



HAL
open science

”Prendre soin dans la relation endeuillée”

Catherine Dekeuwer

► **To cite this version:**

Catherine Dekeuwer. ”Prendre soin dans la relation endeuillée”. L. Benaroyo, C. Lefève, J. C. Mino et F. Worms. La philosophie du soin - Éthique, médecine et société, PUF, pp.141-154, 2010. hal-02951640

HAL Id: hal-02951640

<https://univ-lyon3.hal.science/hal-02951640>

Submitted on 28 Sep 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

"Prendre soin dans la relation endeuillée"

Catherine DEKEUWER Maître de conférences en philosophie à l'université de Lyon
3 Jean Moulin, chercheur associé au Centre de Recherches Sens, Ethique et Société
(CNRS - Université Paris Descartes) – Institut de Recherches philosophiques de
Lyon

in *La philosophie du soin - Ethique, médecine et société*, L. Benaroyo, C. Lefève, J.
C. Mino et F. Worms (dir.) PUF, 2010 : 141-154

Peut-il avoir un bénéfice à penser le soin et la relation sous l'horizon de la mort, et plus précisément dans la situation d'accompagnement d'un proche se préparant à mourir ? Mon but n'est pas ici de dégager ou de proposer des techniques de soin qui conviendraient à l'approche de la mort. Il s'agit plutôt de saisir comment, dans cette situation particulière que j'appelle « la relation endeuillée », une relation singulière et individualisante se transforme dans et par le soin. C'est que considérer et examiner la relation endeuillée permet de saisir plus clairement ce qui est souvent oublié, à savoir que le soin est *doublement* orienté.

Lorsqu'on tente en effet de penser ce qui se joue quand une personne accompagne un proche qui se prépare à mourir, on a tendance à poser que le premier prend soin du second ; il s'agit là de l'orientation du soin. Il semble alors que la relation préexistant entre les deux personnes sert de fondement aux ultimes gestes soignants : c'est bien parce qu'une relation unit deux personnes que les ultimes gestes de soin sont possibles. C'est bien parce que la relation est singulière que ces gestes prennent à chaque fois une forme unique. A l'inverse, des blessures relationnelles peuvent s'exprimer par des difficultés à prendre soin du proche s'acheminant vers la mort¹. Si l'on considère, d'un autre côté, que l'accompagnant a également besoin de soins pendant cette période, on a tendance alors à penser que ce sont des tiers qui peuvent lui apporter du soutien et tenter de répondre à sa détresse. Dans cette perspective, la vulnérabilité de l'accompagnant doit être prise en charge par des tiers, mais certainement pas par la personne qu'il accompagne.

¹ Cf. par exemple Marie de Hennezel, « Sens et valeur du temps qui précède la mort », in Forum Diderot, *La fin de vie, qui en décide ?* PUF, 1996 ou le film d'Ingmar Bergman, *Cris et chuchotements* (1972).

La réflexion proposée ici vise à montrer l'insuffisance de cette analyse. En effet, cette première orientation évidente du soin est nourrie par une seconde orientation, qui passe le plus souvent inaperçue. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, la personne qui se prépare à mourir peut également prendre soin de celui qui l'accompagne. L'articulation conceptuelle entre relation et soin s'inverse alors : *ce sont les soins eux-mêmes, dans leur double orientation, qui nourrissent et transforment une relation qui n'est pas donnée préalablement mais constituée par les soins.*

Revenons pour commencer sur l'expression de « relation endeuillée » : il semble en effet paradoxal d'évoquer ici le deuil, alors même que, dans la situation d'accompagnement, l'agonisant n'est pas mort. Parler de « relation endeuillée » est même en un sens absurde : puisque le deuil s'effectue *après* la perte d'un être cher, une « relation endeuillée » est impossible. Au mieux peut-on parler d'une « personne endeuillée », c'est-à-dire en train de « faire son deuil ». Dans cette perspective en effet, la mort provoque objectivement la perte irrémédiable du proche ; il semble alors logique de penser que la mort met objectivement terme à la relation puisqu'elle supprime l'un de ses pôles.

