szondiana

Journal of fate analysis
and contributions to depth psychology

Acta XIXth Congress (july 2011) of the
International Szondi Association (ISA)
at Université de Nice Sophia Antipolis, France
Actes du XIXième Colloque (juillet 2011)
de la SIS (Société Internationale Szondi)
à l' université de Nice Sophia Antipolis

Voies et moyens de l'Hominescence* (le devenir Homme)
phylogenèse, passage, mutation, transcendance

Paths and means of hominescence (becoming human)
phylogenesis, passage, mutation, transcendence

31th year 2011

Impressum: szondiana, the journal of fate analysis and contributions to depth psychology, is the official organ of the International Szondi Association (ISA), and of the Schweizerische Gesellschaft für Schicksalsanalytische Therapie (SGST)

Published: once a year

Editor: International Szondi Association (ISA)

Reference: International Szondi Association (ISA)

at Szondi Institute, Krähbühlstrasse 30, CH-8044 Zurich

Tel. 044 252 46 55, E-Mail: info@szondi.ch

www.szondi.ch and http://www.szondi.pte.hu/

Price: 30,- €, Bookstores, libraries and references from abroad can ask for price reductions at the Secretariat of the Szondi Institute

Printed by: Print en Copycenter, Staatsbaan 147, 3210 Lubbeek, B

Auteurs et contributions

Authors and lectures

Thierry Bisson et Robert Maebe

Introduction

Annie Berner-Hürbin

Psychothérapie socratique comme voie de mutation à la transcendance.....*1*

Magali Curato

SZONDI et auteurs d'agression à caractère sexuel.....*17*

Michel Galasse

Les opérateurs de trans-subjectivation dans les Ateliers du Geste.....*25*

Guy Gerbi

Présentation d'une application informatisée.....*40*

Dominique Reniers et Valérie Joye

Y être en fin : Hominescence, palliatif et Contact.....*44*

Bruno Gonçalves

Un test est un test, est un test.....*60*

Rolf Kenmo

How to Coach a Couple to More Happiness with the HumanGuide® concepts.....*71*

Kinable Jean

L'inhumain de l'ensauvagement barbare : à rebours de l'hominescence.....*82*

Alain Larôme

" Entre ennui et rire " : De l'Homo participator à l'époque de l'Homo festivus.....129

Marc Ledoux

Le devenir pathique de l'homme.....*145*

Robert Maebe

Hominescence, moyens, milieu(x).....*153*

Wouter Mareels

Rereading Szondi through Lacan's Graphe of Desire.....*176*

Vincent Prouvé

La schizophrénie comme stratégie de transformation, comme tentative d'évolution psychique?.....*197*

Dominique Reniers

Là touche… Contact et jouissance.....*215*

Bernard Robinson

Moment « psychotique » du psychodrame et transmission.....*237*

Leo Ruelens

Vers une autre psychiatrie : la pensée rebelle de Jacques Schotte.....*262*

Janina Sanches

Szondi in education and about the feminine.....*281*

Andrès Garcia Siso

Organisation limite de la personnalité à l'adolescence: analyse szondienne et clinique.....*302*

Voies et moyens de l'hominescence

phylogenèse, passage, mutation, transcendance

Entre 1958 et 1960 deux cycles de conférences ont traité de *L'homme et le destin* et *L'homme et la mort*. Une conférence de Léopold Szondi qui en fait partie, *Der Weg zur Menschwerdung* (La voie du devenir homme), élargie pour la publication et reprise dans le volume IV de Szondiana *Mensch, Schicksal und Tot*. Szondi y aborde la question de l'homme en distinguant trois étapes qui passent du quoi (*was*) de l'homme, par le qui (*wer*) vers le comment (*wie*). Le comment transforme la question de l'être en question du devenir. L'avènement de la psychanalyse avec Freud, suivie des analyses selon Jung, Adler et lui-même, ouvre d'après Szondi sur ce nouvel abord dans l'approfondissement de la compréhension de l'homme, abord qu'il poursuit selon trois thèmes: les fondements, l'image de l'homme et l'avenir (le devenir) de l'homme.

Dans une fresque historique Szondi met en parallèle les stades d'une telle genèse de l'homme avec les contributions à leur dévoilement par les différentes analyses. Ce tableau est amplifié par un graphique ascendant en six stades à partir de l'homme de la projection et de la participation (Homo participator chez I. Hermann, R. Spitz), vers l' Homo humanus en passant par la répression et la sublimation (Homo repressor pour S. Freud), l'impuissance et la compensation (Homo potentator pour A. Adler), l'archétype et l'individuation (Homo individuator pour C.G. Jung), la contrainte ancestrale et le choix libre (Homo elector pour L. Szondi), à la détresse et le recours transcendantal (Homo humanus pour A. Maeder). Szondi situe ces deux derniers dans le stade dit de l'humanisation.

Szondi insiste sur le caractère ontogénétique plutôt que typologique

de ce schéma, soulignant ainsi le passage de la question de l'être à celle du devenir. Il présente le parallélisme décrit comme démonstration de la nécessité naturelle de la recherche sur le devenir humain.

Qu'en est-il cinquante ans plus tard ? Comment (re)lire ce texte après toutes ces années et après la reprise de l'œuvre szondienne par Jacques Schotte ? Comment se pose actuellement la question d'un devenir de l'homme d'un point de vue philosophique et psychanalytique ? Nous avons apprécié le mot de *hominescence* proposé par le philosophe français Michel Serres pour nommer la question englobante. Selon une analyse structurale elle peut être approchée selon les voies prises et les moyens mis en œuvre pour se faire. Nous avons choisi quatre termes pour thématiser cette analyse: phylogenèse, passage, mutation, transcendance. Tous impliquent un perpétuel mouvement de formation et de transformation. Phylogenèse avait été proposé à Lisbonne comme thème du colloque de Nice: nous avons cru bon de l'élargir et de le mettre en perspective dans un ensemble plus ample. Passage et mutation pourraient nommer cette activité de l'expérience (*Erfahrung*) – changement d'horizon au risque de soi – pour ouvrir sur un au-delà jamais fixé ni donné, justement appelé un devenir.

Pour répondre à la diversité de la communauté szondienne notre proposition devait être comprise surtout comme appel et inspiration, et non pas comme critère d'exclusion. Une commission ad hoc s'est chargée de recevoir les différentes propositions de contribution au colloque dans un esprit d'ouverture propre à la SIS.

Paths and means of hominescence : phylogenesis, passage, mutation, transcendence

Between 1958 and 1960, two cycles of conferences dealt with *Man and destiny* and *Man and death*. Among these Leopold Szondi's conference, *Der Weg zur Menschwerdung* (The path of becoming [hu]man), expanded for publication, was included in volume IV of Szondiana *Man, destiny and death*. In it Szondi addresses the question of man, distinguishing three stages developing from what (*was*), through who (*wer*) and finally to how (*wie*) man is. The how question moves the problem from being into becoming. The advent of psychoanalysis with Freud, followed by analyses by Jung, Adler and himself, opens - according to Szondi - this new effort in deepening the understanding of man along three themes : foundations, image of man and future (becoming) of man.

In a historical picture Szondi parallels stages of this human genesis together with its unveiling by the contributions of the various analyses. This table is amplified by an ascending graph in six stages going from the man of projection and participation (Homo participator in I. Hermann, R. Spitz) up to the Homo humanus, through repression and sublimation (Homo repressor after S. Freud), impotence and compensation (Homo potentator after A. Adler), archetype and individuation (Homo individuator after C.G. Jung), ancestral strain and free choice (Homo elector after L. Szondi), existential distress and need for transcendence (Homo humanus after A. Maeder). Szondi places the latter two in a stadium called humanization.

Szondi emphasizes the ontogenetic rather than the typological character of this scheme, highlighting the shift from a question of being to that of becoming. Stressing the parallelism described as a demonstration of the natural necessity of research in human development.

What about it now, fifty years later? How to (re)read this text after all these years and after the resumption of Szondi's work by Jacques Schotte? How should we nowadays put the question about man's becoming in a philosophical and psychoanalytic perspective ? We liked the neologism hominescence proposed by the French philosopher Michel Serres to name the comprehensive issue. According to a structural analysis it can be approached in terms of paths taken and means used by man to develop. We proposed four terms to thematize this analysis: phylogenesis, passage, mutation and transcendence. All involve a perpetual movement of formation and transformation. Phylogenesis was proposed at the last ISA meeting in Lisbon as the conference theme of Nice: we thought it would be good to expand it and put it into perspective in a larger context. Passage and mutation could name the activity of experience (*Erfahrung*) - changing horizons at the risk of self - to open a never fixed nor given 'beyond', rightly named a becoming.

To meet the diversity of our Szondi community this proposal had to be understood primarily as an appeal and inspiration, not as an criterion for exclusion. An ad hoc committee was responsible for receiving various proposals for contributions to the conference in a proper ISA spirit of openness.

Prof. Thierry Bisson — *organisateur du colloque*

Dr. Robert Maebe — *président a.i. SIS*

Psychothérapie socratique
comme voie de mutation à la transcendence

Annie Berner-Hürbin, Ph.D., Lucerne, CH

Chers collègues

Dans ma communication, je vous propose un aperçu de la psychothérapie socratique en tant que voie de mutation à l'hominescence, en tant qu'expérience du fameux connais-toi toi-même. Ma contribution s'articule comme suit:

1. introduction
2. le paradigme matérialiste du monde
3. le paradigme énergétique et sa gamme de niveaux de conscience
4. anthropologie et cosmologie énergétique
5. la psyché en tant que champ énergétique
6. la catharsis socratique et ses phases
7. hominescence socratique et szondienne

1. Introduction:

L'analyse du destin de Szondi nous conduit vers un monde relationnel et énergétique qui a ses propres lois. Lors des congrès de Louvain et de Lisbonne, j'ai déjà démontré le parallélisme frappant entre la thérapeutique hippocratique et le système pulsionnel de Szondi. De même la philosophie socratique nous révèle des aspects peu connus d'une thérapie en profondeur, mais aussi une voie d'hominescence vers la supraconscience. Socrate, le maître de Platon (469 - 399 avant J.Chr.) est connu pour sa méthode, le Sokratikos logos, un procédé thérapeutique qui a fortement

influencé la psychanalyse de Freud. Car, en décryptant les dialogues platoniques, le procédé socratique s'avère une voie normée et scientifique à travers les différents niveaux de conscience. Après une phase cathartique comprenant l'inconscient personnel (FREUD), familial (SZONDI) et collectif (JUNG), la thérapie se continue dans un élargissement de la conscience que nous ne connaissons que dans des états de conscience extraordinaires comme en hypnose, sous drogues, dans les psychoses, mais aussi dans l'expérience mystique ou d'éros subtil. Ces états cependant ne sont plus conceptualisés dans un système cohérent. De ce fait, le parcours socratique que nous connaissons comme „je sais que je ne sais pas" n'est plus que l'enveloppe d'expériences extatiques d'autrefois. A un niveau transculturel, les états de conscience altérée correspondent à des thèmes mythiques: descente au Hadès, mort et renaissance, voie royale, mais aussi à bien des aspects de l'analyse szondienne comme l'importance du destin et des ancêtres, ou encore les aspects énergétiques fondamentaux de participation, d'alliage et de clivage. Ces états rejoignent en plus les concepts de la psychotraumatologie et de la recherche actuelle de la conscience.

2. Le paradigme matérialiste du monde

Notre civilisation et en particulier nos concepts scientifiques obéissent à une compréhension exclusivement matérielle du monde avec leurs lois de cause à effet, à la mesure et à leur vérification par l'expérience. René DESCARTES, bien que décrivant encore la res cogitans, initia la victoire de la res extensa, culminant dans le concept humain d'une machine. Ce concept fut adapté non seulement au corps humain, mais à tout l'univers, et permit le formidable progrès de savoir et de technologies que nous connaissons. Mais il fut aussi adapté au psychisme, cette fois-ci avec des effets négatifs considérables: réduction du psychisme à un épiphénomène matériel, réduction des maladies mentales à des dérangements neuro-physiologiques et chimiques et réduction de la transcendance à des spéculations insignifiantes de l'individu. Or, il se passa chez les chercheurs de l'infiniment petit et grand, en physique subatomique et en astrophysique, un changement révolutionnaire: dans certaines conditions, la matière peut se changer en énergie et inversement, dans d'autres, l'observateur devient partie du phénomène observé, forme de

participation, ou encore, l'écoulement du temps dépend de la vitesse et n'est plus linéaire. Les lois de la mécanique et de la thermodynamique perdent leur vigueur absolue. En particulier, la lumière peut être décrite comme flux de particules, les photons, mais aussi comme onde électromagnétique. Le même phénomène obéit aux théories corpusculaires et de champs énergétiques. BOHM, disciple d'EINSTEIN en déduit que ce qui compte pour le monde des objets doit valoir aussi pour l'être humain: outre sa matérialité incontestable, l'être humain participe aussi au monde énergétique, dont les modèles sont à développer encore, et cela non seulement par intérêt théorique, mais pour le développement du potentiel énergétique de chaque personne. Or, la philosophie européenne ancienne, la médecine hippocratique ainsi que la tradition biblique contiennent une foule de modèles énergétiques, cependant, suppose des instruments de recherche totalement différents de ceux des sciences naturelles et de la neurophysiologie. Il s'agit en particulier de la comparaison intersubjective et transculturelle qui sont fondamentales, et par là de la mythologie comparée, des recherches des états de conscience et de perception altérées, de l'anthropologie comparée, de la linguistique diachronique, de l'analyse critique des textes comparés, bref, une approche interdisciplinaire et dépassant l'individu. Dans toutes ces manifestations culturelles est en fait contenue de l'énergie en puissance qui attend d'être réactivée.

3. Le paradigme énergétique et sa gamme de niveaux

Les scientifiques sont traditionnellement méfiants quand on parle d'énergie au sujet de l'être humain. Pour eux l'énergie est une entité physique et est réservée à cette science. Ceci est historiquement faux: Bien avant sa limitation en physique, le terme grec d'energeia comprenait tous les flux énergétiques de la nature, des astres à l'environnement, toutes les manifestations de la vie, allant de la santé aux états de déséquilibre, mais concernant en particulier les relations entre personnes et avec les forces ancestrales et divines. Ces énergies se manifestant à différents niveaux sont perceptibles par la psyché. Elles sont transformées et réémises, concept développé à un temps où il n'existait aucun autre instrument que la psyché pour les mesurer. Galène, qui, au IIe siècle, collectionna et codifia tout l'art de guérir, nous dit qu'on ne devrait parler de parties de la psyché mais bien plutôt de ses énergies. Au XIVe siècle encore, le

théologien byzantin Gregorios Palamas, fait la différence entre l'ousia divine, la plus haute énergie à laquelle personne n'avait accès, et l'energeia divine qui, semblable à un champ lumineux, pouvait s'ouvrir au mystique. Il existe donc chez les Grecs une gamme d'énergie s'affinant de l'energeia à la dynamis et aboutissant à l'ousia divine (terme disparu). Cet exemple nous montre que tous les termes grecs se sont matérialisés durant l'histoire et sont utilisés actuellement dans un sens réduit. C'est à nous de leur rendre leur sens plus large et plus subtil et par là d'ouvrir une fenêtre vers le développement humain.

Je suppose donc toute une gamme de niveaux énergétiques qui vont du monde matériel jusqu'aux manifestations les plus subtiles d'extase et de sublimation en fait indescriptibles et ineffables. Les manifestations plus subtiles ne sont accessibles à l'être humain que par la voie de développement de sa conscience, en affinant sa perception, son introspection, ses émotions et son éros subtil à savoir platonique. D'observateur externe, il se mettra par la participation dans un champ embrassant tous les niveaux de son âme, en correspondance avec les champs cosmiques. C'est ainsi que commence la voie vers la transcendance.

4. Anthropologie et cosmologie énergétique

Il existait donc une anthropologie énergétique commune à toutes les anciennes cultures: à la philosophie de l'Europe ancienne, base de toutes les sciences ultérieures, à la psychologie et spiritualité socratique, à la médecine hippocratique et bien sûr à la Bible. Ainsi conçu, l'être humain - comme tout l'univers - était en perpétuelle incarnation et subtilisation entre la matière et l'esprit, la katabasis et l'anabasis des Grecs. Il se sentait moins individu que nous, plus comme appartenant à une quantité de flux d'énergies variées (flow). Sa personne représentait le microcosme dans le macrocosme, son expérience de base était le „panta rhei", tout est en flux, tout est énergie. Le champ de résonance de ces courants n'est autre que la psyché qui percevait toutes les influences de son environnement, de sa famille, société, en résonance avec les rythmes de la nature, de la météo, du temps, des lieux, de l'âge, pour ne nommer que quelques critères de la médecine hippocratique. La santé était le bon équilibre, l'alliage harmonieux à tous les niveaux; son maintien se faisait par le

rétablissement de déséquilibres, par une respiration consciente, par une gymnastique semblable au yoga, par l'affinement des émotions et de la pensée et en particulier par une thérapie cathartique ou en participant aux rites religieux. En fait, selon Platon la psyché est dotée d'un premier système de perception et de communication bien avant la maturation des neurones. C'est elle qui permet la communication énergétique et tout le développement humain.

5. La psyché en tant que champ énergétique

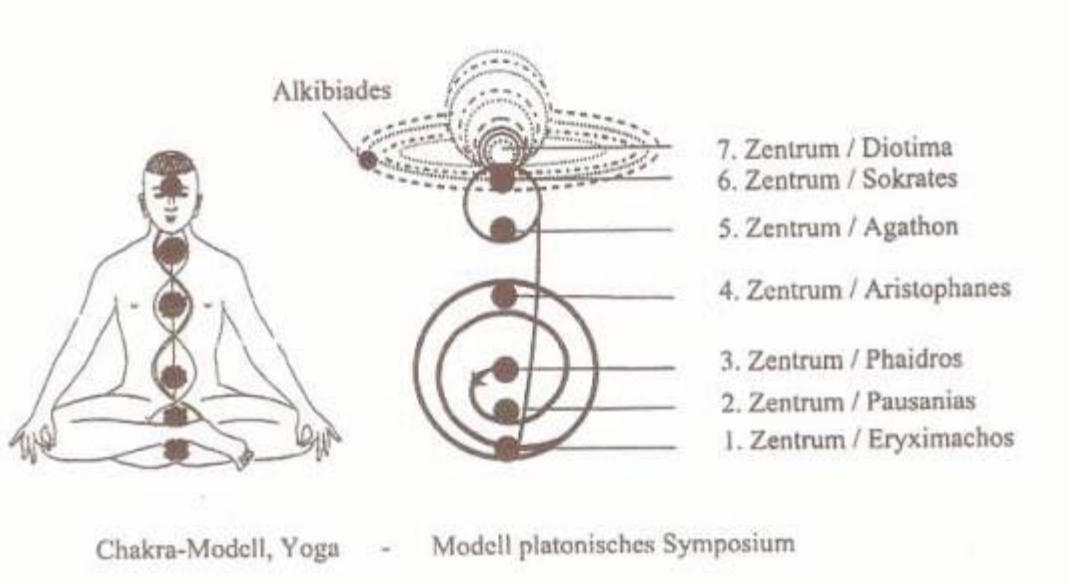
Dans l'anthropologie décrite, l'expérience primordiale de la personne est donc psychique et non corporelle. Cette assurance est l'aboutissement de la voie socratique. A la question de Socrate quant à la constitution de l'être humain, le disciple en état de conscience élargie répond: „l'être humain est psyché" (he psyché estin anthropos). La psyché est donc le champ de résonance dans lequel se perçoit l'énergie subtile. Le terme psyché dépend de psychô, ‚respirer, souffler'. En fait, en excluant l'influence de son corps, l'être humain fait l'expérience du flux de son âme. Nous en trouvons les parallèles dans l'atman hindou (âme), apparenté à la racine germanique de atmen = souffler. Ceci explique l'importance de la respiration dans de nombreuses techniques de méditation, de relaxation et d'approfondissement. Sans avoir connaissance de l'échange des gaz respiratoires, les anciens percevaient la dérivation d'énergie en expirant et son accumulation en inspirant. Ce sont ces mouvements de la psyché, soutenue par la respiration, qui étaient originairement désignés par systole et diastole. Il s'agit donc d'un phénomène psychosomatique, au carrefour du corps et de la psyché, dont les anciens ont perfectionné l'aspect psychique, tandis que nous nous occupons plus du corporel. De ce fait, toute médecine et psychothérapie anciennes contenaient une pneumatique, une technique de vitalisation énergétique par la respiration (pneuma). C'est donc la psyché qui assimile et transmet l'énergie vitale et c'est elle qui était censée quitter le corps lors de la mort, champ subtil comme une vision ou un rêve (Iliade, Bible). Ce programme d'hominescence, est sous-entendu dans le mot grec psyché, qui signifie aussi le papillon, ayant quitté sa chrysalide.

Or, où trouver ces images de la psyché dans les anciens textes? Mal-

heureusement, la haute science et les modèles de la psyché ne se manifestent qu'à travers des textes cryptés. En fait, dans toutes les cultures anciennes, les lois énergétiques faisaient partie du savoir initiatique et étaient donc confidentielles. Pour leur protection autant que pour celle de leurs utilisateurs il fallait coder ces connaissances. Dans le Théétète de Platon, nous lisons:

„... mais regarde autour de toi et prends garde qu'aucun des non-initiés ne t'écoute. Car ce sont ceux qui croient qu'il n'existe que ce qu'ils peuvent tenir dans leurs mains, ce qu'ils créent et ce qui se manifeste, et qui ne veulent pas admettre l'invisible".

L'ignorance de ce codage fit perdre ce savoir subtil à toutes les sciences issues des Grecs, philosophie et théologie comprises. Des textes platoniciens, seul ce qui est compatible avec notre compréhension du monde est retenu et transmis; la plupart des expériences subtiles sont ignorées et pas citées. J'eus donc recours aux expériences énergétiques d'autres cultures. L'identification du Banquet de Platon à un rituel érotique hindou me fut rendue possible par l'étude du tantra yoga. A l'aide de cette parallèle et des mots clé je reconnus dans les symposiastes platoniciens le cryptage des niveaux de conscience: ils correspondent parfaitement aux chacras hindous, tradition, dont SZONDI s'est occupé aussi (BÜRGI, Szondiana 8). Le rituel du Banquet peut être schématisé comme suit:



Chakra-Modell, Yoga - Modell platonisches Symposium

Ainsi compris, les six hommes et leur directrice Diotima font l'éloge de l'éros subtil, mais en même temps, ils nous disent comment activer ces centres. Leur position respective nous révèle la progression de l'énergie à travers les centres énergétiques de la psyché aboutissant à la transcendance, appelée ici ‚béatitude' (eudaimonia). Le Banquet compris comme rituel érotique nous permet de comprendre d'autres rituels anciens, comme le Serment d'Hippocrate ou les Béatitudes, comprenant la même structure en chakras, ou encore l'Eucharistie, dans lequel l'éros apparaît sous forme d'agape.

A notre époque, les sensations provenant de ces centres énergétiques ne sont perceptibles qu'en cas de dérangement (de haut en bas): barre au front, globe hystérique, précordialgies, nausées, ballonnement, excitation permanente ou frigidité génitale. Dans un sens positif l'être humain ressent la fonction de ces centres comme bien-être, plus, peut communiquer avec autrui et le monde à chacun de ces niveaux: telle est la structure ou le modèle de la psyché. Beaucoup de rituels dans différentes cultures servent à actualiser et activer cette structure globale, nommé partout arbre de vie, l'énergie étant vécue et nommée serpent: Les représentations plus connues sont le Caducée d'Esculape, l'arbre de sagesse dans la Bible avec son serpent, les arbres de vie hindou et indien, sumérien et égyptien, toujours avec serpent. Dans l'arbre de vie, nous reconnaissons l'image fondamentale et transculturelle de la psyché.

Ce qui nous en reste est seul le test psychologique de l'arbre, et pour le niveau familial, l'arbre généalogique. - En plus, le modèle de l'arbre de vie a son équivalent dans le macrocosme aussi, et servit de modèle pour la construction des temples, sanctuaires et églises, de villes mêmes, et pour les paysages sacrés.

Un exemple de tissage micro-macrocosmique nous est donné dans le Serment d'Hippocrate: rituel initiatique suivant l'ascension dans l'arbre de vie, avec les deux énergies yin et yang originairement. Le rituel du Serment était célébré dans l'Asclépion de Kos dont la structure architecturale correspond à la structure du Serment. Il est représenté par le Caducée, arbre de vie perpétué à nos jours dans les armoiries de la ville de son origine, Kos. Un tel rite supposait une initiation degré par degré, com-

prenant une catharsis, un passage à travers l'obscurité et une renaissance dans la lumière de la conscience élargie. Nous retrouvons cette suite dans les rites d'Eleusis, de Delphes, d'Isis et Osiris, dans le sommeil divinatoire aux Asclépions, mais aussi dans le baptême chrétien, à l'origine. A Eleusis et Delphes – d'où provient le connais-toi toi-même - la participation aux rites initiatiques était interdite à ceux qui ne s'étaient pas épurés et sanctifiés. Je cite une inscription dans l'Asclépion d'Epidaure:

„Saints pénétrez dans ce temple parfumé, et est saint qui est pur dans son coeur".

6. La catharsis socratique et ses phases

Le monde ancien, et en particulier l'art de guérir et les rites, étaient pleins de gestes cathartiques que nous interprétons souvent comme magiques, mais qui en fait exprimaient des transferts d'énergie: épuration, dérivation, inversion en positif, transfert, accumulation d'énergie, délimitation et protection. Dans la thérapie socratique, la catharsis psychique atteint sa perfection, en franchissant le pas entre la mort de l'ancien moi et la renaissance dans un état de conscience supérieur. FREUD s'est visiblement inspiré de la catharsis socratique; son modèle du psychisme et des espaces de conscience ressemble de façon frappante au modèle socratique, sans accéder toutefois à la conscience supérieure. Les noms grecs qu'il utilisait, d'abord catharsis, après psychanalyse démontrent d'où provenait son inspiration. En fait les multiples procédés cathartiques furent élaborés par l'école platonicienne de façon unique et durable. La catharsis psychique, appelée aussi epilysis tes psychés, est un procédé préliminaire, auquel devait se soumettre qui aspirait à une voie initiatique, c.à.d. au franchissement d'un seuil de conscience. Ainsi nous reconnaissons dans l'ensemble des dialogues platoniciens une ascension cryptée de conscience, guidée par Socrate, le maître: Les dialogues préliminaires consistent dans des procédés cathartiques au niveau personnel, familial et collectif, comme les grands chercheurs de la psychologie en profondeur FREUD, SZONDI et JUNG les retrouveront beaucoup plus tard. Le travail de ma dernière étude consiste précisément à décoder la catharsis socratique, actualisée surtout dans le dialogue type du Grand Alcibiade. Celui-ci servait à la formation de base des platoniciens et autres philo-

sophes-psychologues, chrétiens aussi, jusqu'au VIe s. Dans les dialogues cathartiques se révèle donc une forme de psychologie – psychothérapie en profondeur, comme le reconnaît aussi le philosophe Hans SANER. Dans les dialogues faisant suite à ceux de base, les initiés sont accompagnés à des expériences toujours plus avancées de conscience, aboutissant au dialogue du Parménide. De même, la linguiste et théologienne Christina SCHEFER démontre, que la structure de chaque dialogue correspond à celle d'un rite d'initiation, de sorte que les dialogues dépassent la psychologie en profondeur et s'ouvrent vers la sublimation et la transcendance. Ce dernier plan, hautement codifié, n'était évidemment accessible que par l'expérience initiatique et, non compris, a conduit à beaucoup d'erreurs de traduction: en exemple, le mot d'initié ou ‚voyant' (eidos) est faussement traduit par ‚savant', le niveau de conscience spirituelle nous par ‚raison' et le terme de theoria ‚vision du divin' est réduit à la modélisation et j'en passe.

Ici, un travail philologique lié à des expériences psychothérapeutiques détaillées peut aider; mais aussi des clés de décodage, que j'ai trouvées dans l'étude des néoplatoniciens du VIe siècle. Ces derniers, menacés par l'autorité croissante et la dogmatique chrétienne, levèrent et interprétèrent certains secrets, fait fort utile pour notre travail. Ainsi, nous apprenons qu'un travail cathartique comprenait plusieurs jours et qu'il passait obligatoirement par six phases thérapeutiques. Elles correspondent en grande partie aux observations des psychothérapies en profondeur. C'est de ces six phases du procédé socratique que nous aimerions parler dans la suite. Les néoplatoniciens, tel Proclus, nous rapportent les six phases suivantes:

1. epainos: prise de contact, contrat de travail en profondeur (joining)

2. elenchos: réfutation du refoulement primaire et des dissociations émotives

3. apotropé: psychodynamique et dissuasion, abdication au mal

4. protropé: accès et orientation vers le bien

5. maieia: ‚maïeutique' en tant que renaissance, expérience de l'âme dévoilée

6. psogoi: absolution, mise en garde, recadrage

1re phase: prise de contact (epainos): Socrate et son client se rencontrent dans une situation de 'joining'. Le maître motive son novice au travail thérapeutique en frôlant les thèmes de sa vie, tout en l'assurant de sa sympathie. Il recadre positivement ses tendances narcissiques vers la ressource. Énergétique-ment parlant, il tisse avec son élève un champ énergétique, qui les portera tout au long du parcours, dans le labyrinthe psychique comme un fil d'Ariane.

2me phase: réfutation, confusion et accès à la psychodynamique (elenchos). Il s'agit ici du travail cathartique au niveau mental et émotif, donc à deux temps et niveaux: le premier est connu sous le nom d'aporie: Socrate provoque un changement de conscience en menant son disciple à l'expérience de sans-issue. A l'aide du maître, il aiguisera sa perception, il parcourra la genèse de fausses opinions ou bien de la névrose, perdra son pied, sera jeté dans un état de choc et arrivera à la reconnaissance du refoulement primaire. Nous ajoutons ici que chez Platon le refoulement n'est pas un phénomène pathologique mais accompagne obligatoirement l'incarnation de l'âme pure et omnisciente dans le corps lié au monde matériel. Le refoulement garantit d'abord sa survie, mais doit être résolue devant la conscience élargie plus tard. Donc en arrivant dans l'état de sans-issue, le client panique et vit la désintégration de sa personne. C'est l'expérience de la mort du moi, connue dans d'autres cultures et dans l'expérience mystique. Les néoplatoniciens décrivent cet état comme cercueil vide, comme dissociation entre corps et âme excorporée. Ces concepts se trouvent déjà chez Platon. Cet état de dissociation et de mort proche est bien connu en psycho-traumatologie: en fait, dans l'angoisse extrême, lors de violence, torture ou dans l'état prépsychotique, des parties de la psyché ou plutôt de champs émotifs peuvent quitter la personne. Cependant, peu connu, ces états peuvent se manifester aussi au cours d'une psychothérapie en profondeur, quand on touche à des expériences dissociées. L'aporie est un état de conscience intermédiaire et désagréable: impression de vertige ou de chute libre, peur de perdre la raison, ou bien un état de ‚coton' où l'âme plane (gr. plané). Cependant, cet état est nécessaire pour le second pas de la catharsis: l'épuration des émotions. Tandis que l'aporie du procédé socratique nous est parvenue encore comme terme, on ne connaît plus le second pas, la catharis des émotions refoulées, nécessaire à la solution définitive de l'état dissocié. Dans cet état intermédiaire l'être humain est envahi par le film de sa vie passé en

revue ‚synchrone' et il retrouve ses vraies émotions pour chaque évènement. Il ressent la honte de son inconscience et de ses erreurs passées, conditions indispensables pour le progrès du processus socratique et pour la guérison. Le célèbre „je sais que je ne sais pas", prononcé rituellement à la fin de cet étape, signifie donc: „je sais que j'étais inconscient sur la vraie nature de mon âme jusqu'à présent". L'être humain, qui a traversé et accompli cette expérience n'a plus peur de rien, ni de la mort, comme l'attestent encore aujourd'hui des personnes qui ont eu des expériences de mort proche. La léthé, l'oubli ou refoulement primaire, devient a-letheia, vérité.

Pas à pas, les barrières du refoulement sont franchies dans l'analyse, le travail rétrospectif et thérapeutique est arrivé de l'état inconscient jusqu'à l'état subconscient (socratique), dans lequel seraient travaillées les penchants de passions et tempéraments, la prochaine phase.

3me phase, dissuasion du mal (apotropé) et 4me phase accès au bien (protropé). Le client accède ici à l'analyse de l'inconscient familial et collectif, les épure et les clarifie. Il se détourne des aspects négatifs et s'oriente vers les aspects positifs, dans une dialectique entre le mal et le bien, connue comme vices et vertus, schématisés comme suit:

- aspects négatifs: haine, doute, peur, honte, calomnie, conformisme, arrogance, besoin narcissique.

- aspects positifs: amour, joie, harmonie, patience, amabilité, bonté, fidélité, subtilité, contrôle de soi.

L'orientation vers le bien consiste en une longue préparation et un processus dialectique dans la polarité du bien et du mal. Nous trouvons ces deux versants dans la tradition hindoue du yoga tantrique, dans l'Ennéagramme, dans la scolastique du moyen-âge et bien sûr dans le rituel du baptême, témoignages transculturels de la voie d'affinement de la conscience dans un champ polaire collectif. Pour la confrontation au mal, nous trouvons chez les Grecs la métaphore de la descente au Hadès (devenue descente aux enfers), impliquant aussi la confrontation avec la charge des ancêtres. - Malheureusement, la confesse chrétienne ne retient plus que le versant négatif et a perdu ainsi la voie de développement. En

exemple des deux gammes, Paul dans I Corinthiens fait l'éloge de l'état parfait - presque platonique - de l'amour:

„l'amour est patient, il est plein de bonté. L'amour n'est pas envieux, l'amour ne se vante pas, il ne s'enfle pas d'orgueil, il ne fait rien de malhonnête, il ne cherche pas son intérêt, il ne s'irrite pas, il ne soupçonne pas le mal, il ne se réjouit pas de l'injustice, mais il se réjouit de la vérité, il pardonne tout, il croit tout, il espère tout, il supporte tout. L'amour ne meurt jamais ...".

Dans la comparaison transculturelle c'est le résultat d'un long travail préparatoire.

5me phase: renaissance, maieia. La catharsis accomplie et la psyché purifiée de tout ce qui l'a entravée la vie durant, il s'agit maintenant de la faire renaître dans l'état primordial, dans son authenticité. Voilà un but de l'hominescence socratique. Cet état de haute énergie psychique apparaît dans différentes traditions, comme lumière ou illumination. Les voiles levés, la personne se perçoit pour la première fois dans sa vraie identité (gr. auto to auto), non comme tautologie superflue, mais – dans le terme aussi - comme réflexion de l'âme dans l'esprit. Je cite Platon:

„car celui qui a atteint la conscience (episteme) de la connaissance de soi-même (heaute hauten gignoskei), est dans l'état d'être ce qu'il a".

Il s'agit ici d'une expérience mystique, l'éros lumineux de Socrate se reflétant dans son disciple. Dans le dialogue du Phèdre, la personne en conscience de la vraie beauté de son âme serait ailée et capable de s'élever, expérience extatique au plus haut degré. Nous sommes maintenant à même de bien comprendre les termes à un niveau supérieur: La thérapeutique socratique appelée aussi paideia signifie l',éducation' vers un haut niveau, qui aboutit à la re-naissance de la psyché ailée.

6me phase: absolution, recadrage, psogoi. C'est la phase de l'absolution faite par Socrate, geste très important pour consolider l'état psychique acquis. Un autre terme grec pour la catharsis socratique était epilysis tes psychés, donc absolution de la psyché, d'après les vieux principes énergétiques de solve et coagula (dénouer et recadrer). Suit le recadrage, car l'état de renaissance est d'abord instable et doit être assuré par des mises en garde et la prévention des rechutes. - Socrate compare son

procédé accompli à l'éclosion d'un oiselet qui doit se développer encore.

En résumé des six phases, la psychothérapie socratique est une épuration et une élévation degré par degré en vue de l'élargissement ou du développement de la conscience. En aucun cas, les dialogues ne devraient être réduits qu'à des raisonnements logiques, mais bien plutôt à des expériences extraordinaires, exprimés par des courants énergétiques très intenses ou encore des jaillissements d'étincelles de conscience. Ce processus se passait partiellement dans un état de transe induite par le maître, en partie par des expériences d'extracorporation. Ces expériences de mutation se retrouvent jusque dans la polyvalence des mots et métaphores. Comme nous l'avons vu, psyché signifie aussi ‚papillon' et implique le processus de la larve se métamorphosant en chrysalide, puis en éclosion comme un papillon apte au vol. L'être humain purifié est donc psyché-papillon.

La prise de conscience est concentrée dans un autre texte de Platon, le Mythe de la caverne, que nous interprétons comme métaphore de l'hominescence comme suit: Des hommes sont assis dans une caverne, ficelés aux cuisses et au cou, les zones du contact avec le monde (cf. chakras). Dans leur dos, un feu projette ce qui se passe devant la caverne au fond de celle-ci. Ceux qui perçoivent le mieux ces ombres sont les plus estimés. Telle est en fait la situation des humains. Mais ils ne peuvent être sauvés et guéris de leur inconscience que s'ils sont déliés et forcés de se presser à travers un goulot, de s'élever et se retourner vers la lumière. Ils seraient d'abord éblouis, seraient troublés et en aporie. Puis, incités à mieux percevoir, ils s'adapteraient lentement à la lumière, hésitant d'abord à redescendre, puis, passant par la douleur de l'éblouissement et d'expériences intenses de luminosité, seraient finalement capables de regarder dans le soleil. C'est Dante qui reprendra ce thème dans sa Divine comédie.

Les néoplatoniciens insistent sur le fait que Socrate fut le premier à ne pas remplir ses disciples du savoir comme un sac, mais bien plutôt il les rendit capables de se percevoir eux-mêmes et de se développer, de l'inconscience vers les hauts états de conscience. Cette gamme est contenue dans la notion de logos, un déploiement du petit logos, ‚mot' vers le grand LOGOS, ‚conscience suprême'. Logos, terme difficile, pouvait signifier le champ énergétique ou éthérique, bien avant la physique des quantas.

Logos comprend aussi les archétypes de JUNG, les champs morphiques de SHELDRAKE[1], l'ordre implicite de BOHM, l'expérience de pontifex de SZONDI et jusque dans le prologue à l'évangile de Jean - à condition de le lire au présent: au début est le LOGOS... .

7. Hominescence socratique et szondienne, voies et moyens

Les voies: Selon certains chercheurs, les philosophies, psychologies et voies mystiques des différentes cultures se joignent (WILBER): il s'agit d'une gamme de conscience commune, que SZONDI appelle l'escalier de l'hominescence. Nous venons de voir que la philosophie platonicienne correspond parfaitement à la conception de SZONDI. Deux cultures, deux époques, deux procédés cathartiques qui mènent dans le subconscient et qui deviennent comparables. Deux visions aussi qui partent d'un destin répétitif (gr. ananke) pour retrouver le fil d'Ariane dans un destin de choix (heimarmené), la psyché se défaisant de plus en plus de ses entraves. Deux systèmes encore à quatre énergies fondamentales (gr. rhizomata), qui, se subtilisant, dépassent la constitution et aboutissent aux plus hauts degrés d'humanisation et de sublimation.

Les moyens: Pour y arriver, les Grecs, outre les techniques psycho-actives, utilisaient des exercices, des formules ritualisées et des rituels. Ceux-ci constituent un champ énergétique qui soutient le passage d'un niveau de conscience à l'autre: les initiations. SZONDI, fils de rabbin, connaissait bien les forces rituelles. C'est pourquoi il avait demandé à un ami chrétien - en déficience de son fils défunt - de lui lire le texte rituel mortuaire: le kaddish. La participation et les niveaux transréels lui tiennent à coeur, qui autrefois supposaient des exercices journaliers, p.ex. de yoga. Cependant SZONDI intellectualisa sa psychologie pour la rendre scientifique – pensons à ses fausses explications génétiques – et par là, il négligea les moyens de sublimation. Karl BÜRGI insista déjà en 1988 (Szondiana 8), qu'il n'existe guère d'indications concrètes qui servent à une pratique vers la transcendance. SZONDI ne dépasse pas tout à fait le moi contrôlant le psychisme, mais y installe plutôt les hautes fonctions du pontifex! Pour les Platoniciens par contre, l'intellect était au niveau du moi, et les hautes expériences ne se laissent plus capter, ne sont plus transmissibles par la

[1] Rupert Sheldrake (28 juni 1942), docteur en biologie cellulaire

parole. Cela est démontré par les recherches actuelles sur les expériences indicibles de Platon. Telle est aussi la devise d'Aristote, disciple de Platon: me mathein, pathein: ne pas raisonner, mais ressentir.

A la fin de mon exposé, et en hommage à SZONDI et sa tradition juive, je cite un rite kabbalistique, donc de spiritualité hébraïque. Il contient des gestes et une formule - bien connus encore - qui, au début et à la fin du rituel, servaient à activer et à protéger les centres énergétiques de l'arbre de vie (appelé Etz Chaim), de la psyché hébraïque:

‚Car c'est à toi qu'appartiennent le royaume, la puissance et la gloire....' (avec signe de la croix).

Summary

Szondi's fate analysis takes us into a relational and energetic world functioning through its own laws. In Louvain and Lisbon I demonstrated the high parallelism between the Hippocratic healing system and Szondi's drive system understood as a subtle energy system. Here we will treat Socratic philosophy as a path of psychotherapy through the unconscious but also as a path of transformation to states of supra-consciousness by decoding Platonian dialogues, Socrates' specific procedure, the Sokratikos logos reveals a normed and scientific path through different levels of consciousness: the dialogues can basically be divided into cathartic or prparatory ones, as well as into initiatic ones opening to levels of higher consciousness. The last Neoplatonic philosophers transmit to us highly interesting references to the obligatory cathartic phase of therapy as condition sine qua non for further development and hominescence. The phases we can decode in Alcibiades' dialogue are the following:

- 1. Epainos: joining, contract of therapeutic procedures
- 2. Elenchos: going through repression and emotional catharsis (I know that I do not know)
- 3. Apotropé: confrontation with the negative matrices and renunciation
- 4. Protropé: orientation to the positive possibilities, resources

- 5. Maieia: rebirthing and first experience of unveiled psyche (know yourself)
- 6. Psogoi: prevention of not regressing to former state

The cathartic path goes through the personal unconscious (and strongly influencend FREUD's psychoanalysis), the familiar unconscious (SZONDI) and the collective unconscious (JUNG). It works out tendencies or fixations in the four energy roots of the old temperamental system (Platonic and Hippocratic tradition), which we know from SZONDI's drive system. At least, catharsis finishes by a rebirthing experience, a state of integration of former dissociation and reaches new level of consciousness. The patient having left his Ego behind him, has a first experience of self-consciousness, of know yourself, the view of the unveiled psyche. The Socratic catharsis goes through altered states of consciousness, which we actually know from hypnosis, drug experiences, psychotic states, or experiences of mystic or higly erotic states – states that we can accidentally feel, but which are no more conceptualised in a coherent system of consciousness (WILBER). Therefor the markers of the Socratic path transmitted until today, for instance 'the I know that I don't know' (better:...that I have not been conscious), are not understood in their deep sense, and are more than receptacles of the ecstatic experiences of that time. At a transcultural level, they correspond to mythical themes such as: descent in Hades (unconscious, which became the meaning of hell), death and rebirth, etc. We could enumerate also many aspects of szondian analysis, first of all the importance of fate, of the ancestors and generally fundamental energetic aspects of his whole conception, such as participation, alloying and splitting. The states of old catharsis could be associated with the conceptions of actual psycho-traumatology and research of consciousness (WILBER), and in this respect SZONDI could become a pioneer. After catharsis – when motivated – the socratic disciple couls continue an initiation path to higher and higher states of consciousness, during his further life. SZONDI's similar aim of hominescence could become a more practical guide by joining it with the socratic principle of development and the old path of consciousness.

SZONDI et auteurs d'agression à caractère sexuel

Magali Curato

Psychologue Clinicienne

Directrice de l'Association de Suivi Psychologique Post-Pénal à NICE

INTRODUCTION

La théorie pulsionnelle szondienne et le diagnostic expérimental des pulsions (test de Szondi) qui en est le révélateur semblent pouvoir fournir des indicateurs tant de la pulsion sadique (au sens freudien) que de la capacité du sujet à maîtriser cette agressivité. Par ailleurs, le test permet d'évaluer la sensibilité thérapeutique des sujets. Cette communication présente les premiers pas d'une recherche-action auprès d'auteurs d'agression à caractère sexuel (AAS). Cette recherche longitudinale et clinique vise à mettre en évidence des éléments susceptibles de révéler des modifications pulsionnelle pouvant indiquer des périodes ou des situations à risque accru de récidive ainsi que le potentiel thérapeutique de la prise en charge.

Six sujets volontaires condamnés pour agression sexuelle suivis dans un cadre d'injonction thérapeutique au sein de l'Association de Suivi Psychologique Post Pénal (AS3P) ont passé le test de Szondi à l'aide d'une version informatisée. Ces résultats sont interprétés et discutés en termes pulsionnels et en relation avec les données cliniques (entretiens individuels et groupes de parole).

L'injonction de soins, créée par la loi du 17 juin 1998 est applicable lorsque le suivi socio-judiciaire est encouru et lorsqu'une expertise médicale conclut à la possibilité de soins :

- dans le cadre d’un sursis avec mise à l’épreuve,
- d’une libération conditionnelle,
- d’une surveillance judiciaire
- ou d’une surveillance de sûreté.

Les patients sont adressés par les services pénitentiaires d'insertion et probation (SPIP) de Nice, partenaire de l'AS3P depuis 2008, principalement dans le cadre des injonctions de soins.

Le public reçu est majoritairement composé d'auteurs de violence à caractère sexuel mais également d'auteurs de violence conjugale.

Les participants à notre étude ont été condamnés pour agression à caractère sexuel, 4 sur mineur, 2 sur majeur.

3 d'entre eux manifestent un déni des actes pour lesquels ils ont été condamnés.

L'un d'entre eux reconnaît le caractère violent de son acte mais pas le caractère sexuel de l’agression.

LE SUIVI PSYCHOLOGIQUE

Leur prise en charge s'effectue à travers des entretiens individuels et/ou lors de groupes de parole.

Ces suivis font apparaître, au-delà de l'homogénéisation qu'engendre l'intitulé de la condamnation, une véritable singularité des problématiques psychiques de chacun.

Appréhender ce public à partir de leur acte écarterait la dimension du Sujet et ne permettrait pas un travail clinique.

Travailler à partir des données juridiques ne favorise pas un travail de réappropriation de l’acte et de ses conséquences ni d’historicisation. Cela cantonne le sujet à une dénomination juridique émanant de l’acte. On y

perd toute la dynamique intra subjective. Centrer toute l'attention sur la dimension judiciaire accentue le phénomène de clivage déjà fortement présent chez ces patients et consolide les résistances psychiques.

Pour Freud : *« Au lieu d'une unique attitude psychique, il y en a deux : l'une, la normale, tient compte de la réalité alors que l'autre, sous l'influence des pulsions, détache le moi de cette dernière [2]».*

Chez ces personnes c'est une opposition au sein même de l'instance du moi, **à la différence du refoulement** qui implique **un conflit entre instances psychiques**, le moi et le Ca.

Ce n'est pas un mécanisme de défense qui va permettre au sujet de trouver un compromis, c'est-à-dire un aménagement intrapsychique du conflit, ni de le mettre à l'abri de l'angoisse. En réalité, cet aménagement est le marqueur *« d'une porosité des frontières entre dedans et dehors et il s'impose devant la menace d'effraction par la réalité externe et interne[3] ».*

Ces sujets sont souvent bien adaptés socialement. Il n'est pas rare que lorsqu'un crime est commis, le témoignage des proches montrent qu'ils n'ont jamais envisagé que cette personne pouvait commettre un tel acte.

Souvent en proie à des angoisses telles qu'au lieu de passer par la mentalisation comme un sujet névrosé aurait les ressources psychiques de le faire, le **recours à l'acte** semble être la seule issue possible pour ne pas provoquer un effondrement narcissique.

- **L'injonction de soins au sein du travail thérapeutique**

Le travail du psychologue exerçant dans un domaine à mi-chemin entre la justice et le soin, ne peut se limiter à la dimension juridique de ce public ; il est nécessaire tant du point de vue éthique et déontologique que de l'efficacité thérapeutique d'envisager ces individus au-delà de l'horreur que leur crime donne à voir.

[2] **S. FREUD**, *le clivage du moi dans le processus de défense*, 1938, in Résultats, Idées, Problèmes, Paris, PUF, 1987.

[3] **A. CIAVALDINI**, *Psychopathologie des agresseurs sexuels*, Paris. Masson, 1999.

Pour ce faire, le thérapeute doit lui même se saisir de cette terminologie, l'injonction de soins, et se la réapproprier comme élément du travail thérapeutique. Il est par conséquent indispensable de la formuler clairement au patient lorsque nous le recevons pour la première fois et de s'étayer sur elle pour définir le cadre des rencontres et du suivi qui vont se mettre en place.

