité d'accueillir une **seconde** figure de l'altérité, dans la différence et le multiple, **à savoir l'inconnu, le mystère**. Dans la terminologie jungienne, il s'agit ici aussi de l'inconnu interne à l'être, de l'Ombre, ou de l'inconscient, individuel ou collectif.

Il s'agit aussi de la limite externe à soi venant notamment modérer notre fantasme de toute-puissance. Donc, autant la première figure de l'altérité, fondatrice, nous rassure et, d'échos en échos dans les autres visages humains, contribue à nous construire (et à nous déconstruire), autant la seconde figure de l'altérité, la limite, vient ébranler et éprouver nos marques. Le moi unifié, vécu comme «complet» fait l'expérience de la faille dans la structure de cette complétude. Cette faille de la complétude, cette bienheureuse épreuve ouvrant au sentiment d'incomplétude fait affleurer une **troisième** figure de l'altérité.

Car comme dans un emboîtement, cet accueil de l'inconnu, du mystère, de la limite, contribuera **à la vie de l'esprit, à l'imagination, à la pensée**. Toute institution, toute œuvre, artistique ou scientifique, doit son existence à la limite lui étant apposée à sa base et vient symboliser une ruse, une invention face à elle.

Cet accueil de l'inconnu et de l'infini, puis la riposte qui s'y crée, souvent au moment où on ne s'y attend pas, signera justement la singularité, encore une fois tant individuelle que collective.

Et cette singularité nous fait envisager la **dernière** forme d'altérité, à savoir **la mort**. La mort, c'est ce qui nous rend tout autre, entièrement autre, poussant dans sa radicalité la signification de *alteritas* : modification, changement. En effet, la mort, c'est bien ce qui **altère l'intégrité** physique, mais aussi, en termes plus symboliques, l'intégrité psychique et celle d'une culture malmenée. C'est aussi la mort qui donne du dérisoire à la spécificité, rendant celle-ci d'autant désirable, et la menace qui pèse sur elle, éventuellement

d'autant éprouvante. Poussant également sur le mystère, la mort, c'est l'inconnaissable par excellence. D'où la peur, les diverses peurs, qu'elle suscite.

Pourtant on ne saurait en rester qu'à la réalité de la peur, il nous faut aussi d'une part inventorier ce que la peur suscite et d'autre part, faire s'entrechoquer la peur avec d'autres affects, dont la fascination, dont l'espoir agissant. Une considération des effets en cascade devant l'altérité de la mort nous conduit à ceci : c'est la conscience - même furtive - de la mort et de ce que la mort vient fonder qui nous fait évoluer dans notre humanité.

D'où que l'humanité se déshumanise quand elle refuse la mort comme part de la vie, et plus précisément, malgré les apparences, quand elle récupère la mort dans les circuits marchands, ou idéologiques. Quoiqu'il en soit, par l'humanité créée, on rejoint ce que j'ai soulevé tout à l'heure de la conscience du destin qui fonde et avive l'unité-intégrité dans l'identité.

Observons la dynamique qui se dégage de ce passage fluide d'une forme à l'autre de l'altérité. Plus on avance dans les figures de l'altérité – visage de l'autre, mystère, imaginaire, mort - plus on sort de soi, de la référence à son identité ou à son estime. Vivre et mourir, au propre et au figuré, c'est **sortir de soi**.

C'est devenir Autre et c'est paradoxalement la manière ultime d'être soi. D'être juste envers soi. Et de ne pas trop s'en soucier.

C'est ainsi que de manière générale, les états altérés génèrent des faits de civilisation, et que de manière particulière l'altérité de la mort exige de nous que nous dépassions son caractère trop total. Pour le dire trop rapidement, on peut sérier trois formes de transcendance de cette totalité qui nous emporte ou de ce totalitarisme de la mort. Il s'agit de trois manières de déposer dans du hors soi l'effet du *fatum*, de trois formes d'immortalité.

D'abord, le groupe humain et son histoire, le mythe, le lignage, la filiation, le legs, et toutes les formes d'engagement altruiste et de créations, scientifiques ou artistiques ; ensuite, l'espèce humaine en lien avec les autres espèces,

transcendance agissant dans le souci écologique et dans les anciennes cosmogonies ; enfin, la transcendance la plus accomplie, à savoir la mise en lien avec un ordre supranaturel, supratemporel, supraculturel, mais inventé par les cultures, dans la spiritualité. À cet égard, la relation établie entre la spiritualité et l'estime de soi se revalide, ne serait-ce que parce que l'aspiration à la spiritualité fait s'enlever et s'élever de soi, tout en ne se niant pas.