Mais arrêtons-nous un instant sur l'expression « faire son deuil » : elle indique à la fois la durée du processus et son caractère intime, singulier, et en un sens solitaire. Considérons également que certains deuils sont « compliqués » lorsque la séparation psychique d'avec l'objet cher s'avère plus difficile. Envisageons enfin plusieurs définitions du deuil : le cheminement intime d'une conscience qui lui permet de mettre fin à une relation singulière, le détachement d'un lien, l'acceptation d'une disparition irrémédiable... Tout cela indique que la relation à l'autre ne disparaît pas comme instantanément avec son décès mais que le deuil est précisément la *transformation d'une relation*. En conséquence, on peut comprendre que c'est précisément la transformation d'une relation par le deuil qui constitue désormais un proche comme un « cher disparu ».

Le sentiment de détresse éprouvé par « celui qui reste » invite à aller encore plus loin, et à faire l'hypothèse que le deuil n'est pas simplement acceptation de la perte irrémédiable de l'autre, mais surtout de la relation singulière que nous avons avec lui, donc de nous-mêmes. Si en effet chaque relation contribue à me constituer comme sujet singulier, la perte de ce lien est en même temps perte de moi-même

exprimée par le sentiment de détresse. Paul Ricœur écrit en ce sens : « la séparation comme rupture de la communication – le mort, celui qui ne répond plus – constitue une véritable amputation du soi-même dans la mesure où le rapport avec le disparu fait partie intégrante de l'identité propre. La perte de l'autre est en quelque façon perte de soi »². Les sentiments d'abandon, de solitude et de perte de soi-même éprouvés par celui qui reste peuvent ainsi être considérés comme les signes du caractère constituant et premier de la relation. Se dessine alors une correspondance entre la force du sentiment de détresse et la proximité du disparu, correspondance qui se fonde sur l'importance de cette relation dans la constitution d'une identité propre. On comprend alors en quel sens dans le deuil « il en va de ma vie », et pourquoi certains ont l'impression qu'ils ne survivront pas au décès d'un proche. Le degré du sentiment de détresse correspond à l'importance de la relation dans la constitution de l'identité propre.

Choisir l'expression de « relation endeuillée » est donc une manière de désigner une durée : celle de la transformation d'une relation singulière. Puisque les moments de la mort et de la rupture ne coïncident pas, cette expression recouvre les moments qui entourent une disparition, dès lors qu'une transformation de la relation est en train de s'opérer.

Faisons encore un pas. Admettons que la singularité de chaque relation soit constituante de l'identité propre. Que se passe-t-il alors lorsque le deuil est anticipé parce que la mort est annoncée ? J'aimerais montrer ici comment la relation dans ce cas se transforme, et ce tout particulièrement par des soins, en m'appuyant sur le témoignage de Noëlle Châtelet. Dans *La dernière leçon*, elle raconte en effet la transformation, dans le deuil et par un prendre soin, de la relation qui l'unit à sa mère. Ce choix mérite d'être justifié pour deux raisons. Tout d'abord, la mère de Noëlle Châtelet, Mireille Jospin, est connue en tant que militante de l'Association pour le Droit de Mourir dans la Dignité ; on pourrait donc que penser que l'expérience décrite ne vaut que dans ce contexte. Mais il me semble pourtant que ce récit est éclairant pour penser toute transformation des relations dans le contexte d'une mort annoncée. Que la mort soit ou non choisie (et pour quelles raisons) ne rentre pas en effet immédiatement en compte pour comprendre comment les soins contribuent à

² Paul Ricœur, *La mémoire, L'Histoire, l'Oubli*, Seuil, 2003, p.468.

transformer une relation dans le contexte de la mort annoncée³. Deuxièmement, même si la situation décrite ici est singulière aux deux sens du terme, elle peut être considérée comme une source d'inspiration pour décrire ou vivre d'autres situations. Même si la mort survient suite à une maladie, même si elle n'est pas choisie et même si l'agonisant est jeune, cette expérience d'un soin dans l'horizon de la mort peut permettre de réintroduire dans toute relation endeuillée la dimension doublement orientée du soin. On pourrait même s'en inspirer⁴ pour construire un idéal éthique concernant la relation de celui qui a à mourir avec ses proches, idéal fondé sur le partage de l'exercice de la consolation.