Nous notons deux types de réactions face à cette injonction de soins :

- ceux qui y voient une contrainte supplémentaire à leur suivi socio-judiciaire avançant comme argument qu'ils ne sont pas fous et n'ont besoin ni de psychologues ni de psychiatres. Avec ces patients, généralement négateurs, le travail préliminaire va consister à travailler sur la compréhension du rôle du déni dans leur économie psychique,
- l'autre catégorie de patients accepte cette injonction de soins en y voyant un moyen de sortir de leur isolement, d'avoir un lieu consacré où ils vont pouvoir déposer « leur déchets ».

  Ce moment leur sert de point de repère, instaure un cadre, sert de « contenant psychique ».

Nous pouvons dire que la réappropriation de ce qui au départ est préconisé comme un traitement par la justice, sous tendant un début et une fin, devient un travail sur soi-même, une possibilité d'introspection qui se poursuit au-delà de la « préconisation judiciaire ».

Sur 70 patients en injonction de soins, 5% ont fait le choix de poursuivre leur suivi au sein de notre structure.

Précisons que travailler à la compréhension des circonstances qui ont amené à commettre un délit et/ou un crime sexuel ne tend pas à minimiser les conséquences de leur crime à l'égard des victimes et plus généralement de la société, mais amène le psychologue à travailler avec cet acte en tant que révélateur d'une problématique psychique sous-jacente, latente, qui s'est exprimée à travers lui.

Lui redonner un sens, une historicité favorise le travail de remise en question et la diminution des risques de rechute.

Comment travailler alors avec les sujets qui nient la réalité de leur acte, ses conséquences pour la victime, leur responsabilité?

Nous tentons dans ces cas de comprendre les enjeux psychiques qui font que ces sujets "font le choix inconscient" du déni comme mécanisme de défense.

Quelle valeur revêt-il dans leur dynamique psychique?

Quelle économie psychique permet-il?

L'utilisation du test de Szondi dans ces situations, pourrait-il être alors, un outil pour nous aider à travailler avec ces sujets qui changent fréquemment de professionnels ?

En effet, lorsque le déni est massif, il met en échec la relation thérapeutique. Les professionnels insuffisamment formés à ce type de prise en charge, se retrouvent en difficulté face à un patient qui va pouvoir et vouloir parler de tout sauf de ce qui l'amène à une consultation dans le cadre de son injonction de soins.

Ainsi Monsieur P réorienté vers l'AS3P, qui, durant deux ans de traitement avec son médecin psychiatre, n'a jamais abordé les motifs pour lesquels il était adressé, en l'occurrence une agression à caractère sexuel.

Afin de nuancer notre propos, nous notons qu'au-delà du manque de formation à ce type de public, de la difficulté réelle à faire face au clivage, au déni des patients, nous pouvons constater que le refus ou la difficulté à travailler dans le cadre soins/justice par les professionnels concernés favorisent également l'échec thérapeutique. D'où la nécessité comme nous l'avons évoqué précédemment d'intégrer la dimension juridique dans le cadre thérapeutique.

Nous notons une autre particularité dans la prise en charge de ces personnalités dites « perverses » qui génère également de la difficulté:

- la **tentative d'érotisation du cadre**, la recherche pour susciter chez l'autre un intérêt.

On pourrait parler du phénomène de **Répression.**

O. Husain (In : TYCHEY (de), 2007) cite la répression comme caractérisant la perversion.
F. Neau[4] en donne la définition suivante : « *la répression, à la différence du refoulement, est ce mécanisme inconscient ou préconscient de rétention, de censure des représentations, des fantasmes, des affects, à l'intérieur d'un même système intrapsychique, et se traduit dans la relation avec le clinicien par une érotisation de la relation, un jeu avec le non-dit, une manipulation du secret qui vise, en laissant voir que tout n'a pas été dit, à susciter l'énigme, à fasciner l'autre ».*
O. Husain[5] ajoute qu'il « *très peu élaboré* » et qu'il « *est parfois facilement levé » : « parfois le fantasme pervers « sort tout seul » après une légère hésitation, parfois il émerge à la suite des questions de l'examinateur ».*

Afin d'apporter une précision quant à cette remarque de O. Husain, l'abord thérapeutique ne peut s'appréhender de la même manière qu'avec une structure névrotique ; là où il est possible de s'appuyer sur un travail d'associations libres où le sujet aurait déjà eu accès au système symbolique, nous sommes face à des angoisses primitives majeures.

L'analyse du contre-transfert va permettre de guider les lieux qui sont inhabités chez nos patients et tenter de leur donner une consistance pour qu'ils puissent les réinvestir.

On note bien la présence d'éléments communs à la perversion sexuelle mais ce constat ne suffit pas à comprendre ces personnalités. On ne peut pas se référer à ce seul modèle structural, il va falloir être sensible à la nature de l'angoisse et aux mécanismes défensifs en jeu pour pouvoir adapter notre approche thérapeutique.

Pour ce faire :

1/ l'écoute simple comme dans un suivi de névrose n'est pas applicable : il va falloir au contraire aller chercher des éléments là où le patient lui-même ne peut aller,

[4] **F. NEAU**, *histoire et psychopathologie*, in Narcissisme et perversion, N. JEAMMET, F. NEAU, R. ROUSSILLON. PARIS. DUNOD, 2003.

[5] **O.HUSAIN**, *Le diagnostic de perversion à travers le test de Rorschach et le TAT*, in Clinique des perversions : repérage diagnostique et prise en charge thérapeutique sous la direction de C. DE TYCHEY. ERES, 2007.

2/ tenir le cadre et résister aux attaques, aux phases de rejet pour servir de support d'étayage fiable qui va permettre de supporter ce qu'ils ne peuvent tolérer.

En ce sens, l'étude menée à partir du test de Szondi auprès d'auteurs de violence à caractère sexuel, permettrait-elle une meilleure appréhension des problématiques psychiques de ces sujets ?

La question de la réitération d'acte délictueux et sa prédictivité motivent la mise en place des mesures d'injonction de soins à l'issue de la condamnation.

Le test de Szondi peut-il être alors, un outil, un moyen d'orientation, un complément au suivi psychologique ?

Nous le pensons.

Les résultats d'ores et déjà obtenus tendent à révéler des pans de la personnalité difficilement accessibles en relation duelle de par les résistances érigées pour protéger ces personnalités psychologiquement fragiles.

A partir de l'étude que nous avons débutée au mois de février 2011, issue de la passation du test de 6 auteurs de violence à caractère sexuel, suivis dans le cadre de leur injonction de soins, nous cherchons à comparer ce que peut révéler les résultats du Szondi en parallèle de ce que nous observons lors du suivi psychologique.

Par conséquent, déterminer si nos observations sont corroborées ou pas par le Szondi et dans quelle mesure ?

Nous pouvons déjà relever 3 aspects :

- La grande disparité des réponses entre chaque passation tendant à révéler des personnalités labiles dont la fragilité constitutive du Moi, génère une perméabilité au monde extérieur. La variabilité des réponses peut en être une des conséquences.

- Une lutte entre la recherche à se conformer à la norme sociale et les exigences pulsionnelles sous-jacentes. Ce que nous observons également lors des suivis.
- Autre observation que nous retirons de notre clinique, tous les sujets qui ont passé le test, tendent à révéler à travers leur acte une dimension agressive avant qu'elle ne soit sexuelle.

Il semble que dans ces pathologies, en ce sens nous nous rapprochons de la conception de C. BALIER[6], :

- Elles comprennent des éléments :
    - de **perversion c.à.d. utiliser l'autre, le nier en tant que sujet,**
    - **et de perversité c.à.d. une prédominance de la dimension agressive par le vœu d'écraser l'autre.**

Ces éléments semblent devoir être compris comme **défensifs** face à la tentative de **maitrise de l'angoisse de castration** dans le cas de la **perversion** et de **l'anéantissement narcissique pour la perversité**.

[6] **C. BALIER,** *Psychanalyse des comportements sexuels violents*, Paris. Presse Universitaire de France. Le fil rouge, 1996.

Les opérateurs de trans-subjectivation dans les Ateliers du Geste

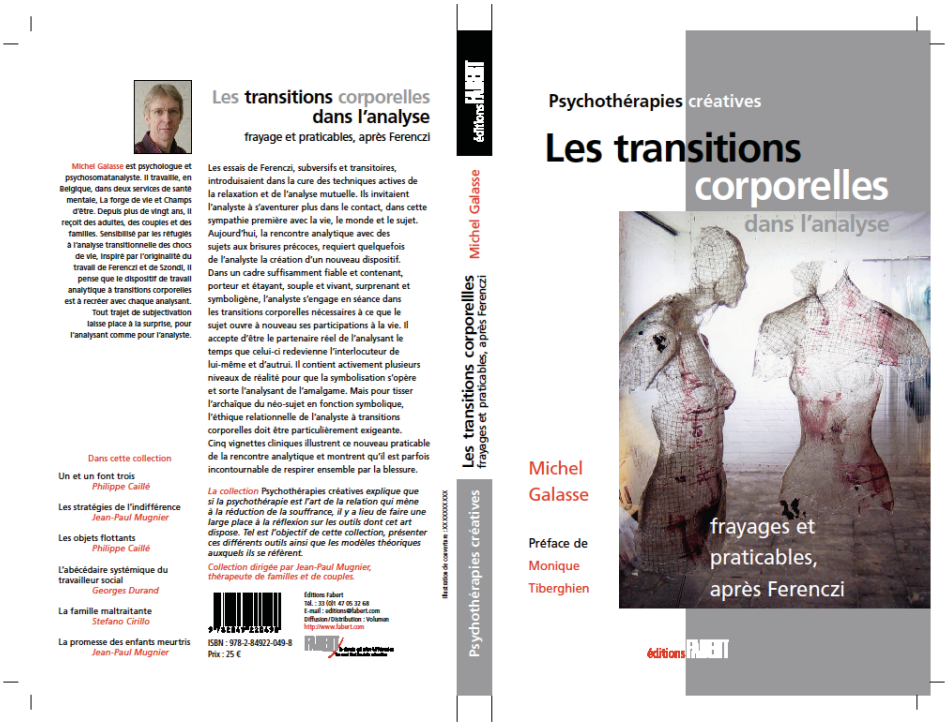
Michel Galasse, Psycho-somatanalyste à La forge de vie – Belgique

Il y a trois ans à Lisbonne, je vous parlais des transitions corporelles dans l'analyse et je les situais dans la lignée des frayages et praticables, après Ferenczi. Je vous y avais présenté l'histoire clinique de Marie-Cécile qui, dans l'après-coup de chaque séance d'analyse à transitions corporelles, produisit d'étonnants tableaux issus de ses sensations corporelles en séance.

Les transitions corporelles, terme que je préfère à celui de médiations corporelles, car plus polysémique, disent à la fois le passage, le transit, le transitoire, le transitionnel, la transformation, la transe et la transcendance. Les transitions corporelles sont des co-expositions des corps-sujets dans l'espace poly-sensoriel d'une relation analytique où chacun prend conscience, en ouvrant plusieurs champs de conscience en même temps, de la manière dont il fait corps avec qui il est, tout en se transformant déjà, en se décalant et en cheminant vers l'inconnu. Ce sont des actes co-créateurs qui remettent le sujet au monde pour qu'il puisse s'y tenir, qui lui permettent de jouer différents mouvements de devenirs-sujet, qui frayent de nouvelles voies de passage d'être. Ce qui opère se situe dans l'entre-deux improvisant où les corps deviennent flottants. Les systémiciens ont leurs objets flottants (le jeu de l'oie systémique, les sculpturations…), pourquoi pas, après Freud et son attention flottante, après Ferenczi et ses innovations techniques, des transitions corporelles qui placent les corps en

flottement, ouvrent un chantier identitaire trans-subjectif, co-esthésique et dynamique. Il importe que les transitions corporelles s'insinuent dans le transfert, qu'elles ne soient pas prévues d'avance et que l'analyste puisse même entrer le premier en transe. C'est à ce prix, d'être co-exposant, co-esthésiant, co-créant, co-analysant (aurait dit Ferenczi), qu'un changement opère et que la rencontre n'est pas une fois de plus évitée avec ces sujets-limites qui affluent dans nos cabinets.

Tout cela est développé in extenso dans mon premier livre Les transitions corporelles dans l'analyse. Frayages et praticables, après Ferenczi, édité par Fabert en 2008, dans la collection Psychothérapies créatives.



Aujourd'hui, à Nice, je vous présente un praticable de groupe inspiré des transitions corporelles, les Ateliers du Geste. Il suffit d'un geste, écrit François Roustang. Et ce geste, créatif, inventif, prend sa source dans la sensation de vivre et dans l'étonnante plasticité corporelle mais surtout dans l'entre-corps, dans ce qui se joue et s'échange entre les corps en présence. Un montage vidéo vous a introduit dans le vif du sujet et vous a montré la danse des geishas, les derviches tourneurs, des dos-à-dos eutoniques, l'envol des aigles noirs, les bas-reliefs qui prennent vie, les épreuves de force qui illustrent l'opération de fighting-through, le

balancement des arbres au vent, un travail de torsion-détorsion, la danse primitive, l'extraction d'un passage étroit (comme le processus de naissance), l'exploration au sol sur des feuilles et des branches d'automne, du contact-improvisation comme en danse contemporaine…

L'atelier du geste est une thérapie de groupe bien contemporaine et originale : six analysantes, ma co-animatrice et moi, un espace suffisamment grand, des mouvements, beaucoup de mouvements, des postures, des contacts, des sensations partagées… et quelques paroles quand même, presque par surcroit, - comme pour dire à partir de ses sensations, comme pour valider les expériences. Nous faisons ainsi des propositions de décalage où les étrangetés se mettent à vibrer, où les formes, les matières et les tensions intriquées s'agencent de nouvelle manière, où il faut oser aller, à fleur de déséquilibre, pour que quelque chose se trace, à travers ce qui échappe (Nicole Mossoux et Patrick Bonté, danseurs et chorégraphes).

L'atelier du geste propose donc des rencontres improbables, insolites, saugrenues, incongrues, des transitions frontalières pour des corps flottants. Inspiré par différents spectacles de danse contemporaine, par le Tai chi chuan et la danse primitive, l'Atelier du geste propose des éprouvances et mouvances variées qui pour les participantes fonctionnent comme de véritables expériences originaires faites de contacts, de danses et de transes.

Mais à quoi au juste l'Atelier convoque ainsi chacune ? Au moins, si j'ose dire :

- à éprouver différents rythmes sensitifs de venues en présence et d'effacement, à un usage inédit des corps,

- à une perturbation générale des matières, énergies et codes, qui laisse une place à l'absurde,

- à ouvrir un espace de vulnérabilité où l'on accepte d'être incertain au sujet de soi-même,

- à l'actualité du corps dans laquelle ne manque pas de se loger l'archaïque, à ce qui est à la fois de l'ordre de la médiation mais surtout de l'immédiation…

Quand je demande aux participantes ce que leur apporte l'Atelier du Geste ? Elles répondent : « un bien-être incroyable, des prises de conscience, de l'apaisement, de la légèreté, oser, du dépassement, de l'amusement, de l'assurance, de l'énergie, un moment pour se poser, une ouverture à des parties de moi que je connais moins, un rapport à l'inconnu, un petit laboratoire, trouver sa place, de la réflexion, de la création… »

Ce qui s'y trame « en douce », est de l'ordre d'une suspension, d'une transgression, d'une naissance, d'une esquisse, d'une émergence, le tout dans une tension à la fois ouvrante et contenante. Vous l'aurez bien compris, c'est une thérapie de groupe puissamment expérientielle.

Le projet de l'Atelier du Geste, sa proposition, c'est d'habiter au sens existentiel, se sentir exister, se déployer en faisant confiance à ce qui émerge de l'intérieur. D'abord trouver son cocon, le site où se loger qui potentialisera un déploiement et de là, prendre corps, surgir comme présence, entrer en contact, en résonance, en interlocution. Comme l'illustrent bien les œuvres de la photo-plasticienne germano-belge Ulrike Bolenz, de la gauche à la droite : (1) cocon, (2) Durchbruch à traduire par la percée, (3) le groupe bleu, (4) la combattante, (5) les sept rieuses. A voir sur www.ulrikebolenz.de

A l'intérieur d'un espace balisé, nous créons des moments plus incertains d'expérience, de circulation et d'échange. Nous assistons alors à des esquisses du Je, intérieurement pluriel et en mouvement, avec un monde autour, mais aussi à des esquisses de plusieurs Nous. Mettre les corps en mouvement et maintenir les autres corps en cercle autour de soi. Ensuite l'élan peut devenir plus frontal : le sujet progresse alors en affrontant, il trouve progressivement son flux postural d'affirmation (comme dans le groupe bleu). Nous provoquons des secousses d'être en décadrant les identités, en instaurant cette respiration inimaginable dont parle Daniel Dobbels, un autre chorégraphe, si nécessaire pour cheminer à l'intérieur.

Les prises de corps conjoignent les histoires de chacune et des sensations de voluminosité : la puissance d'être émerge de l'interconnexion de ces fragiles conjonctions. Y opère toujours déjà, au travers du déploiement pulsionnel, une délimitation où nous soutenons les excitations porteuses de vie et apaisons les excitations toxiques.

Les sensations-rencontres font émerger une nouvelle sensorialité, une nouvelle flexibilité, frayent des passages à l'élan vital qui traverse alors l'angoisse et les peurs. D'être submergé par le flot continu des sensations en mouvement, d'être pris dans une circulation sensorielle nouvelle, surgit une présence qui est un geste vers. Submersion, surgissements, liaisons, transformations, compositions. Comme l'écrit Sylvie Le Poulichet, lier des éléments apparemment hétérogènes et anachroniques, qui se transforment mutuellement en se rencontrant, donne lieu à des compositions nouvelles d'images, d'affects et de signifiants, compositions nouvelles qui déstabilisent des plans figés d'identification narcissique.

Je vais décomposer les quatre temps à partir des registres pulsionnels szondiens : c'est un peu artificiel mais cela aide à comprendre.

Vouloir

Jeu transitionnel

Transiter, transférer,
trouver les outils

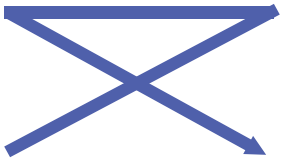
- Devoir (exister)
- Paroxysmes et tiers
- Transir avec, se remémorer, transgresser, surprendre
- Partenariat affecté

Vouloir

Jeu transitionnel

Transiter, transférer, trouver les outils

Partenariat sexué



Oser

Contacter

Sentir et se mouvoir

Participation

Pouvoir (créer)

Schize du sujet

Perlaborer-peragir

Interlocution

1/. Le temps premier du contact, celui de l'oser, où nous parlerons d'émergence, d'improvisation, d'exploration, d'oser sentir et se mouvoir, grâce à une partition qui donne les grandes lignes d'action et laisse une grande place aux expériences d'égarement sensoriel, à un voyage au pays de l'informe.

La partition relance la participation des sujets au mouvement de la vie, la manière dont ils y prennent part.

- les marches où s'expérimentent toutes les sensations (le lourd et le léger, le lent et le rapide, les quatre éléments, les saisons, les frôlements, croisements, trébuchements…),

- le contact-improvisation, soit se mouvoir à partir d'un point de contact entre les corps. Le toucher permet de trouver avec l'autre des zones d'ancrage, de glissement, de rotation… l'équilibre instable se vit dans un consentement mutuel ou dans une concession réciproque. Les partenaires se synchronisent sur des modalités posturales, sur des rythmes respiratoires, des consistances toniques, dans une socialité sensitive et un transfert contactif,

- le mouvement taiji, un mouvement dénué d'effort musculaire qui aligne le moi tout entier sur les forces de l'univers,

- la danse primitive où l'on secoue tout le corps, histoire de remettre

toutes ses particules en mouvement, où l'on revisite les ressorts rythmiques et les empreintes primitives,

- la Transe Terpsichore, qui fait tourner les têtes, ravive des bribes d'histoire personnelle et donne la sensation du voyage.

Pour rendre les choses plus concrètes, voici un exemple de partition corps-et-graphique :

- Danse en ligne avec une flûte de champagne au trois-quarts remplie d'eau : d'abord sur place, en se penchant et en saluant toutes les autres, puis en osant de plus en plus à fleur de déséquilibre et dans la torsion, sur une musique de Kate Bush,
- Rencontre insolite et jouée-dansée avec un objet (tabouret japonais…) en ré-explorant le sol, l'espace, le mur, l'objet, le corps-propre, sur la musique du film La vita e bella,
- Etre tenue par les deux bras et explorer tous les mouvements corporels possibles, les yeux fermés, sur une musique de Nightwish,
- Au sol, trois tapis, trois cocons pour deux, se lover et respirer, puis se mouvoir comme dans le ventre d'une mère, sur la musique du Boléro de Ravel,
- Expression primitive, d'abord en cercle, les yeux fermés puis ouverts, ensuite avec quelqu'un au milieu, sur la musique de Nneka, ou sur une musique des aborigènes d'Australie,
- Etre un bas-relief qui prend vie, sur la musique de I Muvrini…

Donc, une partition qui permet à chacune :

- de prendre part et d'éprouver, d'explorer le corps,
- de relâcher (Ferenczi insistait beaucoup sur la relaxation du sujet, dans « Principes de relaxation et néocatharsis »), de laisser faire ce qui vient, de laisser passer ce qui doit se passer,

- d’émerger comme sujet sentant et se mouvant de manière vivante.

Au commencement, le sujet évolue les yeux fermés pour mieux explorer la matière sensitive et gestuelle, pour entrer en dansation, conjonction de danse et de sensation : tout mouvement doit s’y accomplir comme si c’était la première fois, pour retrouver l’énergie première et l’audace du mouvement vital.

2/. Second temps spéculaire-séductif, celui du vouloir où les corps en chantier, sont traversés par des tensions contradictoires. Ici, postures et mouvements ne sont plus transmissibles d’un corps à l’autre, chacune porte son bodymade. Travail des postures de soi et des impostures à soi. Images et sensations s’entrelacent, les sujets commencent à voir et bouger depuis leur conscience intérieure, mais aussi de se représenter dans l’autre. L’image inconsciente du corps, au sens de Dolto, c’est-à-dire la mémoire des événements relationnels du corps-sujet, est perceptible dans ces îles-corps. Le sujet s’étend sur du papier de tapisserie, sachant que quelqu’un d’autre fera son contour et que ce contour représentera une île et un corps, son île-corps. Ensuite le sujet, muni de trois pastels, habille et habite son île-corps. Cela donne ceci :

Les corps deviennent spécifiques, démonstratifs, magnétiques, ils s’attirent et se repoussent. Le travail en partenariats variés permet d’échanger tonus et énergies, de relâcher les tissus, de sentir les volumes, de réguler les

intensités. Viennent inévitablement des avancées et des reculs : j'avance, je m'avance vers l'autre, je le fais reculer, il me fait reculer, je le fais venir à moi, je vais à lui… Place aux gestes d'esquive et d'invite, à la prise, à l'emprise, à la déprise et la méprise. Qu'est-ce que l'autre (Autre) (me) veut ? Séduction dans les duos, confrontations dans les duels.

Dans cette exploration, le traitement à réserver au visage du sujet est essentiel car on sait qu'un corps saisi par un envisagement, accède à sa voluminosité (Merleau-Ponty). Recevoir un visage tout en se perdant de vue, tout en acceptant de se perdre de vue. Illustration de ce travail avec les dessins et sculptures de visages, avec le travail des masques.

3/. Troisième temps trans(e)gressif et paroxysmal, celui de l'avoir à (exister). Les corps deviennent critiques et insurgés, hétérogènes et indisciplinés, transgressifs, oedipiens, transis, ils opèrent une subversion des codes et sortent de leurs habitudes. Comme en témoignent les travaux suivants (peinture collective et associative, arbre de vie, mandala, sculpture collective d'un bloc de terre).

La place est laissée aux transes et aux fugues, pour libérer les freins, s'approcher des forces du chaos, abréagir pulsions et désirs sous une forme acceptable, pour s'échapper à soi-même. Les corps-sujets ne cessent de nous surprendre dans leurs entrées et leurs sorties, comme au théâtre, car

ils ouvrent des portes, se révoltent, claquent d'autres portes : ils entrent et sortent. Place aux scènes primitives, aux psycho(somato)-drames et aux formes du playing-through. La surprise est l'événement principal même si elle peut ouvrir une crise. Nancy Midol dans son écologie des transes, écrit qu'il s'agit dans la transe de réordonner son existence en s'expérimentant soi-même dans des situations étranges, en dilatant le Soi jusqu'aux frontières mondes, là où s'interconnectent le sensitif et le symbolique, à condition que mon intériorité la plus enfouie puisse rencontrer une extériorité qui autorise l'imprévu.

C'est ici en somme que le sujet se dit : « je dois y aller, je me dois d'exister ». Et la peur toujours un peu au rendez-vous dit que quelqu'un arrive, que la rencontre est possible, qu'une relation s'annonce, imprévisible et risquée, mais toujours intéressante.

Les corps ainsi subvertis ravivent du passé les potentialités empêchées. Ils y vont frontalement, entrent en friction, se percutent, s'affrontent, expérimentent la fronde. Travail de fighting-through où le sujet doit garder le corps critique. Souvent d'ailleurs, nous travaillons en trios, configuration à la fois oedipienne et triangulée, qui sort le sujet d'une configuration de couple (duo ou duel).

4/. Quatrième temps (trans)-personnel, celui du pouvoir. Nous sommes dans un battement, entre l'expérience du présent (ce que nous sommes) et la dynamique d'un devenir. Les corps se libèrent entre dialogues physiques et échanges verbaux, en puisant dans leur futur antérieur, en ouvrant sur de nouveaux possibles, car comme le dit bien Patricia Kuypers, encore une danseuse-chorégraphe, il est beaucoup plus difficile de se défaire de la façon dont le corps a été formé, donc de la mémoire corporelle, que de le former à nouveau et autrement.

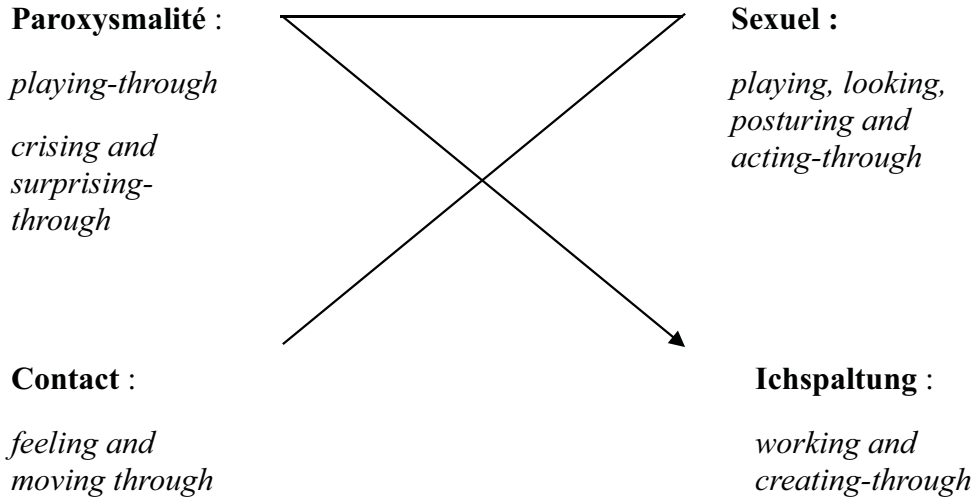
Les analysantes-danseuses, voire les danseuses-analysantes, comme je les appelle maintenant, s'ouvrent à ce qui peut onduler, vibrer, ondoyer, se rencontrer de manière vivante et se font chacune force de propositions pour les autres. Place donc aux corps interlocuteurs, que Christophe Dejours appellerait les corps érotiques relationnels, qui passent à l'acte de se parler dans les diverses langues accessibles (Jean Kinable). Il se passe alors ceci, que dit si bien Claire Hayes : cela ne vient pas de moi, cela a

surgi de toutes choses, cela soulève la masse qui nous empêche d'habitude de nous associer à tout ce que nous percevons et imaginons.

Mais ce corps-là, interlocuteur, libre et créatif, reste cependant toujours le lieu de vulnérabilités multiples, d'un sujet qui a en son pouvoir de rester souple et nomade, constructivement schizophrène, au travers de ses présences éparses, de ce désordre multisensoriel et multidirectionnel. Le sujet se constitue à partir de corps, d'énergie, de sensation, de mouvement, de pensée, d'image et de mots échangés. Voici une île-corps de groupe, un animal curieux, plutôt du genre volatile, à plusieurs têtes, qui illustre assez le métissage des sens (sensitifs et symboliques) :

Chaque sujet transforme alors progressivement sa forme d'existence à partir de l'improvisation et de l'invention devenues alors les véritables fabriques du quotidien.

Freud nous a proposé un processus de working-through, qui peut maintenant se décliner selon les différents registres et leurs modalités électives.



Vous l'aurez compris, les corps-sujets visés sont composés de strates, certaines anesthésiées, d'autres survoltées, d'autres encore en régime de confiance. L'élargissement de conscience ne peut passer que dans et par les corps, dans une tension main-tenue entre du pré-personnel et du trans-personnel.

Alors les opérateurs de la trans-subjectivation dans les Ateliers du Geste se déclinent de manière plurielle et hétéroclite : éprouvance co-esthésique et exploration, sépartition (séparation et partition), décalage et effrayage (frayeur, effroi et frayage), trans(e)gression, contact-improvisation, respiration, accordanse, co-création et co-tuition, envisagement, et finalement éphémérité (le pouvoir de l'éphémère, de ce qui est verganglich, le sens du précaire, du fugace, du vulnérable, du dissimilaire dit Gilles Deleuze). L'éphémère des propositions de l'atelier met chacune en présence de quelque chose qui disparaît aussitôt qu'il s'est produit : il n'en reste que les souvenirs d'expériences intimes, d'actes dramatiques, comiques et poétiques.

Cela rappelle ce texte majeur de Jacques Schotte Notice pour introduire le problème structural de la Schicksalsanalyse, où les beaux-arts sont les

dimensions essentielles des formes d'existence humaine. Pour entrer dans le vif du sujet, au cœur de l'instant et y travailler la matière pathique, en groupe, rien de plus efficace que de pratiquer ensemble les arts, que chacune ressente ce qu'elle peut faire, fasse ce qu'elle est et devienne ce qu'elle a à devenir, fasse ce qui lui semble juste et reste ouverte. Les beaux-arts, avec l'intérêt contemporain pour les interstices, pour les qualités d'éphémère et les frontières incertaines : pour laisser place à l'intensification de l'être, à la rencontre avec les corps inconnus. Quelque chose passe, se passe, transpasse dirait Maldiney, des intensités traversent les êtres dans une effusion bien réelle, comme les femmes riantes d'Ulrike Bolenz, transportées par la puissance de leurs propres rires.

Les corps pliés et dépliés, étirés, portés, intriqués, envisagés, regardés, transpirés, inspirés, transis et surpris, mus et émus, deviennent créatifs parce qu'ils se laissent saisir et dé-saisir profondément, parce qu'ils se lient et se délient profondément, parce qu'ils vont chercher leur existence dans cette sensorialité première partagée. Matière et projet de soi en connexion avec la matière et le projet du monde.

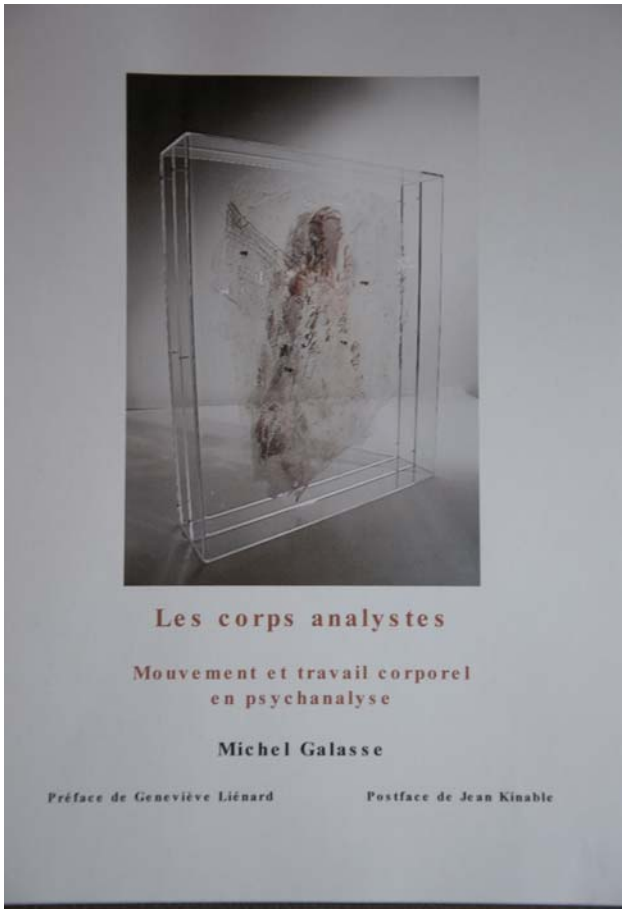
Le désir de l'analyste est-il encore d'épisser, comme le disait Lacan, soit assembler deux cordages en entrelaçant les torons ? Je dirais que ce sont des sensibilités multiples qu'il faut entrelacer, dont il faut trouver la résonnance. Désir d'épisser mais aussi désir de mettre en scène (comme au cinéma pour que les sujets puissent eux-mêmes oser se remettre en scène selon de nouveaux plans), désir de chorégraphier (conjuguant le chœur et l'écriture), de composer toujours en musique.

Les Ateliers du Geste sont aussi développés dans un chapitre de mon second ouvrage, Les corps analystes. Mouvement et travail corporel en psychanalyse, qui paraitra prochainement chez Dangles. Vous y trouverez aussi un chapitre sur la photo-plasticienne Ulrike Bolenz et plusieurs chapitres sur l'évolution de l'analyse à transitions corporelles.

Vous pouvez consulter régulièrement mon blog, en devenir membre, y mettre des commentaires, voire, si vous articulez théoriquement ou dans votre pratique la corporéité, proposer un article à la publication :

http://cliniquedestransitionscorporelles.blogspot.com

Résumé



Il suffit d'un geste, écrit François Roustang. Et ce geste, créatif, inventif, prend sa source dans la sensation de vivre et l'étonnante plasticité corporelle. L'atelier du geste est une thérapie de groupe originale et contemporaine : six participants (des femmes en l'occurrence), une co-animatrice et moi, un espace suffisamment grand, des mouvements, beaucoup de mouvements, des postures et des sensations partagées… et quelques paroles quand même. Inspiré du contact-improvisation en danse contemporaine, des transitions corporelles conçues à la manière des objets flottants en systémique et des techniques traditionnelles du corps, l'Atelier du Geste travaille avec et dans la Vergänglichkeit, l'éphémérité ou l'éphémère destinée, à laquelle Freud fait allusion en 1915. Rencontrant le poète, il laisse entendre que la fragilité, la beauté et l'éphémère sont rares et d'autant plus précieux, de ce fait. Les analysantes vont y faire des ur-erfahrungen, des expériences originaires. Au fil des co-esthésies, des éprouvances, des co-présentations, des contactances, des dansations et des transes, dans un cadre pluri-postural et une esthétique de l'écart, avec des transgressions créatives et un mouvement général de surprise, les différentes strates de l'humain sont revisitées. Les trajets sont variés et le processus est à la fois d'exploration, d'improvisation et de composition trans-subjectives. Dès lors, il nous faut de nouveaux concepts pour rendre compte de l'effet de métissage : le working-through se décline en feeling and moving-through, en acting-through, en creating-through… Szondi permet cette théorisation des destinations pulsionnelles et

humaines, des néologismes, lacaniens et autres (sépartition, effrayage…) montrent quelque pertinence à témoigner d'une subversion de l'analyse soudain retrouvée, mais c'est surtout, avec Ferenczi, que j'ai osé. Le désir de l'analyste est-il encore alors d'épisser, d'assembler les cordages en entrelaçant les torons ?

Mots-clés : geste, éprouvance, corps-sujet, transitions corporelles, contemporain, dansation, surprise, transgression créative

Summary

In our therapeutic workroom, a single gesture, - creative and sensitive -, concerning the whole body and sometimes all the bodies in contact, seems to be really effective. Welcome in the gesture workroom. Six participants (only women) and two therapists, many music-induced movements, and a few words to valid the experience. Using contact-improvisation, primitive dancing and traditional body techniques, we feel together the power of transitoriness. Then the body-subjects become floating, through transgressive creations. Freud has given us the concept of "working-through" : here, we can propose new versions of this concept through the Szondian Trieb-system, feeling-through and moving-through the contact, playing-through, posturing-through, looking-through and acting-through sexual drive, transgressing-through, fighting-through, playing-through and surprising-through the crisis register, and finally, working-through and creating-through the Ichspaltung. The Clinical Journal of Ferenczi allows me to dare this proposition. The moving analysands take advantage of these sensitive experiences to transform there existence. Proceeding on this way is very contemporary for psychoanalysis.

Key-words : gesture, workroom, transitions, feeling-through, moving-through, playing-through, acting-through, fighting-through, working-through and creating-through, surprise, transitoriness

Présentation d'une application informatisée pour enregistrer la passation du test de Szondi et en faire une analyse chiffrée et commentée.

Guy Gerbi, Psychologue, psychothérapeute

Différents éléments de l'application.

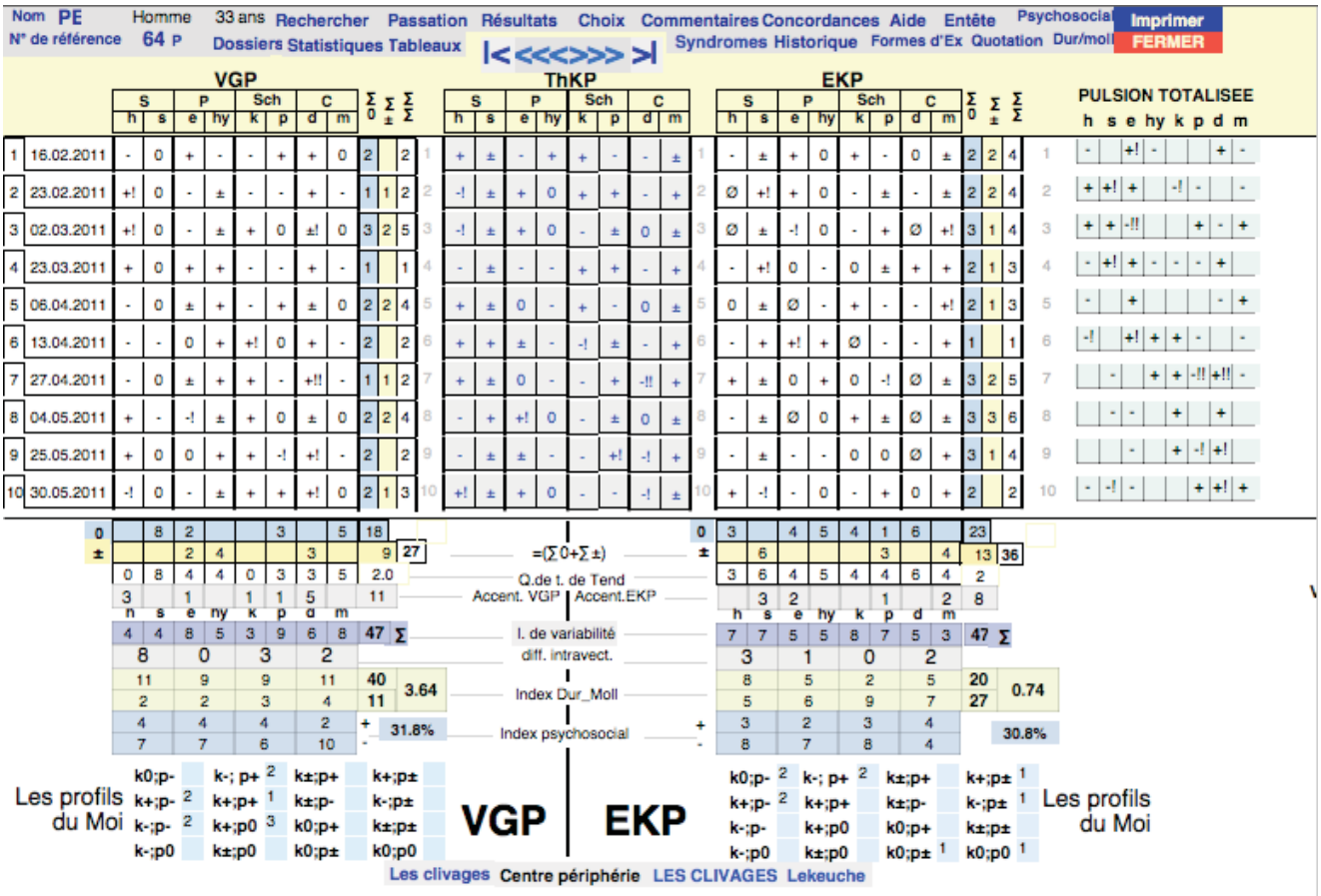
L'application utilisée est Filemaker Pro®. Dans la version 'runtime' elle est utilisable autant sur les PC que sur les Mac sans achat du programme.

1- Enregistrement des résultats

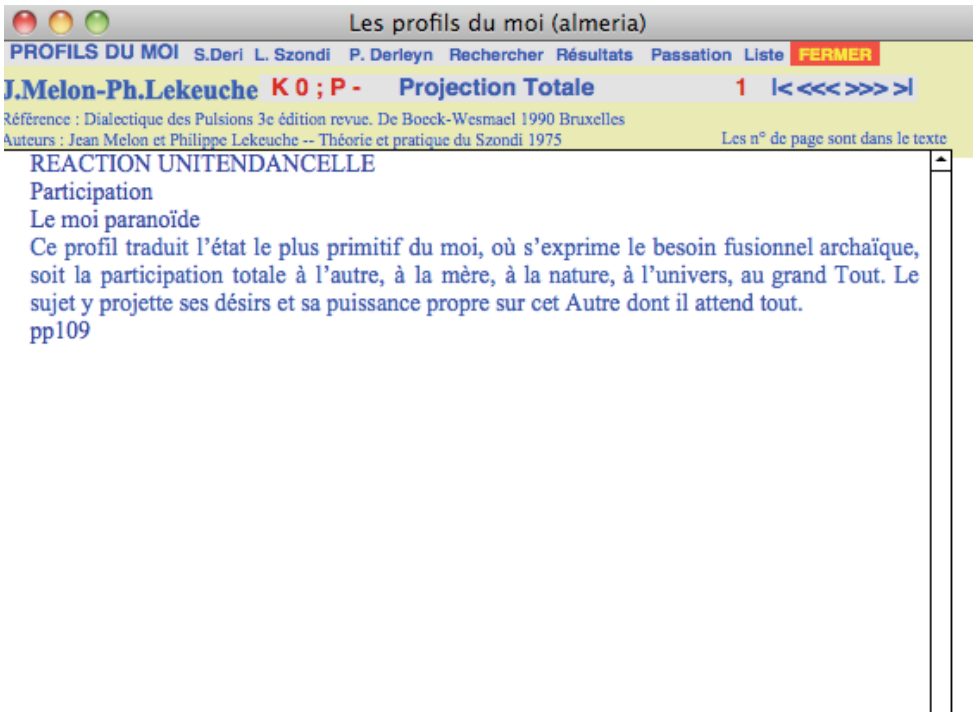
Le protocole que nous présentons reprend le protocole de Szondi dans une mise en forme informatisée. Il est muni d'un système d'alerte en cas d'erreur du relevé des choix bruts de la passation. Il permet également de déceler des erreurs qui auraient pu se glisser dans des relevés déjà existants. Le temps nécessaire au relever est de quelques minutes, que ce soit après chaque passation ou à partir d'un relevé papier déjà existant.

2- Obtention des résultats chiffrés

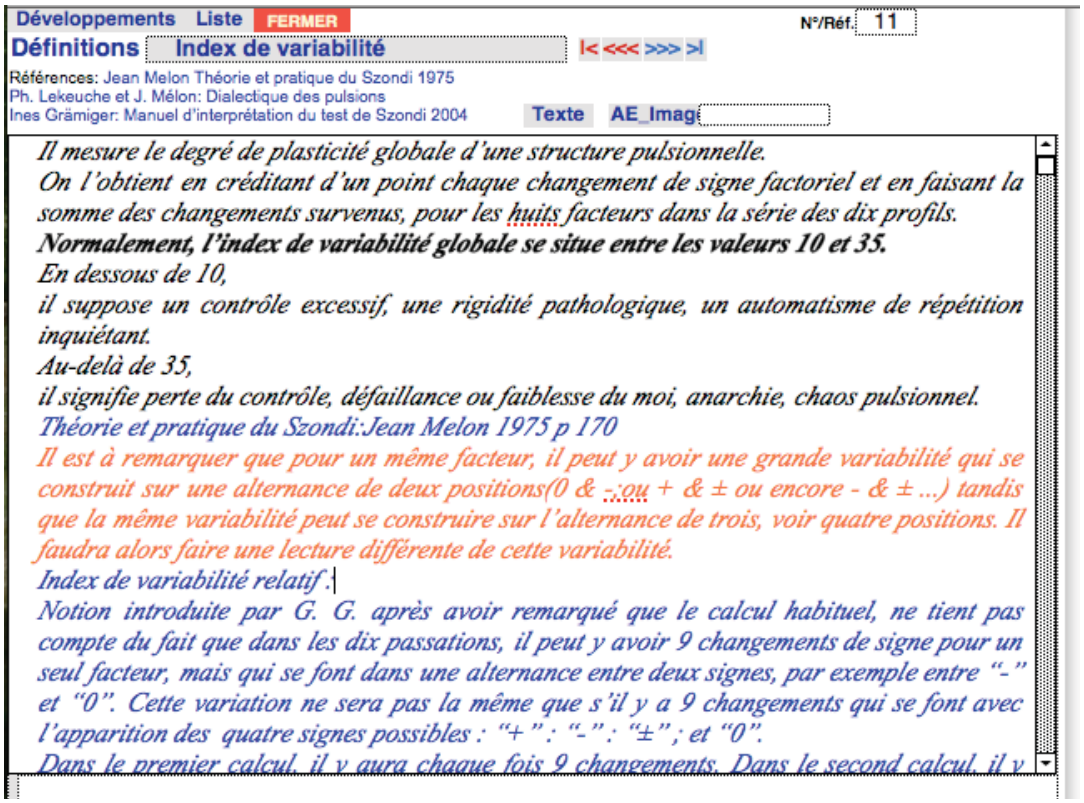
- VGP, EKP et ThKP ; Formule pulsionnelle ; proportions de latence ; autres indices...
- Un avantage de l'application FileMaker Pro® **: On peut ouvrir plusieurs fenêtres simultanément**



3- Une analyse du moi



Le relevé donne en bas de page un regroupement des différents profils du Moi et à partir de ce regroupement il permet l'accès à des commentaires de différents auteurs: Szondi, Mélon, Lekeuche, Deri...



4- La recherche

Le programme est doté d'outils qui permettent des recherches statistiques dans les différents facteurs, vecteurs et associations de plusieurs d'entre eux.

5- Lexique des concepts utilisés

Un lexique permet de retrouver la plupart des termes utilisés et leur explicitation dans le contexte du test de Szondi.

6- Historique de la pensée de Szondi:

Une partie du programme tente de situer l'œuvre de Szondi à travers des générations de chercheurs qui l'ont précédé et de présenter un début de tableau de ses continuateurs.

Summary

A short presentation of a FileMaker Pro® runtime application (no need for the original FMP program) both for Mac and Windows platforms, for Szondi test results management with controlled input, derived figures as in classical and pathoanalytical protocol, abridged interpretation of Sch profiles, possibilities for statistical research and references to the development of the theory.

Références:

Guy GERBI, Psychologue, psychothérapeute

Institut Maïeutique, Rue Sainte Beuve 4, 1005 Lausanne

Tél : 004121 319 91 34 ou 21 323 17 00

Email : guy-g@maieutique.ch

Langue : français

Y être en fin : Hominescence, palliatif et Contact

Dominique Reniers – Valérie Joye

Le soin palliatif et le Contact tel qu'il est entendu avec Szondi ont un point commun. Ils s'instituent l'un et l'autre comme une marge. Situé en marge du curatif dont il rend compte inévitablement de l'impuissance pour le premier, constituant la marge fondamentale à partir de quoi et dans quoi se pose un lieu pour y admettre l'objet pour le second, il est question ici d'une pratique et d'un concept foncièrement marginaux. L'en-deçà de la possible objectalisation (le Contact) rencontre l'au-delà approchant de la fin de vie.

Dans un monde contemporain centré sur l'efficacité et le résultat, la présente réflexion semblera elle-même marginale. Nous l'assumerons, le revendiquerons même en voulant interroger ce qui, dans la fin de vie, persiste à devoir être saisi lorsque l'objet, structuralement inscrit sur le voile de la Vorstellung, en vient à défaillir tandis que le réel de la mort s'insinue ou s'écrie dans l'admission d'un patient en soins palliatifs.

Résolument clinique, cette réflexion veut rappeler que, parti de la nosographie psychiatrique, le schéma szondien, notamment au niveau du Contact, peut et doit être interrogé et interrogeant, surtout aujourd'hui, dans une pratique clinique non limitative à la pathologie mentale, faute de quoi, en soins palliatifs et peut-être ailleurs, elle y perd son objet voire l'éthique qui la soutient. Partant de deux vignettes cliniques, il s'agira donc de développer ce qui reste à dire de cette dimension du Contact qui n'a jamais fini de rester, voire de lester, du sujet, quand celui-ci s'entend signifier que la fin est déjà là dans le pas encore d'une fin annoncée.