Maintenant, me direz-vous, comment ces notions se traduisent-elles au chevet des malades et des mourants?

## II La maladie altéritaire

La maladie qui exerce une menace sur l'existence représente en soi une figure de l'altérité, altérité violente, puisque la maladie frappe de plein fouet l'unité identitaire, sous les deux faces que nous connaissons, intégralité et singularité. Or, si la maladie frappe à ce point, c'est qu'elle a la potentialité singulière de faire se rebrasser les cartes identitaires, comme celles de l'estime de soi et de la peur. Regardons cela en détail.

L'**entière**té d'une personne malade est d'évidence mise à mal, et très singulièrement par le seul moyen dont nous disposons pour savoir que nous sommes en vie, **le corps**. Or, à titre d'intervenant, ce qui nous permet de dépasser notre propre savoir sur l'intégralité et la singularité, notre propre intégrité professionnelle, c'est d'à la fois exercer une action sur ce corps et de permettre au patient de qualifier cette mise à mal. En questionnant d'emblée la **singularité** du patient, on lui offre la possibilité élémentaire de toucher, de nommer, en quoi son **intégrité** et son **intégralité** sont atteintes.

Voici une proposition d'exercice.

Trois questions à propos de **l'effet produit** de l'altérité par la maladie inaugurent ce va-et-vient entre entière

1er niveau : *En quoi cela vous touche-t-il d'être atteint de telle maladie, en telle partie du corps?*

Pour naïve qu'elle semble au prime abord, cette question permet toutefois à une personne au minimum de nommer, en moyenne, de ramasser, et au maximum, de mettre ensemble ou d'intégrer les éclats laissés par l'effet de la maladie. Autrement dit, sur la base du lieu premier de l'entame, par le corps, réfléchir tout haut en répondant fait en sorte que la personne se projette et nous projette en quoi elle «ne se reconnaît plus». Et encore elle précise ce «je ne me reconnais plus» sous quelques dimensions inhérentes au corps, telles le schéma corporel, la fonctionnalité, l'énergie.

*2e niveau : Pour vous-même ou pour quelqu'un de proche, avez-vous déjà eu l'occasion, par le passé, de penser à ce que cela peut vouloir dire d'être atteint de cette maladie, dans telle partie de votre corps, dans telle fonction?*

Ici, est travaillée de front la singularité mouvante dans le temps et l'appartenance à une singularité qui dépasse l'individu, ou, comme nous l'avons vu, un premier palier de transcendance, dans la signification de la maladie pour le groupe bien nommé « significatif ». Non seulement on ne se rive pas qu'à la spécificité individuelle et aux « réflexes » habituels, connus, devant l'adversité, en se hissant au niveau d'une éventuelle singularité des liens, mais encore suggère-t-on une définition moins limitée de l'entièreté, en passant du corps et de l'entièreté individuelle **au corps du groupe**, au groupe qui fait corps, au groupe qui fait sens, au groupe qui intègre. On constate ici comment le renvoi à un autre ordre d'expérience vient enrichir, mine de rien, la définition des critères de l'identité. Elle n'est jamais qu'individuelle.

Du coup, en tablant sur l'appartenance, on se rend d'autant disponible à ce qui peut émerger comme hors appartenance, comme dépaysement, comme dérouté.

On peut dès lors entamer un autre niveau, plus réflexif, par lequel la personne atteinte ne se pose pas simplement comme déterminée par la signification de la maladie - et du destin - qui lui est propre (*car on ne peut jamais savoir quels propos elle peut tenir en réponse à ces premières questions*). Bien davantage, à l'intérieur de ce qui lui est propre, elle questionne ce qui est imparti à sa propre enculturation ou à son propre apprentissage des significations culturelles du vivre.

3e niveau : *Comment vous, estimez-vous la manière de considérer la maladie x, la diminution de fonctions x dans les divers milieux auxquels vous appartenez? Comment pouvez-vous qualifier non seulement la manière dont on vous traite, mais la manière dont les autres (ici, ailleurs) sont traités?*

En sollicitant ainsi la personne, on appuie sur ce qui, dans son intégralité, fait d'elle une actrice, un acteur social et sur ce qui, du lieu de sa singularité, lui permet de concevoir l'existence de la différence des manières de composer avec l'épreuve altérante.

On la relie non seulement au groupe, mais au temps et à l'espace humain, que nous reconnâtrons comme un autre niveau de transcendance.