Dans *La dernière leçon*, Noëlle Châtelet raconte à sa mère les mois « *les plus importants de notre histoire* »⁵. Il s'agit de trois mois de compte à rebours entre octobre et décembre 2002 : sa mère, une vieille dame de 92 ans qui se dit « déglinguée » et « fatiguée », a en effet décidé de mettre fin à ses jours. Or, le temps décrit ici, un temps de mort annoncée et de deuil, donne naissance à une nouvelle « posture » de la relation mère-fille. Dans récit, une relation singulière est en effet en train de se transformer par un soin, dont l'aboutissement est cette nouvelle posture. Mais qu'est-ce que la posture, et en quoi précisément se rapporte-t-elle au soin ?

La dernière leçon, c'est l'apprentissage qui permet à Noëlle Châtelet « d'en revenir ». Chaque fois en effet qu'elle est confrontée à la représentation de la mort de sa mère, elle sent du froid. Elle ressent aussi de la peur, une peur qualifiée plusieurs fois d'« organique » : elle ressent un effroi et une épouvante. Et que pense-t-elle ? « Je n'en reviendrai pas »⁶. Le thème de la dernière leçon imposée par la mère, c'est donc la peur, dont il s'agit de « faire quelque chose ». Sa finalité est de permettre à la fille de revenir de ce froid et de faire quelque chose de cette peur. Son texte est assez simple : « Allez, vas-y, n'aie pas peur ! »⁷. Quel est précisément son sens ?

L'encouragement « Allez, vas-y, n'aie pas peur ! » apparaît par le biais d'un souvenir d'enfance associé à une photographie que la mère donne à sa fille. Elles sont ensemble, la mère tenant son petit enfant au-dessus de l'herbe pour un besoin

³ Quand Noëlle Châtelet parle de l'engagement militant de sa mère, on lit combien l'argumentation théorique et son acceptation sont loin de ce qui est à accomplir : le déchirement. C'est en ce sens également qu'elle explique que la maladie ne « change rien » à la question (Noëlle Châtelet, *La dernière Leçon*, Seuil, 2004, p.50-55).

⁴ Au même titre que d'autres récits, comme le *Phédon* de Platon.

⁵ Noëlle Châtelet, *Op. cit.* p.15.

⁶ Id., *Ibid.*, p.10.

⁷ Id., *Ibid.*, p.23.

urgent. La part visible de la photo, raconte Noëlle Châtelet, c'est un moment d'intimité et une posture singulière, une posture gigogne qui permet de répondre à un besoin simple et organique. La face cachée de la photo, c'est un dialogue : elle, petite fille apeurée par les herbes hautes mais rassurée par le contact : « Tu me tiens, hein ? » Sa maman : « Mais oui, je te tiens ! (...) Allez, vas-y, n'aie pas peur ! »⁸. La leçon est donc : « N'aie pas peur du pipi au-dessus des herbes hautes. N'aie pas peur de la mort de ta mère. C'est pareil. Du même ordre pour ce qui est de la posture, pour ce qui est de la nature. Je te dis « N'aie pas peur » parce que l'un et l'autre s'apprennent en douceur, sans douleur, du moment que quelqu'un vous tient, vous tient bien, au-dessus des herbes, de l'inconnu »⁹. Le premier sens de la dernière leçon est donc le suivant : la posture englobante de gigogne permet à l'enfant d'être tenu, d'être rassuré, donc d'apprendre en douceur. Noëlle Châtelet comprend ainsi tout à la fin que l'apprentissage difficile de cette leçon intitulée « La leçon de ta mort », a été une manière de faire son deuil dans la même posture rassurante : « Tu m'a promis qu'après tout irait bien pour moi. Tu semblais dire que le deuil de toi serait fait, que nous l'avions fait ensemble. Je ne savais pas encore que c'était vrai »¹⁰. C'est bien ici la mère qui prend soin de sa fille. Mais ce n'est pas tout : dans le cas du pipi comme dans le cas de la mort, la mère et la fille accomplissent « chacune séparément, et pourtant ensemble, dans un geste commun, presque emblématique malgré sa simplicité, une tâche naturelle qui les [rend] inséparables »¹¹. Autrement dit, le fait même d'être vivant leur impose d'accomplir une tâche on ne peut plus naturelle, et, dans les deux cas, la nature de la tâche impose une posture particulière. On comprend alors que le soin dont il est question ici s'ancre dans la dimension vitale des rapports humains et que la posture a une dimension organique. Enfin, cette posture permet à la peur de l'enfant comme à celle de l'adulte d'être « tenues » : elle permet de prendre soin, c'est-à-dire de protéger et de rassurer.