Parler d'une clinique…

Pour poser le contexte dans lequel s'inscrit ce travail, on peut tout d'abord reprendre la définition des soins palliatifs de la Société Française d'Accompagnement et de Soins Palliatifs : Il s'agit de « soins actifs, délivrés par une équipe multidisciplinaire, dans une approche globale de la personne atteinte d'une maladie grave, évolutive ou terminale. Ils ont pour but de préserver la meilleure qualité de vie possible jusqu'à la mort et doivent notamment permettre de soulager la douleur, apaiser la souffrance

psychique, sociale, spirituelle, sauvegarder la dignité de la personne malade et soutenir son entourage ».

Le dispositif des Soins Palliatifs s'appuie sur un ensemble de réponses graduées permettant d'ajuster la prise en charge aux besoins des personnes (lits identifiés de soins palliatifs, Unité de Soins Palliatifs, fluidité de passage entre le domicile et les structures médico-sociales et établissements de santé grâce à l'Equipe Mobile de Soins Palliatifs, les Réseaux, l'Hospitalisation à Domicile).

La clinique ici évoquée répond de la fonction de psychologue occupée par l'un d'entre nous dans un Centre Hospitalier en France qui admet des interventions en Equipe Mobile en plus d'un travail en Unité de Soins Palliatifs. L'Equipe Mobile de Soins Palliatifs est une équipe interdisciplinaire constituée par des médecins, infirmières, psychologues et une assistante sociale.

Sur demande des équipes soignantes de structures médico-sociales et d'établissements de santé (maisons de retraite, E.H.P.A.D., structures autres et bien sûr les différents services hospitaliers), elle se déplace au lit du patient. Elle exerce un rôle de conseil et de soutien auprès des équipes soignantes.

L'Unité de Soins Palliatifs est un service spécialisé du Centre Hospitalier, qui a pour mission d'effectuer une prise en charge globale des personnes (physique, psychologique, spirituelle et sociale), des familles et des proches.

Un réseau s'est aussi constitué pour intervenir sur le secteur auquel appartient le Centre Hospitalier. Il est coordonné par des infirmières et il favorise le maintien à domicile des personnes qui le souhaitent (conseil, soutien). Il n'intervient que lorsque les soins infirmiers ne sont pas trop conséquents.

Lorsque les soins infirmiers sont lourds, l'Hospitalisation à Domicile prend le relai. Elle est mise en place sur prescription médicale, s'effectue avec l'accord et la participation du médecin traitant, lorsque la personne souhaite rester chez elle.

C'est donc dans ce cadre que prennent consistance les deux vignettes cliniques qui suivent.

Madame A. (80 ans) : Donner la main au silence

L'équipe mobile de Soins Palliatifs est appelée par le service où madame

A. est hospitalisée. Le cancer dont elle est atteinte a évolué et son hospitalisation est réalisée afin d'adapter son traitement contre les douleurs qui ont évolué avec sa pathologie.
La demande de l'équipe soignante est d'aider à la prise en charge des douleurs et de proposer un soutien psychologique à madame et sa famille. Il est dit que la patiente a des idées suicidaires et ceci est très difficile pour la famille. Une chimiothérapie palliative, ayant pour but d'essayer de freiner l'évolution du cancer, est envisagée.
Madame est transférée en Unité de Soins Palliatifs.
Lors des entretiens, madame A. s'exprime peu. Il y a beaucoup de silences entrecoupés d'expressions de souffrance physique et d'une douleur à et de vivre. Tandis que cette douleur se manifeste sans parole explicite, la psychologue lui tient la main, respecte ses silences, est avec elle, à côté d'elle.
Les idées suicidaires ont été exprimées à l'équipe médicale et malgré la demande qui était faite par rapport à l'évaluation d'un possible passage à l'acte, les entretiens ne se cantonnaient jamais à cela. La demande de madame A. relevait de quelque chose de l'ordre d'une rencontre, d'une présence.
Lors d'une réunion de transmission interdisciplinaire, l'équipe souligne l' « ambivalence » de madame A. Elle provenait du discours, adressé à l'équipe médicale, quant à son « je veux mourir » et dans le même temps, son accord pour débuter la chimiothérapie palliative.

Le cas de Mme A est exemplaire à rappeler cette autre scène qui « reste » quand on estime avoir tout dit ou tout fait à partir des propos d'un patient en fin de vie. Passons sur le terme « ambivalence » évoqué par l'équipe qui n'est peut-être pas très adéquat en la circonstance. Il y a aux yeux de cette équipe ce qui se pose bien comme une contradiction : la verbalisation suicidaire (« je veux en finir ») est contredite par l'apparente acceptation de la chimiothérapie palliative (« Ce n'est pas fini »). La contradiction cependant n'est que l'aspect superficiel des choses, un peu comme la partie dégagée et visible de l'iceberg dont parlait quelque part Freud à propos de la topique de l'appareil psychique. Se pose en effet, à qui veut entendre autre chose que la réponse qu'il estime devoir apporter, une logique et une seule, celle d'une soumission très particulière localisable à deux niveaux bien précis.

L'idée suicidaire répond clairement à la soumission à la mort qui

s'approche à grands pas au rythme de l'évolution de son cancer et de ses douleurs. On pourrait croire qu'entre attendre la mort et la provoquer, une adéquation pour Mme A se pose quant à l'irrévocable résultat qui est dans un cas comme dans l'autre la mort qui se rappelle quotidiennement à elle. Cela serait peut-être vrai s'il s'agissait d'autre chose que d'une verbalisation suicidaire, c'est-à-dire d'une interpellation de l'Autre au cœur d'un vis-à-vis avec la mort où elle signifie peut-être la difficulté quant à se sentir demeurer l'auteur de quelque chose. Soumission donc à un ordre des choses, l'ordre de la vie, un ordre en tout cas contre lequel rien, absolument rien ne peut être fait au nom du savoir et de la technique médicale. « Messieurs les médecins, rhabillez-vous ! Ce vis-à-vis avec la mort qui est le mien a prouvé votre impuissance. Vous n'êtes pas les maîtres, moi seule puis le demeurer ». Une soumission apparente donc, qui peut être entendue comme un appel adressé au maître déchu, le médecin impuissant. Mais alors, comment entendre cette autre forme de soumission, explicite celle-là, à la chimiothérapie autrement que sous la forme d'une confirmation attendue de l'impuissance du savoir et de la technique médicale quant à vaincre cette mort ? « Dans ce vis-à-vis avec la mort, je reste maître (verbalisation suicidaire) et vous ne cessez de me le confirmer avec la chimio que vous me proposez ; poursuivez donc, je vous en prie… ».

On pourra critiquer l'interprétation ici avancée. Qu'importe, car l'essentiel justement n'est pas dans quelque savoir juste relatif à cette apparente contradiction. Quelle qu'en soit le contenu, l'interprétation a pour fonction première de fonder de l'Autre, c'est-à-dire de fonder la place à l'au-delà du principe du dit. Ce qui est important à saisir ici, c'est que Mme A parle à travers ces deux positions subjectives tenues pour contradictoires. Et tenter d'évaluer simplement le risque suicidaire est évidemment aux antipodes de la tentative de l'écouter, car la réponse n'a nulle autre adresse en l'occurrence que soi-même, soignant convoqué à l'ordre d'un agir.

Aussi longtemps donc qu'on restera rivé à l'énoncé, donc à la contradiction, on n'entendra rien de ce que Mme A dit pourtant haut et fort dans un silence qui parle tandis que sa main est dans une autre main. Ce n'est pas la réponse (celle au médecin qui demande une évaluation du risque suicidaire, ou celle susceptible d'être apportée à Mme A) qui prévaut ici. L'énoncé manifeste laisse place à la présence, à ce qui précède justement le sens (prae-sens). Et cette présence est subordonnée au silence enfin audible et au toucher. A ce titre, il faut se rappeler ce magnifique propos

de Merleau-Ponty (1964, p. 307) : « Le toucher et le se toucher ne coïncident pas dans le corps. La jonction se localise dans l'intouchable, c'est-à-dire dans ce que d'autrui je ne toucherai jamais et que lui non plus ne touchera jamais ». Dans le simple fait de lui tenir la main, en deçà ou au-delà d'une préoccupation inévitablement objectivante relative à ses énoncés suicidaires, il n'y a précisément plus cette a-symétrie convoquée d'un bout à l'autre de cette histoire (soignant-soigné ; sachant-ne sachant pas ; vivant-mourant etc). Car toucher l'autre, c'est forcément être touché. On ne touche pas à cela, pourrait-on dire, si on s'entend à ce que Mme A soit autre chose que ce à quoi ou à qui il faut forcément répondre de son savoir. Ce touchant-touché qui fonde l'intouchable, c'est le Contact, qu'aucun savoir, aucune technique, ne pourra atteindre en vérité…

Madame B. : Le baiser de l'Entre

Cette dame a 85 ans et a un cancer très évolué. De plus, elle est diagnostiquée dépressive. Elle est hospitalisée en Unité de Soins Palliatifs pour effectuer un séjour de répit car son mari est épuisé par la prise en charge à domicile et a quelques soucis de santé.
Madame B. est rencontrée à plusieurs reprises. Lors des entretiens, elle retrace l'histoire de sa maladie, le sens, les ressentis par rapport à l'évolution de sa pathologie. Elle parle de son fils, mort il y a trois ans et du sentiment d'inachevé par rapport à son absence (liée déjà à sa maladie) lors du coma puis du décès de celui-ci.
Madame reste quelques semaines à l'Unité. Fait marquant : le jour de son retour à domicile, au moment de lui dire au revoir et après avoir échangé quelques mots tout en demeurant en contact physique avec elle (main prise dans la mienne, rapproché pour faciliter les échanges), elle embrasse la joue de la psychologue.

Tandis que le toucher, pour Mme A, s'inscrivait dans le silence parlant d'une présence, il prend ici la consistance du baiser, dans un mouvement essentiel qui, sous le couvert social d'un au-revoir ou d'un adieu, ponctue comme en suspension la relation à l'autre-psychologue. Il intègre donc la dimension du personnel, de l'intime, à la mesure sans doute de ce qui a pu être formulé à propos de cette autre relation intime et personnelle, celle à un fils mort dans le coma il y a trois ans. Certains se précipiteront sans doute à y voir la simple manifestation d'un transfert

imaginaire. Peut-être. Mais l'essentiel n'est peut-être pas à localiser sur cette scène imaginaire. Tout au plus pourra-t-on se saisir de ce concept analytique (maintes fois utilisé dans n'importe quel sens) pour souligner l'occurrence d'un « Entre » qui ici s'instancie. Ce n'est pas la psy que Mme B embrasse. Ce n'est pas n'importe qui non plus. En tout cas, c'est au moment d'un départ, le sien, que ce baiser se produit, départ d'un lieu où son fils est mort quelques années plus tôt (l'hôpital) pour un autre lieu, son domicile, où elle retrouvera son mari mais aussi, on fera plus que le supposer, l'absence de son fils, parti là où sa maladie la conduit elle-même peu à peu. Elle rentre donc, suspendue à un entre qui possède pour bords le fils perdu qu'elle va retrouver dans l'absence (consumée pour lui, prédite pour elle), et la psychologue qu'elle embrasse dans le présent d'une perte imminente.

Ce baiser n'a donc rien de cette convention sociale ritualisée. Il signifie bien plus que ce que Mme B avait sans doute pu imaginer y mettre en simple message. « Aujourd'hui, je pars ; je pars là où la mère que je suis va retrouver son fils parti ». Elle, mourante, rentre dans son lieu de vie quotidien. Elle, vivante, pénètre dans cet « Entre » qui constitue comme la clef de voûte d'un devenir qui persiste à s'écrire malgré le mot « fin » qui se lit sur la toile de son avenir proche. Cet « Entre », celui qui soutient le devenir, c'est l'hominescence. Et le toucher intime que constitue le baiser au-delà des mots, en deçà des représentations de désir, soutenait ce devenir hominescent du vivant propre au champ du Contact.

Un palliatif ?…

Les services de soins palliatifs sont d'apparition récente. Peut-être doivent-ils être entendus dans les sociétés industrialisées, à l'instar d'une médecine qui est vouée de plus en plus à une idéologie du bien-être, comme l'expression d'une place nouvelle dévolue à la mort. Qu'il soit considéré comme postmoderne (Lyotard, 1979) ou hypermoderne (Lipovetszky, 2006), il faut en effet reconnaître que le monde contemporain repose sur l'idéologie d'un « sans limites » prôné à tout va dans tous les champs où on persiste à retenir encore l'idée d'un progrès en marche. A ce « sans limites », les Services de soins palliatifs apportent une espèce de démenti en rappelant justement la limite dont on ne veut plus reconnaître l'importance ni la valeur proprement structurale qu'elle détient

pourtant fondamentalement. Cette limite, les Services de soins palliatifs l'instancient à deux niveaux au-moins : au niveau de ce qui se rappelle d'une mort devenue aujourd'hui scandaleuse, mais aussi au niveau de la puissance médicale dont l'efficacité curative est aujourd'hui devenue sa seule raison d'être.

L'étymologie révèle l'ambiguïté dont se réclame avant tout le terme « palliatif ». Car si le terme grec παρηγοριχός (paregorichos) renvoie bien à ce qui est « propre à consoler, à adoucir » (Bailly, 1950, p. 1489), consoler peut-être de la pâleur (pallens –Gaffiot, 1934, p. 1105) qui évoque la mort imminente, le verbe « pallier » signifie tout autant « cacher » (pallio –Gaffiot, 1934, p. 1106). Ainsi pourrait être repéré, dans les services spécialisés dans l'accompagnement vers la mort, un véritable « palliatif » à l'impuissance du curatif. Les discours institutionnels et même communs n'iront certainement pas le démentir : au-delà d'un soin proprement humain offert au-delà d'un objectif de guérison, les services de soins palliatifs occupent toujours une place à part, à la marge. Ils indexent une science médicale qui avoue devoir baisser les bras quant à un savoir et une technique qui prenaient pour seul objet le morbus, la maladie, et non l'homo morbósus, l'homme malade. Celui-ci retrouvera droit de cité paradoxalement au moment où la médecine ne pourra plus rien pour lui.

L'étude approfondie de cette place des soins palliatifs dans leur rapport à l'impuissance du curatif serait passionnante. Mais ce serait là un autre travail dont on peut pressentir le possible malaise qu'il provoquerait dans les milieux scientifiques, pour peu que ceux-ci soient à même d'y prêter quelque attention. Cependant, la question qu'on posera ici, à partir des vignettes cliniques évoquées plus haut, s'inscrit quant à elle dans un double horizon. Il s'agit de voir en quoi le champ contactuel entretient un rapport particulier avec les soins palliatifs, et en quoi ceux-ci mènent à entendre en retour l'originalité du Contact dans la pratique clinique. De là, il sera possible de voir en quoi le schéma szondien, dont les fondations reposent, comme on sait, sur une intelligence psychiatrique dont il assure le « saut » pour atteindre les catégories de l'exister, détient toute sa valeur d'interroger la clinique en dehors justement du cadre des pathologies proprement mentales. Poser ainsi le problème, c'est reprendre le distinguo que Minkowski (1966, p. 25 et s.) proposait pour le terme « psychopathologie » qui renvoie certes à la « pathologie du psychologique » mais aussi à la « psychologie du pathologique ». C'est

aussi souligner l'importance d'un questionnement à mener aujourd'hui sur ce que peut signifier encore le terme « clinique » dans les pratiques psychologique et médicale. L'actuel débat autour du titre de psychothérapeute n'ira certainement pas contredire, dans les insanités qui en ressortent régulièrement, l'importance d'un tel questionnement et l'urgence qu'il soit adressé à ceux qui sont munis du titre académique de psychologue clinicien…

Anatomica psychologica

La plupart du temps, les travaux qui portent sur la clinique de fin de vie interrogent les choses en termes de mobilisation défensive, en s'inscrivant, ouvertement ou pas, sur une certaine approche dérivant des positions annafreudiennes (Freud A., 1936) ou d'une « ego psychology » qui s'évertue à vouloir concilier l'inconciliable, à savoir une certaine psychanalyse objectivée réduite à identifier des mécanismes objectifs, et un cognitivisme plus ou moins subtil. Ainsi pour la fin de vie cherchera-t-on par exemple la levée du déni « universel » de la mort, les mécanismes de défense qui se déclenchent lors de l'annonce du diagnostic létal, ou encore les différents stades du mourir etc…
Assurément, rien n'empêcherait qu'une telle démarche prenne appui sur la théorie szondienne. Ecartons d'emblée l'idée qu'un « test de Szondi » soit proposé à des patients en fin de vie à des fins de recherche. On se demanderait évidemment ce qui resterait de clinique, voire d'humain, dans une telle démarche qui, malheureusement, se retrouve plus souvent qu'on ne pense dans certains travaux d'étudiants voire de chercheurs même renommés. En pure théorie donc, on pourrait supposer chez le patient en fin de vie la prévalence des positions premières et secondes, notamment dans le vecteur S dont on sait le rapport qu'il entretient avec le corps (h+s-). Sans doute peut-on supposer bon nombre de configurations qui seraient, théoriquement, susceptibles d'être mises en relation avec une telle clinique. Le problème, c'est que justement la démarche n'est absolument pas clinique. Plus encore, elle contredit complètement, en inversant la logique dont procède l'intelligence szondienne, ce dont procède fondamentalement et éthiquement la clinique. Ce n'est que chez les demi-habiles, disait Maldiney, qu'on trouve cette tentative de trouver dans le système pulsionnel de Szondi le chiffre de leur âme ou de celle des autres à travers une grille de mots croisés (Maldiney, 1972). Un appel à la

prudence donc dont devraient parfois se rappeler tous ceux qui se permettent d'attifer tel individu ou telle situation de l'une ou l'autre tendance du schéma szondien.
Car le danger avec la théorie de Szondi, comme avec n'importe quelle autre pensée réduite à l'état d'instrument, c'est de poser un savoir sur la base d'un schéma préétabli au titre de grille préalable. Et ce danger prend aujourd'hui, on ne saurait le contester, d'autant plus de poids dès lors que le discours médical, et de là psychologique, tend à être subordonné à l'idéologie d'un pragmatisme sans parole. Soulignons-le d'emblée même si nous y reviendrons plus loin, la clinique, surtout lorsqu'elle s'inclut dans le champ de la fin de vie, exige en préalable la suspension au-moins provisoire du savoir et encore plus de la technique. Pour le dire autrement, elle doit s'entamer sur la base d'un « lâcher-prise ». Pour constituer, dans le vecteur C, le temps ultime du circuit (m-), ce lâcher-prise peut être considéré paradoxalement en même temps en préalable nécessaire pour inclure le champ du Contact. A ce titre, la clinique propre aux soins palliatifs est exemplaire à le révéler.

En deçà du corps finissant : le corporer

Il est en soi assez facile d'isoler cliniquement et théoriquement les perversions sexuelles (de but et de moyen) comme le fait du reste Freud lui-même en 1905. Il l'est tout autant pour les manifestations névrotiques ou psychotiques. Il l'est beaucoup moins en revanche pour les perturbations de l'humeur qui « s'insinuent dans une existence en se masquant même comme telles pour celui qui en est la proie » (Schotte, 1982, p. 206). En vérité, plus que n'importe quelle classe nosographique, les troubles de l'humeur imposent, exigent cette mise en suspension du savoir et de la technique. De plus, ils sont en même temps ceux qui peuvent le plus facilement être dégagés de l'enceinte psychiatrique où ils logent depuis Esquirol (Bercherie, 1980). On sait bien en effet que le syndrome dépressif, plus que la perversion, la névrose ou la psychose, est devenu propriété presqu'exclusive de la technique médicale. Le questionnement psychopathologique à leur propos est devenu presque indécent. C'est ce qu'on peut entendre en tout cas de la part d'un des rares philosophes qui se soient préoccupés explicitement de la dimension de la Stimmung, à savoir Heidegger. Il y a bien longtemps de cela, bien avant en tout cas que la médecine ait atteint la technicité et le savoir qui la

caractérisent de nos jours, celui-ci écrivait déjà : « Il se trouve qu'aujourd'hui nous possédons des connaissances en nombre presqu'incalculables au sujet de ce que nous nommons le corps « corporel » sans avoir sérieusement réfléchi à ce que c'est le corporer. Cela est davantage, cela est autre chose que de simplement porter un corps avec soi » (Heidegger, 1936-1940, p. 439). Cette dimension du « corporer » ne saurait donc être réduite à quelque objet saisissable dans le savoir médical. Elle renvoie à quelque chose d'essentiellement autre que le simple fait d'être pourvu d'un organisme (Heidegger, 1936-1940, p. 96). Plus encore, en tant que le « corporer » renvoie à l'état d'humeur qui est précisément « le genre fondamental selon lequel nous sommes extérieurement à nous-mêmes » (ibidem), il s'inscrit en-deçà du corps tel qu'il s'appréhende en image totalisée soutenue par le narcissisme spéculaire (cette image du corps renvoyant davantage au vecteur S du système szondien). Il en va avec le corporer du « vivant » qui, pour être indissociable d'un corps, répond de celui-ci avant même que de pouvoir se nommer ou s'imaginariser.

Cela constitue un point essentiel pour la clinique du sujet en fin de vie. Il semble bien en effet que l'ensemble des mécanismes de défense sur lesquels s'arrêtent la très grande majorité des travaux consacrés à celle-ci, ne prennent absolument pas en compte cette dimension qui demeure et fait demeure en-deçà de ce qui peut trouver place au niveau d'une approche centrée sur l'instance du moi.

Reprenons un instant la verbalisation suicidaire de Mme A évoquée plus haut. Sans aucun doute on n'aura pas forcément tort d'y entendre l'engagement désespéré d'une tentative de maîtrise à l'endroit de ce qui s'éprouve comme l'immaitrisable ultime, à savoir la mort. L'analyse resterait un peu courte cependant si elle en restait là. Car il s'agit avant tout, ne l'oublions pas, d'une verbalisation et non d'un passage à l'acte. Ce qui veut être pointé ici, c'est que Mme A offre à voir, ou à entendre, cette maîtrise. Et il semble essentiel de prendre en compte la dissymétrie qui se présente quant à l'adresse de cette verbalisation: « Vous, vous n'êtes pas condamné ; vous, vous n'allez pas mourir… ». On est autrement dit dans un registre foncièrement imaginaire (au sens évidemment lacanien du terme), c'est-à-dire duel : « c'est toi ou moi… ».

S'arrêter sur ce fait clinique est on ne peut plus opportun, dans la mesure où c'est à ce niveau précis de l'Imaginaire que la relation du soignant (entendez le membre de l'équipe de soins palliatifs) au malade trouve le

plus souvent ses marques. C'est devant une telle verbalisation que le médecin estimera nécessaire de convoquer le psychologue : « Mme me semble déprimée, vous devriez aller la voir !... ». Réaction justifiée sans doute, mais qui repose sur les mêmes fondements spéculaires que ceux sur lesquels repose la verbalisation du malade. Car maîtrise il y a bel et bien, là aussi, quand le soignant estime devoir répondre à une telle détresse. Il n'y a en vérité pas grande différence entre le vis-à-vis à soi-même dans l'expression « Je veux en finir » adressée à l'Autre, et « Mme la psychologue, vous avez la compétence de mettre fin à une telle verbalisation ». Dans un cas comme dans l'autre, on ne répond à nul autre que soi-même, au nom d'une puissance imaginaire perdue, que ce soit par la mort approchant ou par un pouvoir médical défaillant.
Ces quelques remarques semblent donner à la pratique clinique en soins palliatifs sa portée sinon la plus juste en tout cas la moins éloignée du possible qui s'offre à elle. Car en-deçà de ce qui s'énonce donc, chez le malade autant que chez le soignant, en termes de défenses imaginaires, un travail reste à faire, ou plutôt à défaire. Et ce travail n'a nul autre lieu que celui du vivant, du corporer qui est à l'œuvre au sein du Contact. Mais le Contact se travaille-t-il ?

Lâcher-prise…

Les programmes politiques auront beau, avec l'aide de quelque expert, inventer de beaux concepts (comme celui, assez récent, de « bientraitance » qui est sans doute le summum de la perversion) ou des objectifs bien ficelés en termes de bien-être, les psychothérapeutes (ceux qui en tout cas se réclament d'un tel titre) auront beau dresser telle ou telle technique subordonnée à de tels objectifs, on est là aux antipodes de ce qui se pourrait se rapprocher de la dimension du Contact. Le consommateur de soins, c'est-à-dire l'hystérique moderne, pourra y trouver matière à revendication, soyons-en sûrs. Espérons en tout cas qu'il restera des praticiens aujourd'hui à le reconnaître. Et on se posera la question de savoir ce qui, du défensif ou du démagogique, possède la plus grande part toutes les fois où le bien-être est convoqué dans le discours d'une médecine devenue davantage affaire de santé publique que de soin à apporter à un autre singulier. En tout cas, « travailler le Contact » ne saurait constituer quelque objectif ou être subordonné à quelque procédurisation calculée. C'est pour cela (et c'est heureux !) que jamais on

ne pourra saisir un tel travail ailleurs que dans ce qui peut se poser autrement que sous la forme d'un positionnement subjectif du soignant, en-deçà donc de tout discours institutionnel forcément politisé. Qu'on imagine un seul instant l'absurdité d'un plan « thérapeutique » qui se donnerait pour objectif d'amener le patient en fin de vie (ou n'importe quel patient, d'ailleurs !) à une humeur, disons, positive. Non seulement il conviendrait de savoir en quoi une humeur peut être déclarée ainsi comme « positive » (quand on sait que ce n'est que dans ses dérèglements, ses Verstimmungen, qu'elle peut être saisie), mais encore on arriverait à l'exigence de fonder des critères proprement objectifs, « sémiologiquement fiables », pour prétendre réussir à l'atteindre dans le savoir. Cela serait aberrant et ferait du Contact tout, n'importe quoi, sauf ce qu'il est en vérité, c'est-à-dire le vivant situé en deçà d'une telle captation imaginaire… De là évidemment, la possible prise en charge du patient en fin de vie en est certes moins « lisible », moins « officialisable » et encore moins sujette à quelque formation technique telle qu'on en voit fleurir un peu partout à propos des soins palliatifs.

Une telle prise en charge évitera pareille méprise si et seulement si elle s'inscrit sur fond de ce lâcher-prise que nous évoquions plus haut. Pour le dire de façon plus incisive, accompagner un sujet qui est en instance de sortir de la vie impose qu'on soit soi-même sortis de son savoir, ou au-moins de s'en départir. C'est là la condition sine qua non pour admettre le Contact et surtout se dégager de la gangue imaginaire spéculaire qui ne peut pas ne pas être là dans la rencontre du patient en fin de vie. Mais on bute ici sur la même question vue plus haut : le peut-on seulement ? Affirmer « Il faut lâcher prise » revient à signifier implicitement qu'une certaine « prise » demeure, soulignée ici dans le « Il faut » de l'expression. On n'est pas loin assurément du double bind cher aux systémiciens. Et le comble du paradoxe est que, quelle que soit la formule retenue, incitative (« Il faut lâcher prise ») ou dénégatrice (« Il ne faut pas prévoir de lâcher prise »), le problème reste identique. Impossible de se passer d'une injonction inévitablement imaginarisante.

A tout le moins, ce paradoxe a le mérite de révéler le lieu, le seul, dont peut procéder le Contact « au travail » (plus que le travail du Contact) en soins palliatifs. En-deçà d'un savoir déployé, il ne peut s'agir d'autre chose que d'une position subjective, là où, pour parler la langue szondienne, le pulsionnel entre en jeu. A ce titre d'ailleurs, à condition de garder la circonspection qui s'impose devant la portée des termes

employés, il est tout-à-fait étonnant de voir que la façon dont Szondi (1952) décrivait, dès son Triebdiagnostic, les tendances situées en position première dans les circuits vectoriels, semble aller dans le sens ici escompté :
h- : « Tendresse offerte à l'autre »
e- : « Tolérance, altruisme selon une loi non limitative aux règles sociales »
p- : « Moi spirituel, possédé par ses idéaux »
Encore de telles tendances sont-elles ici à situer à partir d'un lâcher-prise localisable quant à lui en position quatrième du circuit en C (m-). La remarque est essentielle et permet de saisir le lieu exact d'où peut procéder le Contact au travail. Se présente en effet le principe extraordinaire d'un nécessaire lâcher-prise (m-, position quatrième) préalable à un possible accrochage (m+, position première), c'est-à-dire la nécessaire investiture d'un entre non limitatif aux deux bords qui le circonscrivent, c'est-à-dire le soignant et le malade. Ni soi, ni autre, cet entre « fait entrer » l'Autre (avec A majuscule) en tant que lieu du langage, c'est-à-dire en tant que négation fondamentale de ce qui est pour le faire accéder à l'ex-sister. Et cette référence au langage, dans sa portée évidemment structurale, constitue justement l'essentiel de ce lâcher-prise et du paradoxe qui l'accompagne inévitablement dès lors qu'on institue celui-ci en intention ou en calcul.

Le vivant et la vie qu'il n'est pas…

Tout commence par le cri, et tout s'achève dans le souffle, le dernier. Entre le cri et le souffle ultime s'écrit, ou s'écrie, une possible parole soutenue par un lieu qui est celui de l'Autre, qui fait que jamais un nourrisson, jamais un mourant, ne sera réduit à ce qui est, à savoir une machine organique qui se met en marche ou qui est à bout de souffle. Dans le premier cas, celui du nourrisson et de son cri, la mobilisation désirante est évidemment maximale en ce que l'enfant vient répondre au manque réel de la femme qui devient mère en promulguant la charge symbolique qui portera et sera portée par l'homme nommé père. Dans le cas du mourant par contre, les enjeux contre-identificatoires sont tels, comme on l'a vu (ou lui, ou moi), que la référence au savoir, aujourd'hui en tout cas, devient moyen privilégié pour contrer à la fois la reconnaissance de sa fin propre et celle de son impuissance.

Telle la nymphe Echo dont il ne reste au final que la voix désincarnée (Ovide), la pulsion invoquante est nécessairement au premier plan en fin de vie. Car ici plus qu'ailleurs, la voix garde sa puissance de s'autoriser à se faire murmure, voire silence. La pratique en soins palliatifs le révèle on ne peut plus clairement : ce murmure, ce silence, n'ont de réelle portée qu'à rappeler l'en-deçà de la scène où le souvenir peut être convoqué. Il ne s'agit pas seulement du souvenir, ni même d'une histoire sienne, mais bien plus fondamentalement ce qui donne à ce souvenir et à cette historicisation possible sa véritable base, au sens grec du terme de ce qui permet que « ça marche » (βασις). Cette voix, qui flirte avec le silence qu'elle crée, n'a de cesse de rappeler, ou mieux de révéler, ce qui n'a de cesse, de toujours et à tout instant, et surtout à l'heure de la mort, d'être oublié, à savoir cette donne inouïe que le vivant n'est absolument pas confondue avec ce que peut être la vie dans son rapport oppositionnel à la mort. Le vivant n'est pas la vie. Il constitue la base nécessaire pour que celle-ci, autant que la mort, puissent s'instituer comme horizon vis-à-vis duquel le corps vécu, forcément imaginaire, doit se situer et fonder ses marques. En-deçà de ce corps-propre (évidemment celui de son miroir), demeure et fait demeure un travail silencieux et invisible, parce que toujours-déjà-là en-deçà de toute possible représentation (Vorstellung). Ce travail, c'est celui qu'Heidegger appelait le « Corporer » comme on l'a vu plus haut. Et ce corporer ne s'anticipe pas, comme peut l'être la mort ou l'après dans la vie. En quoi il est forcément à l'œuvre à tout instant dans ce gigantesque intervalle d'une vie bordée, de façon nécessairement imaginaire, d'un cri premier et d'un souffle dernier.

Être au diapason du là…

C'est là, dans l'enceinte de ce corporer au travail qui n'est autre que le Contact, que doit être repéré l'ensemble des possibles dans la pratique clinique en soins palliatifs. « Accompagner le mourant » reste une expression trop éloignée de ce qui entre ici en jeu, en ce qu'elle reste rivée sur l'occurrence de deux individus à proximité l'un de l'autre. Plus que d'accompagnement, nous parlerions de résonance, soit ce qui admet la reconnaissance d'un diapason qui pose le là qui n'a pas à être cherché.
On est bien loin assurément, du calcul ou de l'intention. Le clinicien en soins palliatifs doit donc, au-delà d'un quant-à-soi narcissique inévitablement convoqué, apprendre à se rappeler non pas qu'il faut oublier

mais ce qui ne cesse de s'oublier de ce qui fonde le vivant. C'est peut-être déjà beaucoup que le clinicien oublie, fût-ce provisoirement, son savoir et sa technique, mais ce n'est pas suffisant. Car le rappel de cet oubli dont il est ici question est indissociable de ce décèlement dont parle Heidegger (1942-1943), qui n'est autre que le lieu de la vérité comme révélation (άλήθεια). Car il n'est nul autre moment que celui de la fin de vie, dans ce face à face à la mort qui ne souffre plus du moindre délai, que ce vivant propre au Contact est convoqué au plus haut titre. A condition toutefois, évidemment, que le lieu de l'Autre ait son espace de déploiement. Et c'est là, sinon le rôle ou la fonction (et encore moins la compétence), du moins la portée authentique de ce qui peut s'autoriser à se dire et à se vivre du côté de la rencontre clinique en soins palliatifs.

Résumé

Fondé sur la nosographie psychiatrique, le schéma szondien interroge la pratique clinique au-delà du champ de la pathologie mentale. On envisage ici la dimension du Contact telle qu'elle peut se retrouver dans la clinique particulière de l'accompagnement de la fin de vie. Situé en deçà de tout possible savoir objectivant et de toute éventuelle inclusion dans quelque procédure technique, le Contact se pose comme ce qui reste du vivant quand la vie s'apprête à faire défaut. Encore faut-il, pour que cette dimension du Contact soit instanciée, dans la clinique de la fin de vie, que le sujet en place de professionnel soit dans le lâcher-prise, de son savoir mais aussi de son quant-à-soi narcissique.

Summary

Szondian diagram is founded on psychiatric nosography but it interrogates clinical practice beyond mental pathologies. In this work, we look at the dimension of Contact in particular clinic, when psychologist is with a patient in end of his life. Contact is on this side of possible objective knowledge and eventual inclusion in technical procedure, so it is what it rests about live when the life approaches of death. But, to make a place for this dimension of Contact, subject who is in the place of a professional has to be in a real let go, about his knowledge and about his narcissic-reserve.

Bibliographie

Bailly, A. (1950). Dictionnaire Grec-Français. Paris: Hachette.

Bercherie, p. (1980). Les fondements de la clinique. Histoire et structure du savoir psychiatrique. Paris: Le Seuil.

Freud, A. (1936). Le moi et les mécanismes de défense. Paris: PUF.

Freud, S. (1905). Trois essais sur la théorie de la sexualité. Paris: Gallimard 1957.

Gaffiot, F. (1934). Dictionnaire Latin-Français. Paris: Hachette.

Heidegger, M. (1936-1940). Nietzsche I. Paris: Gallimard, 1971.

Heidegger, M. (1942-1943). Parménide. Paris: Gallimard, 2011.

Lipovetsky, G. (2006). Le bonheur paradoxal. Essai sur la société d'hyperconsommation. Paris: Galliimard.

Lyotard, J.-F. (1979). La condition postmoderne. Rapport sur le savoir. Paris: PUF.

Maldiney, H. (1972). Pulsion et présence. Psychanalyse à l'université, 2, 5.

Merleau-Ponty, M. (1964). Le visible et l'invisible. Paris: Gallimard.

Minkowski, E. (1966). Traité de psychopathologie. Paris: PUF.

Ovide. Métamorphoses. Livres I-V (traduction G. Lafaye). Paris: Les Belles Lettres, 2003.

Schotte, J. (1982). Comme dans la vie en psychiatrie... Les perturbations de l'humeur comme troubles de base de l'existence. Dans J. Schotte, Szondi avec Freud. Sur la voie d'une psychiatrie pulsionnelle (pp. 173-213). Bruxelles: De Boeck, 1990.

Szondi, L. (1952). Diagnostic expérimental des pulsions. Paris: PUF.

Un test est un test est un test

Le rôle des Archives Szondi Internationales dans la recherche empirique et dans l'interprétation clinique du test de Szondi

Bruno Gonçalves

Prof. Faculté de Psychologie, Université de Lisbonne

Théorie szondienne et recherche empirique avec le test de Szondi

Le titre que j'ai choisi pour ma communication est un peu provocateur. En tant que szondien – et je crois que je ne suis pas le seul – j'ai souvent pensé que le test de Szondi n'était justement pas un test comme les autres.

Cela tient notamment au rapport très étroit entre le test et la théorie de Szondi. Ce rapport contribue certainement à la richesse de toute recherche développée avec le test et aussi, bien sûr, à son utilisation clinique. Mais c'est un rapport qui peut aussi soulever un certain nombre de problèmes.

Le rapport entre le test et la théorie peut être considérée sous différents points de vue. Il semble certain, tout d'abord, que la construction même du test par Szondi a été étroitement articulée avec le développement de sa théorie. Il suffit de penser au schéma pulsionnel lui-même (les 8 facteurs et les 4 vecteurs) : il semble bien que tout cela s'est mis en place, a pris forme, dans un rapport plus ou moins direct avec la construction du test. Et il ne semble pas que l'on puisse réduire ces rapports à un passage de la théorie au test, puisqu'il y a probablement aussi déjà une influence en sens inverse du test, ou des exigences posées par la construction d'un test, sur les développements théoriques.

Cependant, ce rapport avec la théorie ne s'est pas cristallisé définitivement une fois le test construit. Michel Legrand a autrefois analysé en détail

comment le test a exigé ou appelé certains développements théoriques. On peut penser, par exemple, à l'arrière-plan empirique qui semble résulter, avant tout, du fait que le premier choix laissait un reste.

Mais cela relève, pourrait-on dire, de l'histoire de la pensée de Szondi. Les szondiens aujourd'hui se trouvent d'emblée confrontés avec le test et la théorie, conjointement développés et plus ou moins harmonieusement accordés.

Il est certain que le test, l'utilisation du test, que ce soit dans la recherche ou dans la clinique, est lié à la théorie. En ce sens que l'interprétation, même la plus humblement descriptive, fait inévitablement référence au schéma pulsionnel szondien et que ce cadre, par sa structure même, nous aide à penser, à penser un peu mieux et un peu plus profondément. En fait il faudrait peut-être dire que la théorie, le cadre théorique, éclaire les résultats. Parce qu'il s'agit bien ici de l'influence de la théorie sur les résultats (ou sur leur interprétation).

L'inverse est peut-être aussi vraie, mais seulement en un sens bien spécifique. Seulement en ce sens que la structure du test, ses 4 vecteurs et ses 8 facteurs, constituent en quelque sorte la matérialisation, la représentation la plus concrète de la théorie. Et je ne pense pas seulement ici à la théorie de Szondi mais aussi aux développements ultérieurs et, notamment, à la théorie des circuits pulsionnels proposée par Jacques Schotte.

Par contre, il ne me semble pas que les résultats même de l'utilisation du test, ses résultats empiriques, aient jusqu'aujourd'hui eu beaucoup d'influence sur la théorie.

Le titre que j'ai donné à mon exposé en insistant sur le test, le test dans son objectalité ou son instrumentalité, vise justement à souligner qu'il y a inévitablement une certaine distance entre la théorie, dans ses formulations les plus générales, et le test avec ses résultats empirique.

Au risque de contredire mon affirmation initiale sur les rapports étroits entre le test et la théorie, je voudrais souligner que ces rapports ne sont pas aussi directs et immédiats que l'on imagine. Et que, en un certain sens, le test de Szondi est bien un test, un test qui, sous certains rapports, est pareil à d'autres tests, un test comme les autres.

Cela implique, notamment, que l'on peut admettre l'hypothèse que la théorie, ou certains aspects de la théorie, peuvent être confrontés avec des données fournies par d'autres tests ou, ce qu'on acceptera sans doute plus facilement, par la clinique.

Inversement, cela implique que les résultats du test peuvent être interprétés à la lumière d'autres théories. Ce qu'on fait souvent, dans les recherches sur les groupes psychopathologiques, par exemple.

Cela implique surtout que le problème de l'interprétation des résultats du test ne peut pas trouver une réponse directe exclusivement dans la théorie ou dans les développements de la théorie. En effet, il faut, dans chaque cas, s'assurer que le test traduit bien tel ou tel aspect de la théorie.

Je crois qu'il faut ici, en dernier ressort, se référer aux résultats empiriques.

Le fait qu'il y ait parfois une certaine distance entre la théorie et les résultats du test n'est pas nécessairement négatif. Cela peut constituer, en quelque sorte, un aiguillon de la recherche et de la réflexion.

Mais il faut reconnaître qu'une telle distance existe. Je crois, par exemple, que la dépression, les rapports entre la dépression et le vecteur C, sont un bon exemple d'un tel décalage. Nous avons, d'un côté, la façon dont Szondi a su intégrer dans son test les photos de déprimés et de maniaques. Je crois que les résultats du test dans le vecteur C sont souvent très éclairants et, on peut ajouter, que l'interprétation se base ici avant tout sur le sens premier attribué par Szondi aux tendances fondamentales du facteur.

Nous avons, d'un autre côté, les développements magistraux de J. Schotte qui a pu montrer tout ce qu'on pouvait tirer du schéma szondien et, en particulier, de ce vecteur du contact, pour une compréhension renouvelée de la dépression.

Finalement, nous savons quelque chose sur le profil type des déprimés dans le test. Et je pense ici, notamment, à la recherche déjà ancienne de Richard Bucher (1977).

Ceci dit, on peut s'étonner que les résultats des déprimés, justement dans le vecteur C, ne soient pas très clairs. On n'a pas l'impression, en tout cas,

que ce vecteur occupe une place centrale dans la caractérisation empirique du profil des déprimés.

On a parfois tendance à tomber dans l'illusion que le test permettrait d'obtenir une sorte de radiographie structurale et qu'on pourrait établir un rapport direct par exemple avec les entités nosologiques, ou plutôt avec la structure supposée.

Je travaille depuis de nombreuses années avec le test de Szondi. J'ai développé ou dirigé un certain nombre de recherches empiriques avec le test. En préparant cette communication je me suis dit qu'il y avait peut-être lieu à réfléchir encore une fois sur les principales difficultés et limites de ces recherches.

Idéalement, la recherche empirique devrait être cumulative. C'est-à-dire que les résultats des différentes recherches devraient en quelque sorte pouvoir être additionnés de telle façon qu'il y aurait une accumulation progressive des connaissances. Nous en sommes très loin. Et cela tient à plusieurs types de difficultés.

Il y a, tout d'abord, des difficultés pratiques, qu'on peut qualifier d'extrinsèques par rapport au test et à la théorie. Beaucoup de recherches effectuées ont été présentées dans des mémoires ou même des thèses de doctorat qui n'ont pas été publiées. Les szondiens sont très dispersés. Il y a des problèmes avec la traduction d'ouvrages importants parus en allemand ou en français. Etc.

Mais ce qui m'intéresse surtout ce sont les difficultés intrinsèques. Les difficultés qui sont en quelque sorte en rapport avec la structure même du test et la forme de ses résultats.

Je crois qu'il y a essentiellement deux sources de problèmes dans les recherches avec le test de Szondi. Elles sont toutes les deux en rapport avec le fait que le test doit être passé à plusieurs reprises et que l'on doit obtenir plusieurs profils.

Il en découle, tout d'abord, qu'il est relativement difficile de recueillir des échantillons de la population générale. Il n'est pas toujours nécessaire de comparer les échantillons pathologiques ou autres qui constituent la cible d'une recherche avec un échantillon de la population générale. Une telle comparaison n'est pas indispensable. Cependant elle est souvent utile et

éclairante.

D'un autre côté, du point de vue de l'analyse statistique, le fait que chaque sujet fournit 10 profils (en tout cas, plusieurs profils) soulève un certain nombre de problèmes. Ce qui me semble évident c'est que traiter ces profils comme s'ils étaient indépendants (ce qu'on a fait souvent, au début) n'a aucun sens. Ni du point de vue statistique, ni du point de vue de l'interprétation du test.

J'ai moi-même proposé, depuis longtemps, une certaine façon de résoudre ce problème (Gonçalves, 1989). Mais il y a certainement d'autres possibilités.

La voie que j'ai prise a été de transformer tous les résultats en fréquences. Il me semble que c'est un procédé assez satisfaisant. Mais il aboutit à la création d'un nombre considérable de variables.

Je suis convaincu que les techniques d'analyse multivariée1 permettent de résoudre ces problèmes. Il s'agit de techniques très complexes mais dont l'utilisation est devenue plus ou moins banale en psychologie grâce aux ordinateurs. Un des problèmes fréquents avec ce genre de techniques est que les résultats changent facilement en fonction des échantillons utilisés. J'ai entendu parfois des plaintes de chercheurs plus ou moins déçus ou frustrés de cette variabilité.

Il faut bien se rendre compte que ce genre de problème n'est pas du tout spécifique du test de Szondi. Et, d'un autre côté, il n'est pas non plus spécifique des techniques d'analyse complexe. Même lorsqu'on utilise des tests très simples, les résultats varient souvent en fonction des échantillons étudiés. C'est une des raisons pourquoi les méta-analyses, les analyses de plusieurs recherches sur le même problème et utilisant éventuellement les mêmes instruments de mesure, sont devenues très fréquentes en psychologie.

La difficulté à établir des profils caractéristiques de tel ou tel groupe pathologique n'est pas non plus un problème spécifique du test de Szondi. On pense tout de suite, bien sûr, au test de Rorschach. Mais ce n'est même pas un problème spécifique des tests dits projectifs. Il suffit de penser au MMPI, par exemple.

En général, il semble très difficile d'établir un profil typique pour chaque

entité pathologique. On établit plutôt de signes, des signes de psychose, par exemple. Ou bien on établit un certain nombre de traits qui caractérisent tel ou tel groupe pathologique mais ces traits ne sont souvent pas spécifiques.

Le terme de « profil » peut être trompeur. Il désigne, dans le test de Szondi, l'ensemble des choix d'un sujet lors d'une passation du test. Cependant, lorsqu'on parle de profil d'un groupe pathologique on désigne par là, d'une façon relativement vague, un certain nombre de variables qui semblent caractériser le groupe dans son ensemble.

Il faut bien souligner que lorsqu'on met bout à bout les réponses les plus fréquentes de tel ou tel groupe pathologique (que ce soit au niveau factoriel ou au niveau vectoriel) et qu'on appelle cela un profil de groupe, cela ne signifie pas qu'on puisse trouver ce profil concret chez tous ou même chez la majorité des sujets qui constituent le groupe étudié.

Tout cela est en somme assez banal. C'et le genre de problèmes qu'on trouve avec n'importe quel test de personnalité.

Ce qui est vrai peut-être c'est que les szondiens ont cru que leur test pouvait en quelque sorte échapper à ces difficultés. Je parle ici plutôt en termes individuels, du parcours de chacun – en tout cas de mon parcours individuel. Il y a, au premier abord, quelque chose d'assez fascinant dans le test. Quelque chose qui tient probablement à cette connexion très étroite entre le test et la théorie.

Mais on doit finir par admettre que, d'un certain point de vue, un test est un test.

Par contre, ce qui, à mon avis, est peut-être spécifique de la recherche avec le test de Szondi c'est justement la difficulté à intégrer les différentes études qui ont été faites avec le test. Cela est une conséquence, parfois, de l'utilisation de méthodes statistiques tellement différents qu'il devient très difficile, voire impossible, de comparer les résultats obtenus.

Dire que le test de Szondi est un test comme les autres implique notamment que nous devons recourir à la recherche empirique pour essayer d'établir la signification de chaque caractéristique des protocoles. La signification d'une position ou d'une constellation déterminée dépend en partie de considérations théoriques mais aussi de résultats empiriques. Et,

en dernière instance, les interprétations théoriques devraient pouvoir être confirmées par les résultats empiriques.

Je crois qu'on a parfois assimilé les réponses au test à des faits cliniques, en mettant en quelque sorte entre parenthèses le fait qu'il s'agit bien d'un instrument. Cela aboutit parfois à ce qu'on peut appeler une surinterprétation des résultats, excluant toute idée d'approximation ou d'erreur de mesure. Or tout instrument a une certaine marge d'erreur.

Lorsqu'on consulte les œuvres de Szondi ou les ouvrages de référence, les manuels plus récents sur le test, on trouve souvent des indications qui semblent avoir une base empirique. Mais on a parfois l'impression que, pour certaines indications (notamment celle qui viennent de Szondi lui-même), on ne sait pas du tout, ou on ne sait plus, sur quel type de données elles ont été établies.

Inversement, on a parfois l'impression que les résultats de recherches plus récentes ne sont que très difficilement pris en compte dans ces recueils. On se méfie un peu de ces résultats – et peut-être avec raison, puisque, comme je l'ai dit, ils ne sont pas tous concordants, loin de là. Mais il faudrait bien, à un certain moment, qu'ils influencent les formulations reprises dans les manuels.

Les Archives Szondi Internationales

J'en arrive maintenant aux Archives Szondi. Il faut tout de suite souligner qu'il s'agit bien d'archives et non d'une application informatique. L'utilisation d'un support informatique facilite énormément les choses. Mais n'empêche que ces Archives pourraient aussi fonctionner sur support papier.

