

Gabrielle Radica, « Intime et intimité : enjeux sociaux, moraux et politiques »

Exemplier

Texte 1. Christopher Lasch, *La culture du narcissisme*, trad. M. Landa, Paris, Flammarion, « Champs », 2006.

« Le nouveau Narcisse est hanté, non par la culpabilité, mais par l'anxiété. Il ne cherche pas à imposer ses propres certitudes aux autres ; il cherche un sens à la vie. Libéré des superstitions du passé, il en arrive à douter de la réalité de sa propre existence. Superficiellement détendu et tolérant, il montre peu de goût pour les dogmes de pureté raciale ou ethnique ; mais il se trouve également privé de la sécurité que donne la loyauté du groupe et se sent en compétition avec tout le monde pour l'obtention des faveurs que dispense l'Etat paternaliste. Sur le plan de la sexualité il a une attitude ouverte plutôt que puritaine, bien que son émancipation des anciens tabous ne lui apporte pas la paix pour autant dans ce domaine. Il se montre ardemment compétitif quand il réclame acclamation et approbation, mais il se méfie de la compétition car il l'associe inconsciemment à une pulsion irrépressible de destruction. [...] Il prône la coopération et le travail en équipe, tout en nourrissant des impulsions profondément antisociales. Il exalte le respect des règlements, secrètement convaincu qu'ils ne s'appliquent pas à lui. Avidé, dans la mesure où ses appétits sont sans limites, il n'accumule pas les biens et la richesse à la manière de l'individu âpre au gain de l'économie politique du XIX e siècle, mais il exige une gratification immédiate et vit dans un état de désir inquiet et perpétuellement inassouvi.

Si Narcisse ne se soucie pas de l'avenir, c'est en partie parce qu'il s'intéresse peu au passé. Il lui est difficile d'intérioriser des moments heureux ou de garder en mémoire des souvenirs précieux qui lui permettraient, plus tard, de faire face au déclin de l'âge, qui même dans les meilleures conditions apporte tristesse et souffrance. Dans une société qui souligne et encourage de plus en plus les traits distinctifs du narcissisme, la dévaluation culturelle du passé reflète non seulement la pauvreté des idéologies dominantes – qui renoncent à maîtriser une réalité sur laquelle elles n'ont plus de prise-, mais encore l'indulgence de la vie intérieure de Narcisse. » (p. 24-25)

Texte 2. *Ibid.*

« Le surmoi, agent de la société dans l'esprit consiste toujours en représentations intériorisées des parents, et autres symboles d'autorité ; mais il est important de bien distinguer entre les représentations qui émanent d'impressions archaïques, pré-oedipales, et celles formées à partir d'impressions ultérieures, et qui reflètent donc une appréciation plus réaliste du pouvoir parental. Strictement parlant, ce deuxième type de représentations contribue à la formation du « moi idéal » - l'intériorisation des espérances d'autrui et des traits que nous aimons et admirons en eux ; le surmoi se distingue du moi idéal en ce qu'il prend sa source dans les fantasmes infantiles qui contiennent une large dose d'agression et de rage provoquée par les parents, qui, forcément, ne peuvent satisfaire toutes les demandes instinctives de l'enfant. Mais la part agressive, punitive et auto-destructive du surmoi, est généralement modifiée par des fantasmes ultérieurs qui adoucissent les pulsions agressives du surmoi qui se représentent les parents comme des monstres dévorants. Si ces expériences ultérieures ne

se produisent pas, ce qui est généralement le cas dans une société ayant radicalement dévalué toutes les formes d'autorité, le surmoi sadique a tendance à se développer aux dépens du moi idéal, et le surmoi destructeur aux dépens de la voix intérieure, sévère, mais attentionnée que nous appelons la conscience. », p. 40

Texte 3. *Ibid.*

« Malgré ses illusions sporadiques d'omnipotence, Narcisse a besoin des autres pour s'estimer lui-même ; il ne peut vivre sans un public qui l'admire. Son émancipation apparente des liens familiaux et des contraintes institutionnelles ne lui apporte pas pour autant, la liberté d'être autonome et de se complaire dans son individualité. », p. 36.