Et bien sûr, à ce point, pourquoi ne pas demander à l'autre de nous permettre de la connaître davantage et de se connaître davantage...?

4e niveau : *Vous arrive-t-il de rêver à quelque chose qui pourrait dépasser votre existence?*

D'après vous, quel type de transcendance est ainsi frôlé?

~~~~~

Hormis son caractère d'exploration des conceptions des jeux entre identité et altérité, entre sens donnés spontanément et significations plurielles, que pouvons-nous tirer de cet exercice?

À propos de l'estime de soi.

Vous aurez noté que le maître-mot n'a même pas été prononcé. Oui, car l'enjeu caché de l'exercice consistait à s'en décentrer, pour mettre en exergue les constats suivants, peut-être émis par une personne malade qui y aurait réfléchi. Voici la synthèse qu'elle pourrait nous offrir.

C'est cette personne malade qui ici nous interpelle, par son récit, même fragmentaire..

- « *Ce qui contribue à l'estime de soi, c'est le temps que vous prenez avec moi, c'est votre visage qui parle, c'est votre silence qui écoute.*

- *ce qui contribue à l'estime de soi, c'est le dépliement de «cela est» dans la maladie comme telle et dans l'altération qu'elle introduit. C'est la possibilité que vous m'offriez le cadeau de ce dépliement, et mieux, c'est la possibilité de m'acquitter d'un devoir d'humanité en marquant de significations, ce qui, culturellement, peut bien paraître absurde, hors sens, parce que hors-scène, parce que obscène. De m'acquitter de ce devoir d'humanité sous votre regard amplifie le mien.*

- *ce qui contribue à l'estime de soi, c'est la démonstration de ma capacité humaine à symboliser en posant des passerelles de sens entre mon irréductible expérience et l'univers qui lui confère sens. C'est la démonstration à mes propres yeux de mes expériences éprouvantes et de mes essais et erreurs pour composer avec elles, mais sollicitée par vous. Ainsi, les autres patients et moi nous hissons de l'accablement, voire du dégoût de nous-mêmes laissés par une concentration trop forte sur une dynamique personnelle interprétée comme exclusivement de notre ressort.*

- *ce qui contribue à l'estime de soi, c'est le fait que vous, les soignants, en préférant réfréner votre propre réflexe identitaire qui vous rend enclins d'emblée à nous persuader de notre valeur, en nous tapotant gentiment l'épaule, vous nous regardiez comme quelqu'un en quête jamais finie de reconnaissance de sa capacité de fabriquer du sens. Comme quelqu'un capable d'explorer l'origine de la formation de ses valeurs. Ainsi, je deviens un découvreur. »*

Or, en équilibre entre le regard de l'autre et le regard émanant de soi, de petits exercices comme je vous en ai offert un échantillon font justement se mettre en branle le récit. Et comme le soulève Paul Ricœur⁴, le récit appelle l'identité narrative, qui est bien, oui une manière implicite, autant de s'estimer que d'affronter sa propre peur.

⁴ Gilbert, Muriel, *L'identité narrative : une reprise à partir de Freud de la pensée de Paul Ricœur*, Genève, Labor et Fides, 2001.

Et ce n'est pas parce que nous savons que l'estime de soi atténue la peur, que nous devons tomber dans le piège du savoir prédictif qui vole à l'autre sa singularité, que nous devons nous en servir comme une nouvelle technologie de l'aide, laquelle, brutalement dit, en convainquant la personne malade de sa valeur, ferait atténuer sa peur - et la nôtre - et la mettrait dans le fil d'une mort acceptée comme modèle de belle mort

En d'autres mots, le filtre de l'estime de soi serait d'autant pertinent qu'il resterait discret, et discret, manifesté hors de l'affiche, manifesté dans notre éthique relationnelle.

À propos de la peur de la mort

Si j'ai introduit le thème de l'identité entre les thèmes de l'estime de soi et celui de la peur, c'est qu'il fallait poser la peur en lien avec les représentations de la mort. J'ai identifié en première partie de mon exposé la dynamique d'exacerbation de l'identité, exacerbation qui, passant soit par les voies de la super-intégralité, soit par celles de la super-distinction, conduit à être terrorisé devant la mort. Dans la super-intégralité, la représentation de la mort la donne comme complètement anéantissante, dans la super-spécificité, la mort signe la disparition de mon précieux moi, son évanescence dans le regard des autres. Dans les deux cas, le traumatisme de la mort fait de la tragédie existentielle qu'elle représente toujours un tant soit peu un drame qui nous effraie d'autant. Or, face à ce traumatisme appréhendé, on peut se sentir d'autant justifiables de dénier. Dans les deux cas peuvent aussi s'introduire par la porte arrière un enjeu politique.