Les Archives Szondi Internationales permettent de déposer les protocoles recueillis dans les différentes recherches, ce qui rend possible une confrontation directe des résultats obtenus, la constitution de nouveaux échantillons avec certaines caractéristiques diagnostiques, etc..

Un de nos objectifs, depuis le début, était d'intégrer le matériel des Archives de Louvain dans les Archives Szondi Internationales.

Le matériel des Archives Szondi de Louvain comprend un grand nombre de protocoles recueillis dans le cadre de recherches diverses sur différents groupes psychopathologiques. Outre les protocoles, on dispose d'un certain nombre d'informations, notamment sur le diagnostic.

Ce matériel a été, pendant un certain nombre d'années accessible sur un support informatique. Il était en fait inclus dans un logiciel relativement simple. Malheureusement le logiciel est devenu inutilisable et nous n'avons plus maintenant que les informations sur papier.

Ce n'est que tout récemment que Robert Maebe a pu récupérer ce matériel et notre prochaine tâche sera de le rendre á nouveau accessible pour les chercheurs à travers les Archives Szondi Internationales.

Le deuxième objectif qui a guidé la constitution des Archives concerne le recueil de protocoles de la population générale. Il est souvent utile de pouvoir comparer un échantillon pathologique avec un échantillon extrait de la population générale. Cependant, les caractéristiques du test font qu'il est assez compliqué de recueillir ces échantillons de la population générale. Le recours aux données recueillies par Szondi lui-même n'est plus acceptable puisque nous savons que les recherches plus récentes sur la population générale indiquent toutes des différences importantes (Gonçalves, Ferreira, Káplár, & Kiss, 2010; Pochet, 1996 ; Soto-Yarritu, 1955). Nous disposons actuellement d'échantillons relativement grands de la population portugaise et hongroise.

La recherche de Richard Bucher m'a toujours semblé constituer un exemple des difficultés rencontrés lorsqu'on ne dispose pas d'un échantillon comparatif extrait de la population générale.

En effet l'analyse des résultats de son échantillon de 100 déprimés a certainement pâti du fait de l'absence d'un groupe de comparaison extrait de la population générale. Il souligne, par exemple, l'importance et le poids des positions accentuées mais il n'avait pas de données comparatives. J'ai été très étonné de vérifier que, au moins dans la population générale portugaise, les positions m+ !, par exemple, étaient très fréquentes. En fait leur fréquence moyenne par protocole est légèrement supérieure à la fréquence des déprimés de Bucher.

Je ne confonds pas la population générale avec ce qu'on appelle parfois, à

tort, « population normale ». La dépression est une pathologie très fréquente et il n'est pas exclu, par exemple, que les tendances dépressives soient particulièrement importantes dans la population portugaise. Il faudrait bien sur pouvoir comparer les déprimés de Bucher avec un échantillon de la population belge. Ceci dit, cependant, et à supposer que la population belge ait les mêmes caractéristiques que la population portugaise, cette comparaison a certainement des conséquences en ce qui concerne le poids, l'importance relative qu'il faut accorder par exemple à h+ ! et à m+ ! dans la caractérisation des déprimés. Les positions h+ ! sont 4 fois plus fréquentes chez les déprimés que dans mon échantillon de la population générale, alors que la fréquence des positions m+ ! est à peu près la même.

Mon objectif initial se limitait à cette idée de pouvoir disposer d'un groupe comparatif lors de l'étude des groupes cliniques. Cependant je me suis aperçu par après qu'il y avait aussi des variations intéressantes dans la population générale elle-même. C'est tout à fait par hasard que je me suis intéressé aux différences en fonction du niveau d'instruction et j'ai en fait été très surpris de vérifier que, en tout cas dans mon échantillon (n=208) (qui n'est certainement pas représentatif de la population portugaise mais qui est, en tout cas, assez hétérogène), il y a d'énormes différences en rapport avec le niveau d'instruction.

Je rappellerai un seul aspect de ses résultats, qui m'a toujours semblé assez curieux. Le fait que la position p+ est nettement plus fréquente chez les sujets plus instruits, alors que p- domine chez les sujets moins instruits (Gonçalves, 1999). Je crois que, à partir de là, on pourrait jeter un pont entre la critique sociologique et idéologique et la doctrine szondienne du moi. Nous avons, d'un côté, la participation populaire et « l'homme de la rue » de Szondi et, d'un autre côté, l'individualisme bourgeois qui tend aujourd'hui à dominer dans toutes les couches sociales.

D'un autre côté, l'interprétation clinique d'un protocole du test peut souvent bénéficier de la confrontation avec d'autres protocoles présentant des caractéristiques analogues. Une des originalités des Archives Szondi Internationales c'est de permettre une telle confrontation sur la base des caractéristiques du protocole lui-même (et non plus exclusivement sur la base du diagnostic ou d'autres caractéristiques du sujet).

Je ne vais pas présenter en détail le mode d'organisation des Archives. Je me bornerai à énoncer quelques principes de fonctionnement très généraux.

Le chercheur qui acceptera de collaborer avec les Archives pourra introduire successivement les protocoles recueillis dans le cadre de sa recherche.

L'ensemble des protocoles introduits par un chercheur reste groupé dans un « projet » spécifique dont l'accès pourra rester réservé. Il pourra ultérieurement exporter les résultats concernant l'ensemble des protocoles vers un programme d'analyse statistique.

Une fois la recherche terminée, les résultats publiés, etc., les protocoles recueillis devront en principe devenir accessibles à d'autres chercheurs qui pourront les comparer avec leurs propres résultats.

Le projet est en route. Je compte sur l'adhésion des szondiens.

Summary

The International Szondi Archives project had to face many developing difficulties. The data input procedure has been considerably simplified now and direct data import was made available possible from different existing Excel® programs.

The International Szondi Archives allow the saving of protocols gathered from different researches, provide direct data confrontation, constitution of new samples based on several characteristics, etc.. It has been an objective of the Louvain Szondi Archives and we hope to be able to implement the Archives de Louvain data in theInternational Szondi Archives

Our second aim leading to the constitution of these Archives is collecting protocols of general populations. It is often useful to compare a pathological sample with a sample from the general population. However, the test characteristics make it quite complicated to collect these samples from the general population. The use of data collected by Szondi himself is not longer acceptable since we know from more recent research on the

general population that significant changes appeared. We currently have relatively large samples of the Portuguese and Hungarian population.

Finally, the clinical interpretation of a test procedure can often benefit from the comparison with other protocols with similar characteristics. One goal of the original Szondi International Archives is to allow such a comparison based on the characteristics of the protocol itself (and not exclusively on the basis of diagnosis or other characteristics of the subject).

Références

Bucher, R. (1977). Depression und Melancholie. Eine historische und klinisch-triebpsychologische Untersuchung zur Klassifizierung und Struktur der Depressionsformen. Bern : Hans Huber

Gonçalves, B. (1989).L'analyse des données fournies par le test de Szondi dans les recherches de groupe: vers une nouvelle méthodologie. Fortuna, Bulletin du Groupe d'Etudes szondiennes de Montpellier, 6, 22-32.

Gonçalves, B. (1999).Tendances projectives et inflatives dans la population générale. Szondiana, 19 (2), 91-103.

Gonçalves, B., Ferreira, A., Káplár, M., & Kiss, E. (2010). Comparing the Szondi Test results of Hungarian and Portuguese community samples. Empirical Text and Culture Research, 4, pp.81-89, 2010

Pochet, A. (1996).Etude szondienne de populations urbaine et rurale d'une région d'Italie du Nord, Cahiers du CEP, n° 7, 1996, pp. 101-115

Soto-Yarritu, S. (1955). Validierung des Szondi-testes durch eine Gruppenuntersuchung von 2352 Fällen. Szondiana. Zeitschrift für Tiefenpsychologie und Beiträge zur Schicksalsanalyse 2, 65-75.

Bruno Gonçalves, Faculté de Psychologie, Université de Lisbonne

bgoncalves@fp.ul.pt

How to Coach a Couple to More Happiness with the HumanGuide® Concepts

Rolf Kenmo, consultant

In 1986 I designed a Szondi based questionnaire to improve the selection of bus guides for journeys from Sweden to the Alps in the winter. Since then the basic questionnaire has been further developed. Today the questionnaire and other tools are gathered in the HumanGuide concepts, which can be used for recruitment and development of individuals/leaders, teams and organizations. Moreover, HumanGuide is also useful in private life as well.

The Szondi theory can be used in working life. However, to make that possible the theory has to be simplified. After such a simplification the theory turned out to be very competitive compared to other theories. The core tool in the HumanGuide concepts is a questionnaire to find out and describe the client's personality in Szondi terms, which can be understood of by the layman.

A supportive book, when the HumanGuide concepts are used for personal development, is "Let the Personality Bloom". The book is also available in a Swedish and Portuguese (Brazil) edition.

Background

In my lectures on previous Szondi conferences since 1999 in Louvain-la-Neuve I have given overviews of the possibilities with the HumanGuide concepts. In this conference I will show you in a practical example the many possibilities with HumanGuide…

The slides for this lecture are available for download on my website at the blog page for 2011/07/18 (www.humanguide.eu).

This example is based on a real case in anonymous format. It is a couple, where whose time together doesn't works so well. The wife is not happy with her husband and it is getting worse.

The focus in this lecture is to use the HumanGuide concepts in order to make a useful analysis/diagnosis of the situation. What are the main causes of the decreased happiness in the couple´s relationship?

As most conflicts the causes are basically about human needs, which are not satisfied. In this particular case there were many needs, which were not satisfied. This provides a good opportunity to demonstrate the five different profiles/tests in the HumanGuide concepts.

The concepts core is an internet-based testmodule, which has its origin from Szondi's theory, in a simplified version – called Eight boxes. It aims to make that the results easier to be understood by the laymen. The questionnaires are available in the following languages: Swedish, English, Portuguese, German, French and Polish – soon also Italian.

The five different profiles are

PersonProfile, which gives a person's opinion about his or her own personality

X's PersonProfile, which gives X's opinion about another person's personality

PartnerProfile, which gives a person's opinion about his or her ideal partner

JobProfile, which gives a person's opinion about his or her ideal job or any job's personality demands

CultureProfile, which gives a person's opinion about his or her ideal culture or any culture

Based on these profiles, there is a possibility of matching them. If you have a life partner, whose needs correspond to the partner´s needs, then at least this partner will be happy.

My "Interpersonal Chemistry Law" is the following

Same strong factors works normally good together. But Exposure (one of the eight factors in the HumanGuide concepts, it will be explained more in the next section) is an exception – there could be a risk for the cooperation, because these persons can compete for attention.

Different strong factors can create conflicts… Because people can't understand each other, it can become a threat or the needs can collide. However, persons with a good self-esteem can handle this better, i.e. then they see the other person as an important complement – at least at work. But still there can be a collision between needs…

The simplified theory Eight Boxes – the core of the HumanGuide concepts

Just like Martin Achtnich chose other names for the Szondi factors in the BBT (*Berufsbildertest*), I have done the same here in order to eliminate the risk of frightening the clients off with the factor original names. Instead of sadism or "s" I use "power", for example. Moreover, I have chosen symbols and colours for each factor, which help the clients to remember the core of each factor. Finally, I have decided to call the simplified theory "Eight Boxes", in order to differentiate it from the original one.

Note also that I have used only one tendency for each factor. The reason here is also to simplify Szondi's theory.

The factors' names, symbols and colours are

•Sensibility (h+). The symbol is a mitten, both to illustrate the sensibility and the caring of the body. The colour is orange, a warm colour.

•Power (s+). The symbol is a hammer to illustrate the possibility to transform and overcome obstacles. The colour is grey as steel. Power likes to get things done - not talking too much.

•Quality (e+). The symbol is three columns, both to illustrate the great support and that it lasts long before it gives in, like the columns in very old buildings. The colour is green, since Quality likes to feel the energy of the nature.

•Exposure (hy+). The symbol is a megaphone, since Exposure likes to be in focus. The colour is violet, which is a colour that stands out.

•Structure (k+). The symbol is a chessboard, both to illustrate borders and that the chessmen have to act according to the framework. The colour is blue as a clear sky. It also symbolizes emotional control.

•Imagination (p+). The symbol is a kaleidoscope, both to illustrate all the combination possibilities in the creative process, and the communication problem that creative persons normally have. The colour is yellow, which express the expansion of energy, like the sun. It also symbolizes light and the stars far away.

•Stability (d-). The symbol is a purse, since people with Stability like to stick to their values/keep their valuables. The colour is brown, reminiscent of something old and well-known (safe). It also symbolizes earth and its stability.

•Contacts (m+). The symbol is a contact box to illustrate that Contacts like to be connected to other people. Therefore the factor name also uses the plural form. The colour is red to illustrate the intensity.

Moreover, the factors are organised in vectors. This has also a symbolic meaning, since the factors in the upper row (s, hy, p, and m) act in a more active way and the factors below (h, e, k, and d) act in a more retarding way, i.e. if the majority of the strong factors of a person is located in the upper row, then he or she is more acting than retarding, and vice versa.

Another “trick” (=a “quick” lecture) I have used to make the concepts more useful for the layman is to ask a typical representative of each factor what 2+2 equals. The answers could be as follows

Sensibility = I think it is about four, what do you think? (Sensibility doesn’t like conflicts)

Power = FOUr! (with a strong and quick voice, not so important – hurry up)

Quality = 2+0=2, 2+1=3, 2+2=4! (very careful and solid)

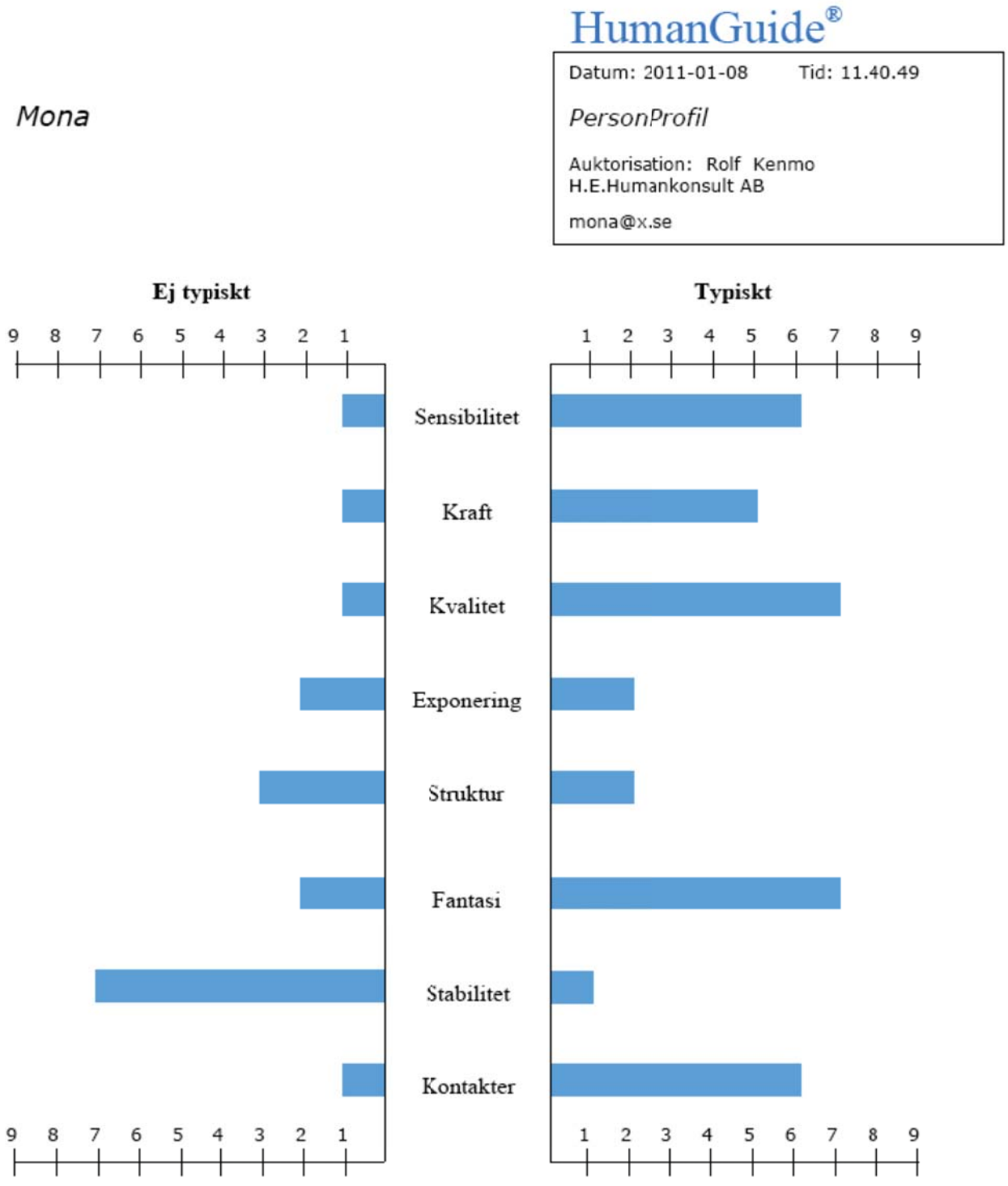
Exposure = Fourh!!! (has to do something special – to be noticed)

Structure = 4.000. (very precise and disciplined)

Imagination = About four (calculation is not very exciting, and Imagination is usually not very precise)

Stability = FOOUURR. (very slow and steady)

Contacts = Well, four, this is not so much fun, change the subject, please…
Below you find an example of a PersonProfile.



The HumanGuide concepts

What are the main advantages of the HG concepts compared to other concepts for the laymen? One is definitely that Szondi's theory is a very valuable resource compared to the use of other personality theories. Other advantages are all the documentation and practical guide-lines, which are also available on the Internet. Finally, the design of the concepts is very much appreciated, since HumanGuide is practical (based on modules, the use of the Internet, etc.), pedagogic and easy to use.

I would also add that HumanGuide is still the only internet-based personality test that has been approved in Brazil, by SATEPSI, in April 2009. The approval is based on a validation study conducted by my agent Giselle Welter in Brazil.

More information about the concepts can be found at www.humanguide.eu or in Szondiana 2005 and 2008. Moreover, on my website's blog you can download the slides of this lecture. This article follows mostly the slide presentation.

The couple analysis…

Back to the couple, Mona and Olle. Their PersonProfiles of the partners are pretty much the same, so concerning this aspect there should be good conditions for their cooperation in life. The only big difference is that Mona has much more on Power than Olle has, i.e. Mona is more straightforward and have a higher pace. Olle has more on Stability, which could also represent a potential conflict.

Some people argue that in a couple the partners should complement each other. I don't believe in this principle, because if you don't share strong factors you don't have the same basic needs. What can you do if you don´t have any strong mutual interests to share in the spare-time?

When we used the PartnerProfile in our analysis, the following situation came out:

Mona matches well Olle's ideal partner

Olle matches Mona's ideal partner rather well - a little too low on Power and too high on Stability

The next step in the analysis was to check if Mona and Olle have the same opinion about each other. It is of course better to have the same opinion, because it makes life easier. Differences often indicate problems. The result is the following

Olle believes that Mona has lower on Exposure and Imagination, higher on Structure and Stability, i.e. big control need, low creativity/flexibility and a low profile

Mona believes that Olle has lower on Exposure and Contacts, higher on Power, i.e. more drive, very low profile and not so social

When we perform an analysis, like this one, it is also important to consider the "matching" between the personality and the job or similar. It is a crucial fact that if you are happy with your job, you go home happy and vice versa. In this case there were indications that the match between Olle and his job was not so good. Therefore we did also a JobProfile and a CultureProfile for his current work. The result was

Bad matching between Olle and his job, because it demands higher on Power, Structure and Stability and low on Exposure, Imagination and Contacts.

Bad matching also between Olle and his job culture. This mismatch was the same as with his job.

Analysis and conclusions…

At first I like to stress that person conflicts can have other causes than the personality. It can be influenced by

- differences in origin e.g. religion
- differences in values e.g. win-win or win-loose…
- differences in ability e.g. talents
- the mental health e.g. depression

- and probably more causes…

Another important aspect is what makes people are happy? In recent years happiness research has been increased. What are the results? It depends of course, as always. However, most researchers share the opinion that the following aspects are important – especially the first three of the following, because these aspects are easiest for the individual to influence

- The psyche
- Relations and work
- External factors
- The society

What is then the hypothesis for the couple? Mona's opinion is, as said,

- that Olle doesn't take so many initiatives as wished by Mona
- that Olle has too low profile and is not so social as wished by Mona

Olle's opinion is probably that Mona is not so open-minded/flexible and that he mostly gets negative feedback from her. So, he has a low profile with Mona…

The fact that Olle doesn't like his job or the company culture probably influence the relation too, in a negative way…

However, it is a positive condition that both profiles matches well each other's ideal partner!

General advices for any couple

This is not the main focus of this lecture, but there are a lot of general advices, which could be useful for a couple. I would like to bring forward, at least, some advices, which I really believe in.

One very crucial advice is to build and maintain trust between each other. This can be done by being open, truthful and straightforward.

Another important advice is to not avoid conflicts. They should be handled as soon as possible. Otherwise sound conflicts can turn into destructive conflicts.

Specific advices based on HumanGuide

When there is a conflict between people it is not always easy to discover the causes. It is like being in the darkness and having a problem to navigate. However, if you have good and practical analysis tools, it is easier to make a good and useful diagnosis. This is my intention with the HumanGuide profiles

What about Mona and Olle, then? My proposals for the couple are

- Mona should develop her ability to give positive feedback, i.e. on 3 positive appraisals+ you are "allowed" to give 1 negative appraisal-. Moreover, consider now and then what the emotional account is by Olle (this is of course also relevant for Olle;-)
- Olle should develop his ability to give a so-called I-messages (also good for Mona to learn;-) Olle should also investigate what he can do about his job situation
- Both should consider using the "year-process" for couples (similar to the appraisal interview), etc look at www.humanguide.eu and Tools and a Quick test…

You can also use the HumanGuide results in order to design smart actions for each person. Basically it is smart to start doing something simple, which quickly creates good results. Then you get the motivation to do more, and a good circle are is established.

When designing specific action advices for one person it is important that they suit his or her personality well. Unfortunately it is very common that people give other people advices, which suits themselves well, but not the person, who should use the advice. One must always keep in mind that people are different!

An example in this case. Olle has high on Sensibility and low on Power, which is a good condition for I-messages, because Sensibility doesn't like

"quarrels" and I-messages are very constructive.

Thanks…

I wish to thank Leopold Szondi with his family (they have contributed a lot) for a very useful personality theory. The theory has been of outstanding support in my and other people's life. I wish also to thank Martin Achtnich and his wife for his adaptation of Szondi's theory for the "laymen" use

especially in vocational guidance. At last I wish to thank all Szondians in Sweden and globally for their work and support – especially my agent in Brazil Giselle Welter.

Summary

The divorce rate is increasing in Sweden and many more countries. How to handle this huge problem and help all the people who suffer before, during and after divorces?

The HumanGuide concepts can be very useful for coaching a couple to more happiness. It can support, helping

• the coach or marriage counsellor to analyse the problems in of a couple, not all the problems, but a lot of the typical ones

• the couple both to understand, why the problems are created and how they can be handled

• the coach or marriage counsellor to give better and suited advices regarding the couple

The concept's core is an internet based test module, which has its origin from Szondi's theory in a simplified version.

For more information about the concepts – look at www.humanguide.eu

Résumé

Que ce soit en Suède ou dans beaucoup d'autres pays, les divorces sont en augmentation. Comment traiter ce vaste problème et aider ceux qui souffrent, avant, pendant et après un divorce?

Les concepts HumanGuide peuvent se révéler très utiles pour conduire un couple vers plus de sérénité.

Ils peuvent aider:

- le conseiller conjugal à analyser les problèmes du couple, pas tous, mais beaucoup des plus caractéristiques,
- le couple à comprendre ensemble pourquoi les problèmes sont survenus et comment ils peuvent être surmontés,
- le conseiller conjugal à donner des conseils beaucoup plus pertinents au couple.

Ce concept, basé sur une version simplifiée de la théorie szondienne, se présente sous la forme d'un module de test consultable sur Internet.

Author:

Rolf Kenmo, Management consultant, Stockholm, Sweden.

rolf.kenmo@humankonsult.se

Pour plus d'information sur les concepts vous pouvez visiter

www.humanguide.eu

L'INHUMAIN DE L'ENSAUVAGEMENT BARBARE : À REBOURS DE L'HOMINESCENCE ?

Jean Kinable, Prof. em. UCL

L'inhumanité : caractéristique anthropologique

Le propos de la présente communication trouve sa source au croisement de deux types de recherches cliniques allant à la rencontre d'un même ordre de phénomènes et de problématiques communes, alors que ceux-ci se produisent à des niveaux aussi différents qu'à l'échelle individuelle, à l'échelle collective, voire à l'échelle institutionnelle. Quelles sont ces recherches ? D'un côté, des études déjà anciennes en clinique traumatologique, notamment en rapport avec la criminalité et l'interaction agresseur-victime. A l'extrême de cette perspective se situe la problématique des tueurs en série à propos desquels d'aucuns évoquent volontiers un "complexe du loup-garou" (D. Duclos, 1994) en référence aux sagas nordiques et aux mythologies vikings (R. Boyer, 1994) qui ont aussi inspiré la fantasmatique nazie, de concert avec les récits mythiques des légendes germaniques, références si différentes de la tradition méditerranéenne gréco-romaine et judéo-chrétienne. D'un autre côté, je participe depuis quelques années à plusieurs travaux de doctorat menés depuis notre université en Afrique subsaharienne dans la région des grands lacs, lesquels travaux portent sur la violence exterminatrice d'ordre génocidaire, tant dans ses effets de radicale dévastation du "vivre ensemble" que dans ses conséquences quant aux tentatives de refaire société après coup et d'enrayer désormais les mécanismes d'une future répétition à l'identique. Et les points de vue à considérer sont autant celui des victimes que celui des exécuteurs et des concepteurs-organisateurs-commanditaires, voire celui de ceux qui s'y sont refusés. On pourrait y

ajouter les résistants et ceux reconnus tels des "justes". Peut-être même faudrait-il aller jusqu'à inclure, dans nos interrogations, le point de vue et la position des spectateurs – puisque l'on sait qu'il s'est produit des tueries où la population non engagée a pris l'initiative d'aller y assister, comme dans quelque arène pour des jeux du cirque ! D'un côté comme de l'autre de telles recherches, un même questionnement surgit qui interroge l'inhumanité en tant qu'elle est bien le propre de l'homme lui-même.

Aussi Nicolas Grimaldi écrit-il (2011, pp. 7-8) : « l'inhumain ne consiste (…) pas en quelque comportement régressif, comme si un homme devenait inhumain en se laissant aller à quelque animalité primitive. Bien loin d'être inhumain en se comportant comme un animal, un homme ne devient inhumain qu'en acceptant au contraire de faire ce qu'aucun animal ne ferait ». Et plus loin (p. 77) : « L'univers concentrationnaire fut cette expérience-limite où l'inhumanité des uns consiste à réduire les autres à une autre forme d'inhumanité. (...) Le paradoxe des camps semble toutefois avoir été qu'au comble de l'inhumain ait été découvert ce qu'il y a en chacun de plus profondément humain »[7]. Ce n'est nullement de quelque résurgence de bestialité dont il s'agisse, ni de partage de quelques instincts communs avec l'animal. Quelque désir que l'on puisse avoir de rejeter de telles manifestations de l'homme hors de l'humain ou dans l'infrahumain.

En se centrant sur l'hominescence, le thème du colloque m'a semblé tout indiqué pour accueillir et réserver un sort à quelque développement sur ce questionnement. D'autant plus que cette hominescence peut s'entendre comme faisant se confronter l'*hominisation* et l'*humanisation* : d'une part, les processus de l'évolution de l'espèce, ceux de l'engendrement de l'hominisé à partir des primates hominidés, mécanismes de la croissance et de la genèse, tant la phylogenèse que l'ontogenèse (C. Le Guen, 2008, p. 1013) ; d'autre part, le procès de l'humanisme, de l'histoire et de la structuration dynamiquement conflictuelle de la culture et de la civilisation, voire des progrès dans, et de, la vie de l'esprit – ainsi que Szondi n'a jamais cessé de s'en préoccuper. Les phénomènes d'ensauvagement, si volontiers qualifiés de bestial, les phénomènes de passage par la barbarie, ainsi que de recours à la cruauté et à la brutalité, les plus atrocement et férocement extrêmes, s'interprèteront-ils soit tel un retour régressif au/du primitivisme le plus archaïque, voire préhistorique,

[7] On pourra consulter à ce sujet Jean Giot (2004) et Alain Parrau (2004).

soit telle une offensive de tendances natives à l'état brut, court-circuitant, sidérant, ou suspendant, les instances de structuration supérieure aptes à les contrôler, soit telle une formule de composition-compromission, aux forces en équilibre instable, entre mouvements contradictoires où la destructivité thanatique risque de l'emporter sur les facteurs érotiques de l'humanisation ?

Ces phénomènes auront à prendre sens dans le cadre d'une théorie de l'anthropogenèse : du devenir humain de l'homme en tant que processus en cours et jamais achevé, sans cesse en train de se dérouler, de se rejouer et de se dramatiser historiquement, toujours vulnérable et problématique, foncièrement conflictuel. Ce devenir ne peut se ressaisir qu'à travers des catégories pathiques, et non pas ontico-ontologiques : l'intéressé allant-devenant en passant par, et procédant à, ce qu'il ose, veut, peut, doit, sait être et faire, et cela toujours aussi avec ce qu'il lui arrive, tout autant endogènement qu'exogènement : à partir de sa réalité interne comme de la réalité extérieure. Pour les Grecs anciens, il s'agissait de tenir et de garder la juste mesure du proprement humain, en se gardant des outrances tant du se diviniser que celles du se bestialiser (le pouvoir de métamorphose passagère en animal, mais aussi en végétal et en minéral, reste un privilège des dieux). Aussi Artémis, déesse de l'accouchement et de l'éducation, est-elle gardienne également des (ré)partitions et veille-t-elle à l'émergence à l'humanité et au devenir humain, ainsi qu'on est destiné à l'être. Elle préside aux *rapports avec l'altérité*, afin qu'ils se passent sans altération radicale, pour, tout au contraire, collaborer à ce que l'on est voué à devenir idéalement. Comme dit Jean-Pierre Vernant (1985, p. 24), elle a « le double pouvoir de ménager, entre sauvagerie et civilisation, les nécessaires passages et de maintenir strictement leurs frontières au moment même où elles se trouvent franchies ». Grâce à elle, « la cité grecque, à partir de l'Autre, avec de l'Autre, constitue son Même » (id., p. 27)… sans donc prétendre exclure, voire exterminer cet Autre.

La question de savoir comment l'homme devient homme, alors qu'il est toujours en peine et en souffrance de son être propre et de sa tâche d'avoir à le devenir, on sait que Freud n'a cessé de la poser non seulement au niveau de l'ontogène, mais également au niveau phylogénétique, en terme de transmission et d'héritage. Etant entendu que cette humanisation est toujours à réengendrer et à reconquérir, voire à réinventer, sans jamais

pouvoir prétendre à quelque acquisition définitivement assurée, ni à un accomplissement pérenne, mais au contraire, en tant qu'elle est toujours tout autant susceptible d'entraîner diverses modalités de déshumanisation où l'homme s'ensauvage, soi, de lui-même, en contestant l'humanité d'autrui et en s'employant à l'exterminer. Ce qui n'existe qu'à la condition de s'engendrer et de s'obtenir circonstanciellement est passible du contraire radical : de se dénaturer, de s'altérer, s'auto-détruire et s'anéantir irrémédiablement. L'inhumanité lui est inhérente. L'homme dispose de tout ce qu'il faut pour malfaire, faire mal (à soi comme à autrui) et faire le/du mal, donc pour devenir l'artisan des maux dont souffre l'homme : malheur, malaise, mal-être, maladie ; pour faire preuve de méchanceté et cultiver la mauvaiseté. L'esprit du mal, voire la passion du mal, serait aussi, selon Nathalie Zaltzman (2007), un ferment du psychisme : il agirait comme fonction d'inspiration, d'aiguillon du travail de la culture.

On connaît les formules percutantes de Freud dans "Actuelles sur la guerre et la mort" en 1915 : à propos de l'interdit du meurtre, il écrit ; « un interdit si fort ne peut se dresser que contre une impulsion tout aussi forte. Ce qu'aucune âme humaine ne désire, on n'a pas besoin de l'interdire, cela s'exclut de soi-même. C'est précisément l'accent mis sur le commandement : Tu ne tueras point, qui nous donne la certitude que nous descendons d'une lignée infiniment longue de meurtriers qui avaient dans le sang le plaisir au meurtre, comme peut-être nous-mêmes encore » (pp. 150-151). Dans le cadre de sa théorie de la pulsion de mort, Freud en radicalisera l'idée. Ainsi déclare-t-il, dans « Malaise dans la culture », que l'homme compte « parmi ses aptitudes pulsionnelles une très forte part de penchant à l'agression/agressivité. En conséquence de quoi, le prochain n'est pas seulement pour lui une aide et un objet sexuel possibles, mais aussi une tentation, celle de satisfaire sur lui son agression, d'exploiter sans dédommagement sa force de travail, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ce qu'il possède, de l'humilier, de lui causer des douleurs, de le martyriser et de le tuer » (1929, pp. 297-298). Récuser ce potentiel pulsionnel serait se conduire en amateur de contes de fée, tels ces « pauvres petits » dont il écrit qu'« ils n'aiment pas entendre mentionner le penchant inné de l'homme au "mal", à l'agression, à la destruction et par là aussi à la cruauté » (id., p. 306). On connaît aussi la portée, anticipatrice de l'éclosion du nazisme, voire de l'équilibre de la terreur lors de la guerre froide, de son interrogation conclusive quant au

sort de notre société du fait du conflit Eros-Thanatos : « La question décisive pour le destin de l'espèce humaine me semble être de savoir si et dans quelle mesure son développement culturel réussira à se rendre maître de la perturbation apportée à la vie en commun par l'humaine pulsion d'agression et d'auto-anéantissement » car, techniquement « il leur est facile de s'exterminer les uns les autres jusqu'au dernier » (id., p. 333).

L'investigation de tels faits d'inhumanité s'avère éprouvante, bouleversante, pour ne pas dire traumatisante. Tout en cherchant à en réaliser la factualité événementielle et à en concevoir la terrible et térébrante vérité, la pensée est en passe de se dérouter et de s'épouvanter, tandis que se fait d'autant plus ressentir la *nécessité de modèles de référence et de repères théoriques robustes*. Comment parvenir à quelque intelligibilité suffisante tant des conditions de possibilité de pareils phénomènes que des déterminismes à l'œuvre dans leur production, ainsi que des marges de manœuvre, des choix et des prises de position des sujets impliqués ? Outre que les facteurs psychiques n'y sont jamais seuls en cause, les meurtres de masse, perpétrés en groupe, imposent tout spécialement de s'aviser des articulations et corrélativités susceptibles de se jouer entre l'individuel, le collectif et l'institutionnel.

Le système szondien (tel qu'il a été conçu dans le prolongement des travaux freudiens, notamment ceux traitant de nos questions, et réinterprété par les travaux de Jacques Schotte) me semble offrir un modèle présentant l'envergure et la portée voulues pour instrumenter de telles investigations, pour en soutenir les interrogations et les élaborations. Ce système serait utilisable à la façon d'une combinatoire de clés conceptuelles structurant, en réseau dynamique, une grille de lecture et d'analyse, de repérage et de catégorisation, d'interprétation et de construction-reconstruction des phénomènes à étudier. En l'occurrence, mon hypothèse est que, si ce système est conçu, et concevable, de sorte à ressaisir le travail psychique de l'hominescence, il ne peut qu'être pertinent pour rendre compte de la variété des négations possibles de l'humain, de la part de l'homme, ainsi que pour envisager les raisons et mécanismes de toute procédure de déshumanisation, contestant à autrui la qualité d'humain au point d'en légitimer l'anéantissement radical. Il s'agit de prendre en compte, ici, combien le *champ d'action du psychisme*, son apanage et sa sphère d'influence englobent toujours nécessairement, dans

une implication dialectique, l'*intra*- et l'*inter*personnel, l'intra- et l'intersubjectif, des formations tant individuelles que collectives, et même des mécanismes de l'institution-institutionnalisation. Ainsi, lorsque Szondi, dans son analyse du moi, expose les quatre fonctions qui en composent l'instance, il distingue, pour chacune d'elles, ses sphères de manifestation comme étant toujours de niveau personnel, familial et collectif. De même Freud envisageait-il, via son analyse du moi, une psychologie de la foule, ou de la masse, voire du peuple. Si le psychique est appréhendable dans son autonomie et son autologie, par distinction (contraste séparateur et différence identificatrice) d'avec le biologique, le sociologique, l'économique, le politique, l'éthologique, et autres champs des sciences humaines, cependant c'est aussi par des processus psychiques que ces déterminations spécifiques, d'un autre ordre que psychologique, prennent un impact sur le psychisme. Et le système szondien est bien celui, tout en contradictions dialectiques, des pulsions qui animent la vie psychique, en toutes ses dimensions, quelque champ qu'elle investisse.

Pour une clinique hors des sentiers battus : tramage de processus pluriels

Dans le cadre de cet exposé, je retiendrai, parmi les phénomènes évoqués, seulement les violences collectives de type génocidaire, comme dans l'Allemagne nazie, comme au Rwanda ou au Burundi. L'un des intérêts d'avoir à traiter de tels phénomènes est que le clinicien praticien se voit invité à les aborder différemment sans doute de ses schémas les plus habituels, c'est-à-dire sans d'emblée situer le problème dans le chef du sujet lui-même : en privilégiant l'intrapsychique, en mettant déjà, quasi a priori, en question sa personnalité, son histoire personnelle ainsi que ses rapports à l'entourage et à ses conditions contextuelles. Ceci en lui supposant volontiers une psychopathologie spécifique, ou des prédispositions profondément ancrées dans les racines pulsionnelles les plus originaires. Quitte, au bout du compte, à devoir se rendre à l'évidence que des comportements effectivement monstrueux, qu'un sujet a eu à son actif, ne s'expliquent pas nécessairement par des monstruosités caractéristiques dans/de la personnalité chez l'agent d'exécution de tels actes, voire chez

leur organisateur… ainsi que l'on tend à le supposer, ainsi qu'on aimerait sans doute le découvrir et qu'on se rassurerait de le constater ; ou aussi que l'on trouverait confortable de pouvoir en rester là. Et cela quand bien même l'on postulerait que le potentiel à devenir monstrueux relève bien de la nature humaine elle-même. Ce qui risque toujours de s'interpréter dans une optique ontologisante ou essentialiste. Encore faudrait-il alors se rappeler ce principe capital que ce que l'on fait ne suffit nullement à définir intégralement ce que l'on est, quelle que soit la gravité des actes en cause. Ce serait une erreur capitale de généraliser à toute la personnalité de quelqu'un son comportement dans une situation donnée, situation qu'il a interprétée subjectivement, déterminant ainsi son mode de comportement en réponse à cette situation ainsi vécue. Et cette même différence essentielle se joue aussi entre ce que l'on est et ce que l'on dit, ainsi que le rôle en situation que l'on tient en l'interprétant personnellement. Que l'on songe aux diagnostics de normalité, démentant les préjugés de nécessaire "monstruosité ", dus aux experts "psy" tant au procès de Nuremberg[8] (au maximum 10% des SS auraient été estimés présenter une personnalité pathologique) que lors de celui de Jérusalem à propos d'Eichmann. L'avis à l'aveugle de Szondi ne semble pas y avoir été répercuté, lui qui l'a considéré (1984, pp. 58-59) comme « un criminel avec des dispositions au meurtre inextinguibles » chez lequel cependant « si les contingences n'avaient pas favorisé leur accomplissement, seule la voie de la perversion sexuelle lui serait restée ouverte ». Sans l'opportunité que le régime nazi offrait pour une actualisation socialement admise, voire prônée, c'est à un autre registre de manifestation qu'il lui eût fallu recourir.

L'*angle d'approche* plus pertinent consisterait à se demander, à l'instar d'Etienne De Greeff dans son analyse de divers processus de psychocriminogenèse (1950), ce que peut avoir d'incitation à de tels meurtres la *rencontre* entre l'être-en-situation de la personne (dont les effets de groupe, de contexte – notamment sociopolitique – et des cadres de références, notamment normatifs, en vigueur dans la réalité externe) et la personnalité dont cette personne est dotée (dont la structuration singulière de son système pulsionnel). *Sourdant de ce double à partir*, ce qui est susceptible de s'engendrer ce sont diverses passibilités et possibilités quant au *processus d'acheminement psychique*, au fil d'une

[8] Harold Welzer consacre d'intéressantes considérations à ce propos dans l'ouvrage traitant des "exécuteurs" (2007, pp. 11 et suivantes).

histoire de vie et en fonction tant du *contexte* englobant que des *circonstances* conjoncturelles, donc des *conditions* socio-économico-politico-ethnologico-éthologico-culturelles, acheminement psychique vers la commission d'actes desquels, sans ce parcours, le sujet n'en serait jamais venu à se faire l'agent. Avant cet acheminement, de tels actes pouvaient même se heurter, chez le sujet et de sa part, à de sérieuses réprobations et interdictions morales. Il s'y agit de processus psychologiques de modification de soi, d'engendrement des dispositions voulues pour en arriver à ne plus rejeter le projet de pareille action, voire en arriver à accepter de s'y essayer et de s'y employer, en s'y habituant et en améliorant l'effectuation de cette tâche, en l'intégrant à son ordinaire, non seulement en le banalisant, mais surtout sans même trop le problématiser après coup. Ainsi lorsqu'il faudra éventuellement s'en expliquer devant quelque tribunal. Sans donc que cet épisode meurtrier de sa vie ne semble avoir provoqué quelque rupture, ou discordance, dans la trame et la continuité de son existence, sans ressentir d'atteinte au sentiment et à l'image de soi, notamment quant à son intégrité morale. Comme si culpabilité et regrets, ou remords, manquaient à l'appel.

Ce sont là des processus dans lesquels interviennent et interagissent de multiples causes d'ordres différents, pas seulement psychologiques, mais dont les effets proprement psychiques sont à élucider selon le fonctionnement autologique du psychisme. Une personne ordinaire peut se trouver embarquée dans de tels processus, quelle que soit sa personnalité antérieure. On pourra appréhender et reconstituer ces processus indépendamment, ou quoi qu'il en soit, des caractéristiques de départ chez le sujet, de même que ces caractéristiques évolueront au fil du processus. Ainsi ces processus sont-ils susceptibles d'impliquer des personnalités qui, au préalable, sont relativement différentes entre elles, présentant des traits de type variable, aussi bien normaux, ou ordinaires, que pathologiques. La question centrale devient celle de savoir : comment, pourquoi, par quels cheminements (peut-être selon des voies de conduction séductrices), pour quelles raisons, au nom de quelles causes, en fonction de quelles pressions extérieures et de quelles opportunités tenant au contexte, en passant par quelles modifications de soi et suivant quels décalages, ou changements, des cadres de référence présidant à l'interprétation, à l'orientation et à la signification tant de la situation que du rôle à y tenir, et des actes posés, à travers quelles mutations de point de vue ou de perspective, en adoptant

quelle position et en assumant quels choix, une personne peut-elle être amenée à s'engager dans la participation à un génocide ? Les composantes et caractéristiques de personnalité sont, dès lors, envisagées en fonction du déroulement de cette dramatique menant l'intéressé vers des tueries et en raison de leur part contributive à ce déroulement, sans qu'elles ne soient, pour autant, tenues comme les facteurs décisifs ni les seuls à intervenir. Toute opposition tranchée entre normalité et anormalité, ou pathologie, s'en trouve relativisée. Enfin, si ces processus, une fois menés à terme, sans interruption ni déviation, s'avèrent criminogènes, ils peuvent encore conduire à des engagements criminels de types différents d'une personne à l'autre, en les investissant également d'un supplément de motifs et de mobiles tout personnels, variables selon chacune, en en faisant des occasions d'assouvir toute sorte de motions internes hors des cadres habituels.

Reconstituer la dramatique de tels processus conduit, d'une part, à repérer plusieurs fils d'intrigue d'ordres différents, mais susceptibles de se nouer en une conjoncture détonnante et précipitante ; d'autre part, à distinguer un enchaînement d'étapes successives tels les actes du déroulement d'une tragédie. Une des implications capitales est que cet acheminement-engrenage peut s'interrompre ou dévier, conduire à des trajectoires divergentes. Il est jalonné de tournants critiques et de moments décisifs lors desquels "cela passe ou cela casse" : le processus peut se suspendre, tourner court, avorter ou se renforcer de plus belle pour se poursuivre plus virulent encore, en abondant toujours davantage dans la logique de l'entreprise. Les épilogues en sont particulièrement révélateurs. En effet, le sujet, individuel autant que collectif, n'en a pas fini, pour autant, avec ce qu'il lui est arrivé, ni avec ce qu'il en est advenu de lui, une fois le parcours abouti, quand tout est censé en avoir été consommé. Tout aussi significative est la façon dont l'acteur le reconsidérera rétrospectivement, en le vivant comme en accord, ou pas, avec sa conception de soi.

En ces processus, la part du psychique et de sa dramaturgie historique (et partant, ce que l'instrument testologique est en mesure de nous en révéler), cette part psychique est à ressaisir dans ses interactions et corrélations dynamiques avec tous ces autres facteurs différents, de nature hétérogène, pourtant toujours nécessaires pour que, de cette conjonction disparate, dans certains concours de circonstances, résultent la mise en acte et le

soutien durable de pareille activité. Il s'avère qu'une telle précipitation-cristallisation ne se produit pas lorsque cette conjonction reste incomplète, si l'effet de l'un ou l'autre de ces facteurs n'est pas suffisant, ou fait défaut. C'est la *co-intervention conjuguée* de tous ces facteurs qui est décisive. Ainsi, dans un ouvrage consacré à la destructivité humaine, Gérard Rabinovitch (2009) se penche sur la configuration de cette complexité de causes hétérogènes nécessairement co-actives pour pouvoir rendre compte notamment de la production du nazisme et de la nazification accélérée d'un pays de haute civilisation et d'excellence culturelle comme l'Allemagne. Il a cette remarque que, sans postuler une telle conjoncture au complet, « on ne comprendrait pas comment il s'est fait que ce qui s'est produit en Allemagne ne s'est pas produit d'abord aux Etats-Unis, où eugénisme d'Etat et fordisme, publicité de masse et racisme, gangstérisme et antisémitisme étaient coprésents, sans jamais fusionner » (p. 84). En l'occurrence, concernant les Etats-Unis, l'un des ingrédients nécessaires, mais insuffisant s'il ne conflue pas avec d'autres conditions, est cette violence si caractéristique qui affleure, sans doute, à travers le phénomène spécifiquement représentatif des tueurs en série.

A leur propos, deux écrivains, Daniel Pujol et Thierry Simon (1994), ont consacré une étude titrée "Ceux qui aiment tuer" et sous-titrée "Une tragédie américaine". Ils soulignent notamment (pp. 216-217) « il n'est pas inutile de garder en mémoire le fait que l'actuel territoire des Etats-Unis a été conquis au prix du meurtre en série de dix millions d'Indiens et qu'à la puissance économique américaine a contribué le travail esclave de millions de Noirs déportés de leur Afrique natale. Il nous paraît aussi significatif d'illustrer par une citation la vision du monde d'un personnage, qui n'est pas un tueur en série mais l'un des Pères fondateurs (…), Benjamin Franklin : "Si la Providence a pour dessein de détruire ces sauvages pour laisser la place aux cultivateurs de la terre, il ne paraît pas invraisemblable que l'alcool soit le moyen à employer pour y parvenir. Grâce à lui, on a déjà détruit toutes les tribus qui, en d'autres temps, habitaient la région côtière…". Il faut lire la correspondance de George Washington, dans laquelle ce grand humaniste propriétaire d'esclaves évoque ses "chasses" du dimanche, le gibier étant constitué d'Indiens.

« La violence meurtrière, justifiée a posteriori avec toutes les ressources de la théologie puritaine, marque profondément la conception américaine de

l'existence. L'individu qui ne doit compter que sur ses seules forces pour survivre dans un milieu hostile, qui est sans cesse en situation de "se faire justice lui-même" et qui fonde le droit sur sa seule puissance physique, est actuellement encore l'archétype du mythe américain. Pionnier, trappeur, cow-boy ou chercheur d'or des temps héroïques, il se retrouve dans l'imaginaire contemporain sous la forme du héros solitaire confronté à une société tout entière fondée sur l'agressivité polymorphe comme mode de vie normal. La notion d'héroïsme est, dans ce cadre, non pas fondée sur l'excellence de la cause dont le héros est le champion, mais sur l'exploit lui-même, dans sa manifestation immédiate ».