Texte 4. Benjamin Constant, *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*

« Toutes les actions privées sont soumises à une surveillance sévère. Rien n'est accordé à l'indépendance individuelle, ni sous le rapport des opinions, ni sous celui de l'industrie, ni surtout sous le rapport de la religion. La faculté de choisir son culte, faculté que nous regardons comme l'un de nos droits les plus précieux, aurait paru aux anciens un crime et un sacrilège. Dans les choses qui nous semblent les plus utiles, l'autorité du corps social s'interpose et gêne la volonté des individus. Terpendre ne peut chez les Spartiates ajouter une corde à sa lyre sans que les Éphores ne s'offensent. Dans les relations les plus domestiques, l'autorité intervient encore. Le jeune Lacédémonien ne peut visiter librement sa nouvelle épouse. À Rome, les censeurs portent un œil scrutateur dans l'intérieur des familles. Les lois règlent les mœurs, et comme les mœurs tiennent à tout, il n'y a rien que les lois ne règlent. Ainsi chez les anciens, l'individu, souverain presque habituellement dans les affaires publiques, est esclave dans tous ses rapports privés. Comme citoyen, il décide de la paix et de la guerre ; comme particulier, il est circonscrit, observé, réprimé dans tous ses mouvements »

Texte 5. François Jullien, *De l'intime. Loin du bruyant amour*, Paris, Grasset, 2013.

« Il y a ceux qui, y compris accouplés ou mariés, n'ont jamais, de toute leur vie, *accédé à l'intime*. Ils ont vécu durant des années l'un avec l'autre, on pourrait même dire durant des siècles, mais sans avoir ébréché la frontière du quant-à-soi. Ils ont vécu « l'un avec l'autre », mais non pas *entre* eux : il n'y a pas d'« entre » qui s'en soit dégagé, qui ait pu prospérer. Ils n'en ont même pas - faut-il le dire ? - soupçonné la possibilité ; ils n'ont jamais franchi ce seuil, n'y ont pas songé. Ils n'ont jamais imaginé de pénétrer tant soit peu dans l'espace intérieur de l'Autre ; et même ont-ils jamais envisagé qu'il existât, chez lui, un tel « espace intérieur » ? Et ce en dépit de – ou dirais-je plutôt à cause de ?- leur côtoiement continu. Car être côte à côte n'est pas être « auprès ». Cet Autre a pu devenir un familier, mais non pas intime. [...] Mais chacun est resté de son côté : ils ne se sont jamais « rencontrés ». », p. 136-137.

Texte 6. *Ibid.*

« Aussi, le travail de la philosophie moderne n'a-t-il pas été, tout en en soutirant sa pensée de la subjectivité, de transposer ce sens chrétien, i.e., porté par le christianisme, en sens proprement « humain », c'est-à-dire découvrant et développant ce qui promeut l'humain ? Comme si, dès lors, cet Autre ou cet Extérieur sur lequel ouvre l'intime au plus profond de soi pouvait être désormais simplement Elle ou Lui, sujets humains comme moi, et ne réclamait plus, pour ce faire, qu'on en appelle à « Dieu ». Mais de « Dieu » n'en est pas moins gardée cette puissance de faire aspirer au débordement de soi à l'intérieur de soi, dont le christianisme a frayé l'idée, de faire croire à la possibilité de ce chavirement dans l' « Autre »,

à ce branchement sur un au-delà de ce qui fait sa « personne », et ce dans une autre « personne » et telle que, celle-ci, on peut personnellement, effectivement, à tout moment, la rencontrer.

On mesure, du même coup, ce qu'« intimité » déjà fait perdre vis-à-vis de cet intime, c'est-à-dire vis-à-vis de ce dépassement de la frontière, de cette aspiration à l'absolu, car ne se manifestant plus, alors, que dans des choses ou des états, s'affaissant en propriété ou qualité : combien *intimité* fait retomber de l'élan creusant cet intime de notre intime, promouvant un sujet, et le raidit dans ses traits. Comme de juste, ce déterminatif (de l'intimité) est platement résultatif, il fait oublier cet essor qui est à sa source et en fait l'effectif. Comme entre le Beau et la beauté : celle-ci *étale* celui-là. Or ne voit-on pas qu'« intimiste » franchit un pas de plus dans cette déperdition, ne se répandant plus que dans les choses, comme un décor, et va même jusqu'à l'inversion ? Abolissant cette ouverture à l'autre dans laquelle s'approfondit l'intime, il se dilue en genre, en manière, en atmosphère. Dès lors qu'est oubliée l'intrusion d'un Dehors faisant tomber la frontière, l'intériorité se replie sur soi, se complaisant avec soi. « Intimiste » est à dénoncer : de l'intime, ce *kitsch* n'en est pas tant le contraire, à vrai dire, que la perversion. », p. 36-37 dans l'édition de Poche.