Car à l'instar de la violence, plus s'entretiennent les confusions et plus on en amplifie le caractère négatif, plus on peut manipuler les formes de réassurance, de consolation, d'apaisement. Lorsque c'est le cas, non seulement sommes-nous privés de notre liberté de pensée, mais encore, on le répète, nous bloquons le choc salutaire de la peur avec d'autres affects. La pluralité de l'altérité, toujours!

Or, il me semble que parmi la palette des nouvelles manifestations de ce déni de la réalité de la mort, mais surtout de la mort comme fondement de la vie, on peut trouver des distorsions dans les critères mêmes de l'estime de soi. Car déniaient la puissance de la mort, on peut également dénier d'autres *significata* de la vie, dont ici, l'importance du lien social.

Par exemple, si mon estime de moi est trop dépendante du regard des autres, je vais forcément me définir en fonction des critères dominants. Or comme, par delà ses discours, la culture dominante ne fait pas la part belle à la singularité profonde du vivant, elle va distiller des critères d'estime de soi qui nous rendent conformes à la règle. Par exemple, nous sommes estimables et aimables, si comme je l'ai souligné, on répond aux standards de séduction et même, si on répond à la séduction ou à la facilité comme mot d'ordre des rapports sociaux. Or, quand on ne répond pas à ces critères, si on s'est constamment identifié à eux, que se passe-t-il? On se vit en défaut, on se vit en manque et forcément, on se vit comme de trop. Voici le métalangage des personnes malades et âgées se percevant comme dérangeantes.

Sous la peur de la mort, ce qui se lit, c'est la peur de la mort sociale, forme de mort avant la mort.

À l'inverse, si mon estime de moi fait fi des critères sociaux, si j'ai plaisir à me percevoir comme autoréférencié, comme seul maître de ma cosmologie, comme autonome en regard de toute institution, je me vivrai comme hors des autres. En ce sens, la possible indifférence en regard des autres peut faire des ravages, en partant de leur instrumentation pour conforter ma (petite) cosmologie personnelle, jusqu'au refus de leur existence en propre. Devenant malade, non seulement je bloquerai toute signification autre que celle répliquant mon esseulement, mais je serai terrorisé par la mort. Sous cette terreur de la mort se lisent le manque d'accueil historique des formes de l'altérité, le manque d'imagination, autres formes de mort symbolique avant la mort.

Voilà pourquoi, avant même que d'investir les objets de peur autour de la mort, à l'instar de l'estime de soi, pourrions-nous prendre connaissance, ne pas méconnaître, reconnaître ce qui dans le vécu des grands malades et des

mourants, contribue à la fois à ce qu'ils se reconnaissent - on meurt comme a vécu - et à ce qu'ils reconnaissent l'effet en cascade sur eux et sur leur culture, de l'épéron de la mort comme **altérité** : *on vit sa mort en en reconnaissant l'altérité.*

En ce sens, je conclurai comme ceci sur la question guidant notre congrès, en regard du sens toujours à régénérer. Si, de fait, l'estime de soi et sa soeur jumelle, la peur de la mort, se profilent comme essentielles dans le parcours du vivant vers sa mort, il y aurait lieu de leur offrir l'espace et le temps d'un troisième terme, celui qui prend fait et acte de la mort comme grand dérangement.

Grand dérangement, oui, mais aussi comme l'arrangement irriguant le lien, la solidarité, la beauté, les aspirations qu'elles conduisent, en relation avec les égarements et dénis autant propres à notre temps que constitutifs d'une humanité, mais qui, dorénavant, à fort faire pour se reconnaître - s'identifier - telle.

Vu du point de vue de celles et ceux que nous accompagnons, peut alors apparaître un autre chagrin, mais que nous avons certainement déjà rencontré : celui constatant que jamais on ne pourra achever la pleine découverte de l'altérité.

Chagrin et aussi la joie de s'apercevoir que dans le passage vers la figure ultime de l'altérité, d'autres, vous, ont bien voulu rencontrer cet Autre que l'on devient.

Bien.

Je vous remercie de tout cœur de vous être prêté-es à cette infusion intensive de regards autres sur quelque chose, qu'au fond vous savez reconnaître, d'une manière ou d'une autre...

Luce Des Aulniers

© 2008