Pour en revenir à cette optique de processus criminogènes plurifactoriels, on conçoit que ce mode de démarche et de problématisation soit privilégié lorsqu'on se préoccupe de rendre compte de phénomènes comme la nazification, si étonnament rapide et d'intensité croissante, de l'Allemagne et l'enrôlement d'une part importante de sa population dans un mouvement conduisant à participer, contribuer, ou à se faire complice, dans une entreprise d'extermination telle la Shoah, mais aussi celle d'autres catégories de la population. On sait que c'est là l'un des points de départ et des motifs essentiels des célèbres travaux expérimentaux de Stanley Milgram sur ladite "soumission à l'autorité", lesquels sont contemporains du procès Eichmann à Jérusalem, tandis que leur publication coïncidera avec la guerre du Vietnam. Les résultats obtenus, et leur interprétation, seront abondamment mobilisés, non sans mé-compréhensions, comme l'une des lignes de force éventuelles de la dramatique processuelle en cause. Plusieurs auteurs, de diverses disciplines, ont inscrit leur démarche dans de telles perspectives, que leurs investigations interrogent le drame des exécuteurs, celui des refusants, celui des résistants ou celui des victimes.

Semblablement, d'autres phénomènes proches (comme l'entreprise concentrationnaire, le terrorisme, le fanatisme, le totalitarisme, la torture et autres violences politiques) peuvent être passés au crible des mêmes questionnements visant la dramatique processuelle et dynamique multifactorielle sous-jacente. Relever, entre tous ces phénomènes, des points communs, éclairants pour chacun, n'ignore nullement les irréductibles différences qui les spécifient[9]. Pour alimenter cette démarche,

[9] Ce qui se trouve ici spécifiquement visé est d'un autre ordre que ces stratégies de recrutement, d'embrigadement et d'endoctrinement propres à produire les fanatismes de différents types. Autre

les données à prendre en compte comprennent également des témoignages auto-biographiques, des documents historiques, des comptes-rendus de procès, etc. Par ailleurs, la littérature de fiction s'est emparée du thème, ainsi que de certaines recherches scientifiques (que l'on songe au best-seller "Les Bienveillantes" de Jonathan Littell) pour leur réserver un traitement romanesque dont certains scientifiques ont pu critiquer le caractère tendancieux, tel le livre de Charlotte Lacoste sous le titre "Séductions du bourreau".

Il n'est pas inutile de remarquer combien de telles démarches, soucieuses des processus dramatiques opérant en sous-œuvre de ces destinées, sont facilement mal reçues et mésinterprétées, surtout si elles se mènent parallèlement, ou de conserve, au sujet des bourreaux comme des victimes ; plus encore si elles s'interrogent sur les interactions entre les logiques respectives sous-tendant ces positions. Ainsi d'aucuns s'indignent-ils, et condamnent-ils, que l'on puisse même se poser la question du pourquoi et du comment chez les exterminateurs. Par exemple, Denys Ribas (2009) souligne la réaction de l'auteur du remarquable document audiovisuel "Shoah" à un article d'André Green intitulé "Pourquoi le mal ?". En effet, Claude Lanzmann récuse « en quelques lignes toute tentative de compréhension de la Shoah, la taxant d'obscénité et se l'étant toujours interdite. Il cite la phrase adressée à Primo Levi par le SS : "Ici, il n'y a pas de pourquoi" ». Et Ribas de commenter : « Mais quelle que soit la force ainsi gagnée par son œuvre de transmission, n'est-ce pas aussi nier que ce sont des hommes qui ont fait cela, et aussi se soumettre à l'injonction du bourreau ? » (p. 999). Comme si la démarche de recherche se confondait avec celle d'un procès accusatoire ; comme si toute compréhension correspondait à trouver quelques circonstances atténuantes, voire des excuses vouées à exonérer d'autant l'agent, voire l'auteur, de sa responsabilité et de sa culpabilité, et à en atténuer la condamnation. En revanche, certains estiment qu'interroger le destin des victimes risque l'écueil d'une double mise en accusation culpabilisatrice : d'une part, non seulement d'avoir subi passivement le sort qui leur était

aussi que l'application forcée de ces programmes de formation rompant les attachements et les appartenances préalables pour soumettre entièrement à une procédure systématique de fabrication (elle-même recourant à des techniques traumatisantes) de purs exécutants robotisés pour produire les tueurs professionnels, instruments au service de commanditaires – ainsi qu'on l'observe dans le façonnage d'enfants soldats ou de terroristes, dans l'instruction de sections spéciales chargées, dans l'armée ou la police, de "basses oeuvres" ou de la pratique de tortures, etc.

imposé, faute d'avoir résisté, mais aussi d'avoir collaboré en facilitant la tâche à leurs tueurs ; d'autre part, survivre paraîtrait suspect, sujet à caution et commanderait des justifications afin de lever pareils soupçons quant à ce qui leur a permis de parvenir à, voire d'obtenir du bourreau même, de subsister. Alors que tenter de vivre, au jour le jour, en situation d'extrême persécution était peut-être l'ultime refuge d'une insurrection propre au surpassement et à la transcendance, par mise en échec de l'intention exterminatrice. On sait que l'on a reproché à une Hanna Arendt d'encourir la première accusation. On sait aussi combien les rescapés se sont sentis exposés à la seconde. Par ailleurs, certains cliniciens préfèrent s'occuper exclusivement soit des victimes, soit des criminels, jamais des deux parallèlement. Il me semble cependant qu'un gain d'intelligibilité, profitable pour tous, résulte de recherches concernant ces différents protagonistes.

Pour ma part, comme je l'annonçais tout à l'heure, la grille conceptuelle due au système pulsionnel szondien me sert pour ressaisir et conceptualiser ce qu'il en est des *enjeux*, des *principes* et des *mécanismes* à l'œuvre dans de telles dramatiques. C'est donc à travers cette grille que je voudrais, maintenant, évoquer deux ouvrages exemplaires traitant de ces dramatiques. L'un est dû à un psychologue allemand, directeur de recherches en psychologie sociale, Harold Welzer, dont l'interdisciplinarité comprend aussi la sociologie, l'anthropologie et la psychologie historique. L'autre se nomme Philippe Breton : spécialiste de la parole et de la communication, il est co-directeur d'un laboratoire au CNRS consacré à "Cultures et sociétés en Europe". Le premier ouvrage a pour titre "Les exécuteurs" et pour sous-titre "Des hommes normaux aux meurtriers de masse". Le second : "Les refusants : comment refuse-t-on de devenir exécuteur ?". Voici comment cet auteur-ci présente le sujet de son étude (2009, pp. 6-9) : « Certains de ceux qui auraient dû, en toute logique, participer aux massacres que leurs semblables commettent, qui auraient dû, comme les autres et avec les mêmes raisons qu'eux, tuer à tour de bras, ont refusé de le faire, sont sortis du rang. Ils se sont extraits d'une situation dans laquelle tout, pourtant, les conduisait à participer. (…)

« Ils n'opposent aucune morale, aucune idéologie, aucune point de vue religieux, aucune argument véritablement constitué aux massacres. Ce ne sont pas des résistants. Ils disent simplement "non", "pas moi" pour ce

qui les concerne eux. (…)

« Le refusant est tout sauf un héros. (…) [il] n'est l'auteur d'aucun discours immédiatement significatif. Il ne dit rien de son acte. (…) pour comprendre le refusant, il faut d'abord comprendre l'exécuteur. La méthode, dès lors, est simple et se résume ainsi : ce qui convainc l'exécuteur de tuer, ne convainc pas le refusant. Celui-ci ne tue pas pour la raison qu'il n'est pas convaincu de le faire, et que rien dans son histoire ne l'y conduit ». S'il se définit donc par la négative, comme non-exécuteur, c'est sans devenir pour autant ni résistant, ni militant, ni combattant, pas davantage que juste. Il en reste à se refuser à ce que le processus, partagé avec d'autres, en groupe, allait lui faire faire, à ce qu'il allait faire de lui ; il se refuse à être celui qu'il le ferait ainsi devenir. Notons que le terme "exécuteur", lui, condense, d'une part, le sens d'accomplir une tâche, d'effectuer une mission, de réaliser quelque projet dû à un concepteur, d'interpréter un rôle imparti, de remplir une fonction dévolue, de mettre en acte et en pratique une décision prise (tel un jugement, par exemple de condamnation, ou tel un ordre donné par une autorité habilitée à le faire) ; d'autre part, le sens de procéder à une mise à mort. D'emblée, on entend ainsi y résonner le thème du meurtre par obéissance et soumission à l'autorité, au titre de fonctionnaire, de mandaté, de porteur d'ordre, de chargé de mission, etc.

Dans les dramatiques étudiées, Welzer insiste surtout sur les rencontres entre cadre de référence et condition situationnelle, ainsi que sur les interactions entre mécanismes psychologiques et dynamiques sociales, en tant que c'est en raison de telles conjonctions que le comportement de l'acteur prend sens, en même temps que ce dernier confère subjectivement de la signification à sa conduite. Breton, lui, va interroger ce qui fait que certains, alors qu'ils se trouvent engagés dans les mêmes processus et systèmes d'interactions, parviennent pourtant à se détourner d'une issue menant au crime de masse et à réorienter leur trajectoire, en bifurquant à l'une ou l'autre étape de cet acheminement, peut-être seulement après les premiers actes commis. Il est ainsi conduit à réserver une part décisive à l'importance de l'éducation, dans la mesure où celle du futur exécuteur aurait été dominée par la logique (paroxysmale, dirions-nous) d'une perspective vindicative, vouée à la violence vengeresse et revancharde. Si bien qu'il parle d'éducation à la vengeance et par

la vengeance, en s'inspirant de travaux d'un criminologue américain, Lonnie Athens (op. cit., p. 223).

En reprenant le double à partir de la genèse, évoqué supra, on pourrait considérer que ces travaux accentuent ce qui s'engendre et se détermine dans le rapport à la réalité externe, tandis que d'autres soulignent davantage les partances en provenance de la réalité interne. Dans son étude de la destructivité humaine, Gérard Rabinovitch situe ces deux sources en convoquant les figures bibliques de monstres, aux incarnations bestiales, évoquées dans le livre de Job : Léviathan et Béhémoth, respectivement mis en correspondance avec ce qui prend son départ exogènement et endogènement. Voici comment ces figures sont présentées (op. cit., p. 52) : « Léviathan désigne l'Etat coercitif, Béhémoth son antonyme et son pendant : le non-Etat, le chaos, le désordre mortel de l'absence de Loi.

« Léviathan est devenu de nos jours, par glissement, le nom générique et allégorique des formes oppressives et totalitaires du politique. Béhémoth (…) peut être opportunément adopté pour désigner génériquement les forces conjuguées de la destruction de l'humanité dans l'homme. (…)

« Pour parler en langage freudien, nous ferons la proposition philosophique de dire que Léviathan est le nom d'un état de *liaisons mortifères* par excès de contrainte, Béhémoth, celui d'une situation de *déliaison thanatophile*, sachant qu'il est, par ailleurs, des liaisons et des déliaisons de vie ». Sachant aussi, ajouterais-je, qu'il est des systèmes politiques dont le totalitarisme passe par la légalisation de l'extermination de certaines populations, figures d'altérité. Pour sa part, Rabinovitch, ainsi que l'indique son sous-titre « Fragments sur le Béhémoth », oriente surtout son étude de ce côté, à la différence des deux auteurs repris ci-dessus.

Les szondiens savent bien que Szondi a inscrit ce double à partir dans le champ même du vecteur du moi : en ouvrant son espace, du côté endogène, vers le ça et les autres vecteurs, à travers la fonction p-, et du côté exogène, en référence au monde extérieur, via la fonction k^+.J'en avais traité largement lors de mon exposé au colloque de Lisbonne (Kinable, 2008).

Dans le cadre de cette communication-ci, je ne pourrai reprendre ni

chacun ni l'ensemble des fils des intrigues, tous pertinents, que déroulent les fines analyses de ces auteurs. Je ne resituerai pas non plus l'engrenage des étapes scandant les acheminements décrits. Le choix des fils que je me contenterai de retenir m'est inspiré par la question, si controversée et énigmatique, de la *culpabilité* ainsi que de la *responsabilité* dans le chef du tueur de masse, en tant que lui feraient défaut celles communément attendues de sa part. Ces attentes tendent, le plus souvent, à associer les deux dans un lien étroit et obligé, faisant découler l'une de l'autre, à la façon dont l'articule la conception juridico-judiciaire traditionnelle (Kinable, 2006). Or, dans la mesure où le système szondien nous invite, me semble-t-il, à référer ces problématiques à deux vecteurs différents, ceux dits centraux (à savoir le vecteur P en ce qui concerne la culpabilité et la référence au cadre éthico-moral ; le vecteur Sch pour la responsabilité), un tel lien se dénoue et cette redistribution ouvre de nouvelles perspectives pour envisager en quoi consiste leur problématique spécifiquement intravectorielle et comment une diversité de rapports intervectoriels est susceptible de se jouer entre elles. De même, autant que la référence à un cadre normatif extrinsèque et/ou intériorisé, la dynamique vindicative et la violence vengeresse sont-elles référables au vecteur paroxysmal des affects, étant entendu que l'appropriation intériorisante-autonomisante relève de la fonction moiïque introjective.

Vecteur C : appartenance par exclusion projective

Partons du contact et de ses affinités avec la fonction p- du moi. Si la loi fondamentale et fondatrice qui préside à la partie appelée à se jouer dramatiquement en ce registre pulsionnel/existentiel me paraît une loi de partage et d'appartenance, on pourrait considérer que le principe selon lequel elle opère est celui de la participation. Ce qui en résulte socialement est la formation d'une *communauté* d'être et d'avoir, dont les membres relèvent d'une même appartenance (identificatrice), tout en partageant ensemble les mêmes biens disponibles, une même destinée et des projets à poursuivre de conserve. Les si bien dits participants voient leur identité se conférer en raison de leur appartenance à un tout inclusif : une identifiabilité procède du fait d'en être ; s'en réclamer permet d'obtenir

une définition de soi. Tous les participants au, et du, même collectif ont donc quelque chose en commun qu'ils partagent ensemble, et à quoi ils contribuent, chacun pour sa part, sa quote-part : ils forment de concert une *commune union*, quel que soit le degré d'adhésion d'un chacun à cette formation communautaire. Pour procéder aux départages identifiant et unifiant, des opérations de discrimination s'imposent qui auront à naviguer entre les contraires extrêmes : d'une part, la confusion et l'entre-soi incestueux, d'autre part, le retrait en soi se bouclant sur soi, dans l'isolement autarcique d'un détachement rompant avec tout lien d'appartenance et d'affiliation.

On sait combien la politique nazie a pu privilégier la formule des Volksgenossen. Welzer souligne « que la politique d'extermination n'était pas un phénomène annexe d'une dictature totalitaire misant sur la construction forcée d'une communauté d'appartenance, mais que cette construction était basée sur la définition radicale de non-appartenants et que c'est là qu'elle tirait son attractivité apparemment irrésistible et tout à fait durable. La pratique de la politique anti-juive a constitué, de plus d'un point de vue, le centre de la dynamique évolutive de la société national-socialiste : en instaurant un champ d'action politique susceptible de pénétrer systématiquement tous les autres champs politiques et, du coup, la société dans son ensemble, et en libérant, sur l'élan de cette pénétration pratique, des énergies individuelles et collectives tout à fait énormes, sans lesquelles on ne saurait comprendre le gigantesque effet destructeur de ce régime » (op. cit., pp. 262-263). Dans la logique du *délire de persécution* conçu par le leader, la projection s'actualisera sur le mode de la *stigmatisation de non-appartenants*, censés porteurs de toutes les causes possibles et imaginables de mal et de malheur. Elle s'opérationnalisera en activités et pratiques d'épuration, d'extirpation et d'extermination de ceux en qui s'incarnent et s'objectifient les facteurs de nuisance attaquant la communauté. Ainsi la communauté d'appartenance trouve-t-elle à s'établir, tout en se confirmant dans la supériorité d'une prétendue "race de seigneurs" vouée à un avenir prometteur, à des lendemains enchantés et enchanteurs, tel un nouveau, et tout autre, "peuple élu", privilégié par et pour un destin exceptionnel, de par son opposition irrémédiable, tranchée et exclusive à ce dont elle se doit de s'exorciser, en s'employant à l'élimination des suppôts du mal-malheur. Récuser leur qualité humaine, méritant un traitement au titre de semblable à soi, argumentera

l'application de pareil remède. Et le meurtre en commun sera appelé à refonder une identité et une unité communautaires. La prospérité immédiate qui en résultera semblera la preuve factuelle que les finalités visées se trouvaient ainsi en voie d'auto-réalisation, en produisant une réalité nouvelle donnant raison au délire persécutif d'un complot de malfaisants qu'il faut parer radicalement.

Le rejet expulsif, excommunicateur, prend la tournure projective d'*exécrer*, sur le modèle du vomissement dans le fonctionnement corporel. Toute intégrabilité des honnis est à récuser absolument. Que l'altérité, fautive d'altération, soit extériorisable, évinçable et déracinable de soi, et de l'entre-soi, permettrait de recouvrer et sauvegarder quelqu'intégrité, intégralité, intégration plénière dans la complétude d'une totalité intacte, ne souffrant nullement du moindre manque, complétude à laquelle risquent toujours de porter atteinte quelque départage que ce soit, quelque distribution répartitive, différentielle et différenciatrice, voire le fait même d'avoir à contacter l'Autre.

En situation où il s'avère impossible de recourir à des procédures de discrimination des appartenances, c'est la violence qui peut en être chargée. On connaît le terrible mot d'ordre, lors de la croisade contre les Cathares : "Tuez les tous, Dieu reconnaîtra les siens". Semblablement, lors de la guerre au Vietnam, par exemple dans le cas du massacre de My lai, Welzer écrit (op. cit., pp. 239-240) : « la manière la plus sûre d'identifier quelqu'un comme viêt-cong, c'était de le traiter comme un viêt-cong (…) Quand quelqu'un était tué, alors c'*était* un viêt-cong. Tuer et définir, c'était la même chose. (…) la violence meurtrière remplit pour les acteurs des fonctions extrêmement structurantes : tuer est pour eux un acte constructif, après la tuerie les choses sont plus claires qu'avant ». Comme si avoir eu l'occasion de le tuer, d'en faire une victime, suffisait à identifier qu'il s'agissait bien là d'un non-appartenant. Et à propos de la Yougoslavie (op. cit., p. 254) : « dans une situation d'extrême violence, c'est le *résultat* qui définit qui est quoi (…) tout homme qui apparaît dans le viseur est un combattant, pas un civil. Sur l'arrière-plan de tels systèmes de repérage autoréférentiels, tout est finalement réglé. La violence elle-même instaure un ordre. La certitude est étayée aussi par le fait que l'action n'est pas individuelle et que les camarades de groupe partent des mêmes normes. Du coup l'acte de tuer est dépersonnalisé, dans la mesure où il importe peu de

savoir qui a tué qui ».

La même structure projective toujours apparaît dans la *réversibilité entre exterminateur et exterminé* : pour l'agent, il s'agirait de *renverser*, par l'agir, une situation de menace, en parant et devançant l'actualisation de celle-ci, cela en infligeant à l'autre ce que celui-ci risquerait, sans cela, de lui faire subir. Ainsi se justifierait le fait d'aller jusqu'à éliminer les nourrissons : afin que, en grandissant, ils ne se sentent pas tenus de venger les leurs en s'en prenant, à leur tour, aux tueurs. Au point que cet agent puisse s'estimer victime de devoir prendre ces mesures extrêmes, par prévention forcée en raison du fait que, sans cela, c'est lui qui aurait été victime de la malveillance et de la malfaisance persécutrices, supposées de la part de l'objet de son action. C'est la victime elle-même qui l'y a contraint. Comme dit Welzer (op. cit., p. 224) : « l'agressivité peut être accrue par le fait que les exécuteurs en veulent aux victimes de *devoir* les tuer, alors que, "de fait", par eux-mêmes, ils ne le voudraient pas ». Ainsi Charlotte Lacoste (2010, p. 339) écrit-elle : « les bourreaux (…) se vivent comme les seules vraies victimes (…) Dans la logique génocidaire, en effet, l'assassin effectif prend les devants en tuant le tueur potentiel avant qu'il ait pu nuire. L'inversion est totale : à la faveur de la dialectique génocidaire, le bourreau n'est autre qu'une victime potentielle qui se débarrasse, en assassinant sa victime, d'un bourreau potentiel – c'est un cas de légitime défense (préventive) ». Toutes ses raisons d'agir sont ainsi portées, projectivement, au compte d'autrui : c'est de sa faute ; c'est lui les véritables coupable et responsable du mal qu'il m'oblige à lui infliger !

Vecteur S : technicisation de la relation d'objet

En ce qui concerne le vecteur sexuel, la loi en vigueur est celle du change et de l'échange, laquelle articule la nécessité d'en passer par la relation d'objet avec autrui et de négocier l'un avec l'autre la circulation des biens et des services appelés à "se rendre", entre eux, de l'un à l'autre. Nécessité aussi d'en passer par le désir (pourtant fatalement) autre de l'autre, jamais le sien propre ne pourra suffire à obtenir satisfaction. Quels qu'attributs qui soient propres au sujet, quelles que compétences et aptitudes qui soient au pouvoir de chacun des sujets, un manque inéluctable et irrémédiable

limite leur omnipotence. Dès lors leur appropriation aux finalités visées commande d'en référer à autre que soi, en complément-supplément pour que puissent s'effectuer les visées et attentes de chacun. Ainsi en va-t-il de la mise en pratique de la sexualité. Et ici la vulnérabilité d'une telle dépendance à l'égard d'autre que soi pourra tenter de se résoudre dans une réduction de cet autre à la merci d'une domination souveraine, se désirant volontiers absolue.

Si la vie sexuelle est ici paradigmatique, c'est aussi en tant que *matrice d'une organisation sociale* des rôles respectifs et de la mise en pratique coordonnée des attributions différentielles de chacun et de leurs compétences spécifiques. Ainsi se trament des *réseaux de partenariat et de coopération*, au service des capacités à mettre au travail, en équipe, des tâches à remplir et des ouvrages à produire, tout en s'engageant à assumer les résultats, effets et conséquences des activités ainsi pratiquées. Or, ainsi qu'en témoignent certaines caractéristiques de notre modernité[10], le fonctionnement de ces réseaux peut se ramener à la seule logique du *marché*, comme à celle de l'*entreprise managériale* ; tout autant qu'il peut se réduire à la pure *rationalité technique*, soucieuse de professionnalisation efficace et de perfectibilité technologique, dans l'effectuation de l'ouvrage et dans les moyens pour surmonter le stress dû à la pénibilité de certaines tâches. Ainsi a-t-on pu parler, à propos du nazisme, d'une *industrialisation de l'extermination*. Welzer souligne (op. cit., p. 229) : « La pratique du processus de destruction implique une évolution qui fait passer de l'artisanat au travail industriel ». Il se produit une *chosification-réification* des victimes autant qu'une *instrumentalisation* des exécuteurs. La subjectivité des victimes n'était éventuellement prise en compte que pour leur donner le change et exploiter leur crédulité, pour extorquer leur collaboration au sort qui leur était réservé, etc. Et Welzer de remarquer (op. cit., p. 216) : « à partir d'un certain niveau de rationalité technique et instrumentale, les questions sur le sens de ce travail passent à l'arrière-plan. Ce qui, de l'extérieur, nous scandalise profondément est qu'il s'agit de tuer des êtres humaines, alors que, dans la perspective interne des exécuteurs, il s'agissait d'un travail, souvent déplaisant, qu'on pouvait accomplir plus ou moins bien, mais qu'en tout cas l'on accomplissait ».

[10] Un colloque interdisciplinaire, à l'organisation duquel j'ai participé, a consacré ses analyses à de telles dérives qui affectent le monde du travail : cfr. Collectif (2000), Transhumances II: Discours, organisation et souffrance au travail, Namur, Presses universitaires de Namur.

Pour sa part, Rabinovitch rappelle (op. cit., pp. 17-18) : « L'un des traits les plus saillants et les plus originaux de la société moderne (…) c'est que l'intermédiation a pour effet de cacher les conséquences de l'action au regard de l'acteur. (…) la médiation de l'action (…) est un effet de la division hiérarchique et fonctionnelle du travail, la décomposition en tâches fonctionnelles à finalités multiples permettant l'exécution d'opérations par des agents indifférents (…) il en résulte (…) une *substitution de la responsabilité technique à la responsabilité morale*. "Ce qui importe, c'est de savoir si la tâche a été exécutée selon la meilleure méthode technologique disponible, et si elle est rentable" quant à ses buts (…) "La conscience cède à l'esprit consciencieux" ». Et à propos de la tendance à l'ingéniérisation du social et de la socialité, Rabinovitch se réfère au livre de Zygmunt Bauman "Modernité et Holocauste" pour déclarer (op. cit., p. 20) : « C'est (…) à la *confluence* affine de l'"ingénierie sociale", comme principe politique sous-jacent de la modernité, et dans l'institution du quadrillage routinier de la bureaucratie, comme pratique gestionnaire moderne du sociétal, que Bauman établit la possibilité réalisée de l'holocauste. Mais c'est encore parce que toutes deux sont filles de l'"esprit de la rationalité instrumentale". La raison instrumentale comporte *sui generis* les mécanismes de liquidation des empathies et de la déresponsabilisation morale de chaque sujet. "En vérité, l'histoire de l'organisation de l'holocauste pourrait devenir un manuel de gestion scientifique" ».

L'exécuteur se réduit à un *simple rouage*, toujours mieux ajustable et foncièrement remplaçable, d'une machinerie à l'activité mécanique automatique. C'est ce qu'Hanna Arendt formule, à propos d'Eichmann, dans ces termes (2002, p. 1297) : « Certes, l'accusé peut toujours maintenir, pour s'innocenter, qu'il a agi non en tant qu'homme mais en tant que simple fonctionnaire dont les fonctions auraient tout aussi bien pu être remplies par un autre ; c'est comme si un criminel s'appuyait sur les statistiques – indiquant que tel nombre de crimes est commis chaque jour en tel endroit – et déclarait qu'il avait seulement accompli ce qui était statistiquement prévisible, que cet acte n'était le sien, et non celui d'un autre, que par le plus pur des hasards, puisque après tout il fallait bien que quelqu'un le commît ».

« Certes, il importe aux sciences politiques et sociales de savoir qu'il est

dans la nature même du gouvernement totalitaire, et peut-être est-ce la nature de toute bureaucratie, de transformer les hommes en fonctionnaires, en simples rouages de la machine administrative et, ainsi, de les déshumaniser. On peut longtemps discuter et avec profit du règne de Personne qui est la vérité de la forme politique connue sous le nom de bureaucratie ».

Aussi convient-il de mener de front une double interrogation. D'une part, il est important « de comprendre le fonctionnement des gouvernements totalitaires, d'étudier l'essence de la bureaucratie et sa tendance inévitable à transformer les hommes en fonctionnaires, à en faire de simples rouages dans la machinerie administrative, et aussi à les déshumaniser » (2009, p. 103). D'autre part, pourquoi telle personne est-elle devenue fonctionnaire dans cette organisation, pourquoi a-t-elle « consenti à devenir un rouage tout court ? Qu'est-il arrivé à sa conscience ? » (op. cit., p. 344).

L'exigence de professionnalisme commande l'*impersonnalisation* et l'*interchangeabilité* de l'agent : qu'il agisse en personne, au mieux de sa capacité de travail, mais nullement à titre personnel. La consigne condamnerait que l'on laissât des mobiles et motifs tout personnels surcharger la mission de remplir, le plus efficacement possible, l'office tel qu'il est imparti, tout en en améliorant la performance toujours davantage. Contrôler cette stricte exécution passera par d'éventuelles sanctions.

Il n'empêche que la radicale inégalité de pouvoir entre dominant et asservi fournit « l'occasion, écrit Welzer (op. cit., p. 211), de faire des choses qu'ils feraient volontiers aussi chez eux, dans la vie quotidienne civile, si seulement leur situation sociale et le système de normes en vigueur le leur permettait : par exemple, mettre en pratique ses fantasmes sexuels, s'approprier des biens qu'on désire posséder ou donner à ses proches, jouir d'une liberté du "tu as le droit" sans aucune sanction ; se faire servir, se sentir valorisé par un pouvoir illimité, lâcher la bride à une violence sans règlement. Günter Anders a appelé cela un jour la "chance de l'inhumanité impunie" ». Parmi ces motifs susceptibles de surcharger celui de s'acquitter de la tâche voulue, Rabinovitch évoque (op. cit., p. 137) : « envie, jalousie, jouissance sadique, intrigue, peur, crainte des autorités, vanité, gloriole, vénalité, omnipotence, lâcheté, conformisme de groupe, suivisme, complaisance masochiste, etc. ». On pourrait également rappeler

ici ces diverses figures de l'agressivité évoquées (supra) par Freud comme tentation d'en faire pâtir autrui.

Vecteur P : bonne conscience par cadrage

Abordons le vecteur paroxysmal des affects dans lequel nous enracinons la problématique de la valeur et de la dimension éthico-morale de l'existence. Non pas (plus) valeurs du marché, échangeables, mesurables, comparables… mais, par-dessus tout marché, ce qui n'est nullement marchandable (Kinable, 2004) et pousse à s'élever au-delà, sus-citant le dé-/sur-passement de soi-même. Il y va de l'instauration d'alliances selon une loi de solidarité et de reconnaissance instituant-institutionnalisant un *cadre de référence normatif* et un *système* (*intégrateur*) *d'obligations mutuelles et réciproques*, variables selon les types de lien en cause. Un modèle électif de pareil système est celui qui structure la *famille* : dans l'organisation de sa complexité interne, composée de liens d'ordres différents (ancestraux, claniques, conjugaux, parentaux, fraternels, amicaux, hospitaliers) ; dans l'agencement topologique des lieux où chacun est appelé à prendre place ; dans le fonctionnement dynamique régulé et dans le régime économique gérant les interactions ; dans la hiérarchisation des emplois ; dans le maniement de ses ouvertures sur d'autres systèmes et sur des structures plus englobantes. Ainsi se délimitent, relativement et relationnellement, en même temps que s'interdéfinissent réciproquement, les places, les positions et les postes, les statuts et les titres selon lesquels des fonctions sont à exercer, donc aussi les rôles, les charges et les engagements à tenir l'un à l'égard des autres, en déterminant les *devoirs* de chacun dans la dramatisation d'ensemble.

De ce point de vue, ce qui a joué dans la réussite fulgurante du nazisme, mais que l'on retrouve également, sous diverses formes, dans l'engendrement d'autres mouvements génocidaires, c'est le fait que l'Etat soit tombé au pouvoir de gouvernants adoptant une logique mafieuse et le modèle du gangstérisme. Les institutions d'Etat, l'organisation bureaucratique, les organismes administratifs mettront leurs compétences spécifiques au service d'une réalisation performante de la politique induite par des directives en provenance desdites "autorités". Cette politique avait

de quoi séduire par son projet idéaliste de *revanche* et de *dédommagement* pour de prétendus *préjudices injustement subis*. Il s'agissait de retrancher du système d'obligations mutuelles et réciproques ceux désignés à la vindicte non seulement comme fauteurs de préjudices mais surtout comme trop méprisables pour mériter d'y bénéficier de quelque solidarité comme de quelque reconnaissance. Au contraire, ce système ne pouvait se garantir, et s'assurer de l'avenir rêvé, que d'exterminer ces exclus censés acharnés à le compromettre et à le perdre. Aussi leur élimination radicale est-elle jugée positive, tandis que l'interdiction de tuer se mue en obligation de le faire pour ce qui les concerne eux.

Une morale hétéronome (de pur conformisme aux dispositions et prescriptions légales, censées suffire à résoudre, par leur codification, les questions de légitimité) en même temps que l'option de se dessaisir des affres d'une conscience morale personnelle, autonome (en en déférant la charge et le souci à quelque figure d'autorité) voilà qui s'est trouvé encouragé par quelques retouches modifiant le cadre de référence normatif. Ce cadrage détermine les repères et les clés interprétatives, il dessine les perspectives axiales et les lignes de force axiologiques qui orientent les projets à poursuivre. Les délimitations et contraintes de l'*encadrement* règlent et réglementent la mise en acte des projets, tout en déterminant les droits et les prérogatives des acteurs en charge du projet, leurs attributions et compétences destinées à l'accomplissement de celui-ci. Chercher alors à *cadrer* au mieux *avec* un tel dispositif de conditions inspire, voire détermine, nous l'avons vu, la façon d'interpréter tant les situations rencontrées que le rôle à y tenir pour se faire devenir le sujet de, et dans, la situation, à la fois en concordance avec les exigences de celle-ci, ou avec ses nécessités, et en accord avec les directives normatives. Voici comment Welzer annonce son propos d'analyser l'impact d'un tel cadre (op. cit., p. 16) : « décrire comment les exécuteurs se percevaient eux-mêmes en commettant leurs meurtres et dans quel cadre interprétatif ils étaient capables de situer leurs actes. (…) après avoir perpétré ce qu'ils ont estimé judicieux de faire, ils n'ont pas souffert, du moins de façon statistiquement significative, d'insomnies, de dépressions ni d'états d'angoisse – à la différence des victimes survivantes ! Expliquer un tel état de chose peut sembler désespérément impossible. (…) L'une des clés de cette existence sans problèmes est la capacité qu'ont les êtres humains de ranger leurs actes dans des cadres de référence à chaque fois spécifiques

(“c’était la guerre”, “c’étaient les ordres”, “je trouvais ça cruel, mais je ne pouvais pas faire autrement”), qui leur permettent de considérer ces actes comme quelque chose qui ne dépende pas d’eux ». Au fil de ses analyses, l’auteur en vient à souligner (op. cit., pp. 229-230) : « ce qui demeure au total frappant, dans les souvenirs des exécuteurs, c’est qu’on n’y dénote presque en aucun cas une césure biographique ni même la moindre indignation au rappel de ce qu’on était en position de faire et qu’on a fait. Cela tient, de mon point de vue, à ce que les exécuteurs, sur place, agissaient à l’intérieur d’un cadre référentiel ne laissant pas place au moindre doute sur la nécessité et l’opportunité de leurs actes ; en ce sens, le réseau de normes mutuellement définies que constituaient les hommes dans leur pratique était hermétique et aucune critique extérieure ne le mettait en question. Ces hommes évoluaient dans le cadre de ce que Goffman appelle des situations “totales” ». Cette qualification s’entend « en ce sens qu’ils n’étaient guère soumis à des influences extérieures » (op. cit., p. 279). Un tel cadre ne se contente donc pas de délimiter ce dont il s’agit, en concentrant l’attention sur ce qui compte et doit être pris en compte, il tend à abolir tout le reste, extérieur au cadre : ce sur quoi et sur fond duquel il procède à cette découpe en quoi il consiste, tout en l’en détachant de par ses contours, est voué à l’inexistence et n’est plus en mesure de le remettre en cause.

Voici quelques propositions développant ce thème, en l’entrelaçant avec ceux référables aux autres vecteurs (op. cit., pp. 262-270) : « ils savaient parfaitement ce qu’ils faisaient, et ensuite, en le faisant – avec, à l’occasion, le sentiment d’avoir à s’acquitter de quelque chose de déplaisant –, ils se voyaient d’accord sur les principes avec un environnement social qui attendait d’eux qu’ils se chargeassent d’un travail de mort nécessaire. (…) Ce qui est (…) difficile à comprendre, c’est qu’une évolution sociale leur ait offert précisément cette monstrueuse extension de leur marge personnelle d’action – et que ce soit paradoxalement à un régime dictatorial et totalitaire qu’ils aient dû cet incomparable accroissement de leurs possibilités personnelles. (…)

« Il me semble qu’on ne peut comprendre tout cela qu’à condition de bien voir que, dans un dispositif social, il suffit qu’une seule coordonnée se décale pour que tout l’ensemble change : pour que s’établissse une réalité autre que celle qui existait jusqu’au moment de ce décalage. Cette

coordonnée s'appelle l'appartenance sociale. Son décalage consiste en une redéfinition radicale de qui fait partie ou non de l'univers d'obligation générale (…). La distinction incontournable et absolue entre appartenants et non-appartenants est le trait commun à ces sociétés meurtrières, par ailleurs extrêmement différentes – couplé avec l'assertion phobique que l'unique solution des problèmes existant dans la société en question réside dans la suppression totale des non-appartenants.

« (…) le destin des Juifs d'Europe était scellé du jour où, en 1933, un fonctionnaire fit figurer dans un règlement une définition de ce qui était "aryen" ou ne l'était pas. Dès cet instant, ce qu'il existait déjà de ressentiments racistes, de désirs d'exclusion et d'élimination, mais dans un cadre que le droit civil pouvait contrôler et corriger, put dorénavant se déployer librement dans une pratique conforme à des normes et au droit. La définition crée donc d'emblée de toutes nouvelles possibilités : c'est une offre, faite à une majorité, de se valoriser, aux frais d'une minorité, socialement, affectivement et très vite aussi matériellement. Des besoins que beaucoup ressentent également dans d'autres sociétés passent, du statut de désir et de potentialités, au statut de réalité possible et effective. A la faveur de la définition formulée par le fonctionnaire en question, la distinction au préalable construire scientifiquement par des biologistes racistes, et qui était de toute façon quotidiennement présente comme préjugé, comme stéréotype et comme ressentiment, devient une différence de principe et désormais indiscutable.

« (…) pour les gens tout à fait normaux, l'attractivité de cette conception particulière de races concurrentes et d'inégale valeur ne tenait pas à la simple promesse que cette conception améliorerait tout, mais à la réalisation immédiate de cette promesse dans la pratique. (…) le rêve d'une supériorité de principe, incontournable, non négociable, absolue des *Volksgenossen* allemands par rapport à tous les autres hommes se réalisait, dans la pratique de l'exclusion, de façon tout à fait immédiate et concrète, et l'attractivité de cette possibilité offerte à chacun des "appartenants" se manifeste dans le rapide bouleversement de l'édifice social allemand. (…)

« La clé pour comprendre cette évolution, c'est que la nazification de la société allemande ne fut pas un processus idéologique ou de propagande – quelque chose qui aurait donc permis de réfléchir et de prendre position – mais un processus lié à la modification quotidienne de la pratique vécue et

traduisant la vision antijuive et judéophobique du national - socialisme en réalité perceptible et de plus en plus confirmée. (…).

« L'approbation de l'écrasante majorité des Allemands non juifs s'instaura sur la base d'un couplage direct et indissoluble entre gratification et crime. (…) jusque dans les dernières années de la guerre, les Allemands jouissaient du meilleur niveau de vie des pays européens. (…) le fantasme d'un malheur fondamental dû aux Juifs et d'un salut futur promis par la vision d'une société racialement pure avait, à travers sa réalisation progressive, le caractère d'une incessante auto-confirmation. En d'autres termes : la création d'une réalité nouvelle n'est pas sans conséquence sur l'image du monde (…). L'Holocauste est la preuve, la plus déprimante et la plus dérangeante qui soit, de la justesse du théorème de William Thomas : "Quand des hommes tiennent une situation pour réelle, alors elle l'est dans ses conséquences". Et la politique antijuive prouve du même coup la force normative du factuel : chaque mesure mise en œuvre, chaque acte de violence impuni, chaque magasin "aryanisé", chaque famille déportée, chaque juif assassiné confirmait une fois de plus qu'il ne s'agissait pas là d'idéologie ou de propagande, mais de la création d'une réalité dont chaque bon Allemand faisait partie. Le plus convaincant dut être, pour les individus, que tout arrivât effectivement ».

Vecteur Sch : déresponsabilisation personnelle

Pour en venir au vecteur Sch, rappelons tout d'abord que, ainsi que je l'avais développé à Lisbonne, l'un des enjeux de l'obtention, ou perdition, de soi au titre de moi consiste en une procédure de personnation-personnification-personnalisation où il s'agit de *devenir auteur* de, et dans, son existence. A la stature et à la qualité d'auteur s'associe le processus de la *responsabilisation de soi,* ou de son irresponsabilisation : éventuellement par imputation à autre *que* soi dans l'entourage ou à l'autre *de* soi (le ça s'emparant du moi pour l'activer en automate et l'actionner à sa guise, pour ses fins), voire telle une part laissée, abandonnée, confiée à l'Autre plutôt que d'en assumer, soi, la fonction. En l'auteur se retrouve à l'œuvre une puissance d'être et d'avoir à la racine de la capacité de répondre et de se faire répondant, tout en se légitimant et en s'autorisant à y prétendre. De

cette aptitude moiïque les normes éthico-morales peuvent faire une obligation et les codifications légales en réglementer l'exercice. Des institutions sociales seront chargées d'évaluer juridico-judiciairement, au civil comme au pénal, les aléas de sa mise en pratique effective.

Ce qui revient notamment à l'auteur c'est de mettre en œuvre une *puissance de penser en propre*, de la maintenir en activité et de l'entretenir en état de marche. Il lui revient donc tant d'accuser réception de pensées s'emparant de l'esprit au risque de l'exproprier, en vue d'une élaboration appropriatrice, que d'engendrer une pensée personnelle de son cru, à l'inventivité-créativité originale et d'origine endogène. Depuis Platon, une telle pensée se conçoit volontiers sur le mode d'un *dialogue* de la psyché, de l'esprit, avec soi-même ; telle une explication de soi avec soi, une interrogation de soi par soi sur des questions existentielles et mondaines, de portée singulière autant qu'universelle. Elle engage une aptitude à se rendre présent à l'esprit, en représentation interne, mentale, ce qui arrive depuis le double à partir déjà évoqué, autant qu'une aptitude à réactualiser le passé par le souvenir et à anticiper le non-encore-advenu pour en concevoir les possibilités, à travers quelque projet novateur ou procréateur. Ses sphères d'activité comprennent la connaissance (avec ce fameux précepte : "connais toi toi-même"), la conscience (dont Hannah Arendt souligne que le mot même signifie "savoir avec et par moi-même" – 2009, p.215), la méditation, la spéculation, la délibération, l'auto-détermination, la décision, la création, la ruse, l'astuce (la "mètis" cfr. Kinable, 2010)… Son souci de ce qui la concerne, ou la sollicite, la met en quête de ce dont il lui reviendra de statuer en prenant option, que ce soit en matière de sens et de non-sens, ou de juste et d'injuste, mais aussi quant au beau, au bon, au bien, au vrai, au réel et à leurs contraires respectifs. Il lui appartient de juger par soi-même, avec soi-même, quelque dialogue qui s'entretienne avec d'autres penseurs, au sujet de ce que l'intéressé peut, doit, veut, ose, sait être, avoir, faire et dire. La faculté de jugement est son apanage et l'on pourrait reprendre ici ces différents ordres de jugement (celui d'appartenance, d'attribution, de condamnation et d'existence) que Jean-Marc Poellaer, lors du colloque de 1984 à Zurich, mettait en rapport respectivement avec les vecteurs contact, sexuel, paroxysmal et du moi.

Or, une telle pensée, selon l'observation d'Arendt (à laquelle elle a consacré d'amples développements), paraît bien faire défaut à un Adolf

Eichmann, pas seulement dans le domaine de la conscience morale (où il n'y aurait plus lieu, ni de lieu, pour que se posent des questions éthiques car le cadre de référence leur aurait déjà réglé leur compte). Arendt va jusqu'à déclarer (2009, p. 161) : « le pire mal perpétré est celui qui est commis par personne, c'est-à-dire par des êtres humains qui refusent d'être des personnes. Dans le cadre conceptuel de ces considérations, on pourrait dire que les malfrats qui refusent de penser par eux-mêmes ce qu'ils ont fait et qui refusent aussi d'y penser rétrospectivement, c'est-à-dire de revenir en arrière et de se rappeler ce qu'ils ont fait (ce qui est la repentance (…)), ont en réalité échoué à se constituer en quelqu'un. En s'obstinant à rester personne, ils prouvent qu'ils sont impropres à interagir avec d'autres, lesquels, bons, mauvais ou indifférents, sont au moins des personnes ». Il s'avère que incapacité à penser et incapacité à *parler authentiquement* vont de pair. En sont significatifs nombre d'échanges lorsque Eichmann est interrogé au tribunal. Arendt observe finement qu'Eichmann ne semble parler et penser que par clichés mal à propos, peu pertinents, toujours d'une adéquation boîteuse. Il s'en dégagerait un paradoxal effet cocasse, voire clownesque. Ainsi écrit-elle (2002, pp.1064-1069) : « La police interrogea Eichmann du 29 mai 1960 au 17 janvier 1961. Le texte allemand de l'interrogatoire de police dactylographié, dont chaque page fut corrigée et approuvée par Eichmann, est une véritable mine pour un psychologue – à condition qu'il ait la sagesse de comprendre que ce qui est horrible peut non seulement être ridicule, mais aussi franchement comique. Une partie de cette comédie ne peut pas être transcrite en anglais, car elle concerne la lutte héroïque d'Eichmann avec la langue allemande, dont il sort toujours vaincu. (…)

« Certes, les juges avaient raison lorsqu'ils finirent par dire à l'accusé que tout ce qu'il avait dit était du "bavardage creux" – si ce n'est qu'ils pensaient que ce "creux" était feint et que l'accusé voulait dissimuler d'autres pensées qui, bien que hideuses, n'étaient pas creuses. Une telle supposition ne tient pas si l'on considère la remarquable constance avec laquelle Eichmann, malgré sa mauvaise mémoire, répétait mot pour mot les mêmes expressions toutes faites et les mêmes clichés de son invention (lorsqu'il parvenait à construire une phrase lui-même, il la répétait jusqu'à ce qu'elle devînt un cliché) chaque fois qu'il faisait allusion à un incident ou à un événement important pour lui. Qu'il écrivît ses mémoires en Argentine ou à Jérusalem, qu'il s'adressât à l'officier de police qui

l'interrogeait ou au tribunal, il disait toujours la même chose, avec les mêmes mots. Plus on l'écoutait, plus on se rendait à l'évidence que son incapacité à parler était étroitement liée à son incapacité à *penser* – à penser notamment du point de vue de quelqu'un d'autre. Il était impossible de communiquer avec lui, non parce qu'il mentait, mais parce qu'il s'entourait du plus efficace des mécanismes de défense contre les mots et la présence des autres et, partant, contre la réalité en tant que telle. (…)

« Est-ce là un cas d'école de mauvaise foi, d'automystification mensongère combinée à une extrême stupidité ? (…) La stupéfiante complaisance avec laquelle, en Argentine comme à Jérusalem, Eichmann reconnaissait ses crimes, était moins l'effet de sa propre capacité criminelle d'automystification que de l'ambiance de mensonge systématique caractéristique de l'atmosphère générale, et généralement acceptée, du IIIe Reich ».

Arendt fait ici allusion à tous ces euphémismes en usage, au rang desquels le fameux "solution finale" à propos de l'extermination en camp de la mort. Cette utilisation d'un langage simulant-dissimulant, qui déguise les réalités en cause, a été étudiée lors de bien d'autres génocides comme au Rwanda (K. Nassikas, 2011 ; G. Rabinovitch, 2009). Arendt qualifie ces euphémismes d'euphorisants (2002, pp.1069-1071) : « à chaque fois que les juges tentèrent de faire appel à sa conscience, pendant le contre-interrogatoire, ils rencontrèrent de l'"euphorie" et furent scandalisés autant que déconcertés lorsqu'ils apprirent que, pour chaque période de sa vie et pour chacune de ses activités, l'accusé disposait d'un cliché euphorisant. (…) il conserva jusqu'à l'heure de sa mort cet horrible don de se consoler avec des clichés ».

Elle reprend cette observation en précisant (2009, pp.213-214) : « ce n'était pas de la stupidité, mais une curieuse et assez authentique inaptitude à penser. Il fonctionnait dans le rôle du criminel de guerre important comme il l'avait fait sous le régime nazi ; il n'avait pas la moindre difficulté à accepter un ensemble entièrement différent de règles. Il savait que ce qu'il avait naguère considéré comme son devoir était désormais déclaré criminel, et il acceptait ce nouveau code de jugement comme si ce n'était rien d'autre qu'une règle de langage. A son lot plutôt limité de phrases toutes faites, il en avait ajouté quelques nouvelles et il ne se montra sans recours que lorsqu'il se trouva confronté à une situation à

laquelle aucune d'entre elles ne s'appliquait, comme dans le cas le plus grotesque où il eut à prononcer un discours sous la potence et fut contraint de s'en remettre à des clichés qu'on utilise dans les oraisons funèbres, inapplicables en l'occurrence parce que ce n'était pas lui le survivant. Envisager ce que ses dernières paroles auraient dû être en cas de sentence de mort, laquelle il avait tout le long escomptée, ce simple fait ne lui est pas apparu, de même que les inconséquences et les contradictions flagrantes au cours de son interrogatoire et des contre-interrogatoires durant le procès ne l'avaient pas gêné. Les clichés, les expressions toutes faites, l'adhésion à des codes d'expression et de conduite conventionnels et standardisés possèdent la fonction socialement reconnue de nous protéger contre la réalité, c'est-à-dire contre l'exigence de notre attention pensante que tous les événements et les faits éveillent en vertu de leur existence ».

Cette conception dialogale du penser, toujours en rapport à soi autant qu'à l'autre, s'accorde avec celle de la *responsabilité* entendue étymologiquement comme compétence quant à l'acte de répondre. Comme l'écrit Jean-Louis Chrétien (2007, p.16) : « si je m'individue par ma réponse et en elle », c'est elle qui fait « de moi ce que je serai et qui j'aurai été ». La réponse effectivement apportée se choisit : elle est apte à attester et manifester la liberté de qui répond ainsi, en le faisant à sa mode, selon son gré. Le choix de la réponse signe une liberté d'option. Selon Szondi, en dialectique conflictuelle avec la contrainte de diverses déterminations, cette liberté est au principe des destinées du moi-sujet. Comme dit Chrétien (op.cit., p. 150) : « ce n'est pas ce à quoi et ce dont il répond qui le fait être ce qu'il est, mais lui-même qui dit et choisit ce à quoi et ce dont il répondra ». Ou encore (p. 234) : «je deviens ce que je serai et qui j'aurai été en répondant à l'appel critique et décisif qui est l'appel… » disons : de l'Autre. « La réponse est individualisante, parce que l'appel m'est adressé en propre et personnellement. (…) la réponse que je donne (…) est une réponse insubstituable, que moi seul peut donner ».