Une précision doit encore être apportée pour bien comprendre la leçon. On pourrait croire en effet que la mère apprend à sa fille une ultime leçon, chacune restant à sa place dans la posture gigogne. Mais il n'en est rien : cette posture n'est en réalité qu'un point de départ. Dès le début du récit en effet, une double relation de soin se

⁸ Id., *Ibid.*, p.23.

⁹ Id., *Ibid.*, p.24.

¹⁰ Id., *Ibid.*, p.168.

¹¹ Id., *Ibid.*, p.22.

dessine. Un double lien se noue et transforme la relation : l'accompagnement dans l'apprentissage de la leçon et l'accompagnement dans la tâche de vivant « d'avoir à mourir ». La posture se modifie alors de manière immanente, pendant que l'enfant et la mère apprennent ensemble une leçon dont le texte peut se résumer ainsi : la tâche d'avoir à mourir requiert une autre posture commune.

Les modifications du « Ne pleure pas » dans le récit éclairent ce changement de posture. Il y a d'abord le « ne pleure pas » de l'anniversaire. A l'heure même de sa naissance, la fille reçoit un appel téléphonique de sa mère ; il en est ainsi depuis qu'elle en a le souvenir. Il y a invariablement d'abord un silence, puis la mère imite les vagissements d'un nouveau-né. Enfin, la fille rit. Mais le jour dit, le téléphone ne sonne pas. Noëlle Châtelet écrit : « je t'ai crue morte (...) Seule la mort pouvait expliquer ton absence à l'heure dite. J'ai senti le froid. » Puis elle se calme et comprend : « je t'ai imaginée, je t'ai vue vivante, bien vivante cette fois, près de ton téléphone, dans ta maison. Tu attendais. Tu attendais que j'attende moins. Tu attendais que je n'attende plus »¹². Cependant, le récit continue : la mère appelle un peu plus tard et sent alors que sa fille va pleurer. Elle lui dit : « Surtout, ne pleure pas »¹³. A cet instant, explique Noëlle Châtelet, sa mère les a protégées toutes les deux, mais « c'est toi, davantage que moi, qui m'as semblé le plus en danger, la plus fragile. J'ai pensé : ce sont tes larmes à toi que tu veux refouler en interdisant les miennes. A toi-même que s'adresse le « Ne pleure pas » ferme et tendre »¹⁴. Nous assistons ainsi à la transformation de la posture : le partage d'émotion est compris et les larmes sont retenues, mais au prix d'une menace de l'équilibre de leur posture, décrite alors comme une « balançoire »¹⁵. La posture se modifie encore lors du « Ne pleure pas » du jour d'adieu, du moment où les deux femmes se disent adieu. « Pour la première fois, depuis ces trois mois du compte à rebours, ton émotion te faisait peur. Tu craignais pour tes forces, ton courage. Le « Ne pleure pas » ne s'adressait pas seulement à mes pleurs de fille. Il s'adressait, cette fois, et d'abord, à tes pleurs de mère, celle qui aujourd'hui voyait partir sa fille. Ravalier les larmes. Vite. »¹⁶. La nouvelle posture demande donc, pour la fille, un passage au point de vue de la mère et une compréhension de sa vulnérabilité. Elle requiert enfin un partage et en même

¹² Id., *Ibid.*, p.61.

¹³ Id., *Ibid.*, p.63.

¹⁴ Id., *Ibid.*, p.63.

¹⁵ Id., *Ibid.*, p.64.