Texte 7. Foucault. *Les aveux de la chair*, éd. F. Gros, Paris, Gallimard, nrf, 2022.

« En tout cas, il faut rappeler que le terme de *confessio* a alors une signification très large – équivalente au mot grec d'exomologèse : acte global par lequel on se reconnaît pécheur. Et la « *confessio peccatorum* » à laquelle on convoque celui qui veut se faire chrétien n'est sans doute pas à comparer à la remémoration et à la confidence détaillée et exhaustive de toutes les fautes, selon leurs catégories, leurs circonstances et leur gravité respectives ; mais [il faut] plutôt [penser à] un acte – ou plusieurs actes – par lequel on se reconnaît pécheur, devant Dieu et éventuellement devant un prêtre. Il s'agit pour l'essentiel de manifester la conscience qu'on a d'avoir péché, d'être pécheur et la volonté de se détacher de cet état. Témoignage de soi-même sur soi-même, attestation du passage, plutôt que recollection, par la mémoire et le récit, de « toutes les fautes » effectivement commises.

C'est le sens qui semble se dégager d'un passage du *De sacramentiis* de saint Ambroise : « Quand tu t'es fait inscrire [pour être baptisé], le prêtre a pris de la boue et te l'a étendue sur les yeux. Qu'est-ce que cela signifie ? que tu avais à confesser ton péché (*fatereris*), à reconnaître ta conscience (*conscientiam recognoscere*), à faire pénitence de tes fautes (*paenitentiam gerere*), c'est-à-dire à reconnaître (*agnoscere*) le sort de la race humaine. Car celui qui vient au baptême a beau ne pas avouer de péché, cependant il accomplit, par là même, la confession de tous ses péchés, parce qu'il demande le baptême pour être justifié, c'est-à-dire pour passer de la faute à la grâce [...] aucun homme n'est sans péché ; il se reconnaît homme (*agnoscit se hominem*) celui qui cherche refuge au baptême du Christ (St Ambroise, *De sacramentiis*, III, 12-14). »

Texte important. D'abord parce qu'il permet d'apercevoir l'ampleur du sens que prend le mot *confessio* : depuis l'acte par lequel on avoue effectivement une faute déterminée jusqu'à la reconnaissance du fait qu'à titre d'homme on ne peut pas ne pas être pécheur. Mais aussi par l'insistance à montrer que le passage de la faute à la grâce – qui est le propre du baptême – ne peut pas s'accomplir sans un certain « acte de vérité ». Acte « réfléchi » en ce sens que le catéchumène est amené à manifester explicitement, sous forme d'une attestation, la conscience qu'il a d'être pécheur. Pas de rémission, pas d'accès salvateur à la lumière, sans un acte dans lequel s'affirme la vérité de l'âme pécheresse, qui vaut en même temps comme

marque véridique de la volonté de ne plus l'être. Le « dire vrai sur soi-même » est essentiel dans ce jeu de la purification et du salut.

D'une façon générale, depuis la fin du second siècle on voit la place croissante qu'occupe, dans l'économie du salut de chaque âme, la manifestation de sa propre vérité : sous la forme d'une « enquête » où l'individu est l'interlocuteur d'un questionnaire ou l'objet d'un témoignage ; sous la forme d'une épreuve purificatoire où il est la cible d'un rite d'exorcisme ; sous la forme enfin d'une « confession », où il est à la fois le sujet qui parle et l'objet dont il parle, mais où il s'agit d'attester qu'on se sent pécheur plutôt que de faire le relevé exact des péchés qui devront être remis. Mais il est clair que la pratique de la confession baptismale ne peut se comprendre dans sa forme et dans son évolution qu'en rapport avec le développement si important de la « seconde pénitence » - à partir de cette même fin du IIe siècle. », p. 71.