Cet appel d'origine externe peut s'entendre, primordialement, comme adressé de la part de l'Autre parental, par la puissance procréatrice duquel je me trouve appelé à l'existence. "Pro" prend ici le sens, d'une part, d'une anticipation et d'une attente dont les aspirations sont à la fois croyantes, espérantes et aimantes, ainsi que, d'autre part, le sens d'une suppléance et

d'une sollicitude assurées en lieu et place de l'intéressé, assistance où quelqu'un ne prend « la place d'autrui qu'aussi longtemps qu'il n'est pas, ou pas encore, en mesure d'occuper la sienne, et dans cette vue » (Chrétien, 2007, p. 201). Ceci afin de lui faire place et de la lui ménager, de la lui réserver comme unique et inaliénable, en la préservant le temps qu'il y advienne pour s'y investir. Mais il n'y aura lieu, en y prenant place, en y mettant du sien (de provenance endogène), que « s'il a lui-même été l'objet de soin avant de pouvoir prendre soin, objet de la responsabilité d'autrui avant que de pouvoir prendre ses responsabilités. (…) socialement, (…) j'ai toujours déjà été pris dans un réseau d'engagements et d'obligations sans lequel je ne serais pas moi (…) Je suis l'autre de l'autre, et on a répondu de moi sans moi, sans mon consentement, avant que je puisse répondre » (op.cit. p. 200).

Venir à l'existence s'avère toujours déjà, ab ovo, une *réplique* de cet existant *à un appel* adressé à soi, réplique de son propre fait, à son initiative, à porter à son compte, tel que le figure le fantasme originaire d'auto-engendrement. De ce qui se crée, le départ se prend donc toujours, comme nous y avons plusieurs fois insisté, à la fois endogènement et exogènement. Qu'il y ait aussi, de la part du sujet concerné, réplique ou répartie, au sein d'échanges à plusieurs protagonistes, signifie cette partie inaliénablement, irréductiblement et authentiquement sienne qu'il revient à celui, pourtant encore à naître, de jouer déjà en propre dans son émergence participative ayant à le découpler de toute fusion confondante avec autre que/de soi. D'emblée la part du sujet, dans un drame à plusieurs, est absolument requise au titre de protagoniste insubstituable ; mais elle se conçoit en riposte à une apostrophe préalable, que celle-ci prenne la tournure d'une invitation, d'une exigence, d'une citation à comparaître, etc.

C'est ce qu'expriment ces termes de "répartie" ou de "réplique", lesquels sont construits, de même que celui de "réponse", avec le *préfixe* "*re*". Celui-ci indique, en effet, que l'action ayant ainsi lieu se produit dans un double mouvement. Celui-ci consiste, à la fois, en un agir en retour, à son tour, pour sa propre part, de son fait et de son cru, chez l'agent et un agir faisant retour à ces agissements préalables ou ces sollicitations d'origine étrangère pour, revenant sur eux, leur réserver un sort à sa façon à soi, en se portant aussi garant quant à tenir et à remplir, fidèlement, au futur, les

engagements ainsi contractés du fait même de la riposte choisie, ou les missions par là même acceptées, en assurant les accomplir, jusqu'à se charger des conséquences de pareille réalisation en acte. Il s'agit donc bien de se positionner en auteur prêt à assumer les promesses et projets pris à son propre compte et mis idéalement à son actif, prêt à s'en acquitter et en rendre compte, à rendre des comptes quant à ce qu'il en aura fait, ou pas fait. Dans cette prise d'initiative et de rôle comme auteur, il y a *re*prise à son compte et en propre d'une mise en œuvre et à l'ouvrage en personne et en son nom, le sujet accédant ainsi à la position personnelle du "nominatif" et du "je", à la "première personne" donc.

Le verbe latin de base venu composer avec ce préfixe notre français "répondre", à savoir "spondere", signifiait d'ailleurs prendre un engagement, promettre, garantir. Ce qui provoque-convoque cet acte de responsabilisation de soi par soi, c'est aussi bien l'invitation externe de la part d'autrui que la réquisition endogène par les instances pulsionnelles. Ainsi, dans le système szondien, le moi a-t-il à répondre (de soi, de ses choix) en se positionnant en propre, selon ses fonctions constitutives, en raison de, et par rapport aux, agissements qui se trament dans les trois autres vecteurs autant qu'en référence aux nécessités du monde extérieur. S'il lui revient d'y répondre et d'en répondre, s'il lui revient de s'engager en retour et de jouer son rôle à son tour, sa réponse, comme dit Chrétien (op.cit, p. 42) est « réponse à un mouvement, une impulsion, à un désir, à une tendance – lesquels se sont déjà manifestés ou fait entendre, ont déjà pris voix, sinon paroles ». C'est par sa réponse originale que l'instance du moi donnera voix au chapitre à ces revendications, en traduisant leurs exigences en des formes recevables, ou elle s'emploiera à les débouter et les faire taire, à en récuser certaines modalités ou à en contrôler les menées.

Répondre doit donc s'entendre, tout d'abord, au sens de son *usage transitif absolu* (c'est-à-dire sans déjà quelque complément d'objet direct qui en expliciterait le contenu et la teneur – et cela avant même que de différencier sa signification en fonction des constructions intransitives où il s'agit de répondre à ou de répondre de). Le verbe dit alors le fait même que, en retour et à tour de rôle, il se produit, de la part de l'intéressé interpelé, un acte dans et par lequel s'entreprend la mise en œuvre personnelle sollicitée, œuvre de présence en son nom et en personne. A savoir : la prise

d'initiative inaugurale, par le sujet, d'une action élective et de choix, engendrée à partir de lui-même, en fonction de ses ressources, lequel choix l'engage comme auteur s'autorisant de lui-même, dans cette mise en acte telle qu'il se la permet à lui-même. Ainsi se fait-il entendre en témoignant de sa pensée, de sa position, de ses choix, de ses passibilités et de ses possibilités, de son point de vue spécifique dans l'expérience vécue des situations rencontrées et de son interprétation singulière des rôles qu'il y adopte. Oser[11] une réponse de son cru atteste la mise en jeu de mécanismes de défense et de promotion de soi, dont dispose l'instance du moi et qui permettent son instauration psychique. Aussi cette auto-manifestation qu'est répondre se charge-t-elle facilement de connotations supplémentaires : celles qui traduisent la capacité personnelle d'interposer la marge de manœuvre conquise pour quelque libre exercice de compétences spécifiques ; capacité de s'opposer par principe, au nom même de son autonomie, et de faire valoir gratuitement ses performances ; capacité d'opposer une fin de non-recevoir aux sollicitations (au point de récuser radicalement d'avoir, en quoique ce fût, à répondre quoi que ce soit à quiconque ; au point de repousser la passibilité même de toute mise à l'écoute en vue de recueillir quelque message venant de l'Autre) ; capacité de résister, de contrarier et contredire, de contester, de déployer la gamme des modes de négation, de se refuser, de récriminer, de s'insurger, de discuter, d'ergoter,… ceci en répliquant autrement qu'à la manière attendue, ou convenue, conventionnelle selon des standards en usage ; en palabrant et critiquant au lieu d'obéir ou de consentir, en surprenant par sa riposte, en s'ingéniant à tromper les attentes, en négligeant toute adaptation aux nécessités contextuelles, en cherchant l'originalité à tout prix. Cette capacité s'interpose en survenant donc en sus, surpassant ou transcendant ce qu'auraient été la pure acceptation, le simple conformisme ou la parfaite correspondance aux aspirations externes en provenance de l'entourage, le pur ajustement adaptif aux impératifs de la réalité du monde ; elle l'emporte également et se distancie quant au pur et simple laisser aller, ou au laisser libre cours, aux emportements des motions pulsionnelles, en cédant à leurs instances, à leur prétendue irrésistibilité. Mais pour autant que la réponse ne soit nullement assimilable à une réaction réflexe et automatique (à la manière d'un mécanisme actionné,

[11] Une autorité pourra s'indigner de pareille audace et se récrier qu'il lui soit ainsi répondu alors que seul le silence du respect, signifiant quelque "amen" inconditionnellement approbateur, lui semblait la réaction admissible.

d'un montage déclenché ou d'un organisme stimulé et préprogrammé par des instincts) au contraire, dans la mesure où la réponse est censée, chez l'être humain, témoigner d'une appropriation personnelle et attester la vérité et la réalité du sujet, elle implique nécessairement ce risque d'écart et de discordance, tel le prix de l'authenticité. Au point qu'une parfaite coïncidence avec ce qui est attendu ou nécessité à partir d'ailleurs ne puisse jamais assurer ni garantir cette authenticité. Et la conformité de la réponse aux expectatives externes est facilement soupçonnée de non-fidélité à la vérité de son auteur, même insue de sa part, ou d'une insincérité mensongère dans son chef, d'une tromperie stratégique, voire de quelqu'expression de son "faux self". Ou encore c'est cette adaptation apparemment non problématisée qui est sujette à caution. On a vu combien Eichmann a pu sembler déroutant sous cet aspect.

Quant aux emplois intransitifs du verbe répondre, deux constructions majeures se distinguent selon qu'il s'agit de répondre *à* et *avec* ou de répondre *de, auprès de.* La première construction met particulièrement en exergue la *structure dialogale* du rapport à soi comme de la relation à autrui, ainsi que de la référence aux choses du monde. Nous retrouvons ici notre leitmotiv de l'articulation de l'intra et de l'inter, de la dialectique du double à partir dans l'entre-deux duquel l'instance du moi a à se produire et à s'entremettre en médiateur, ainsi que de la rencontre entre situation, conditions de contextes, nécessités du monde et cadres de référence extérieurs, d'une part et d'autre part, dispositions internes et dramaturgie de l'interprétation singulière de rôle. Nous l'avions évoqué : dans des cadres d'action modifiés, ou remplacés, suspendant des repères usuels, offrant une licence inhabituelle à l'expression des motions pulsionnelles et en l'absence de comptes à rendre, la bride est facilement lâchée à la pratique outrancière de violences, au profit de toutes sortes de motifs et mobiles.

La seconde construction thématise davantage la dimension *d'engagement*, sous deux aspects : soit en indiquant en faveur de qui, ou de quelle cause, et envers (ou auprès de) quelle instance tierce l'on se porte ainsi garant, ou caution, afin que la partie en jeu trouve à se traiter de sorte à se mener à bonne fin – étant entendu que cette position de bénéficiaire comme celle de destinataire de l'entreprise peuvent être tenues par soi aussi bien que par autrui. Soit en soutenant la *promesse* d'assumer et d'assurer au long cours, d'en faire personnellement son affaire et de gérer

dès lors ses affaires au mieux, promesse de rester fidèle à ses engagements et de s'employer à s'acquitter de ses obligations dans l'accomplissement des projets, ou de l'idéal, tout en demeurant comptable de ses actes. Etant entendu, à nouveau, que de telles obligations lient aussi bien à soi-même qu'à autrui. Bref, l'enjeu est de devenir un être de parole et non pas sans parole (quoi que l'on ait pu prendre comme engagement au passé et promettre à l'avenir).

Si nous voulons maintenant reconsidérer sous cet angle les analyses d'Arendt à propos d'Eichmann, ainsi que les études d'autres auteurs consacrées à diverses figures de génocidaires[12], repartons de cette observation qu'"Eichmann manquait surtout de la faculté de juger et du sens de la responsabilité personnelle" (H.Arendt, 2002, introduction par Pierre Bouretz, p. 987). Dans le même temps, il se prévalait, avec fierté, du palmarès de ses états de service et de ses performances dans l'exercice impeccable de ses *responsabilités technocratiques*, au sein de la hiérarchie de l'organisation en charge de mener, au mieux, la pratique de la solution finale décrétée par voix d'autorité. Pour s'acquitter avec zèle d'un tel office, une *pensée opératoire* peut suffire : polarisée tout entière sur le concret et le pragmatique de l'objectif à atteindre, elle fonctionne par et pour l'action en cours, en se trouvant toujours déjà à l'ouvrage sur le terrain des opérations, une fois que l'on s'y est déjà engagé ; pensée affrontée aux situations concrètes et variables, parfois inattendues et inédites, de manière à faire face (sur le coup et au coup par coup) aux circonstances telles qu'elles vous tombent dessus et vous forcent à répliquer… pour autant que vous prétendiez vous en tirer, afin d'en sortir au mieux de vos intérêts, de votre estime de soi. Arendt remarque également chez Eichmann, à propos de la responsabilité personnelle que ses juges lui imputent, que lui la considérera comme une « erreur de raisonnement » de laquelle il déplorera avoir été victime. Au sujet d'un autre cas d'exécuteur, Welzer observe (op.cit., p.31) qu'il « n'a éprouvé aucun scrupule moral, ou guère, à faire le "travail" qu'il estimait devoir accomplir, parce qu'il pouvait faire entrer ce travail dans un cadre de référence échappant à sa responsabilité. Et de tels scrupules lui étaient particulièrement étrangers quand il pouvait se percevoir personnellement comme un "brave type" : juste, réaliste, sans parti pris et, à l'occasion, oubliant ses consignes pour être secourable et gentil. C'est en préservant

[12] Les récits de Jean Hatzfeld (2000, 2003, 2007) sont particulièrement éloquents à cet égard.

cette image de lui-même que [cet exécuteur] est parvenu à ce que sa fonction essentielle, consistant à envoyer à la mort des masses d'êtres humains, ne lui pose pas le moindre problème moral. Il y a d'un côté une tâche qui s'insère dans un univers d'objectifs motivés d'une façon ou d'une autre, et de l'autre un homme qui est en toute circonstance prêt à accomplir ses tâches conformément à son devoir, mais qui par ailleurs entend aussi "rester un être humain" ».

Welzer généralise de telles observations en considérant qu'une part de l'engouement à participer au mouvent nazi ne tenait pas seulement ni à la prétention idéaliste à appartenir à une "race de seigneurs", ni à l'avantage de bénéficier d'une « communauté de repères, de désirs, d'espoirs et d'identifications – à une culture de l'accord émotionnel, s'exprimant dans une ambiance proclamée de toutes parts sur le mode du nouveau départ, dans le sentiment de vivre une "grande époque" où tout l'héritage n'était que neige d'antan » (op.cit., p. 283). Cet enthousiasme tenait aussi, et peut-être surtout, au « fait qu'on pouvait renoncer à une bonne part de ce qu'exige l'individualité, au profit du confort garanti par la communauté raciale – et c'est de fait un aspect essentiel qu'éclaire l'arrière-plan des agissements des exécuteurs. Notre confiance quelque peu naïve dans le rationalisme des Lumières nous a empêchés de voir que liberté et autonomie peuvent ne pas être ressenties seulement comme la décharge d'un fardeau, mais au contraire comme un poids, comme le stress d'avoir à décider, comme la peur des responsabilités. Cela engendre chez quantité de gens le besoin chronique d'être pris en charge, de n'être pas responsable de sa propre vie. C'est ce besoin très moderne d'appartenance et de collectivité qui procède du déracinement social et qui ressent l'abandon de la liberté et de la responsabilité comme un soulagement, et ce d'autant plus lorsqu'on peut, envers les non-appartenants, se comporter effectivement de façon tout à fait irresponsable. Ce n'est pas pour rien que, dans nos sources, on trouve de multiples mentions des possibilités nouvelles, enregistrées presque avec incrédulité, de se comporter sans plus se gêner, c'est-à-dire en dehors de toute responsabilité personnelle. (…)

« C'est en se libérant des contraintes qui s'imposent normalement que la "race des seigneurs" affirme sa présence ; cette collectivité nouvelle émancipée de tout ce que la société des individus exige de chacun et lui impose. Une fois de plus, il est évident que, pour bien éprouver cette

libération, pour jouir de ce renoncement à la responsabilité de sa propre vie, les autres, ceux qui "n'en sont pas", sont d'une importance essentielle. (…) C'est très exactement ce besoin d'être à l'abri d'une collectivité et d'être relevé de sa responsabilité qui me semble receler le plus fort potentiel d'inhumanité. (…) L'autonomie semble être effectivement la seule chose qui puisse s'opposer à la tentation susceptible de saisir chacun de devenir l'élément irresponsable d'un processus meurtrier. (…) la capacité d'être autonome présuppose l'expérience du lien affectif et du bonheur. Malheureusement, nous ne disposons pas jusqu'ici d'un concept d'organisation sociale qui fasse goûter aux êtres humains ce bonheur concret qui les protègerait du risque de devenir les instruments du malheur d'autrui » (op.cit., pp. 283-285).

On entend bien les proximités qui s'esquissent avec les analyses freudiennes de la psychologie des foules et des destins qu'y connaissent les formations-déformations-transformations du moi. Il conviendrait d'en reprendre plusieurs pistes mais je me contenterai d'une seule indication en rapport avec un point sur lequel il me paraît important d'insister pour terminer et qui verrait, chez le génocidaire, une façon de *se soustraire* à cette *loi de liberté* et *de responsabilité* que je dirais présider à l'aventure de l'obtention-destitution, ou désistement, de soi au titre de moi-auteur.[13]

L'Autre à la place de/du moi : remplacement depuis l'extérieur ?

Arendt parlait de se protéger contre la réalité, contre ce que celle-ci prétend imposer de prendre en compte. On peut concevoir qu'il s'y agit autant de la réalité du monde que de la réalité du psychisme. Welzer parlait de se dérober à une prise en charge par soi ; de s'affranchir et de s'émanciper de ce qui devrait dépendre de soi en ressortissant à ses appartenances-compétences spécifiques ; de se soulager de ce qu'il reviendrait pourtant à soi d'assumer en propre et en personne, en s'en débarrassant par délégation à d'autres ; de préférer la licence de l'irresponsabilité aux affres de l'autonomie et d'une responsabilisation vouant à la liberté. Plutôt que de véritables mécanismes de défense, ne

[13] Cette loi fondatrice et fondamentale vient ainsi compléter la série de celles proposées au sujet des trois autres vecteurs (cfr.Kinable, 2010, p.112).

conviendrait-il pas mieux d'évoquer une *stratégie d'auto-dispense*, habile à s'abstenir d'avoir à répondre, au titre d'auteur ? Agir en exécuteur de ce qui relève d'autres que soi, sans que ce ne soit en son nom propre, évite d'y engager sa responsabilité personnelle, pour la réserver exclusivement à la technique d'effectuation des tâches, définies et dévolues par l'ordre de mission. Le porter au compte de tout autre que soi permet de se dégager des aléas périlleux d'une appropriation en personne, ainsi que des embarras et difficultés de l'individuation-individualisation, voire cela permet de se dédire d'engagements aux obligations pesantes, ou s'avérant trop peu profitables quant aux intérêts présents.

S'il est ainsi radicalement exclu d'avoir à reprendre à son propre compte ce qui relèverait de soi-même, pour persister dans une imputation à autre que soi, cette exclusion paraît bien fonctionner en bonne logique *projective* et selon une structure *participative*. Comme développé à Lisbonne, ce qu'il est exclu de compter comme partie de ses propres appartenances et comme partie à jouer en personne trouve à se réifier, en son rejet même, par assignation à une cible repérée en la localisant dans les choses et les êtres du monde extérieur. Pour me citer : « La réussite de l'opération projective commande que l'objet de la projection trouve à s'objectaliser, à se convertir (le plus objectivement possible) en quelque objet appartenant à la réalité du réel extérieur, preuve qu'il ressortisse bien au non-moi, sans nullement relever de soi-même » (Kinable, 2008, p. 133). Le modèle prototypique est celui où, pour sortir de la confusion qui règne dans l'union adualique des origines (où tout être et tout avoir s'amalgament en un même ensemble indistinct, chaotique, indécis et indéterminable, en indivision ; où l'un se prend pour l'autre et risque, à défaut d'omnipotence, la réduction à la complète impuissance, passible d'entraîner sa perte anéantissante), le sujet prétend s'en extraire, déjouer cet embrouillage identitaire provoquant son désarçonnement, rétablir un partage des apanages respectifs et une délimitation assurée entre moi et non-moi. Et cela par un *renversement* où il se fait activement l'artisan inducteur de pareille confusion chez autre que soi, en identifiant un accusé pour le confondre de sa culpabilité par la preuve de la malfaisance dont on prétend établir le fait. Ainsi avions-nous vu que la pratique de la violence meurtrière pouvait être chargée d'assurer une telle sortie de la confusion, en situation de perte de repères fiables, permettant de discriminer les appartenances. Pour rappel également, le délire de persécution incriminant

les Juifs poursuivait la même logique projective d'abolition, en dedans de soi, d'une part de soi ; logique de récusation de la nécessité de souffrir l'inéluctable inhérence de l'endogénéité ; logique d'une libération de soi quant à une partie à jouer par soi et pour soi-même, au risque de se perdre ; logique d'une liquidation de toutes ses passibilités pour se consacrer exclusivement à un activisme réputé rédempteur. Imputer projectivement toute cause de mal et de malheur à un agent maléfique, censé pathogène, mais circonscrit et repérable dans l'extériorité de la réalité objective (le réel des objectalités intra-mondaines) permet une double réassurance. Non seulement l'assurance de son identifiabilité, comme pas (de) moi, mais aussi celle de disposer d'un remède à l'efficacité garantie, prouvée par les faits, à condition de consacrer à la pratique de ce traitement tous les moyens voulus. La solution finale est promise au succès dans la mesure où le facteur de nuisance est nettement circonvenu, dans son objectalisation extériorisante, et passible de radicale extirpation exterminatrice.

Semblablement, les mécanismes de dispense de soi sont un traitement efficace portant sur les fonctions récusées en soi comme relevant de son propre fait, ressortissant à ses compétences siennes et procédant de leur exercice par soi, lequel traitement consiste à leur trouver hors soi, dans l'extériorité du monde, un *suppléant* chargé, en lieu et place de soi, d'en endosser le rôle et d'en assurer la mission. A l'inverse des processus de formation des instances intrapsychiques, composant le système de personnalité par intériorisation appropriatrice, tout en prenant modèle sur des figures de l'entourage auxquelles s'identifier pour cette prise de rôle, ce rejet projectif distribue, à autre que soi, en *remplacement* de soi, en *doublure* du moi, ce rôle qu'il appartiendrait au sujet de reprendre à son compte. Si bien que le sujet fait jouer à autrui, au groupe, l'emploi et la fonction de quelque instance intrapsychique d'ordre moïque, en s'épargnant ainsi le travail de son instauration intérieure. Ainsi, selon Freud, dans la massification de soi, les instances idéales du moi seraient-elles déléguées à la personne du leader. C'est à d'autres également que peuvent être dévolus et la partie jouée par le ça (celle de l'incitation-tentation-entraînement à céder aux emportements pulsionnels anarchiques, à l'état brut) et le morceau de partition imparti au surmoi (sous les aspects de la "peur du gendarme" – tandis que, en l'absence de celui-ci, assuré d'un "ni vu, ni connu", autant tout se permettre sans entrave, impunément). Faudrait-il aller jusqu'à considérer, en reprenant

une formule de Jacques Schotte au sujet du profil pulsionnel complémentaire théorique, que tout se passe comme si la « part laissée à l'Autre », de par la configuration des clivages investis électivement et manifestés positivement à travers les choix posés "à l'avant plan"[14], devait nécessairement trouver à s'incarner effectivement en la personne d'un autrui appartenant à la réalité extérieure du monde ambiant, pour épargner au sujet les tourments d'une élaboration personnelle ?

Faudrait-il, par ailleurs, y reconnaître le pendant symétrique, mais inverse, de ce qui s'observe souvent[15], chez la victime rescapée, comme cette nécessité d'avoir à expulser de soi ce qui s'est imprimé de force en soi, par effraction, sous le coup de telles maltraitances, c'est-à-dire l'intériorisation de l'agresseur, avec identification de soi à la façon dont cet agresseur conçoit et considère l'objet de son agression-agressivité, en en faisant sa chose, laquelle ne mériterait que ce qui lui est infligé ?

Traiter de cette question mènerait à déborder du thème limité du présent exposé en direction de cette confluence entre problématiques du bourreau et de la victime, dont il s'agira de répondre… plus tard.

Bibliographie

Apostolidès, J.-M. (2011), Héroïsme et victimisation. Une histoire de la sensibilité, Paris, Ed. du Cerf, Coll. L'histoire à vif.

Arendt, H. (2002), Les origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem, Paris, Gallimard, Quarto.

Arendt, H. (2009), Responsabilité et jugement, Paris, Petite Bibliothèque Payot.

Boyer, R. (1994), La mort chez les anciens scandinaves, Paris, Les Belles Lettres.

Breton, Ph. (2009), Les refusants. Comment refuse-t-on de devenir exécuteur ?, Paris, La Découverte.

Chouvier, B. (2009), Les fanatiques, Paris, Odile Jacob.

[14] Il y aurait lieu également de prolonger la réflexion, ici esquissée, en direction des beaux travaux consacrés par Monique Henry-Birouste (2002, 2008) aux tendances pulsionnelles absentes des profils recueillis.

[15] Françoise Sironi (1999, 2007) le met bien en évidence.

Chrétien, J.-L. (2007), Répondre. Figures de la réponse et de la responsabilité, Paris, P.U.F., Coll. Chaire Etienne Gilson.

De Greeff, E. (1950), Criminogenèse, 11e rapport général au IIe Congrès international de Criminologie, 10-19 septembre 1950, Paris, Actes du IIe Congrès international de Criminologie, Tome VII, Paris, Martel-Givon, pp. 267-306.

Duclos, D. (1994), Le complexe du loup-garou. La fascination de la violence dans la culture américaine, Paris, La Découverte, Essais.

Erman, M. (2010), La cruauté. Essai sur la passion du mal, Paris, P.U.F., Coll. La nature humaine.

Freud, S. (1915), Actuelles sur la guerre et la mort, Œuvres Complètes, Tome XIII, 1988, Paris, P.U.F.

Freud, S. (1929), Le malaise dans la culture, Œuvres Complètes, tome XVIII, 1994, Paris, P.U.F.

Giot, J. (2004), L'humain en situation d'extrême désalliance : ouverture, Collectif, Transhumances V, Actes du colloque de Cerisy, juillet 2003 : Résistances au sujet – Résistances du sujet, Namur, Presses Universitaires de Namur, pp. 13-25.

Grimaldi, N. (2009), Une démence ordinaire, Paris, P.U.F., Coll. Perspectives critiques.

Grimaldi, N. (2011), L'inhumain, Paris, P.U.F., Coll. Perspectives critiques.

Hatzfeld, J. (2000), Dans le nu de la vie. Récits des marais rwandais, Paris, Seuil, Coll. Points.

Hatzfeld, J. (2003), Une saison des machettes. Récits, Paris, Seuil, Coll. Fiction et Cie.

Hatzfeld, J. (2007), La stratégie des antilopes. Récits, Paris, Seuil, Coll. Fiction et Cie.

Henry-Birouste, M. (2002), Les tendances exclues d'un protocole. Questions et hypothèses, Cahiers du C.E.P. 9 : Constellations 2, Plainevaux, Centre d'Etudes Pathoanalytiques, pp. 55-67.

Henry-Birouste, M. (2008), Les tendances absentes. Anachronisme dans l'histoire du sujet ? Szondiana 28 : 18 Kongress der Internationalen Szondi-Gesellschaft in Lissabon, Portugal, Thema : Personnalité et Psychopathologie, Zürich, Stiftung Szondi-Institut, pp. 91-109.

Kinable, J. (1990), Au contact de… : sens en émoi et aube du moi, J. Schotte (Ed.), Le contact, Bruxelles, De Boeck Université, Bibliothèque de Pathoanalyse, pp. 25-46

Kinable, J. (2004), La paroxysmalité de l'affect : reconnaissance et solidarité, Cahiers du C.E.P. n°10 : Être ou ne pas être… szondiens pour demain, Colloque de Gand, Toussaint 2004, Plainevaux, pp. 25-44.

Kinable, J. (2006), Les rapports entre responsabilité et culpabilité à propos/au jour de la psychopathologie, F. Digneffe et Th. Moreau (Eds.), La responsabilité et la responsabilisation dans la justice pénale, Bruxelles, De Boeck-Larcier, pp. 37-74.

Kinable, J. (2008), Vecteur szondien du moi et décomposition freudienne de la personnalité psychique, Szondiana 28 : 18 Kongress der Internationalen Szondi-Gesellschaft in Lissabon, Portugal, Thema : Personnalité et Psychopathologie, Zürich, Stiftung Szondi-Institut, pp. 118-155.

Kinable, J. (2010), Voies passionnelles de l'affect et drame criminogène de l'affectation. Pan et Médée : une lecture szondienne, Szondiana 30, Zürich, Stiftung Szondi-Institut, pp. 95-146.

Lacoste, Ch. (2010), Séductions du bourreau. Négation des victimes, Paris, P.U.F., Coll. Interventions philosophiques.

Le Guen, C. (Ed.) (2008), Dictionnaire freudien, Paris, P.U.F.

Liwerant, S. (2009), Crimes sans tabou. Les meurtres collectifs en jugement, Bruxelles, Bruylant.

Nassikas, K. (2011), Exils de langue, Paris, P.U.F.

Parrau, A. (2004), Robert Antelme : le sujet à l'épreuve du camp, Collectif, Transhumances V, Actes du colloque de Cerisy, juillet 2003 : Résistances au sujet – Résistances du sujet, Namur, Presses Universitaires de Namur, pp. 27-40.

Poellaer, J.-M. (1984), Introduction à une systématique conceptuelle de la métapsychologie, Cahier des Archives Szondi 7 : Recherches théorico-cliniques en analyse du destin. Contributions au colloque de Zürich 1984, Louvain-la-Neuve, Cabay, pp. 131-160.

Pujol, D. et Simon, Th. (1994), Ceux qui aiment tuer. Tueurs en série : une tragédie américaine, Paris, Ed. Jacques Grancher.

Rabinovitch, G. (2009), De la destructivité humaine. Fragments sur le Béhémoth, Paris, P.U.F., Coll. La nature humaine.

Ribas, D. (2009), Pulsion de mort et destructivité, Revue Française de Psychanalyse, Tome LXXIII, 4 : Détruire/se détruire, Paris, P.U.F., pp. 987-1004.

Roisin, J. (2010), De la survivance à la vie. Essai sur le traumatisme psychique et sa guérison, Paris, P.U.F.

Sironi, Fr. (1999), Bourreaux et victimes. Psychologie de la torture, Paris, Odile Jacob.

Sironi, Fr. (2007), Psychopathologie des violences collectives, Paris, Odile Jacob.

Szondi, L. (1984), Introduction à l'analyse du destin, Tome II : Psychologie spéciale du destin, Louvain, Nauwelaerts, Pathei Mathos.

Vernant, J.-P. (1985), La mort dans les yeux. Figures de l'Autre en Grèce ancienne, Paris, Hachette, Coll. Textes du XXe siècle.

Weltzer, H. (2007), Les exécuteurs. Des hommes normaux aux meurtriers de masse, Paris, Gallimard, NRF essais.

Wieviorka, A. (2011), Eichmann. De la traque au procès, Bruxelles, Ed. André Versaille.

Zaltzman, N. (2007), L'esprit du mal, Paris, Ed. de l'Olivier, Coll. Penser/rêver.

Auteur

Jean Kinable, Professeur émérite de psychologie et de criminologie

cliniques, Université catholique de Louvain, 10, Place du Cardinal Mercier, B.1348 – Louvain-la-Neuve, Belgique.

E-mail : jean.kinable@uclouvain.be

Résumé

Plusieurs recherches en cours traitent diversement de phénomènes qui ressortissent à de multiples figures de la violence exterminatrice (tel le génocide) susceptible de ravager le « vivre ensemble », ainsi que des conséquences de tels crimes quant aux tentatives de refaire société après coup.

Ces recherches s'envisagent autant du point de vue des victimes que de celui des bourreaux, bien qu'il s'avère téméraire de prétendre mener les investigations conjointement sur ces deux fronts, voire d'examiner les interactions entre les logiques respectives animant ces rôles. En outre, l'étude des faits en appelle à la nécessité de concevoir les articulations et corrélativités entre l'individuel, le collectif et l'institutionnel.

Le système szondien a l'envergure et la portée voulues pour instrumenter de telles explorations et mises en rapport. Le propos est d'user de ce système à la façon d'une combinatoire de clés conceptuelles qui offre une grille de lecture et d'analyse, de repérage et de catégorisation, d'interprétation et de (re)construction des phénomènes à étudier. Si ce système est conçu/concevable de sorte à ressaisir le travail psychique de l'hominescence, il est également pertinent pour rendre compte de la variété des négations possibles de l'humain.

La présente contribution s'en tiendra, cependant, au seul volet qui concerne les agents d'exécution des tueries de masse.

Summary

Several ongoing research variously addressed phenomena that emerge in multiple figures of the violence of extermination (as genocide) capable of ravage the « living together », and the consequences of such crimes for attempts to rebuild society afterwards.

This research are to be contemplated from the perspective as much of the victims as of the executioners, although it seems daring to pretend conduct joint investigations on both fronts, even to examine the interactions between the respective logic animating these roles. In addition, the study of facts calls for the need to conceive the correlative articulations between the individual, collective and institutional levels.

The szondian system has the size and scope required to instrument such investigations and relating. The intention is to use this system as a combinatorial of key concept offering a framework for interpretation analysis, for tracking and classification, for interpretation and reconstruction of the phenomena studied. If this system is conceived/conceivable in a way to get hold on the psychic work of hominescence, it is also relevant to account for the variety of possible negations of the human.

« Entre ennui et rire » : De l'Homo participator à l'époque de l'Homo festivus

Alain Larôme, M.D. (Dijon)[*]

Docteur, ce que l'on s'ennuie ici ?

Nous avons observé ce gris fondamental se déployant tel le porte drapeau de l'ennui à peu de quinze ans de différence (Larôme, 1987). Tout d'abord, reprenant la direction d'un service en milieu rural abandonné. Visitant un pavillon de chroniques, nous sommes interpellés par une patiente hystérique, aveugle, se faisant subitement le porte parole du groupe : « Docteur, ce qu'on s'ennuie ici, si on faisait du théâtre ? ».

L'ambiance de cette galerie de figurants pétrifiés et immobiles tels les mangeurs de pommes de terre de Van Gogh, m'a incité à prendre avec le maximum de sérieux cet appel à la « comicité ». Progressivement, par le biais de jeux théâtraux sommaires et répétitifs, le gris fondamental s'est bariolé de toutes les couleurs de l'allégresse. Prenant les formes vicariantes de la jovialité grotesque, de la « comicité » débordante, plus rarement du sérieux humoresque, il produisait une communion ludique mais éphémère. Cet appel à la jovialité scellait un pacte inconscient dont le rire était le symbole conscient mais évanescent. L'enfermement, cause de l'ennui, continuait à agir en sous main. Un de mes patients qui, chaque jour, demandait sa sortie de l'hôpital quand il ne fuguait pas, jouait ce

[*] Avec la collaboration de l'espace psychothérapique du CHS La Chartreuse de Dijon (médecins, psychologues, internes, infirmières), S. Hernandez-Morin, G. Aigueperse, N. Theilhol, M. Lecamp, L. François, M. Reynaud, S. Gorry, A. Andriot, C. Philippe, M. Brenot, F. Jacquinot, E. Roux, B. Cottel, L. Rougeaux, et les équipes des unités Bellevue et Jacques Schotte.

moment le rôle du comte de Monte-Cristo.

Au moment où le comte devait être libéré du château d'If, il quitta brutalement le jeu, abandonnant sur le champ son visage d'emprunt pour retomber dans son pur ennui. A quinze ans de différence, dans un service urbain, frappé du « syndrome de la porte tournante », l'ennui ténébrant se développa subitement en plein mois d'août, dans un pavillon fermé (Florentin et al., 1996). Afin de lutter contre la langueur de ce présent immobile, nous avons repris le chemin des thérapies communautaires. Là encore, sourdait une soif intense de plaisanter. La quête de bouffée de gaieté pris la forme insolite d'une demande de vidéocassettes de comiques susceptibles d'égayer ce long intervalle des week-ends hospitaliers. Paradoxalement, à aucun moment, les cassettes ne furent utilisées par les patients. Le groupe prend une position singulière et paradoxale, il prône l'allégresse, le divertissement tout en ne renonçant pas à sa capacité « d'ennuyance ».

Le ternissement :

A la fin du XIX^{ème} siècle, l'ennui quitte les rives de la littérature pour devenir un objet d'étude psychologique. Brière de Boismont le range dans les maladies morales et crée une catégorie « d'ennui originel », fait de dégoût de la vie, de découragement, de désespérance, déterminé pas « l'abus de rêverie » pouvant conduire à la folie suicidaire (Brière de Boismont, 1850). Progressivement recouvert par la chape de plomb de la dépression, il sombre dans l'oubli général, ne devant sa survie qu'à sa pertinence phénoménologique. Minkowski en fait une structure dégradée du dynamisme de la vie (Minkowski, 1966). Maniant avec habileté ces notions de ternissement, de sentir, il le présente sous le signe de la « monotonie spatialisée ». De E. Minkowski à L. Binswanger court l'idée d'une spatialité originaire, lieu d'entrecroisement des directions fondamentales de l'habiter. Cette dialectique ne concerne pas que le proche et le lointain, la chute et l'ascension mais plus électivement la dimension de la lumière, la dialectique du clair obscur, de

l'assombrissement et de l'illumination bref la climatique des couleurs qui sera ici appliquée à l'ennui.

L'ennui de la psychose, ne peut donc être conçu que comme une appréciation contre transférentielle thématisée secondairement par l'analyste (Larôme, 1974). En deçà de ce repérage imagé, il est possible de dégager une direction significative qui lui serve de niche existentielle. Il n'existe qu'à chuter dans ce mouvement de ce trébuchement.

Si l'ennui dans la mélancolie a un visage, c'est paradoxalement d'être « sans visage ». Le visage de l'ennui ne peut être qu'une reconstruction du thérapeute.

Le visage comme outil de langage, concentré l'humanité, est un indicateur privilégié de la tonalité de l'être. Il n'est jamais une forme recélante, mais toujours il manifeste, signifie mon rapport au monde et à autrui, que ce soit dans le sens d'une ouverture ou d'une fermeture. Figure muette dans la dépression, il n'en représente pas moins le paysage entier de l'esprit, sa nudité blanche et interpellante. Le rôle du visage, de la physiognomonie dans notre pratique psychiatrique contemporaine mérite donc d'être réhabilitée.

A l'époque de la critériologie et du virtuel, le visage comme lieu de la parole et des mimiques expressives ne doit pas rester dans une forme d'arrière plan imprécis et nébuleux.

Rappelons également l'importance du dessin venant soutenir le concept de lypémanie chez Esquirol, ou l'allure de « livre d'images » d'anciens ouvrages de Psychiatrie comme le Weygandt (1902), dans lequel Szondi va puiser 30 photos des 48 visages qui vont composer son fameux test (Szondi, 1973).

L'humeur dans tous ses états…

Il y a probablement un délice partagé à languir, une passion à demeurer dans l'intervalle vide comme une forme mineure de l'éternité abrutissante, la recherche d'une ambiance aseptisée, d'un monde tamisé. La platitude plutôt que la plénitude mais parfois le contraire. Comment comprendre l'aphorisme de Malraux, « la vie ne vaut rien mais rien ne vaut la vie », ou la dialectique du ternissement et du retentir sinon à suivre ce mouvement de balancier, de l'ennui à la gaieté, du gris à la griserie, de la somnolence à l'ivresse de l'instant. Ennui et gaieté font « couple » duo en apparence mais ressortent plus fondamentalement de la même disposition affective.

D'ailleurs, Heidegger affirme que « jamais nous ne devenons maîtres de l'humeur en nous dépouillant de toute humeur, mais au contraire en faisant chaque fois jouer une humeur antagoniste » (Heidegger, 1986). L'ennui qu'il faut dissoudre doit aussi être respecté. Il faut savoir l'accueillir, le laisser vibrer jusqu'au bout, le laisser être à sa juste place. Sa fâcheuse tendance est de se disperser en allégresse futile, fortuite à tel point que Jankélévitch ne voit dans « le divertissement que de l'ennui interrompu » (Jankélévitch, 1976).

Les stratégies de renversement de l'humeur nous sont familières. De Paracelce, l'alchimiste, homme du seizième siècle, promoteur de médicaments qui provoquent le rire, à la naissance de l'antidépression par R. Kühn jusqu'à l'extension industrielle de la pilule du bonheur, se dessine comme un fil rouge supposé nous faire basculer du côté de « l'euphorie généralisée » (Larôme et al., 1989). Dès le milieu du XIX^{ème} siècle, les apôtres du traitement moral se tournent vers les vertus d'une sociothérapie inchoactive.

Les thérapies communautaires :

Brière de Boismont recommande avant tout « l'organisation familiale du milieu thérapeutique », lorsqu'il prend en 1838 la direction de la maison de santé de la Rue Neuve Sainte Geneviève à Paris. Binswanger sera éduqué au Sanatorium de Bellevue à Kreutzlinger fondé par son grand-père en 1857 au milieu des patients avec lesquels il partage sa vie d'enfant, faisant ainsi l'expérience incomparable de ce que veut dire « être un homme ».

Les thérapies communautaires, que nous recommandons, prolongent ces premières formes d'assistance psychiatrique mais s'en différencient car l'organisation familiale n'y est pas prônée mais constatée de fait. Ces groupes, réceptacles à l'ennui, s'apparentent à cette sociabilité à dominante empathique évoquée par Maffesoli (Maffesoli, 1991). Il s'agit d'une succession d'ambiances, de sentiments, d'émotions ; c'est une sorte de communauté émotionnelle. Les principales caractéristiques qui leurs sont attribuées, aspects éphémères, composition changeante, inscriptions locales, absence d'une organisation et structure quotidienne sont applicables à nos groupes qui semblent s'être développés par eux-mêmes comme un jardin en friche ou un savoir autodidacte. On peut également les dénommer « syndrome de la grotte ou terrier Kafkaïen » car ils fonctionnent selon une organisation fondamentalement empathique, proxémique étalant un vaste spleen collectif. La communauté d'un instant n'est plus tournée vers un avenir mais essentiellement préoccupée par « la seule pulsion à être ensemble ».

L'ennui, comme « désenchantement du monde », ne peut être éconduit tel un visiteur importun ; il est plutôt, cet hôte privilégié, qui suscite une grande attention. Par ces vertus languissantes, il constitue un sous sol psychique qui fait lien où l'on pense et sent en commun.

La réutilisation multiforme d'éléments « du bon vieux temps », la récurrence d'une époque supposée pure, (les années 1960 ou d'après guerre), trahit cette recherche incessante d'une histoire passée, d'un fondement existentiel, purifié.

En outre, ce désir de retrouver un passé utopique se double aussi d'une quête des lieux les plus propices au bonheur. C'est tantôt la campagne environnante, tantôt des destinations plus exotiques telles que Tahiti, la Turquie, l'Australie ou encore le Canada qui attirent irrésistiblement les patients. L'appel à la « comicité » nous apparaît comme un processus de masquage de « l'ennuyance » qu'ils visent à surréaliser mais aussi paradoxalement à maintenir, une forme de « Aufhebung ».

Lorsque l'ennui se fait jubilation, il ne dément pas son caractère premier qu'il prolonge sous une forme indirecte, oblique. Le travail psychique qui conduit de l'ennui au comique crée un lien social. Le rire ainsi partagé produit une communauté éphémère, un pacte inconscient, un jeu de correspondances psychiques.

Ce jaillissement pseudomaniaque se propage de manière festive au groupe qui célèbre rituellement son union. D'ailleurs, le patient placé à côté du médecin organisant la discussion devient une sorte de co-leader, enchérissant sur ses propos, laissant son euphorie se manifester par de grands gestes, des éclats de rire sonores, introduisant une tonalité burlesque, grotesque.

Et cette jubilation gagne peu à peu tous les patients, même les plus statiques. On retrouve alors dans ces éclats de rire communicatifs, qui attendent en retour le rire de l'autre, l'éclatement de la conscience vers l'extérieur. Dans le rire, c'est l'ouverture de la conscience qui se manifeste (l'on se souviendra que c'est par le terme d'éclatement que Sartre définit l'intentionnalité).

Le rire irradie et vient éclairer la monochromie de l'ennui. De la grisaille à la griserie, le jaillissement pseudomaniaque se métamorphose en une véritable « danse de l'esprit » (Binswanger) et affirme son identité. Freud, dans le Witz, parle de l'esprit comme d'un jeu développé (ein entwickeltes Spiel) y repérant des vertus sociales. Grâce aux thérapies communautaires,

se déploie toute une nouvelle stratégie de communication où domine le plaisir de la comparaison, le comique du mouvement, la caricature, la parodie, mais aussi la mise en scène de la dégradation. « Herabsetzung ». Ainsi, voit-on apparaître des thèmes qui, par l'hybris de la jubilation, basculent peu à peu du côté du burlesque. Les discussions qui commençaient comme celles d'un café philosophique s'achèvent sur des brèves de comptoirs que l'on pourrait entendre au café du coin.

Dans le récit tardif de Kafka, l'animal sort de son terrier où il somnolait voluptueusement, tout en gardant de l'extérieur un œil vigilant sur l'entrée de son territoire, jubilant à l'observer telle une sentinelle (Jankélévitch, 1976).

La montagne magique :

L'ennui peut saisir un groupe ou un pavillon qu'il pétrifie subitement comme l'eau, dans les peintures de Caspar D. Friedrich, est captive de la glace polaire, ou l'eau dormante, refermée sur sa somnolence dans les marais de Flaubert. Les patients se trouvent alors figés dans l'horizontalité, reposant sur leur lit comme des gisants de pierre ; englués dans un temps traînant, ils se retrouvent incapables du moindre mouvement. Or, auprès de ceux-ci, nous avons paradoxalement ressenti cet appel à la bouffée de gaieté que Proust désigne dans « le temps retrouvé » comme « perpétuelle hilarité invitante » (Proust, 1996).

Du côté de la littérature, cette idée de l'ennui cédant le pas à l'euphorie et au burlesque a été remarquablement décrite par T. Mann dans la Montagne magique. Le temps infiniment long, étiré, du sanatorium est scandé par les fêtes, et la plus attendue des patients est sans doute le Carnaval. Dans le chapitre intitulé « La nuit de Walpurgis », les conventions sociales sont renversées, et les patients, animés par la pulsion à être ensemble, communient dans une joyeuse effusion : ils se déguisent, boivent du champagne, lancent des confettis dans les plats servis. Mais le comble du

burlesque est atteint avec le jeu lancé par le Docteur Behrens : il s'agit de dessiner les yeux fermés un petit cochon. Immédiatement, chacun veut tenter sa chance ; l'euphorie alors s'empare des participants, ils pouffent et gloussent, et au fond, ils cèdent à la pulsion de régression, tirant un grand plaisir de ce jeu enfantin. La jubilation fait oublier, le temps de la fête, l'ennui du quotidien, et ces réjouissances destinées à commémorer périodiquement un désordre ont pour but d'obtenir ou réactualiser dans la conscience collective l'assentiment à l'ordre préconisé.

La recherche incessante d'un nouvel état d'esprit consistant à dégrader la quotidienneté de sa gangue amorphe, épaisse, opaque, au profit de ses aspects plaisants et insolites prend la forme lancinante d'une quête incessante. Cet appel à la fantaisie « colorée » comme antidote à l'ennui collectif doit, d'emblée, être différencié de la quête sociétale, d'une euphorie perpétuelle si bien décrite par p. Bruckner dénonçant l'air du temps, la recherche de l'hédonisme.

Celui-ci fait l'apologie de ce « despote gris qui résiste avec entêtement » qui « nous oblige à entreprendre, nous permet d'approfondir les ressources insoupçonnées de la durée…Sans l'ennui, sans cette somnolence du temps où les choses perdent leur saveur, qui ouvrirait jamais un livre, quitterait sa ville natale » (Bruckner, 2000).

Le groupe jubilant s'arme d'une liberté intérieure, se détache de son côté stagnant qu'il observe désormais de l'extérieur. Grâce au rire, une certaine forme d'intersubjectivité et d'ouverture au monde est retrouvée ; de plus, le patient proférant des propos drôles est mis en avant, valorisé. A cette liberté intérieure vient alors s'ajouter l'estime de soi. Mais le rire reste teinté d'amertume, le plaisir mitigé.

Couleur de cendre :

Nous avons présenté l'ennui comme une figure spatiale : là où le temps se fige, il retrouve sa forme première « d'espace temps ». Comme

l'indique Jankélévitch, il garde à jamais cette tonalité grise, « couleur de la cendre et du brouillard » (Jankélévitch, 1976), dont nous avons vu qu'elle était une forme d'attente d'appel de la « comicité ». Renversé en une tonalité plus légère, l'ennui cède le pas à la jubilation : les couleurs du rire viennent alors éclairer une dimension fondamentale de l'existence, également condition de possibilité de la guérison : le plaisir. Et les patients, quittant la pesanteur du sérieux ne comprennent-ils pas que, finalement, l'existence n'est qu'un jeu tout juste bon à en rire ?

Projection et participation selon L. Szondi et J. Schotte.