¹⁶ Id., *Ibid.*, p.156.

temps un renversement du « prendre soin », du « se tenir » qui fait finalement basculer les pôles de la relation : qui ici, prend soin de l'autre ?

Dans le « ne pleure pas » de l'anniversaire, la mère et la fille expérimentent ensemble une nouvelle posture, la balançoire. Cette posture est difficile, et il ne faut pas pleurer pour ne pas en briser l'équilibre. Ne pas briser l'équilibre, c'est finalement ne pas retomber dans l'ancienne posture, la posture dans laquelle le « ne pleure pas », s'adresse à tous les pleurs de fille. La nouvelle posture trouvée ensemble protège aussi puis d'abord la mère, et finalement, les modifications du prendre soin s'effectuent en commun : le changement de posture est un acte un et commun qui s'opère, comme malgré elles. On ne sait pas en effet qui décide de la nouvelle posture : « J'ignorais quelle serait ta place à toi lorsque tu serais partie. Quelle place tu choisirais pour te tenir près de moi, au plus près, ou plutôt quelle place je te donnerais pour demeurer sous ton regard. J'avais imaginé une posture un peu gigogne, bien sûr, à cause de la photographie (...) J'ai fait mieux encore. Tu as fait mieux. Tu es venue occuper ma place. Tu t'es lovée en moi. C'est du moins ainsi que j'imagine la façon très organique, aussi organique que ma peur, avec laquelle je t'ai intégrée, à peine partie, à peine sortie de la vie »¹⁷. La posture gigogne se renverse donc de manière immanente et dans un geste commun, la mère venant occuper le creux occupé par l'enfant sur la photographie. Voilà donc ce que rend possible le soin dans la relation endeuillée : une nouvelle posture commune et pour la vie.

Revenons à présent sur l'aspect « organique » de la peur et à sa réponse dans ou par une nouvelle posture. Noëlle Châtelet a l'impression que la mort de sa mère est sa propre mort. Le « je n'en reviendrai pas » signifie « j'ai peur de mourir de ta mort », et la leçon de l'anniversaire consistait bien à « pleurer ma mort en même temps que la tienne »¹⁸. Et en effet, comme la relation - qui prend corps dans la posture orientée d'un vivant qui a une tâche à accomplir - constitue ce vivant, alors Noëlle Châtelet pleure bien sa propre mort. Mais la leçon apprend aussi que « ta mort annoncée ne devait pas, ne pouvait pas signifier la mienne »¹⁹. Le changement

¹⁷ Id., *Ibid.*, p.68.

¹⁸ Id., *Ibid.*, p.57.

¹⁹ Id. *Ibid.*, p.66.

de posture qui s'opère pour répondre à « l'avoir à mourir » permet en effet aux deux femmes de trouver une nouvelle posture « pour la vie »²⁰.

La pensée de Ricœur permet ici d'aller plus loin et de distinguer deux sens de cette expression. « Pour la vie » désigne d'une part que cette posture perdurera tant que la fille sera vivante. Mais elle ouvre aussi à une autre dimension, celle de l'amour de la vie. Dans *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, le philosophe explique en effet qu'il est impossible de se rapporter immédiatement à sa propre mort : ce sont des médiations qui permettent au vivant de se rapporter à l'avoir à mourir. Or, la mort d'un proche constitue l'une des médiations qui ouvrent une possibilité d'acceptation de l'avoir à mourir pour soi. Dans la mort du proche, il en va donc de notre propre mort, dans la mesure où le deuil est à la fois celui de l'aimé et celui de soi-même ; il est renoncement à la relation constituante par le renoncement au temps commun passé ensemble. Mais il est aussi ouverture à l'amour de la vie, comme le montre un texte posthume de Ricœur, intitulé *Jusqu'à la mort. Du deuil et de la gaieté*²¹ : la dimension éthique du détachement qui s'opère par le deuil est « le transfert sur l'autre de l'amour de la vie »²². « Vivant jusqu'à la mort » est ainsi une formule descriptive : chaque vivant vit jusqu'à sa mort. C'est aussi une formule prescriptive : nous devons nous considérer et considérer l'autre comme vivant jusqu'à la mort. C'est enfin la formule d'un espoir : celui d'être vivant jusqu'à la mort.