Texte 8. *Ibid.*

p. 105 : « Mais ce « faire vrai » essentiel à la pénitence n'a pas pour rôle de reconstituer par la mémoire les fautes commises. Il ne cherche pas à établir l'identité du sujet ni à fixer sa responsabilité, il ne constitue pas un mode de connaissance de soi et de son passé, mais plutôt la manifestation d'une rupture : coupure du temps, renonciation au monde, inversion de la vie et de la mort. Le pénitent, dit saint Ambroise, doit être comme ce jeune homme qui revient chez lui après une longue absence ; celle qu'il avait aimée se présente à lui et lui dit : me voici, *ego sum*. Et lui de répondre : *sed ego non sum ego*. Un jour viendra, dans l'histoire de la pratique pénitentielle où le pécheur aura à se présenter au prêtre et à lui détailler verbalement ses fautes : *ego sum*. Mais dans sa forme primitive, la pénitence, à la fois exercice et manifestation, mortification et véridiction, est une manière d'affirmer *ego non sum ego*. Les rites d'exomologèse assurent la rupture d'identité. »

Texte 9. *Ibid.*

« Dans cette ascèse de la chasteté, on peut reconnaître un processus de « subjectivation » qui relègue au loin une éthique sexuelle centrée sur l'économie des actes. Mais il faut aussitôt souligner deux choses. Cette subjectivation est indissociable d'un processus de connaissance qui fait de l'obligation de chercher et de dire la vérité de soi-même une condition indispensable et permanente de cette éthique. Si subjectivation il y a elle implique une objectivation indéfinie de soi par soi- indéfinie en ce sens que, n'étant jamais acquise une fois pour toutes, elle n'a pas de terme dans le temps ; et en ce sens qu'il faut toujours pousser aussi loin que possible l'examen des mouvements de pensée, pour ténus et innocents qu'ils puissent paraître. Par ailleurs, cette subjectivation en forme de quête de la vérité de soi s'effectue à travers de complexes rapports aux autres. Et de plusieurs façons : parce qu'il s'agit de débusquer en soi la puissance de l'Autre, de l'Ennemi qui s'y cache sous l'apparence de soi-même ; parce qu'il s'agit de mener contre cet autre un combat incessant dont on ne saurait être vainqueur sans le secours de la Toute Puissance, qui est plus puissante que lui ; parce que enfin, l'aveu aux autres, la soumission à leurs conseils, l'obéissance permanente aux directeurs sont indispensables à ce combat. »

Texte 10. Michael Føessel, *La privation de l'intime*, Paris, Seuil, 2008, p. 37

« Dans une démocratie, l'intimité n'est pas, en droit, extérieure au domaine de compétence du débat public. Il n'est pas nécessaire d'avaliser tous les combats « minoritaires » pour admettre que ce que les Américains nomment la *privacy* participe de plein droit de la sphère politique. Qu'auraient été les revendications féministes si l'on n'avait pas arraché une part du

« privé » à la sphère de la domesticité ? Contrairement à ce que suppose la sacralisation de l'espace public, ce qui se passe dans un couple, une cuisine ou même, horresco referens, dans une chambre à coucher, peut être l'objet d'une démocratisation puisque ces lieux sont susceptibles d'injustice et de domination. Il n'y a donc aucune raison de croire que la mise en discussion des liens intimes entre les personnes soit de nature antipolitique. Il est en revanche certain qu'elle n'est pas apolitique, puisque des conditions institutionnelles sont requises pour que la sphère privée devienne, à son tour, un espace égalitaire. »

Bibliographie

Arlie Hochschild, *Le prix des sentiments. Au cœur du capitalisme émotionnel*, Paris, La découverte, 2017

Eva Illouz, *Pourquoi l'amour fait mal*, Paris, 2012

Senett, Richard, *Les tyrannies de l'intimité* [1974], Paris, Seuil, 1995

Viviana Zelizer, *The purchase of intimacy*, Princeton UP, 2007.