Le désir d'union avec le tout :

Dans sa thèse, G. Maz (2008) évoque cette première position pulsionnelle (p-), propre à « l'homo participator ». Elle reprend en l'approfondissement la problématique du contact : le sujet recherche la fusion avec qui détient la puissance. Cependant, c'est lui qui à projeté cette puissance sur l'extérieur. La toute-puissance est projetée dans le monde extérieur et sur le mode des croyances religieuses ancestrales : ce qui échappe à notre entendement d'adulte ou d'enfant, nous l'attribuons au pouvoir bénéfique ou maléfique de la nature, des dieux, de l'ordre du monde et nous participons à cet ordre. Ainsi, le moment spécifique de la projection est un moment de pure méconnaissance : le sujet attribue à un objet quelque chose qui est au fond de lui, parce qu'il est incapable de le penser comme étant en lui. Il les pense comme hors de lui plutôt qu'en lui. La notion de projection représente ainsi la tendance à vivre ses propres besoins dans un contact avec le monde extérieur. Le sujet se déverse totalement dans l'autre et manifeste une impuissance corrélative qui tient à ce qu'il se met entre parenthèses : « (je suis) l'autre ». Le sujet prenant conscience de son propre pouvoir croit d'abord à un pouvoir magique qui viendrait de l'extérieur. Il attribue ainsi des intentions aux objets, toute la nature devient divinité, comme c'est le cas dans l'animisme. En l'absence de connaissances suffisantes, il est enclin à projeter son vécu sur le monde. La projection est donc un mécanisme de défense qui a pour fonction de

réguler l'homéostasie interne et de protéger un espace de représentation et de pensée. Le sujet a alors tendance à peupler le monde de forces dont il conçoit l'action sur le mode de l'action humaine, c'est-à-dire intentionnelle. Une causalité divine, surnaturelle gère la totalité du monde dans laquelle le sujet s'insère, car la participation est fondamentalement liée à la projection. La projection peut apparaître comme un refus de percevoir la réalité interne, mais elle est également un moyen pour le Moi de s'affirmer, fût-ce au prix d'une méconnaissance. « Je ne veux pas être ceci » implique un versant affirmatif : « je suis cela ».

La participation selon J. Schotte (1969-1970) est la base et le but de toute projection. Les deux notions sont dialectiquement liées : il y a projection parce qu'au niveau très fondamental du vécu, l'homme participe de l'être dans une sorte d'identité première. La participation est par conséquent le corollaire de la projection, en ce sens qu'il est impératif pour l'impuissant de participer du tout-puissant. Le tout-puissant est comme le dieu de la Bible : protecteur et infiniment dangereux dans ses colères, mais quoi qu'il en soit indispensable au croyant. Le sujet n'aspire qu'à une chose : ne faire qu'un avec l'Autre qui est survalorisé et investi d'une toute-puissance illimitée, à laquelle le sujet chercher à participer idéalement. Dans cette union fusionnelle, le Moi ne veut pas exister sur soi ; il ne veut être que dans la mesure où il est pars, inclus dans l'Autre. Cette motion pulsionnelle est, selon Szondi (1971), la

« tendance à être un et identique avec l'autre. Elle mène à la formation d'unités doubles par la projection du pouvoir propre du moi : c'est la vie du moi dans l'autre (unité mère-enfant, solidarité clanique). »

Le sujet qui projette fait alors exister l'Autre dans une triple fonction : subvenir à ses besoins en compensant la frustration (m+), l'aimer en remplissant ainsi le vide du monde (h+), et contenir la rage primitive (e-).

La participation renvoie finalement au problème des origines, à ce moment où il commence à y avoir quelqu'un plutôt que personne. Parler

de participation signifie qu'il y a de l'être, et des rapports entre les êtres à l'intérieur de cet être auquel tous participent et à travers lequel ils participent tous l'un à l'autre. La participation peut alors prendre un sens mystique : toutes choses participent l'une de l'autre par un jeu de forces qui sont à l'œuvre en elles. On peut ici penser à la notion de mana des Mélanésiens : le mana est une sorte de puissance mystérieuse circulant diffusément à travers les êtres, les reliant entre eux et les individualisant à la fois, dans le cadre de cette participation générale. Les limites de sa personnalité sont ainsi dilatées. Enfin, chaque individu participe à l'ensemble des ancêtres de sa tribu dans une sorte de corps collectif.

La participation au monde du On :

Ce thème est également évoqué par G. Maz. Le sujet en p- ne va pas toujours aussi loin dans son désir d'union avec le tout ; ce qu'on observe le plus fréquemment, c'est un désir de se fondre dans la masse de ses semblables, sans prendre soi-même ses propres décisions, sans élaborer de véritables projets existentiels. Le sujet vit alors l'immédiateté contactuelle dans le présent et se laisse porter par le mouvement des autres. La position projective est alors refus de penser, d'avoir une parole et un désir propres : le sujet laisse à l'autre le soin de penser et de le penser. Il identifie sa pensée à la pensée commune, et cette pensée, qui est celle du On, est identifiée avec le réel. Une telle tendance pulsionnelle se remarque souvent à l'adolescence : le sujet en devenir veut être semblable à ses amis, il désire suivre la mode, porter les mêmes vêtements qu'eux. C'est la « dictature du On », selon les termes de Heidegger. Dans ce mode d'existence tout se ressemble, c'est le règne du même et l'existant s'y absorbe complètement. Selon la correspondance que l'on peut établir entre l'analyse heideggérienne et la notion szondienne de participation, on peut dire que le On n'est rien de déterminé, qu'il est tout le monde et personne. Sa caractéristique principale est d'être étalé, tout doit se maintenir dans l'indifférence, tout doit être nivelé. Le sujet se tient alors dans la médiocrité (Durchschnittlichkeit), il se laisse prendre en charge (Seinsenlastung) (Heidegger, 1986).

Le On est proprement tyrannique : il impose les idées, les sentiments, les préoccupations qui tissent l'existence quotidienne, il ôte au sujet toute responsabilité, toute initiative. Il offre au sujet enclin à la facilité un refuge commode où il peut se décharger du poids de la responsabilité. Le sujet n'est alors pas lui-même, il est en état d'aliénation, d'altération : il n'est personne et vit dans la dépendance et l'inauthenticité.

De même, le langage sédimenté n'est pas à rejeter, car ce n'est qu'à partir de lui que pourra prendre naissance la parole créatrice : parole parlée et parole parlante s'enchevêtrent. La participation au monde du On et à sa modalité de langage qu'est le bavardage est donc le premier stade de la dialectique du Moi, c'est à partir de cette participation que le sujet comme tel pourra advenir. La position p- est le fond sur lequel tout commence pour le Moi : ce fond est une puissance, et toute anthropogenèse tire de lui sa force et reste dans sa mouvance.

La structure de la festivité.

Notre groupe de patients est statufié, l'ambiance est pétrifiée, le temps ne passe plus, il est dans l'attente d'un saut festif. Confronté à lui-même, il adopte une manière d'être au monde sur le mode de l'étrangeté (unheimlich). Face à ce phénomène existentiel le plus originel, il se tourne vers le monde, il s'immerge en lui selon une modalité festive et dispersante. Cette fête « micromaniacale » tentative de riposte, marque une volonté de se ressaisir en prenant le chemin du ludique, voire du bavardage.

L'hilarité provoque par le jeu du corbeau et du renard chez nos patients chroniques est de même nature que la joyeuse effusion provoquée par le jeu lancé par le Docteur Behrens (dessiner les yeux fermés un petit cochon) dans le Zauberberg de T. Mann. L'envoutement de l'un répond à l'enchantement dans les hauteurs de la montagne magique.

L. Binswanger, en analysant de manière novatrice l'être maniaque (Binswanger, 2000), décrit cette fuite des idées non pas comme une « excitabilité affective accrue » mais comme un allègement du caractère de fardeau de l'existence. Il s'inspire d'Etre et Temps de Heidegger (1986), lequel décrit l'être déchu comme s'immergeant dans le monde, fuyant dans l'inauthenticité de soi du « on » (Man Selbst).

Heidegger décrit cette familiarité qui caractérise l'être au monde quotidien comme une fuite du Dasein devant lui-même. Cette modalité propre à la quotidienneté est dispersante et pousse à la frivolité car le on se mêle de tout (das Man ist überall dabei) et surtout chacun est l'autre et personne n'est lui-même (jeder ist der Andere und Keiner er selbst). Cette fuite joyeuse est donc participative et fusionnelle faisant de l'homme de la participation primordiale un être naturellement festif. L'homo festivus est un dérivé de l'homo participator, il l'habille ludiquement et sociétalement.

Binswanger se démarque de Heidegger pour qui la joie n'est pas une détermination positive, car toujours pensée comme seconde, comme fuite du Dasein devant l'angoisse et l'ennui. Pour ce faire, il se réfère à Haeberlin et évoque cette pure joie d'exister décrite comme une tendance ludique non problématique toujours prompte à sortir « l'excitation maniaque ne fait pas l'ivresse de la victoire et la jubilation de fête, elle les fait sortir seulement de l'homme » Binswanger (2000).

De même le jeu théâtral sommaire ou le gribouillage du docteur Bahrens permettent de laisser venir à ciel ouvert cette tendance festive et jubilante qui demeurait jusqu'à présent dissimulée sous le masque de l'ennuyance. Cette seconde tendance purement festive vient prolonger et complémenter la modalité dispersante frivole propre au registre de la quotidienneté et consolider le personnage de l'homo festivus. Cette propension à la joie lève le rideau de la scène de la déclamation muette de l'ennuyance et laisse place à un spectacle jubilant.

Caroline Gros (2009) qui a consacré une étude remarquable à Binswanger et au registre de la spatiothymie décrit « cette légèreté loin

d'être un allègement authentique, est plutôt une impossibilité à prendre au sérieux le rapport à l'être qui leur incombe. Son rapport au monde manque de pénétration … (il vit dans l'instantanéité)… (il glisse ou bondit à la surface des choses) » p.259. Cette perte de la capacité d'approfondir au profit du « survol, du nivellement de l'homogénéisation » est stigmatisée de manière sarcastique par Ph. Muray dans toute son œuvre (Muray, 2010).

Lors de ses conversations avec Elisabeth Levy (Festivus, festivus ; 2008), il dénonce « cet habitant moderne de notre époque pour qui la fête de moment intermittent il y a vingt ans devient désormais un continuum obligatoire ». Le manque de sérieux, le parti pris sectaire du festocrate mis en scène par Luchini trouve ses réalisations canoniques quasi obligatoires sous la forme de Paris plage ou de la fête de la musique.

Le droit du sable répond au droit à l'amplissement sonore quitte à tout écraser sous le vacarme du « tout est sympa ».

Ph. Muray revient à l'avant scène ce qu'il avait stigmatisé comme bonheur frivole et sociétal reprend au niveau des masses ce que nous avons observé comme saut festif chez nos propres patients. Les uns et les autres sont animés de cet instant grégaire participatif qui les pousse à l'intégration sur les voies d'une normalité socialement recommandée.

L'homme ainsi désengagé de ses racines privilégie la sensation sur l'expérience. « Il ne faut pas peser, il faut planer » (p. Bruckner, 2000).

Pas de soucis, que du bonheur…

Bibliographie :

Binswanger L., Mélancolie et manie, Paris, PUF, 1987.

Binswanger L., Sur la fuite des idées, Millon, 2000.

Brière de Boismont A., De l'ennui. In Ann. Médico-pychol., 2ème série, Tome II, 1850, p.545-585.

Cotart J., Du délire hypocondriaque dans une forme grave de la mélancolie anxieuse. In Ann. Médico-psychol., 28 juin 1880, p.168-174.

Florentin T., Castro B., Skurnik N., Où en est le syndrome de la porte tournante. In Ann. Médico-psychol., n°7, 1996, p. 474-478.

Gros C., Binswanger, Les Editions de la Transparence, 2009.

Heidegger M., L'être et le temps, Paris, Gallimard, 1986.

Jankélévitch V., L'aventure, l'ennui, le sérieux. Paris, Aubier, 1976.

Kafka F., La colonie pénitentiaire et autres récits. Paris, Gallimard.

Kinable, J., Destin psychopathique et psychopathisation de l'existence. Formes de la psychopathie et figure du psychopathe. Pour une portraiture szondienne. Thèse soutenue à l'Université catholique de Louvain, 1982.

Larôme A., Le vecteur contact selon J. Schotte. In Psychiatrie, n° 36, 1979/1, p. 55-71.

Larôme A., Endormir la douleur. In Psychiatrie, 1984/1, n° 58, p. 29-35.

Larôme A., L'humour comme attente. In Psychiatrie, n° 78, 1987/3, p. 15-19.

Larôme A., Vincent MC., Gattinari E., La naissance de l'anti-dépression. In Psychiatrie, n°86, 1989/1, p. 17-20.

Larôme A., Hernandez S., Girard M., Lecamp M., Dohnalova M. : L'ennui, mode d'emploi. In Ann. Médico-psychol., 2001, 159, p. 28-32.

Maffesoli M., Le temps des tribus, Paris, Livre de poche, 1997.

Mann T., La montagne magique, Trad. M. Betz, Paris, Livre de poche,

1991.

Maz, G., Pulsion et sujet, Thèse de Doctorat de Philosophie, Université de Bourgogne, 2008.

Minkowski E., Traité de psychopathologie, Paris, PUF, 1966.

Muray, P., Festivus, festivus, Paris, Champs essai, 2010.

Proust M., Le temps retrouvé, Paris, Flammarion, 1986.

Schotte, J., Les formes de clivage du Moi chez Szondi, Cours 1969-1970 (inédit).

Schotte, J., Comme dans la vie en psychiatrie in Qu'est-ce que l'homme ?, p. 621-673, Hommage à A. de Waelhens, Publications des Facultés Universitaires Bruxelles, 1982.

Schotte, J. Les nouvelles figures de la dépression, in Le journal des psychologues, n°66, avril 1989, 27-28 (propos recueillis par A. Larome et F.X. Peltier).

Schotte, J., Szondi avec Freud, Bruxelles, De Boeck, Bibliothèque de pathoanalyse, 1990.

Schotte, J., Le contact, Bruxelles, De Boeck, Bibliothèque de pathoanalyse, 1990.

Szondi L., Diagnostic expérimental des pulsions, Paris, PUF, 1973.

Szondi L., Réorientation dans la questions des clivages du Moi, Revue de psychologie et des sciences de l'éducation, 4-1971, p. 467.

Szondi L., Ich Analyse. Bern : Huber, 1956.

Weygangt W., Erkennung des Geistesstörungen (Psychiatrische Diagnostik), München, Verlag, 1920.

Résumé :

L'ennui, concept mitoyen entre littérature et psychiatrie, est devenu une notion surannée. A la suite de E. Minkowski, les auteurs le présentent comme une « monotonie spatialisée », un temps pesant qui s'étire

indéfiniment, une symphonie en noir et blanc. Or, dans les groupes thérapeutiques, en remède à la langueur qui fige les patients dans une horizontalité de gisants, il se manifeste indirectement comme appel à la « comicité ». La tonalité lourde de l'ennui se change alors en légèreté, gaieté, jubilation qui remettent les patients en mouvement.

Mots-clés : phénoménologie, couleur, ennui, dépression, groupe thérapeutique, jubilation.

From greyness to elation. Between boredom and laughter

Summary:

Boredom, a concept adjacent to literature and psychiatry, has become a notion out-of-date. Following E. Minkowski, authors set it out as « spacialized monotony », a heavy indefinitely stretching time, a black and white symphony. But in therapeutic groups, as a cure for the languor which freezes the patients in the horizontality of recumbent statues, it indirectly develops as a call up to « a comical dimension ». So, the heavy tone of boredom turns into lightness, gaiety, jubilation which set again the patients in motion.

Key words: phenomenology, color, boredom, depression, therapeutic group, jubilation.

Le devenir pathique de l'homme

Marc Ledoux, Ph.D.[16]

Le dernier livre de von Weizsäcker[17], dont Schotte a fait un de ses meilleurs cours sur *Une pensée de la clinique*, a été traduit de l'allemand en français avec des copains et vient de sortir chez Millon[18].

Schotte y passe d'une psychiatrie pulsionnelle à une anthropopsychiatrie en posant la question philosophique de ce qu'est l'homme. Viktor von Weizsäcker y passe d'une anthropologie médicale à la pathosophie, son dernier grand œuvre. En posant la question d'une prudence, d'un savoir – sophia, sophie – (merci à madame Berner), du côté d'une méditation de sage, par une réflexion centrale sur le pathos au sens de ses catégories pathiques. Dans un de ses livres qui s'appelle *Des cas et des problèmes*, récits anthropologiques de la clinique de 1947, il écrit : " Nous ne devons pas expliquer ni comprendre, nous devons concevoir, et cela se fait par des concepts. Je puis assurer que je n'ai point abandonné cette tâche comme homme de laboratoire, comme neurologue, comme médecin généraliste (qui en articulant tout cela a construit donc une anthropologie médicale pathosophique).

Je vous invite à suivre ce parti-pris et de continuer notre réflexion, ç.à.d. De continuer à concevoir et à approfondir l'anthropo-psychiatrie en rapport avec les catégories pathiques. Depuis longtemps et sous l'impulsion de Maldiney dans le chapitre *Le moment pathique* du texte *Le dévoilement et la dimension esthétique dans la phénoménologie d'Erwin Straus phénoménologie*, un texte de 1966, nous avons inscrit le pathique comme dimension intérieure du sentir sensible dans le circuit du Contact. Mais, le pathique chez Erwin Straus se réduit à son rapport au sensible. Dans notre contribution à Lisbonne autour de la rencontre Jacques Schotte – von

[16] Clinique de Laborde, Cour-Cheverny, France

[17] Viktor Freiherr von Weizsäcker (°1886 Stuttgart +1957 Heidelberg) médecin et physiologue allemand

[18] von Weizsäcker, Viktor, Pathosophie, Millon, 2011

Weizsäcker, et qu'on a approfondie dans les séminaires du samedi à Louvain-la-Neuve, à travers un dialogue avec tout le monde mais surtout avec Jean Kinable, nous avons d'abord inscrit – comme on a toujours travaillé en essayant de concevoir des trucs comme ça - les verbes pathiques dans les circuits – et hier je voyais avec Michel Galasse qu'il avait aussi inscrit les verbes pathiques dans ses circuits - *dürfen* (oser) dans le Contact, *müssen* comme devoir-contrainte et vouloir dans le S, *sollen*, le devoir par obligation morale – en français c'est très compliqué – dans le vecteur P, et *können*, pouvoir, dans le Sch. Au début, et après on a joué un peu, donc ensuite on a repensé ces rapports en inscrivant le savoir, mais dans le sens de cette prudence, de cette méditation d'un sage dans pathosophie, dans le Sch, et le couple oser – pouvoir dans le Contact. Continuons ici et maintenant. Le pentagramme pathique, ç.à.d. Les verbes pathiques, comme modalités du pathique nous ouvre la voie à un des concepts fondementaux de la pathosophie, donc je vous invite à, je vous y introduis en même temps, à la logophanie - Von Weizsäcker a tout au long de sa vie essayé de produire des concepts – l'eidophanie, dont vous trouverez à la page 149 à 170 ? C'est à dire deux nouveaux concepts pour montrer que tout concept établi, logique, chosifié – quel danger quand on va chosifier un concept – est dérivé d'un mouvement passionnel, d'un mouvement d'être éprouvé, d'un mouvement, comme il dit, antilogique. La logophanie c'est l'apparaître du logos dans le sens de mouvement de répartition, de dispersion et de recueillement, - *Auseinanderlegung* -, et d'autre part, de découvrir que l'être du être éprouvé, que le passionnel correspond à une pensée très rigoureuse, ça c'est l'eidologie. Une logique de l'eidos, comme disait hier madame Berner, logique de l'initié, du voyant. Quelle initiation suppose le pouvoir voir ? Est-ce que l'anthropopsychiatrie, à partir d'une méditation de sage, peut se concevoir sous l'angle de la logophanie et nous libérer – enfin – d'une approche trop chosifiée et mosaïque ? Je vous donne quelques pistes, simplement. D'abord l'acte même de subir et de faire le passage du Szondi. Ensuite l'antilogique, parce que c'était un peu inscrit dans le thème et l'arrière-fonds de penser comme ça. L'antilogique des termes ontogenèse – phylogenèse. Le mouvement passionnel des circuits. Et, finalement, bref, une écriture pathographique de la clinique.

Donc, d'abord, l'acte du passage du Szondi. En pratiquant les concepts pa-

thiques de décision et de rencontre – c'est le titre d'une sorte d'autobiographie de von Weizsäcker qui s'appelle *Begegnungen und Entscheidungen*, texte de 1949, une autobiographie plutôt intellectuelle – c'est dans la décision de prendre des photos que se déploient les forces pulsionnelles. Ainsi se transforme le concept de destin articulé dans sa logique philosophico-tragique, littéraire en objectalité clinique. La notion de choix comme mouvement passionnel nous permet cette transformation. Dans l'épreuve qu'est le passage du Szondi le matériel des visages humains présente l'humanité elle-même entre nous. Le fait de choisir entre les sympathiques – se mettre à l'épreuve avec, dire oui – et les antipathiques – ne pas se mettre à l'épreuve avec, dire non – est une opération – *eine Leistung* – pathique, c.à.d. Une opposition sympathique-antipathique en-deça de tout jugement logique ou de valeur morale, ou libidinale – il me plaît ! - qui ouvre son antilogique. C'est une opposition - comme le dit von Weizsäcker - pleine de sens. C'est l'évènement du passage - c.à.d. quelque chose qui m'arrive et que je m'approprie - qui choisit. Et dans l'interprétation des choix le sujet s'aperçoit d'avoir choisi, et le sens qu'ont pris ses actes de choisir. Cet événement révèle la tension entre la liberté et la nécessité (Szondi), entre le vouloir et le devoir (von Weizsäcker), décisif, et le rapport entre oser-pouvoir *(dürfen-können)* et savoir, se risquer à être choisi dans la vie et assumer le choix.

Deuxième piste, la logique de la phylogenèse et de l'ontogenèse. Cette logique trouve ses répondants dans l'antilogique de la pathogenèse. Bien sûr que la loi biogénétique fondamentale, chère à Heckel, trouve un usage fort fécond chez Freud. Cette loi qui dit - je cite Heckel dans Histoire naturelle - " L'histoire de l'évolution individuelle ou ontogénie est une répétition abrégée rapide, une récapitulation de l'histoire évolutive paléontologique ou de la phylogénie conformément aux lois de l'hérédité et de l'adaptation au milieu." On retrouve cette loi dans l'idée de chaînes phylogénétiques transmises qui ré-émergerait dans le vécu ontogénétique. Les scènes originaires – la séduction, le couple parental, e.a. - que Freud trouve à l'origine de sa recherche dans le discours des névrosés, sont considérées finalement comme des phantasmes originaires au même titre que les grands complexes - Œdipe, castration, e.a. Il est possible, déclare Freud, dans *Leçons pour introduire la psychanalyse* que tous les phantasmes qu'on nous

raconte aujourd'hui dans l'analyse avaient été jadis au temps originaires de la famille humaine, réalité. Et, qu'en créant des phantasmes l'enfant comble seulement à l'aide de la vérité préhistorique les lacunes de la vérité individuelle, au point que, dans *l'Homme aux loups*, là où les évènements ne s'adaptent pas au schéma héréditaire, ils subissent das le phantasme un remaniement. Toute l'activité phantasmatique s'alimente donc dans ce travail de récapitulation, de chaînes phylogénétiquement transmises. La fameuse thèse du meurtre du père dans *Totem et tabou* prend tout son sens dans cette perspective. Là encore il y bien moins invention de Freud que réactualisation d'un schéma d'explication déterminé. On reste dans la logique d'explication. L'heckelisme sert là encore pour expliquer les mécanismes majeurs du psychisme. Les comparaisons et les différences entre l'heckelisme et Freud nous mèneraient trop loin bien sûr dans notre contexte. Seulement ceci, pour Heckel l'heure de la grande prophétie moniste a sonné de la réconciliation de l'homme avec la nature. On y est à nouveau. De la réconciliation de l'homme avec le grand tout. L'homme se voit signifier une nouvelle pleine de promesses. En lui, en l'homme, l'humanité se réalise avec – sans doute – quelques promesses de bonheur. La santé mentale vous promet du bonheur ! Faites des psychothérapies et vous trouverez du bonheur ! Si c'est pas ça une prophétie moniste. Mais point chez Freud de pensée de la réconciliation. C'est la grande différence. L'homme ne se réconcilie pas avec quelque mère de nature, principe de régénération, ni même avec sa nature. Là il n'est pas dupe. Il sait, l'homme, qu'il ne peut plus se cacher longtemps, qu'il n'a pas le centre qu'il croyait dans le monde. Chez les vivants et dans sa psyché. Et il découvre qu'il n'a pas de centre du tout. Il doit l'accepter, qu'il n'a pas le centre et qu'il n'est pas le centre. Et faire son deuil des illusions - *Zukunft einer Illusion* -. Or ses illusions sont dangereuses : c'est la méconnaissance de la force de l'étranger... en soi qui est le cœur de toute la pathogenèse. Pour von Weizsäcker la force de l'étranger c'est la maladie par excellence, et en particulier – comme il l'appelle – la biose à laquelle l'homme par définition est malade, et dont il veut ou pas guérir. L'homme n'est pas, il a à devenir. Dans *Études de pathogenèse* von Weizsäcker dit : "Les maladies ne surgissent pas d'un quelconque hasard mais naissent de mouvements passionnels de la vie. La compréhension de leur devenir dépend dès lors de notre faculté à suivre ce mouvement de la passion. Les maladies sont des évènements qui atteignent une vie qui est toujours en train de s'affecter elle-même. Une vie qui n'est pas seulement du fait à expliquer mais toujours

aussi de l'ordre du pâtir à concevoir. Pour circonscrire comment une maladie naît, évolue, se résout, l'on ne peut se contenter d'en prélever un fragment, un cliché instantané que l'on amène au laboratoire. Il importe aussi bien en clinique de resituer cette instantanée dans l'histoire de vie du sujet qui fait – faire, produire - cette maladie. Dans ce mouvement passionnel de la vie les moments de maladie n'apparaissent pas seulement comme des moments défaillants ou déficients – les "scléroses" – mais bien souvent aussi comme des réponses improvisées par la vie du sujet face à des situations de crise, de mise-en-question, comme des moments par lesquels le sujet vivant cherche une voie pour atteindre un nouvel équilibre – même provisoire – qui mérite d'être évalué de façon nuancée en termes de gains et de sacrifices" (un terme très cher à von Weizsäcker).

Une autre piste est la logophanie. La logophanie et l'eidologie des circuits – maintenant nous nous retrouvons dans notre laboratoire, notre travail qu'on continue à travers toutes ces traditions de travail avec le Szondi, qu'on essaie d'approfondir encore un peu. Quel est le mouvement passionnel, antilogique des circuits ? Ensuite, quelle logique est sous-jacente aux lettres et signes des circuits ? Supposons que les circuits soient quand-même devenus une évidence. L'eidologie, cette logique rigoureuse, se découvre assez vite. C'était le coup de génie de Schotte, ça, sans le nommer : Schotte ne l'avait pas nommé ; il avait travaillé un grand chapitre dans pathogenèse, mais il n'avait pas travaillé la logophanie p.e. Donc l'eidologie se découvre assez vite dans le tableau de Mendeljev. C'est là-dedans que se dévoile la logique – l'antilogique donc – et que la clinique nous montre dans son mouvement passionnel, dans sa pathogenèse. On découvre par l'eidologie la pathogenèse des circuits. Un exemple. Dans l'écriture esthétique de la formule "la névrose est le négatif de la perversion" comme "la psychose est le positif de la psychopathie", où le négatif et le positif se situent dans un rapport au fond – *Grundverhältnis -,* inaccessible de la vie et de la mort, la mort dans la névrose, p.e. dans la névrose obsessionnelle la mort comme accident de quelqu'un, toute la structure de l'obsessionnel est construite pour ne pas se confronter avec l'épreuve, la mise à l'épreuve de mourir comme solidarité de la mort, de tuer. Ou dans l'hystérie la mort de quelque chose, la mort de l'idéal, la mort d'une place unique. La mort dans la névrose se transforme en guide pour bien vivre. Dans la perversion : la

perversion donne des règles de bien vivre. Le pervers peut bien les donner puisque c'est lui qui les invente. La santé mentale est une construction du monde pervers. Dans cette transformation ("la névrose est le négatif de la perversion") se cèle ce monde et quelque chose qui se montre et se cache en même temps – celer - ce qui se découvre dans la deuxième partie de la formule. "La psychose est le positif de la psychopathie", c'est quoi ? Vivre – formule de von Weizsäcker – c'est ce qui bouge. Négatif, sans arrêt, sans pause – je ne peux pas arrêter de -. Positif, en cherchant une pose - se poser – dans laquelle on peut mourir à. Et, mourir à donne la vie. À la présence de l'absence. Jusque dans les hallucinations. Le pathique – fini l'exemple – c'est un exercice du genre, dans son eidologie est lutte, pas conflit, lutte permanente entre la vie et la mort dans une solidarité réciproque ; et la santé, c'est une lutte permanente de bien savoir, de bien concevoir cette solidarité. Un autre exercice dans la logophanie : est-il possible de découvrir le mouvement passionnel dans les concepts des circuits ? Que ça déclenche des mouvements passionnels ?

Dans le Contact : comment aura lieu chaque vie, la vie de chacun – biologos - dans la structure universelle du Zoé, la vie localisée dans ces déterminations. Suivons un peu ces transformations du bios – la vie de chacun, son style propre – en zoé. Ça a commencé avec Foucault, ça a continué avec Agamben, et avec tous les commentaires passionnels, politiques, sur la bio-politique. C'est une honte quand on essaie d'être au plus proche de ce qu'est un homme, partout, mais surtout dans sa dimension pathique, si on ne fait pas de la politique, pas DU politique. Suivons donc un peu ces transformations-là et ça déclenche des mouvements passionnels extra-ordinaires. Réponse. Une de nos réponses à nous, la psychiatrie c'est la science. Et la médecine est une spécialité de la psychiatrie.

Dans le vecteur sexuel, la logophanie : comment – la trouvaille de von Weizsäcker, me semble-t-il – comment être réceptif à ce que rajoute von Weizsäcker à la célèbre maxime de Freud "Wo das Es war, soll Ich werden" (Là où Ça était, je dois advenir) et von Weizsäcker rajoutait : "Là où j'étais, le Ça doit advenir". Coup de génie. Le corps comme réceptacle dans des moments où le Je cède le pas à une inconscience, à la mort, à une improvisation du sujet charnel, ce corps à l'œuvre de vie et de mort dans p.e. L'endormissement – demandez le à toutes les mamans du monde, à tous les gens qui s'en occupent mais qui restent à côté pour faire endormir,

poue aider à s'endormir un petit bébé, ou un petit qui grandit mais qui a quand-même encore besoin de parce qu'il s'excite comme pas possible d'une sieste. Dans la danse – lisez le journal de Nijinsky – ou dans ce qu'évoquait hier chez moi dans l'atelier du geste avec Michel Galasse où le je cède le pas au ça dans le corps. Ou dans l'autisme, ou dans l'accompagnement des comateux végétatifs - tout le travail de Michel Balat qu'il résume p.e. dans son livre *L'éveil du coma*.

La logophanie dans le vecteur P : comment la violence est fondatrice et pas seulement destructrice, e-. Comment la crise est transformatrice, hy+. Comment la honte est la face noire de la vie qui bouge, hy-. Et comment le pouvoir - *Macht* - est l'ontique de la possibilité pathique : e+. Reprenons le circuit des affects dans sa dimension originaire de surprise, de pathique et non pas dans l'ontique à maîtriser ou à glorifier. Reprenons le dans son agir, dans ce qu'il pâtit.

Et dans le Sch, reprenons les facteurs de travail : k+, k-. Il y a le travail du deuil, le travail du rêve,et avec von Weizsäcker on a découvert qu'il y avait un travail de la maladie. La maladie ne nous tombe pas simplement sur la tête, mais nous produisons aussi la maladie. Donc, il y a dans les circuits une possibilité de faire un travail. Les circuits nous permettent un travail dans – et en particulier dans le Sch, mais dans les autres aussi – un travail de pontonnier. C'est notre boulot finalement. Quand on vient p.e. à Laborde on demande : "Est-ce que tu sais faire la pêche ? As-tu de la patience ? N'es-tu pas débordé ("je dois encore faire autre chose", pour jamais ne rien foutre sauf d'être là) ? As-tu une certaine connaissance de garagiste et es-tu un peu capable de faire des ponts et ne pas te cloisonner dans tel ou tel service pour y faire toute une hiérarchie pyramidale ? Es-tu capable de faire un travail de pontonnier ?" pour permettre en Sch ce travail de pontonnier, de travailler les facteurs de travail : k+, k-, pour permettre que le dilemme moi-autre ne se résout pas dans une forteresse du moi, ce qui arrive très vite, et une transparence de l'autre. Le dilemme est un mouvement passionnel antilogique où l'autre est l'opacité du moi et le moi l'instance du pâtir. Comment écrire ça ? Tomas Geyskens m'avait dit hier : "On écrit des petites monographies, quelques feuilles des gens dont on s'occupe". Comment écrire ça, cette antilogique ; pas une vignette clinique. Ça suffit. C'est quoi une vignette clinique où les réactions et la symptomatologie ont comme fonction de montrer ou de démontrer le bien-

fondé d'une hypothèse métapsychologique ? Pas un dossier où l'accumulation d'informations a comme fonction de standardiser les faits divers et d'ordonner une transmission transparente et d'offrir une scène d'évaluation. Pas une biographie où la vie de quelqu'un se construit comme la représentation d'un personnage. L'histoire de sa vie – de la personne dans la biographie – se réalise dans une mise-en-scène de personnage de sa vie. Non. Mais bien dans une pathographie où la vie de quelqu'un se construit comme la mise-en-forme – *Gestaltung* – de sa présence – pas de représentation ! - pathique, c.à.d. où on va essayer d'écrire son antilogique à vivre. Son antilogique à vivre c'est dans la crise. La vie est crise, plus ou moins. On n'a pas besoin de centres de crise. Quelle connerie. C'est surtout une énorme connerie quand on va mettre ça dans une structure logique. La vie est crise, la vie en crise est le lieu de transformation de la vie et de la mort. De subir et de faire de la maladie, accessible dans la réciprocité – et c'est là la pathographie - de la narration et du savoir médecin-malade.

Hominescence, moyens, milieu(x)

Robert Maebe, M.D.

Introduction

Conférence signifie littéralement amener ensemble ou transporter ensemble. Congrès, signifie aller ensemble. Colloque signifie parler en semble. Ces journées de Nice sont appelées à être tout cela à la fois.

Ouverture

Le choix du titre pour ce XIX^{ième} congrès de la SIS a été l'occasion pour moi de circuler à travers différents discours. Avec Thierry Bisson nous avions présenté ce titre dans l'invitation au congrès.

Le terme de « moyens » qui y figure – cousin du mot « milieu(x) » – a fait résonner différentes connotations dont il est porteur avec – en ce qui me concerne – la lecture d'un ouvrage du philosophe néerlandais Johan van der Hoeven, La force d'attraction du milieu. Étude historico-critique d'un mode de penser occidental, paru en 1994.[19]

Ce terme entrait en résonance avec le *Mitte* szondien, bien que celui-ci ne paraisse que dans le Lehrbuch, dans un court chapitre sur une méthode d'interprétation du test : *Rand und Mitt*e. Mais en même temps il imposait un ordre au quatre vecteurs dans lequel on pouvait reconnaître l'influence d'un concept millénaire, d'ailleurs pas uniquement occidental. La présentation du Moi – dit Pontifex – dans un double positionnement de vecteur pulsionnel et – comparé aux autres vecteurs szondiens, dits périphériques – de dépassement de sa pulsionnalité en vue de les intégrer tous par l'ouverture au choix libre, n'était pas éloignée elle non plus de la thématique de milieu, médiation et moyen.

La perspective du « devenir homme » – *Menschwerdung* – et la re-

[19] van der Hoeven, J., De aantrekkingskracht van het midden

prise des anciens volumes de Szondiana pour reconstruire l'histoire de la SIS et de ses congrès, nous a livré le texte d'une conférence de Léopold Szondi[20], intitulé « *Der Weg zur Menschwerdung* » (La voie du devenir homme), conférence – élargie pour la publication – faisant partie de deux cycles qui avaient eu lieu de 1958 à 1960. Nous l'avons traduite en français et vous la trouverez sur le site du CEP[21].

Permettez moi de signaler encore que l''intérêt suscité pour le néologisme de Michel Serres me fit découvrir parmi le très grand nombre de livres qu'il a publiés le titre surprenant d'un ouvrage « L'art des ponts : le moi pontifex », paru en 2006, dont je ne dirai pas plus. Mais je parlerai par contre, d'un commentaire de la pensée de ce philosophe centrée sur le thème de 'Milieux' – au pluriel – version élargie d'une conférence de Steven Connor[22]. Avant je parcourrai quelques questions relatives au texte de Szondi, passant ensuite à la présentation de l'étude critique historique de « *midden* » – milieu – pour terminer après avec une contribution de Schotte au volume collectif « Qu'est-ce que l'homme ? ». Tout cela pour revenir finalement – je l'espère – à nos moutons szondiens.

Menschwerdung

Menschwerdung, le mot composé germanique, a des consonances qui se perdent à la traduction par « devenir homme ». Il signifie en première instance incarnation, tant en français qu'en anglais, désignant l'incarnation de Dieu en l'homme par le Christ, le « *et verbum caro factum est* » de l'Angélus, ou le « *et incarnatus est ... de Spíritu Sancto ex María Vírgine, et homo factus est* » du Crédo: le verbe s'est fait chair. C'est dans l'histoire probablement son premier sens. Ce qui est en question là a suffi pour alimenter sept conciles et diverses condamnations et scissions[23], touchant à la consubstantialité de la Sainte Trinité, au statut de mère de Dieu de la

[20] publiée en 1963 dans Szondiana IV 1 : Mensch, Schicksal und Tod

[21] http://home.scarlet.be/cep/CAHIERS/Menschwerdung_trad_FR.pdf

[22] version élargie d'une conférence de Steven Connor, professeur de Littérature et de Théorie Moderne au Birkbeck College de Londres, tenue au congrès de l'ABRALIC (Brazilian Association for Comparative Literature) sur le thème de 'Mediations', à Belo Horizonte, July 23-26 2002. Voir http://www.stevenconnor.com/milieux/

[23] Du premier concile de 325 (Nicée) au quatrième concile en 869-870 à Constantinople

Sainte Vierge, à la double nature divine et humaine du Christ, au monothélisme, et finalement à la trichotomie : l'homme est-il composé d'un corps, d'une âme et d'un esprit ?

Le terme de Menschwerdung entre ensuite dans une autre discussion qui rebondit actuellement et qui divise créationnistes et évolutionnistes. Dans la perspective évolutionniste on suivra le développement qui mena au phylum « *hominidae* », phylogenèse biologique et psychologique s'il faut les distinguer.

Et ensuite dans un sens individuel d'ontogenèse, de humanisation, de personnation, d'un être foncièrement « de pulsions » avec Freud et Szondi, fissible par essence mais pas nécessairement fissuré.

Présentation et discussion de la conférence de Szondi

Dans une fresque historique Szondi introduit la question du devenir de l'homme avec l'histoire de l'évolution de la pensée sur le Wesen (essence) de l'homme. Après le '*was*' – le 'quoi' - de l'homme, dépassé par le '*wer*' - le qui -, toutes encore dans la philosophie, il aboutit à la question du '*wie*' – le 'comment' – qu'il développera à partir de la psychologie des profondeurs. Cette psychologie des profondeurs est un concept intégratif qui sera défendu dans l'article en même temps que sera développé la vue sur le *Wesen* et le *werden* (devenir). Le pas franchi est – dit Szondi – celui d'une onto-logie vers une onto-génie. Mais répond-t-il encore, ce faisant, à la question onto-logique ? Szondi annonce comme impact de cette nouvelle approche de la restructuration et de l'extension de l'image de l'homme sur la philosophie, une menace accompagnée d'une libération. Danger paranoïde d'origine paroxysmale par une prise de conscience subite, avec danger moral par débordement du principe de plaisir. Il développera cet impact en trois parties ordonnées autour de questions sur l'essence du fondement, sur l'effet de structuration, et sur ses suites pour la vision sur l'avenir (le homo futurus) ou devenir de l'homme. Ce faisant il construit un tableau aussi impressionnant que surprenant à certains égards par son tour de force intégrationniste.

Nous avons décrit ce tableau dans l'annonce du congrès. Szondi situe les deux derniers « *homines* » dans le stade dit de l'humanisation. Szondi

insiste sur le caractère ontogénétique plutôt que typologique du schéma, soulignant ainsi le passage de la question de l'être à celle du devenir. Il présente le parallélisme décrit comme une démonstration de la nécessité naturelle de la recherche sur le devenir humain.

Ce qui frappe d'abord c'est que ce document, produit peu après la parution en 1956 de la Ich-Analyse, en reproduit de façon concise l'introduction. Il reprend évidemment les positions prises par Szondi, bien connues dans cette assemblée, mais peut-être pas toutes partagées de la même façon. Au sujet la « nécessité naturelle » la question nous vient en quoi ce parallélisme séduisant est vraiment fondé. Ne sert-il à première vue pas trop une cause qui serait celle de se tailler une place pour l'analyse du destin (familial) et de remettre ensemble des mouvements qui avaient certes leur origine psychanalytique freudienne mais qui ensuite s'en sont détachés, fracture pour laquelle Zürich a été la scène prédominante, dans un ensemble – la psychologie des profondeurs – ingénieusement composé à cet effet - même si Szondi conteste une telle interprétation - mais qui serait un des éléments qui aurait pu fait parler Jacques Schotte de « rhapsodie ». Les fondements de l'échafaudage semblent fragiles. Sans avoir à rejeter d'emblée et massivement les diverses approches ici rassemblées on peut bien se poser la question si le terme d'analyse par exemple qu'on retrouve dans différentes combinaisons ne recouvre pas des concepts fort différents, voire opposés, de l'une à l'autre, rendant l'ensemble fort hétéroclite et le terme de (psych)analyse peu apte à les réunir. D'où peut-être le choix de psychologie des profondeurs. Que Szondi interprète certains aspects de ces différentes psychologies avec sa grille des clivages du Moi et de concepts d'un tout autre ordre d'une façon astucieuse et impressionnante ne suffit à notre sens pas véritablement non plus à les faire tenir ensemble. En outre l'interprétation de l'apport freudien axé sur un concept d'un inconscient refoulé, réduit à une conception trop exclusivement ontogénétique ne fait pas droit à l'œuvre du maître viennois, que Szondi a pourtant dû bien connaître indirectement. La juxtaposition de trois topographies, freudienne, szondienne et jungienne, ouvre ainsi plus de questions qu'elle n'apporte d'éclaircissements. L'accentuation des limites tracées, des zones, des districts – *Bezirke* – de la topographie freudienne, de la personnalité décomposée (*Zergliederung*), passe à côté du

renvoi de Freud à des métaphores moins tranchantes du genre de – *verschwimmende Farbenfelder* – plages ou champs de couleurs floues, mélangées, brouillées.

La représentation des étapes répond avec son graphisme ascendant à une représentation idéalisante, certes pas dénuée jusqu'à un certain niveau de rapports avec une ontogenèse du développement du point de vue pulsionnel, mais passant ensuite à une forme de conception qui tient plus d'une philosophie idéaliste, éthique ou morale, voire théologique. Il est évident que le dernier chapitre, le plus court des trois, aboutit quasi exclusivement sur une telle approche. Légitime peut-être pour penser l'homme, mais risquée pour se présenter comme psychanalytique dans la foulée de FREUD. La Menschwerdung – incarnation de Dieu – n'est pas restée sans effet sur cette pensée d'un avenir - devenir d'homme. On ne s'en étonnera pas tenant compte de la référence très chargée de théologie à C. G. JUNG et à Alphonse MAEDER.

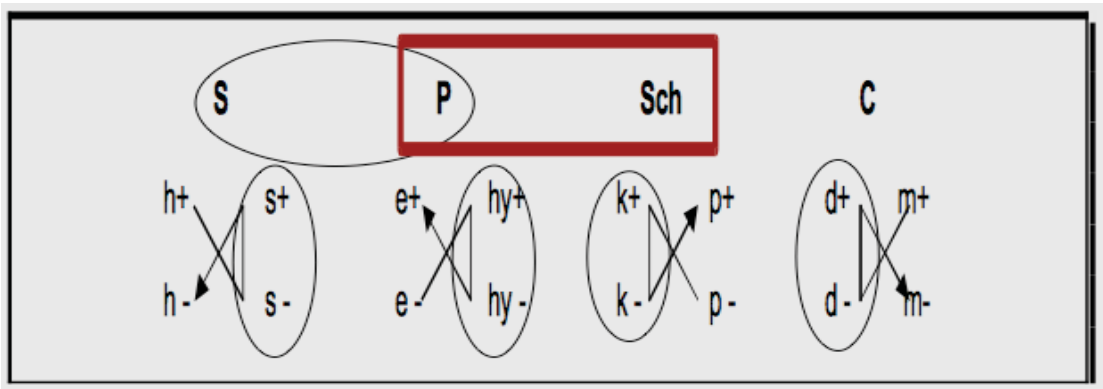
On reconnaîtra dans la réintroduction de la psychologie individuelle de ADLER le bel effort fourni par Szondi pour construire le Vecteur du Moi autour du besoin de puissance, *Habmacht* et *Seinsmacht*, et son interprétation par maint renversement dans le cadre du schéma pulsionnel, comme ceux de soumission en domination en petit s, d'impuissance en autonomie en C, de souffrance en plaisir (s, C), d'ignorance en savoir (petit p), et d'incapacité en art. Dans une mise-en-parallèle de ce qu'il dit de JUNG et de sa psychologie du Destin on peut être frappé par l'accent sur les mots « type » et « typique » pour décrire les instincts et les archétypes chez JUNG, imposant les conduites typiques et les représentations typiques ; et dans son analyse du destin d'une conception semblable du destin-contrainte sous la pression des ancêtres, les génotypes. Dans la présentation des voies dont dispose l'homme pour échapper à son destin-contrainte Szondi – comme nous le savons bien – introduit le choix libre. L'homme à tête de Janus, bi-face, se transforme en Moi-Pontifex, intégrateur, participant à l'esprit, et transcendant dans l'au-delà. Présence du Geist – Esprit – dans une tradition trichotome : corps, âme, esprit. Sauf chez JUNG en MAEDER la présence de l'esprit semble très peu présente en

analyse.

Suivra une partie sur la structuration de la psyché topographique et physiologique aboutissant à un tableau synoptique qu'on reconnaît de plusieurs publications. Finalement on peut encore se poser la question si la critique de ce que Szondi appelle la thanatomanie de SCHOPENHAUER et de l'orientation thanatotrope de HEIDEGGER dans son analyse du Dasein comme être pour la mort, n'est pas trop imprégnée d'une interprétation négative de la reconnaissance nécessaire de la mort dans l'appréciation de la vie. De toute façon Michel Serres ne s'en passera pas pour mettre la mort au début de son livre Hominescence comme horizon de la vie.

Mon approche interrogeante se démarque sans doute d'une approbation tous azimuts de cet article représentant de l'œuvre de Szondi, mais plaçons le dans une perspective de choix libre vu par ailleurs notre parti pris général de le suivre - les pathoanalystes selon les indications de Schotte - dans le respect de ses intuitions décisives, lisant et traduisant ses œuvres, utilisant le dit-test qui porte son nom, et les szondiens schicksalsanalystes plus proches de et fidèles à sa parole première. Tous se retrouvant ici.

La force d’attraction du milieu, van der Hoeven Johan, 1994



Dans les enseignements de Szondi et ensuite ceux de l'école de Louvain nous retrouvons une terminologie et des concepts qui semblent tirer leur sens d'un courant de pensée occidental où le terme de milieu prend

une place importante, pour ne pas dire centrale: Szondi parle de Mitte pour nommer les vecteurs du Paroxysme et du Moi (Sch), de Moi Pontifex et de circuit du Moi; Schotte a introduit la théorie des circuits en réponse critique au *Ich-Kreis* szondien, avec leur structure en triades et tétrades, identifiant des vecteurs et facteurs médiateurs, dits de travail, nous introduisant enfin à la théorie de la médiation présentée sur son invitation à Louvain par Jean Gagnepain de Rennes qui l'avait conçue. Ceci dit, il faut remarquer que la Mitte szondienne (P et Sch) n'occupe pas la même place que les facteurs ou vecteurs médiateurs des circuits, qui se trouvent en deuxième et troisième position dans la tétrade vectorielle selon Schotte, soit les vecteurs S et P, tétrade reprise à l'intérieur de chaque vecteur avec comme facteurs médiateurs d, s, hy et k.

C'est la proposition d'ajouter à voies le terme de « moyens », cousin de « milieu », qui m'a rappelé ce livre de Johan van der Hoeven, professeur émérite de philosophie à l'université libre d'Amsterdam. Même si je ne suis pas philosophe, ni iatros philosophikos, je me suis permis de reproduire ici sommairement cette étude.