Du côté de la description, la formule est d'abord une explication de la peur organique de mourir évoquée par Noëlle Châtelet. Pour Ricœur, nous ne pouvons pas, en tant que vivant, avoir un rapport direct à notre mort ; le désir de vivre qui nous constitue comme vivant est totalement contradictoire avec la mort. C'est pour cela que nous avons une « peur organique » de mourir. Dans *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Ricœur explique : « même acceptée, la mort reste effrayante, angoissante, en raison même de son caractère radicalement hétérogène à notre désir, et du coût que représente son accueil »²³. Même si un travail sur soi permet de passer de la révolte à l'acceptation de ce fait objectif et biologique de l'avoir à mourir, la peur organique ne peut disparaître. Mais la formule « vivant jusqu'à la mort » est aussi une réponse à cette peur. Nous ne pouvons pas avoir de rapport direct à notre mort, mais le mourir du proche est une des médiations par lesquelles nous avons rapport à notre propre

²⁰ Id. *Ibid.*, p.68.

²¹ Paul Ricœur, *Vivant jusqu'à la mort*, Seuil, 2007.

²² Id., *Ibid.*, p.76.

²³ Id., *La mémoire, L'Histoire, l'Oubli*, Seuil, 2003, p.467.

mort. Le mourir de l'autre ouvre en effet à un questionnement sur soi en tant que vivant qui a à mourir ; malgré toutes les imaginations qui entourent la mort, Ricœur découvre que la mort de l'autre renvoie en réalité à la perte que les autres feront de moi. Les questions telles que « où sont nos morts ? » ou « où est désormais ma mère ? » recouvrent selon Ricœur une image essentielle : l'image du mort que je serai pour les autres vivants. La question de la mort est donc en réalité une question de vivants : le « jusque » est inclusif. Autrement dit, la mort ne peut être saisie que « de l'intérieur » du vivant. Ricœur écrit : « Les vivants et les morts ? Non : les vivants et le souvenir des morts dans la mémoire des vivants »²⁴. Je ne dois donc pas tant accepter ma propre mort, que la perte que les autres feront de moi ; je dois renoncer au temps commun de la *relation*. C'est en ce sens que le changement de posture est une réponse à la peur organique de la mort.

La critique de l'imagination du « moi comme moribond » permet quant à elle de comprendre la portée prescriptive de la formule « vivant jusqu'à la mort ». Selon Ricœur, il est impossible que je me représente moi-même mort ; au mieux, je m'imagine moribond. Mais cette image implique encore autrui : m'imaginer moribond, c'est penser au moribond que je serai pour ceux qui assisteront à mon mourir. Ricœur met en lumière le cœur de cette imagination : « c'est l'anticipation de l'agonie qui constitue le noyau concret de la peur de la mort »²⁵. La distinction entre le moribond et l'agonisant mérite d'être soulignée : l'agonisant n'est précisément pas un moribond. Le concept de moribond renvoie à un regard extérieur : c'est celui qui contemple ou assiste le mourir qui voit dans l'autre un « presque déjà-mort ». L'agonisant, lui, mobilise de l'intérieur ses forces, les dernières ressources de la vie, pour s'affirmer encore dans son désir d'être. Cette distinction entre l'agonisant et le moribond a une portée éthique : le regard de la compassion, qui reconnaît l'agonisant comme un autre vivant, encore vivant, toujours vivant jusqu'à la mort, est distinct du regard de celui qui devance le « déjà-mort ». Or, que peut-on véritablement *accompagner*, en tant que vivant ? Avec quoi – ou plutôt avec qui - peut-on véritablement compatir ? Un vivant, qui est fondamentalement désir d'être, peut accompagner l'agonisant encore en train de désirer vivre, encore en train d'être vivant, encore en train de vivre. Il peut souffrir avec lui, « lutter avec » l'agonisant qui est « vivant jusqu'à la mort ». Mais puisque le désir d'être est hétérogène à la mort,

²⁴ Id., *Vivant jusqu'à la mort*, Seuil, 2007, p.32.

²⁵ Id., *Ibid.*, p.42.

nous ne pouvons véritablement accompagner le moribond, le « déjà-mort ». C'est donc toujours dans la vie que la mort se prépare : « vivant jusqu'à la mort » signifie que l'accompagnement, le dernier prendre soin, ne doit pas être le devancement d'une mort effroyable mais continuation d'une relation de vivants dans la situation d'avoir à mourir.

La dimension éthique de cette formule a son prolongement dans la catégorie de l'espoir de vivre « vivant jusqu'à la mort ». La thérapeutique de la critique des imaginations est en effet complétée, chez Ricœur, par une éthique positive du détachement de soi. Se détacher de soi, c'est renoncer à toutes les imaginations de soi après la mort. Or, ce soi est une nouvelle fois relation : par delà nos imaginations relatives à la mort, le deuil que nous devons faire de nos proches se retourne toujours dans l'anticipation du deuil que nos proches auront à faire de nous. Ce qui est à perdre, c'est donc toujours « *le temps commun à moi vivant et à ceux qui me survivront* »²⁶. Ce qui est à perdre, ce n'est pas l'autre. Ce n'est pas non plus moi. C'est un temps, et plus précisément celui qui est partagé pour le moment avec ceux qui me survivront. Le deuil est donc bien deuil d'une relation. Mais ce n'est pas tout. Selon Ricœur, renoncer aux représentations imaginaires de « moi après la mort » et devancer la perte de ce temps commun ouvrent la possibilité du transfert sur l'autre de l'amour de la vie ou du désir de vivre. Or, ce transfert est une dimension importante du récit de Noëlle Châtelet, transfert dont la singularité permet de préciser une dimension de l'espoir d'être vivant jusqu'à la mort qui apparaît peu dans le texte de Ricœur. Il s'agit bien, pour la mère et la fille, de renoncer à un temps commun passé ensemble. De plus, c'est bien le détachement de soi opéré par Mireille Jospin, symbolisé par exemple par le soin qu'elle met à se séparer de ses souvenirs pour les rendre à chacun, qui permet à la mère de prendre soin de sa fille et de la « réchauffer »²⁷. Mais l'espoir d'être vivant jusqu'à la mort est ici porté également par la fille pour sa mère. L'espoir n'est donc pas porté seulement par l'agonisant, mais aussi par celui qui l'accompagne. La dernière leçon consiste précisément en une acceptation du transfert de l'amour de la vie qui constitue leur dernière tâche commune.

²⁶ Id., *Ibid.*, p.76.

²⁷ Noëlle Châtelet, *op. cit.* p.10 : « Je suis chaude à présent. Chaude et vivante. Réchauffée. J'en suis revenue, du froid de la mort annoncée ».

Accepter d'avoir à mourir, alors même que le désir d'être est hétérogène à la mort. Prendre soin pour porter l'espoir d'être vivant jusqu'à la mort, et ainsi soutenir le transfert de l'amour de la vie. Ces deux phrases peuvent résumer ce qui se joue dans le changement de posture décrit par Noëlle Châtelet. En traversant par une dernière leçon les imaginations liées à la mort et l'effroi que produit son annonce, les deux femmes parviennent à trouver la posture qui leur permet, chacune séparément mais dans un geste commun, d'accepter la perte d'un temps commun. Finalement, il apparaît que l'exercice de détachement du proche que l'on croit évident dans le deuil est avant tout un exercice de détachement de soi, accompli ici par la mère autant que par sa fille. Mais comme le soi est lui-même constitué par la relation, ce sont des soins doublement orientés qui permettront à celle-ci de prendre la forme adéquate pour remplir cette tâche du vivant d'avoir à mourir. De manière plus générale, on peut penser que l'oubli du caractère constituant de la relation ne fait que renforcer le sentiment de détresse de l'accompagnant. Dans le contexte de la mort annoncée, tout ce qui permettrait la transformation de la relation singulière dans laquelle chacun des pôles constituant la relation répond à sa manière à la vulnérabilité de l'autre devrait donc être encouragé.