Le propos de van der Hoeven était de lire « à la façon de Kierkegaard » dit-il quelque part, la tradition philosophique occidentale à travers ce qu'il appelle un de ses concepts complexes majeurs: le « midden », prenant plusieurs sens au cours son développement. Cette pensée se caractérise, comme il l'écrit, par les termes de « milieu » et de « médiation » qui renvoient à une tendance à englober, répondant à cette impulsion plus profonde qui a comme trait remarquable qu'elle ne présuppose pas seulement une séparation mais qu'elle en fait son compagnon. Comme le formulait Paul Valéry, qu'il cite (Cahier B, 1910):

« *Le monde vaut par les extrêmes et ne dure que par les moyens.* »

La fonction du milieu est de mettre en rapport extrêmes et extrémités. Parfois dans sa forme faible comme intermédiaire, instance de l'entre par laquelle le contact peut se faire d'un bout à l'autre, comme chez Aristote. Le plus souvent dans sa forme forte comme véritable lien avec sa propre nécessité; forme qui n'est pas absente chez Aristote mais épanouie chez les Néoplatoniciens. Cette fonction de lien acquiert dans la pensée verticale, hiérarchique un sens d'élévation.

Le sens de milieu atteint son apogée au moment où englober prend la figure d'un cercle ou d'une boule, images de la perfection. À cet instant le milieu s'entend comme centre d'un ensemble parfait, englobant et clos. Il est le point (*kentron* [gr .], centre) à distance égale de tous les points de sa circonférence.

À travers la doctrine chrétienne, surtout concernant la Sainte Trinité et le rôle du Christ « médiateur » ou intermédiaire tant à l'intérieur de la Trinité que vis-à-vis de la création, que cette pensée croît en valeur et en charge.

Mais progressivement la position centrale dans le cosmos sera attribuée à l'homme même, surtout à partir des Temps Modernes, où celui-ci apparaîtra comme le véritable agent, être actif et agissant par excellence. La tendance à englober demeure mais acquiert une dynamique d'effectuation. « Milieu » devient ainsi de plus en plus « moyen » en vue d'une fin, d'un but à atteindre.

Un autre sens encore se manifeste depuis toujours. Il est déterminé par une recherche de la mesure et de l'équilibre au milieu d'extrêmes dérangeants et potentiellement désorganisants, et gagne du champs à l'intérieur d'une philosophie dite pratique ou éthique. Les extrémités y apparaissent dans un rapport conflictuel ou dérangeant. L'éthique à Nicomaque d'Aristote le démontre avec le « meson te kai ariston » en même temps qu'elle définit le milieu comme la juste mesure entre les extrêmes, assortie d'une fonction supplémentaire d'élévation. C'est bien elle qui est à l'origine du « in medio virtus ».

Quand Kant donnera à ce concept téléologique une place centrale en rapport direct avec la « perfection » on peut le comprendre comme un prolongement d'une tradition existant depuis Aristote et continuée sur un mode christianisé par le franciscain italien Bonaventura au XIIIe siècle et par le théologue allemand Cusanus (Nicolas de Cues) au XVe. Comme le « but » n'acquiert pleinement son sens que décidé en liberté et ne se satisfait qu'une fois réalisé, le facteur de la « *Bildung* » – de la mise en forme et de la culture – reprendra la fonction de médiation, une nouvelle fois à valeur d'élévation. C'est encore plus le cas avec Hegel, chez qui par ailleurs le cercle – le circuit de l'esprit agissant pour soi – se profile d'avantage. La « Vermittlung, médiation » n'y étant plus seulement desti-

née à un but, mais reprise dans un sens de *Selbstzweck* – fin pour Soi et Soi comme fin.

La variante expressiviste démontre encore plus ce retournement sur soi. Le besoin de médiation existe parce que le Soi a besoin de s'exprimer, et vit dans l'expression de Soi; ce à quoi servent les « média ». Mais bien qu'ils dépassent l'instrumentalité de « moyen », et qu'ils soient remplis d'auto-expression, ils ont par ailleurs moins de « substance »: ils sont transitifs par référence à leur origine qui, s'y reconnaissant, en tire « satisfaction ».

Mais quels que soient les variantes de sens et les moments du développement, le milieu et la médiation n'opèrent finalement pas dans un sens d'intégration. Les extrêmes n'entrent pas ré-unies dans un rapport signifiant. La figure du cercle s'en rapproche encore le mieux comme « modèle » mais son caractère totalisateur va de pair avec de l'uniformisation, de l'équivoque, et surtout – chose inacceptable pour la modernité – avec une clôture. L'action œuvrante et le progrès dans l'histoire ne sont pas véritablement « intégrables ». Même chez Hegel, le penseur qui a entrepris la tentative la plus audacieuse pour aboutir à une véritable totalisation via la Vermittlung, force est de constater une fracturation dans le milieu même.

Il n'est pas étonnant, dit van der Hoeven, quoique remarquable, qu'à chaque fois au travers d'une pensée du milieu un besoin d'immédiateté se fait ressentir, un besoin de véritable ré-unification ou pour le moins de contact direct. Jusqu'à Hegel on a pu voir comment cela s'est produit de différentes façons. Certains comme Feuerbach, Marx et Kierkegaard y ont réagi avec véhémence bien que fort différemment. De même que chez Gadamer dont la pensée est très orientée par le Vermittlung on retrouve à la fin de ces développements l'attirance d'une « unité spéculative », une espèce d'identité de identité et de non-identité.

C'est progressivement qu'un « paradigme d'identité » a requis l'attention à travers et derrière la pensée de l'(im)médiateté. Chercher, affirmer, réparer l'identité en semblent bien la teneur fondamentale. Identité de penser et d'être, d'humanité et de divinité, de l'homme avec soi-même, de l'« esprit » avec soi-même, ou comme persévération de l'affirmation et de la culture de soi. On y reste attaché à une disponibilité « immédiate » et continue.

La tendance à la totalisation peut, du moins pour les temps modernes, être caractérisée comme aspiration à la totalisation appropriante, ou encore comme affirmation et culture de soi persistante. On s'y accroche à une disponibilité « immédiate » et continue: l'intuition de Descartes, les a priori de Kant; et dans un sens plus large en articulation dialectique avec Vermittlung l'immédiateté chez Hegel.

En contrepoint à ce développement de la pensée occidentale dominée par le milieu – et ses mutations de sens qui n'entament pas vraiment son fond médiocentriste – van der Hoeven viendra introduire avec Buber et Lévinas une approche pour échapper au dilemme entre la continuation ou la contradiction de cette pensée. Il le fera avec les termes d'alliance, de rencontre et de promesse, intimement liés entre eux et trouvant leurs sources dans cet autre univers culturel occidental qu'est la culture biblique juive. Schotte a souvent souligné les grandes différences entre le monde grec de la vision, et de l'espace visuel et du monde juif de l'ouïe et de la temporalité. Le monde du logos et monde de la loi, celui de l'Idéal et celui du Surmoi.

Michel Serres's Milieu(x)

L'étude thématique de Steven Connor de l'œuvre de Serres offre une complexification intrigante des propos sur milieu, moyen, moyenne, médiation. Il y recense les diverses connotations que Serres ne se prive pas de faire s'entrechoquer tels l'arbitrage, la modération, la médiocrité, le passage, la communication, la combinaison, l'échange, la traduction, la transformation, la substitution, le surrogat. Serres se présente volontiers comme un *cross-over*, un passeur, (un peu comme Schotte) un intermédiaire entre les mondes: un «*middler*», ancienne expression anglaise du XVIe siècle. Plutôt que comme recueil ou encyclopédie des milieux, Connor présente le travail de Serres comme une machine autogène à médier entre les médiations.

Partant d'une expression yiddish « *In mitten drinnen* » à traduire par « en (plein) milieu de ». Ce « *mitten drinnen* » s'applique à bon nombre de situations par son préfixe « da » – gommé, ou englouti dans la prononciation – dont la fonction est de signifier « ceci » ou « cela » comme « *darin* », à l'intérieur de, « *darüber* », par dessus, et ainsi de suite.

Ce « *Im mitten drinnen* » se rapproche de « *in medias res* » de l'Ars Poetica de Horace, qui recommande d'aller comme Homère sans délai au cœur des choses. Le « *in* » avec accusatif de cette locution qui en général est traduite par « au milieu des choses », indique plutôt le mouvement vers, « entrer à l'intérieur » plutôt que simplement « se trouver dans ». Le travail de Michel Serres, lui aussi, va au cœur des choses, et, faisant la remarque que l'idiome latin en traduction littérale signifier « dans les choses du milieu », le « *medias* » étant adjectif, plutôt que substantif, Steven Connor pointe une ambivalence centrale dans les écrits de Serres: le milieu comme lieu imaginaire d'un équilibre absolu, jusqu'à l'abstraction, frange immatérielle de l'âme qui descend au milieu des choses, mais qui, étant immatériel, n'en ferait pas partie ? Ou, est-il chose elle-même médiane qui fait partie de l'intérieur qu'elle délimite ?

Connor recense chez Serres différentes métaphores parlantes pour milieu, touchant au temps, à l'espace, au corps et aux sens, et à la communication. Il aborde la question par deux catégories de milieu : un milieu statique, abstrait, centré. L'autre plus dynamique de médiation, en mouvement vers le centre, sans jamais y résider, un vecteur dirions nous. Médiation toujours en quête d'équilibre, mobile et mobilisatrice vers le milieu des choses.

La première métaphore est celle du pétrissage de **la pâte à pain** dans ROME: LE LIVRE DES FONDATIONS de 1983, une représentation des superpositions complexes du temps dans l'histoire, une image non pas du temps qui passe et se dissipe, mais du temps qui ne cesse de s'amonceler: « Le système vieillit sans laisser échapper le temps ... Le temps passe dans la pâte, prisonnier de ses plis, ombre de ses replis ». Pour ceux qui ne pensent le progrès qu'en termes de déroulement en ligne droite, la trajectoire de ce point par rapport à d'autres points pris dans la pâte deviendrait très vite indéterminée, irrationnelle, apparemment aussi aléatoire que le vol d'une mouche. Cette impossibilité apparente d'assimilation à l'intelligence spatiale se produit parce que – dit Serres : « Les êtres simples aveugles, simplistes, et myopes que nous sommes, n'ont pas imaginé l'implication, l'inclusion, le pli; nous n'avons jamais su ce qu'est un tissu, jamais pris note de ou écouté les femmes, jamais connu ce que pourrait être un mélange, et jamais compris, ni même imaginé, le temps ». C'est une image de contractions et d'étirements incessants, dispersant des points voi-

sins et rapprochant des points éloignés. La totalité de ces pliages pourrait prendre la forme fractale ou fluctuante des structures naturelles, plutôt que les lignes droites de l'imagination géométrique : L'image de l'histoire est une forme dynamique, se repliant sur elle-même de façon automorphe, image autant de l'activité de la pensée ou de la connaissance, que de la nature de son objet. Serres décrit ce genre de connaissance comme opposé à une analyse, basée sur la séparation de choses. Elle serait plutôt une connaissance multipliant les gestes en un temps court, et un espace limité, de sorte qu'elle rend l'information toujours plus dense.

C'est une image du temps qui se rassemble dans l'histoire, mais aussi une image de la manière comment le temps est pensé, dans le temps. Comme si l'histoire tire sa forme de la façon dont elle se lit ou se rassemble, façon réflexive, des façons dont son temps arrive à s'éteindre. L'histoire est la forme que peut prendre le temps et la forme que la réflexion historique (le doublant en retour, le redoublant) va en produire. L'histoire survient toujours entre les événements et la forme qu'ils prennent dans la pensée.

D'autres images de la médiation fluctuante rappellent les **plis** et les **tissus** : peaux, textiles, sacs, tapisseries, kimonos, fleuves, littoraux, nuages, tourbillons, chaînes de montagnes et flammes. Elle est aussi une espèce de méta-métaphore, qui représente la génération topologique de la métaphore elle-même. Elle est même une image des relations entre les différentes œuvres de Serres, dans lesquelles il est également extrêmement difficile de faire ressortir clairement la progression d'un début à une fin, tant le travail est rempli d'anticipations, de traînages, d'accélérations, de renouements, de récapitulations.

Pour traiter du rapport entre moyen et médiation nous parlons encore bien de l'« **éther** » pour rendre compte du passage et du rayonnement des signaux, parce qu'encore toujours, nous envisageons, comme les penseurs classiques et médiévaux, mais sans vraiment repenser la question, avec horreur l'idée qu'il n'y ait peut-être rien entre les objets séparés ou éloignés. Les médiateurs ne sont pas des intermédiaires statiques; ils sont plutôt des intermédiaires en mouvement. Ou plutôt, en l'absence d'un vide dans lequel se déplacer, ils sont eux-mêmes le mouvement. Ce milieu tient le milieu entre canal et environnement. Le médium de la communication n'est pas seulement ce par et à travers quoi passent les messages, mais aus-

si environnement dans lequel la communication se produit, ou ne réussit pas à se produire. Ces significations différentes se rassemblent dans la conception de Serres à propos de milieu ou du mi-lieu de la communication. L'œuvre de Serres représente de façon caractéristique les canaux de la communication comme des lieux complexes, comme des involutions du temps et de l'espace, plutôt que simplement comme des mouvements entre pôles ou positions dans un espace établi. Ce qui est communiqué n'est pas seulement le message, mais le médium lui-même, la collectivité sociale même, dans toute sa mobilité stable.

Si **l'œil** et ses appareils cognitifs associés semblent nous mettre en face du monde, présent devant notre oculaire dans une projection en plan bidimensionnel, nos corps nous placent comme volumes mobiles au milieu des choses, des hommes et de du monde ; parce que nous sommes incarnés. Le corps communique avec le monde et vice-versa à travers les sens, qui ont traditionnellement été considérés comme l'interface entre le monde et l'esprit. La plupart des compte-rendus traditionnels sur les sens les approchent par isolation et réduction. L'approche de Serres des sens offre une série de méditations sur les lieux, les souvenirs et les objets, tous conçus pour montrer les sens non pas comme canaux séparés, mais comme milieux, lieux d'entremêlement.

La **peau** est sens, lieu et organe du toucher. Mais elle mérite une place spéciale parce qu'elle est le fond sur lequel figurent les autres sens: elle est leur milieu. Si tous les sens sont milieu ou médiateur où intérieur et extérieur se rencontrent et fusionnent, alors la peau, est l'intégrale globale de ces réseaux locaux, le milieu de ces milieux. Commentant une peinture de Bonnard : Nu au miroir, Serres évoque l'implication mutuelle du peintre et de son modèle dans l'espace de la représentation. Le peintre voit et peint le modèle qui elle-même se regarde et se peint, se tatoue la peau avec du maquillage précisément de la manière comme le peintre va la rendre. Peintre et sujet s'entourent et s'environnent mutuellement. Peinture devenant un amalgame ou une médiation de la vision et du toucher à considérer comme simulacre, dans le sens épicurien qui dit que la vue, comme tous les sens, fonctionne parce que touchés par les simulacres, films fragiles d'atomes arrachés aux corps et s'envolant vers d'autres corps. Les toiles de Bonnard sont des simulacres, et pas seulement parce qu'ils produisent un semblant ou une ressemblance, mais aussi parce que « se sé-

parant de la peau du peintre et de l'enveloppe subtile des choses, le voile de l'un rencontre le voile des autres », formant « un simulacre simultané ».

Rejetant la métaphore prédominante d'une peau-surface, membrane ou interface Serres la voit comme un environnement complet. La peau comme rassemblement, pas seulement des sens, mais du monde et du corps: « par la peau, le monde et le corps se touchent, définissent leur frontière commune. Contingence signifie toucher mutuellement: le monde et le corps se répondent et se caressent dans la peau », le corps ne faisant pas exception à cela que je me mêle avec le monde qui se mêle en moi. La peau intervient dans les choses du monde et amène leur mélange. Cela peut être parce que le monde lui-même peut être appréhendé comme une espèce de chair, ou ce que les biologistes appellent justement « un tissu ». Si « le monde est un tas de linge », on pourrait s'attendre à ce que, réciproquement, « les tissus, le textile et la toile constituent d'excellents modèles de la connaissance, d'excellents objets quasi abstraits ». Comme avec la pâte, l'objet de la pensée semble prescrire la manière dont il doit être pensé.

À partir du livre ATLAS de 1990 Serres tente de cartographier le monde des médias et de la communication globale. Il y développe cette idée plus avant, en proposant que la philosophie pourrait découvrir dans les textiles une espèce de « matière métaphorique » différente, intermédiaire, sur laquelle, et avec laquelle penser: entre la dureté soi-disante rigoureuse du cristal à configuration géométrique, et la fluidité des molécules souples et glissantes, il est un matériau intermédiaire que la tradition a laissé à la femme, et qui est donc peu pensée par les philosophes, à l'exception peut-être de Lucrèce: le voile, la toile, les tissus, vélins, soies, toutes les formes de plans ou de torsions dans l'espace, enveloppes du corps ou supports d'écriture, pouvant flotter comme un rideau, ni liquide ni solide, bien sûr, mais participant aux deux conditions. Etc.

L'utilisation la plus courante en français et en anglais de milieu, est celle de contexte, cadre, qui pris ensemble donnent circonstances déterminantes, circonstanciel. Pas de message ou de communication sans **contexte** ou **canal**. Dans tout dialogue entre parties apparemment libres et distinctes, il faut un appareil, un cadre, une forme de contact qui permette la communication ; matériel ou immatériel. Une conférence, littéralement : amener ensemble ou porter ensemble, est les deux à la fois. Il n'y a jamais,

en d'autres termes, ce que nous appelons de nos jours si facilement un « interface », une rencontre immédiate entre les parties communicantes ; ce qui est communiqué ne passe pas à travers un espace neutre. Quelque chose se passe toujours dans l'espace de la traversée qui influence le message, il y a toujours du bruit sur la ligne. Cette interférence ne survient pas seulement parce que l'appareil est et trop rudimentaire pour transmettre les subtilités de notre pensée et de notre voix, et en même trop sensible. Cela concerne la matérialité résiduelle des procédés de communication apparemment les plus immatériels. La parole n'est possible que parce que l'appareil physique de la phonation qui la produit. Les ingénieurs du son passent beaucoup de temps à essayer d'éliminer les sons produits par l'appareil et qui parasitent la communication.

Les méditations de Serres dans LE PARASITE sur les dimensions intermédiaires et circonstancielles de la communication atteignent leur climax avec l'évocation extraordinaire de ce qu'il appelle le « **quasi-objet** », forme de médiation qui voit le jour comme moyen pour figer ou stabiliser des conflits sociaux, qui concerne les échanges complexes impliquées dans une collectivité. Ce qu'il y a entre partenaires d'un dialogue, combattants, ou opposants peut être pensé comme les objets mobiles employées dans les jeux: le ballon de foot, ou le « furet » dans le jeu qui porte son nom. Le processus par lequel le passage rapide du furet tout à la fois distingue et relie, fixe et dissout, les parties de la collectivité et leurs positions relatives en fait un quasi-objet : Il n'est pas un objet, mais il en est un néanmoins, puis qu'il n'est pas un sujet, vu qu'il se trouve dans le monde ; il est aussi un quasi-sujet, car il marque ou désigne un sujet qui, sans lui, ne pourrait pas être un sujet. Celui qui n'est pas découvert avec le furet dans la main reste anonyme, fait partie d'une chaîne monotone où il reste indistinct. Comme le furet il court dans le collectif. Qui sommes-nous? Ceux qui se passent le furet; ceux qui n'en ont pas. La quasi-objet, lorsqu'il est passé, crée le collectif, quand il s'arrête, il crée l'individu. S'il est découvert, il est « vu » [mort]. Qui est sujet, qui est « je », ou qui suis-je? Le furet en mouvement tisse le «nous», le collectif ; s'il s'arrête, il marque le « je ».

Serres utilise ici le quasi-objet pour construire un modèle de l'intersubjectivité, ou de la collectivité. La plupart des modèles de l'intersubjectivité impliquent une configuration statique de nœuds et de

connexions: la socialité comme carte mère ou diagramme de câblage. Dans ces modèles, les sujets peuvent communiquer avec d'autres sujets, ou se déplacer autour de positions, comme les pièces d'échecs sur le tableau, ou sur une autre surface qui ne change pas. Dans le modèle de Serres, ce qui se trouve entre les éléments du système est soi-même fugace, et le tout étant maintenu par ce qui l'agite ou continue à le tirailler.

Nous apprenons que « La position du **parasite** est ainsi d'être entre les deux. C'est pourquoi il nous faut dire que c'est un être ou une relation » et que comme nous ne vivons que par les relations », cela semble nous mettre, nous l'humanité, à la place du parasite. Serres ose poursuivre un rêve risqué d'un paradis de participation entre hôtes et parasites, habitants et milieu, en termes d'une médiation sacramentelle de la Parole et de la chair: Les paroles, le pain et le vin sont parmi nous, êtres ou relations. Nous semblons les échanger entre nous, si nous sommes rattachés à la même table ou à la même langue. Ils sont nourris au sein de la même mère. Échange parasitaire, croisement entre le logique et le matériel, peut maintenant être expliqué. À la Pentecôte, les apôtres nés à nouveau, tètent les langues de feu, divisées et provenant d'une base unique; à la dernière Cène, tout le monde est un parasite à la table du maître, buvant le vin, mangeant le pain, le partageant et le passant. Le mystère de la transsubstantiation est là, il est clair, lumineux et transparent. Mangeons nous jamais autre chose ensemble que la chair de la parole? (Serres 1982: 232)

Et pourtant dans le même temps, co-présent dans le même chapitre, Serres confronte au problème du parasite avec un sens différent, celui d'une médiation dans laquelle **l'erreur** et la **distorsion** occupent, débordent et oblitèrent la totalité du champ. Car relation peut tout aussi bien vouloir dire faux message, mal-entendu et fausse reconnaissance embrouillée comme dans le jeu du « téléphone ». Le jeu, (Trench Whisperers), dont le nom rappelle les systèmes imparfaits de communication de la Première Guerre mondiale

Il est bien approprié de situer l'histoire d'une mauvaise communication en plein milieu de la boue des tranchées, où la ligne du front de bataille devient confusion, milieu, image de la **boue**, sous-produit inévitable de la bataille, et qui finira, au bout du compte par avaler les combattants. Serres prend le tableau de Goya Hommes en lutte avec des bâtons comme une image de ce milieu qui vient au centre du tableau.

La boue peut être aussi vue comme une sorte de pâte molle, épuisée, excessivement malaxée, un matériau dans lequel toutes les lignes possibles de repliement ont été incluses, au point où que toute différence ou potentiel a disparu. Comme beaucoup de plaisanteries, elle incarne un double mouvement, par lequel un signal est d'abord dégradé en **bruit**, puis le bruit se lève, comme un bébé de boue ou une créature issue de la boue, sous la forme d'un nouveau signal.

La difficulté dans LE PARASITE provient de la détermination de Serres à ne pas préciser les interférences, à ne reproduire que le **blizzard** des circonstances. Les ingénieurs du son sont habitués à distinguer différents types de bruit : « bruit blanc », ou « bruit rose », qui est défini comme la somme totale du du spectre total des fréquences – blanc – ou du segment que peut enregistrer l'oreille humaine – rose. Lorsque des artistes du son et les musiciens du bruit en ont découvert l'attirance et l'ont inséré dans certaines œuvres, ils font en un sens la conversion du bruit blanc en bruit rose. Dans les termes de Serres, LE PARASITE devient hôte. L'entreprise de Serres, comme celle de beaucoup d'écrivains du XXe siècle qui se sont intéressés au bruits, comme Joyce, Beckett, Borges, Pynchon, Perec et Ponge, peut être résumée comme le truc du démon de Maxwell de commuer le hasard en ordre rien que par une procédure de tri ou d'attention dirigée, tentative de repérer le bruit rose au milieu du brouhaha de bruit blanc.

Pour équilibrer les médiations positives, ouvertes, inventives et les médiations négatives, meurtrières, entropiques, épidémiques Serres a testé ces solutions de rechange concernant le plus grand parasite ou quasi-objet qui ait jamais surgi dans l'histoire, **l'espace des communications mondiales** en proposant de penser et de représenter le monde de la communication qui est déjà réalité autrement. Toutes les cartographies précédentes étaient tributaires du principe de non-contradiction logique exprimée comme un principe physique, à savoir que l'on ne peut à la fois se trouver là et ne pas se trouver là où on est, on ne peut pas être dans un endroit et dans un autre simultanément. Cette règle semble avoir été écartée dans le monde de la communication globale qui permet à chaque périphérie d'être au milieu: un monde sans adresses qui correspondraient à des ensembles de coordonnées du le monde physique uniques et déterminés.

Serres lit **Le Horla**, brève histoire de Maupassant, en termes de ce qu'elle prédit: le pliage rapprochant proche et lointain, ici et là, le hors et le là, rendu littéral du virtuel dans l'espace contemporain. Serres recommande dans son livre ATLAS (1994) une extension des catégories et des dimensions dans l'écriture philosophique, pour tenir compte des conditions émergentes topologiques et des sensibilités du monde moderne, un universel nouveau dans lequel « le milieu émerge en tout lieu » :

La philosophie ne s'est-elle pas bornée, dit-il, à explorer – de façon inadéquate – le « sur » en rapport avec la transcendance, le « sous », avec la substance et le sujet et le « dans » avec l'immanence du monde et de soi-même? Cela n'ouvre-t-il pas de la place à l'expansion, en suivant l' « avec » de la communication et du contrat, l' « à travers » de la traduction, le « parmi » et l' « entre » des interférences, les « à travers » des canaux par lesquels passent Hermès et les Anges, les « à coté » du parasite, l' « au-delà » de détachement ... toutes les variations spatio-temporelles préposées par l'ensemble des prépositions, des déclinaisons et des inflexions?

En lieu et place de la garantie d'intégration offerte par le regard divin, il n'y a plus que les systèmes complexes, obliques, semi-chaotiques, mais qui, apparemment toujours auto-organisateurs, fonctionnent à travers la nature et la culture, et dans lesquels l'intégration pacifique doit émerger du milieu de l'aléatoire et de la turbulence, si jamais elle devrait émerger. Serres y voit l'œuvre du parasite comme conduisant à des intégrations et d'auto-organisations de plus en plus globales. Le risque que son travail prend, c'est d'essayer de ne pas éluder la question, mais de se plonger dans la mêlée, dans l'espoir de trouver l'intégration à partir du milieu, du *im mitten drinnen* bourdonnant du blizzard.

Un thème important dans le travail de Michel Serres est la nouvelle **inter-implication du local et du global** : le local contenant le global et le global le local. Exemple parfait de la mise-en-abîme mobile mise en place par le travail de Serres. En tentant d'établir la carte qui serait coextensive du territoire qu'il trace, il mime les relations qu'il propose de modéliser, dans lequel il n'est pas de mi-lieu stable, entre le local et le global, mais dans lequel la médiation occupe tout le champ. Formulé en termes de son livre HOMINESCENCE, cela implique l'abandon nécessaire pour la libération de l'homme de ces principes de limite et de localité qui lui ont toujours offert abri et définition, un ajustement à son « **infinitude naissante** »

Schotte et le Périechon

Comment ne pas évoquer ici la contribution de Jacques Schotte dans le volume « Qu'est-ce que l'homme ? » en honneur de Alponse de Waelhens, intitulée « Comme dans la vie, en psychiatrie ... » où il traite dans une troisième proposition intitulée « du périechon au(x) milieu(x) » après avoir traité dans les deux premières de : humeur, contact, sentir et temps et la notion de troubles cycliques, suivi de : de la « *Stimmung* » à l' « harmonie ».

Périechon, dérivé du Grec *peri-echein*, contenir, a conduit au cours de l'histoire aux termes d'ambiance et de milieu, milieu non au sens de Taine comme agrégat de conditions et facteurs influençant – dirions nous – une destinée. Il était question de périechon chez Hippocrate et chez Aristote dans un sens d'air ambiant, même littéral, d'air « respiré », *pneuma*, en Latin « *spiritus* », âme du monde. *Geistigstofflich* selon Goethe (spirituel et matériel), renvoyant encore à Cicéron disant « ce qui permet que nous voyions et entendions, mais ce qui voit et entend lui-même avec nous ». Conception de la perception-sensation « de sympathie », au premier sens de co-épreuve, jusqu'à former autour de l'homme un « milieu d'amour » qui fait la connaissance même. Que l'homme perdrait pendant son sommeil, la symphyse ou ce fonctionnement de co-naissance avec cet élément naturel, air et âme du monde, qu'il y a autour, et qui nous a depuis ses entours en nous « tenant » et « soutenant ».

Milieu donc de protection, sans le stigmate – depuis Taine – de déterminisme fatal, de force menaçante. Le mot illustre l'aptitude grecque à concevoir une abstraction non « froide » mais « chaude ».

Schotte esquisse ensuite le changement qui s'opère, d'abord déjà des grecs aux romains, chez qui le périechon se fractionne en parties dites convenantes. De même au Moyen-Âge cette cosmologie grecque, toute de chaleur, de vitalité et d'activité restera perdue, même si le monde reste encore centré, sphérique de forme et entouré d'une sphère extrême se contenant elle-même et toutes choses.

La grande coupure, ou désaccordement, se fait au XVIIe marquée par l'émergence du maître mot – dit Schotte – de medium (angl.), milieu, souvent combiné avec « ambient ». Il efface toute connotation de point central ou intermédiaire au profit de l'idée de moyen, d'agent médiateur dans la

transmission d'influences. Milieu constitué de dits « facteurs » mettant définitivement à l'écart toute idée de « tempérament », d'équilibre d'éléments contraires complémentaires comme les humeurs chez Hippocrate, et encore moins d'embrassement. L'univers de Newton, le promoteur du concept de « milieu ambiant » a relayé l'homme et son périechon par un univers froid, mené selon des lois rigides, sur lequel règne un Dieu qui n'a pas de relations avec l'homme ».

À l'opposé de Newton, Goethe tentera de restituer une vue du monde « essentiellement déterminée par l'authentique sentiment qu'on a de son propre corps », vue de l'homme, mesure de toutes choses, avec comme base le corps-chair (le *Leib*) donnant le « *Sinn der Welt* », sens du monde.

Mais le sens de milieu avait glissé de « entourant » vers déterminant. Retrouvé encore chez Claude Bernard avec le concept de « milieu intérieur » à l'organisme, qui – s'il a encore des échanges avec le milieu extérieur, ne cesse de se spécialiser et de s'isoler.

Via A. Comte, et puis H. Taine, le concept des sciences modernes fut transposé de l'animal au social, perdant les connotations de protection et de bienfaits, d'harmonie et de sympathie, sous forme de milieu conditionnant, indifférent, voire hostile à l'homme ; faisant de celui-ci son produit, sa créature mécanique.

Schotte rappelle qu'on en est pas resté là dans le sens qu'en littérature et dans le langage populaire le milieu est (re)devenu un mi-lieu, lieu où l'homme peut vivre, le mi- reflétant l'attitude subjective d'être au milieu, comme entouré de choses familières, chacune part d'un tout, mais aussi bien part de lui, tout comme lui part d'elles. Partout en contact plutôt qu'en relation entre termes substantifiés.

Une tétrade de plus

Je n'ai pas résisté à la fantaisie de composer une tétrade supplémentaire usant du concept de milieu. La tétrade spatiale se prêtait bien – me semblait-t-il – à cet exercice pour parler de différentes connotations de milieu. En première position je mettrais le périechon, milieu ambiant, base; en seconde position introduisant l'objet centripète et centrifuge, le milieu médian, instaurant la distance entre mais reliant aussi deux points ou deux corps; en troisième position – par l'introduction d'un tiers et de l'orde de la

loi – un milieu tantôt intermédiaire tantôt obstacle, toujours en articulation; et finalement en quatrième position j'hésiterais actuellement entre ce ce que me suggéra van der Hoeven à la fin de son livre: la création jamais achevée mais garantie par la promesse et l'engagement dans une alliance, d'un espace où le sujet-partenaire peut rencontrer l'autre sans fusion mais aussi sans perte d'identité, y trouvant au contraire dans leur différence la garantie et le terrain propice sinon nécessaire qui ouvre sur l'histoire et sur le nom propre, et l'« infinitude naissante » promue par Michel Serres.

Bibliography

Connor, S. , Michel Serres's Milieux (extended version of a paper given at the ABRALIC (Brazilian Association for Comparative Literature) conference on 'Mediations', Belo Horizonte, July 23-26 2002.) <http://www.stevenconnor.com/milieux/>

Mélon J. & Lekeuche P., Dialectique des pulsions, 3e éd., Bruxelles, Éditions De Boeck-Université, 1990.

Serres, M., Hominescence, Paris, Le Pommier, 2001

Szondi, L., 7. *Der Weg zur Menschwerdung*, in Szondiana IV. Beiheft zur Schweizerischen Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen, 1963, pp. 95-120, Bern: Verlag Hans Huber.

Van der Hoeven, J., De aantrekkingskracht van het midden,. Historisch-kritische studie van een westerse denkwijze. Kampen: Kok Agora,. 1994.

Schotte, J., *Dans la vie comme en psychiatrie*, in Qu'est-ce que l'homme ? Philosophie/psychanalyse - Hommage à Alphonse De Waelhens (1911-1981), Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1982

Summary

Introduction : The origin of today's congress title started in Lissabon with Claude Van Reeth's next congress proposition: Phylogenesis. This was extended later on to constitute the tetrad you know. The neologism Hominescence was chosen after Michel Serres's book, which led me to discover some of his writings and ideas. Paths and means, refer to the ancient Greek

meson, the Latin medium and present day's middle, mean, media, mediation a.s.o. Subsequently, looking after bits of ISA's history, I resumed and translated into French Szondi's conference *Der Weg zur Menschwerdung* (Szondiana IV, 1963).

Menschwerdung : The first use of *Menschwerdung* is religious. It translates as incarnation, the incarnation of God becoming man in the birth of Jesus Christ as the Latin Creed says : *Et incarnátus est de Spíritu Sancto ex María Vírgine, et homo factus est*. Other and later threads of the expression 'becoming man' are evolutionist, ethological, sociological, or philosophical and psychological, as in Szondi's conference.

Middle : 'Dialectics', '*Mitte*' and the tension between fusion (participation) and bridging clefts (*Spaltung*) in the famous '*Pontifex oppositorum*' refer to the concepts middle, mediation and immediacy, culminating in Hegel's dialectics.

Szondi's conference: starts with the motivation of a shift from thinking WHAT man is, to WHO man is and finally as a result of 'the psychology of the depths', HOW man is. Hence the title The way of man's becoming, presenting the analytical fundaments, the analytical structures and in a shorter closing chapter man's future.

Discussion of Szondi's paper : This eloquent text is now questioned about its elegant but integrationist gathering of so many profoundly different theories under the heading of Depth's psychology, linked to Szondi's pontifical ideal; then about some reductionist presentation of Freud's psychoanalysis (we are not sure for the other approaches); and finally a depart for a strongly religious underpinned perspective, apparently influenced by charismatic Alphonse Maeder's evolution from a freudian to a jungian disciple and finally to his own appellative approach.

van der Hoeven's book : A review of *The power of attraction of the middle* shows how the concept of middle gave rise to different developments from Parmenides and Aristotle, through medieval christian thinkers Bonaventura and Cusanus, to Kant and Hegel, discussed then by Kierkegaard, Feuerbach and Marx, and later Gadamer. A lasting discussion line about immediacy vs. mediation, intuition and logic, identity and non identity.

Steven Connor's essay : Not being a reader of Serres myself I was happy

to discover an essay by Steven Connor about Michel Serres' developments across his many books of the concept of milieu(x). I borrowed extensively from his essay, but not knowing how far Serres was approving this lecture of his work. In it many metaphors like the bread dough, the skin and the senses, textiles and textures, games, and noises invite us to rethink the milieu concept.

Schotte about '***périechon***' : In a homage to the Belgian philosopher Alphonse de Waelhens *As in life, so in psychiatry ...* – continued in the text by – *everything starts or should start with the problem of mood and its perturbations* – Schotte coordinated three propositions about mood, contact, awareness, time and cyclic disorders with *Stimmung*, *stämning* and harmony up to considerations in the last one about the ancient Greek term « *periechon* » and milieu(x). The holding and embracing idea of *periechon* is abandoned in the Roman time, and in Middle Age despite a renewed interest in the Ancients. It is definitely left since Newton and scientific moderns turning to a milieu seen as a range of influencing - sometimes hostile - factors, determining the destiny of things and men. It is in literature and common language that milieu was regaining some connotation of a « *lieu* » - a place to be – '*mi*-', among, in the middle of familiar things, sharing place and experience, not merely in relationships between substantificated terms.

Four milieux : I could not resist the temptation to build another tetrad according to the pathoanalytic circuit idea about the milieu, *Mitte*, middle. Putting in the first position (C) Schotte's *periechon*, ambient surrounding; in the second position (S) the dividing middle between here and there, this and that; in a third position (P) an interfering and intervening middle, as obstacle or active mediator; finally in the fourth position (Sch) I could not decide wether it should be van der Hoeven's proposed promise, engagement and alliance or something in the order of Michel Serres' « incipient infinitude ».

Rereading Szondi through Lacan's Graphe of Desire : Four structural positions, primal phantasms and myths in the human development

Wouter Mareels, psychologist

While trying to explain the theories of Szondi and Schotte in a seminar in Ghent, I had to retranslate Freud and Lacan into Szondi, which resulted in a construct that tries to bring Szondi and the Freudo-Lacanian thought closer together. I won't have the time to illustrate and prove all the things I am working on, I can only give you a résumé of the idea's I am developing at the moment.

1. Freud – Szondi : drive components

I departed on a search for arguments in the works of Freud for the drive-factors and their organized combination into drive-vectors in the Szondian drive-system and the ordination in the Schottian drive-circuits.

During my research I encountered two quite often cited quotes from Freud. They both originate from New Introductory Lectures On Psycho -Analysis — lecture XXXII, Anxiety and instinctual life (Freud, 1933a [1932]):

S	P	SCH	C
h+ s+ / h- s-	e+ hy+ / e- hy-	k+ p+ / k- p-	d+ m+ / d- m-

Table 1: drivecircuits

- "The theory of the instincts is so to say our mythology. Instincts are

mythical entities, magnificent in their indefiniteness. In our work we cannot for a moment disregard them, yet we are never sure that we are seeing them clearly." (Freud, 1933a [1932]: 4701). Dr. Ruelens uses this quote in his book on Schotte. This quote from Freud illustrates the same as Mélons quote "The phantasms are the *Vorstellungsrepräsentanten* that come closest to what we can grasp of the drives." (Lekeuche en Mélon, 1990: 26)

- a little further in the same text we find another, more often cited paragraph:

"An instinct, then, is distinguished from a stimulus by the fact that it arises from sources of stimulation within the body, that it operates as a constant force and that the subject cannot avoid it by flight, as is possible with an external stimulus. We can distinguish an instinct's source, object and aim. Its source is a state of excitation in the body, its aim is the removal of that excitation; on its path from its source to its aim the instinct becomes operative psychically. We picture it as a certain quota of energy which presses in a particular direction. It is from this pressing that it derives its name of '*Trieb*'." (Freud, 1933a [1932]: 4702) This quote was used by Schotte in order to point out the drive-determinants (source, object, pressing and aim) which he combined with the drive-vectors (with their ordination C>S>P>Sch) .

S	P	SCH	C
h+ s+ h- s-	e+ hy+ e- hy-	k+ p+ k- p-	d+ m+ d- m-
object	pressure	aim	source

Table 2: drive-determinants

But in between these two paragraphs in lecture XXXII, Anxiety and instinctual life I found a paragraph which seems to contradicts the Szondian idea of four drives:

"You know how popular thinking deals with the instincts. People assume as many and as various instincts as they happen to need at the moment - a self-assertive instinct, an imitative instinct, an instinct of play, a gregarious instinct and many others like them. People take them up, as it were, make each of them do its particular job, and then drop them again We have

always been moved by a suspicion that behind all these little ad hoc instincts there lay concealed something serious and powerful which we should like to approach cautiously. Our first step was modest enough. We told ourselves we should probably not be going astray if we began by separating two main instincts or classes of instincts or groups of instincts in accordance with the two great needs - hunger and love. However jealously we usually defend the independence of psychology from every other science, here we stood in the shadow of the unshakable biological fact that the living individual organism is at the command of two intentions, self-preservation and the preservation of the species, which seem to be independent of each other, which, so far as we know at present, have no common origin and whose interests are often in conflict in animal life. Actually what we are talking now is biological psychology, we are studying the psychical accompaniments of biological processes. It was as representing this aspect of the subject that the 'ego-instincts' and the 'sexual instincts' were introduced into psycho-analysis. We included in the former everything that had to do with the preservation, assertion and magnification of the individual. To the latter we had to attribute the copiousness called for by infantile and perverse sexual life. In the course of investigating the neuroses we came to know the ego as the restricting and repressing power and the sexual trends as the restricted and repressed one; we therefore believed that we had clear evidence not only of the difference between the two groups of instincts but also of the conflict between them. The first object of our study was only the sexual instincts, whose energy we named 'libido'. It was in relation to them that we sought to clarify our ideas of what an instinct is and what is to be attributed to it. Here we have the libido theory. " (Freud, 1933a [1932]: 4701).

Here Freud warns us against the idea of too many drives. He tells us he believes that behind all these little ad hoc instincts there lay concealed something serious and powerful, namely 2 main instincts: the ego-instincts and the sexual instincts. We can retranslate these instincts in drives. He also learns us that the ego-drives are the repressing drives and that the sexual drives are the repressed ones. Furthermore, we can read something else about these 2 main instincts in Psycho-Analysis: "An empirical analysis leads to the formulation of two groups of instincts: the so-called

'ego-instincts', which are directed towards self-preservation, and the 'object-instincts', which are concerned with relations to an external object. The social instincts are not regarded as elementary or irreducible." (Freud, 1926f: 4403). In the same text, Freud states that there are two more fundamental instincts underlying these two drives: "Theoretical speculation leads to the suspicion that there are two fundamental instincts which lie concealed behind the manifest ego-instincts and object-instincts: namely (a) Eros, the instinct which strives for ever closer union, and (b) the instinct of destruction, which leads towards the dissolution of what is living." (Freud, 1926f: 4403).

In The Ego and the Id, we learn that "the sadistic component of the sexual instinct would be a classical example of a serviceable instinctual fusion (=*Triebmischung*); and the sadism which has made itself independent as a perversion would be typical of a defusion (*Triebentmischung*), though not of one carried to extremes." (Freud, 1923b: 3975). More precisely, we learn that drives have components an that these components are reigned by the principles of fusion and defusion. In Civilization And Its Discontents Freud suggests that there are derivatives or representations of the fundamental drives Eros and Thanatos: " "This aggressive instinct is the derivative and the main representative of the death instinct which we have found alongside of Eros and which shares worlddominion with it." (Freud, 1930a [1929]: 4512). Here Freud considers the agression-drive as a representation (or manifest form) of the death drive Thanatos (which is then latent).

This gives us four drives: the ego-drives and the sexual drives as manifest drives, and Eros and "the instinct of destruction" or "Thanatos", being latent drives, all of them with the capacities of fusing or defusing into different manifest forms. We know that Szondi uses 8 drive-factors and 4 drives in the construction of his genetic theory of the drives. Since the Freudian drive system seems to handle 4 drives as well (2 manifest and two latent drives), I started wondering if it would be possible to reconsider Szondian-Schottian drive-system as a retranslation of the 2 fundamental drives Eros and Thanatos. So I started examining the relation between the 4 drives in Freuds theory. I had to do this first since I wanted to see if I could retranslate them into the Szondian system with respect to both the

Freudian and the Szondian organization of interrelations between the drives. Therefore I began this examination with the hypothesis that the 4 drive-circuits of Schotte were a retranslation of something that was already there in Freuds theory, although implicitly and hidden in front of our eyes.

I considered the idea that the 2 Freudian latent drives (Eros and Thanatos) would have to be "crossed" with the 2 different applications or manifestations of the drives (ego-drive and sexual drive).The crossing of these two drive-types (i.e. latent drives and manifest drives) resulted in the following crosstab:

Sexual drive or object-drive		
Ego-drive		
	Thanatos	Eros

Table 3: Elementary table of 2 manifest and 2 latent Freudian drives.

My idea was that if we want to retranslate the Freudian system to the szondian system and at the same time evaluate correspondences between these two systems, I would have to make use of some intermediary terms which I could compare with both systems. I chose to introduce the terms 'erotic application' and 'thanatic application'. Here, the 'erotic application' is that what streams to the Ego, and 'thanatic application' is that what moves away from the Ego. This is because at first, this 'streaming to the Ego', satisfies the Ego (and is therefore 'erotic'). Later on, for vectors P and Sch, these terms will change in their meaning, since satisfying oneself means that one first has to pass along the Other in order to satisfy oneself (which is 'thanatic'). These terms express the appreciation of the effect or result of a drive. What is erotic for the other is thanatic for the Ego and the other way around. Ego-libidinal investment in the object is thanatic for the Ego and erotic for the Other. When the Other invests in the Ego of the child, this is thanatic for the Other and erotic for the Ego of the child.

Sexual drive or object-drive Thanatic application (t)	Thanatic application of the Thanatos (tT)	Thanatic application of the Eros (tE)
Ego-drive Erotic application (e)	Erotic application of the Thanatos (eT)	Erotic application of the Eros (eE)
	Thanatos (T)	Eros (E)

Table 4: elementary table of the Freudian drive-components

This "elementary table of the Freudian drive-components" might possibly allow us to translate the Szondian drive-system back to the Freudian drive-system (and the other way around) and contains 4 different drive-components (eE, tT, tE, eT). My suspicion is that these 4 drive-components are the Freudian partial drives which each have to be cultivated during the development of the subject. Together they form the complete *Triebmischung*.

	Eros-application / Amour	Thanatos-application / Travail
Eros	m+ h+ C,S (1/4) eE e+ p+	d+ s+ (3/2) tE hy+ k+
Thanatos	m- h- e- p- P,SCH (4/1) eT	d- s- hy- k- (2/3) tT

Table 5: drive components and different directions in which they are run through

2.) Freud - Szondi - Lacan: the creation of phantasms

I also hoped the elementary table of drive components would fit the drive circuits at both the levels of the vectors and the factors. Alas, as it turns out, our optimism proved to be too great. At first sight this seemed to fit, but after some closer examination, it was possible to see that the 4 drive-circuits of the vectors had 2x2 different ordinations. Eros-application or Amour derives from "love factor" which contains the most primitive and most developed position (m, h, e, p); and "Thanatos-application or Travail derives from the vector of work (d, s, hy, k). Eros and Thanatos are resp. the positive charge and negative charge of a factor. We now place all the drive circuits on top of each other. The starting point for vectors C and S is

the ending point for vectors P and Sch. These 2 groups of vectors run through the table of drive components in opposite direction:

We illustrate the same in the following table:

	C	S	P	SCH
eE	m+ (1)	h+ (1)	e+ (4)	p+ (4)
tT	d- (2)	s- (2)	hy- (3)	k- (3)
tE	d+ (3)	s+ (3)	hy+ (2)	k+ (2)
eT	m- (4)	h- (4)	e- (1)	p- (1)
	Circuits in direction eE=>eT		Circuits in reverse direction eT=>eE	

Table 6: table with drive components and factors

In order to facilitate the comparison I will first show you the peri odic table of the drives of Schotte and then the 2 tables of drive components I had to create in order to place all the factors on it.

	I	II	III	IV
C	m+	d-	d+	m-
S	h+	s-	s+	h-
P	e-	hy+	hy-	e+
SCH	p-	k+	k-	p+

Table 7: periodic table of the drives

Sexual drive or object-drive Thanatic application (t)	Thanatic application of the Thanatos (tT) d- , s-	Thanatic application of the Eros (tE) d+, s+
Ego-drive Erotic application (e)	Erotic application of the Thanatos (eT) m- , h-	Erotic application of the Eros (eE) m+ , h+
Vectors C & S	Thanatos (T)	Eros (E)

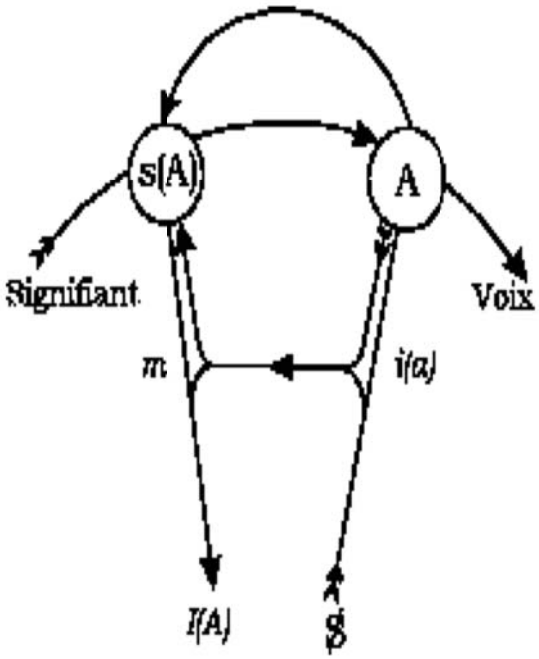
Table 8: factors of C and S in the elemental table with drive-components

Sexual drive or object-drive Thanatic application (t)	Thanatic application of the Thanatos (tT) hy- , k-	Thanatic application of the Eros (tE) hy+ , k+
Ego-drive Erotic application (e)	Erotic application of the Thanatos (eT) e- , p-	Erotic application of the Eros (eE) e+ , p +
Vectors P & SCH	Thanatos (T)	Eros (E)

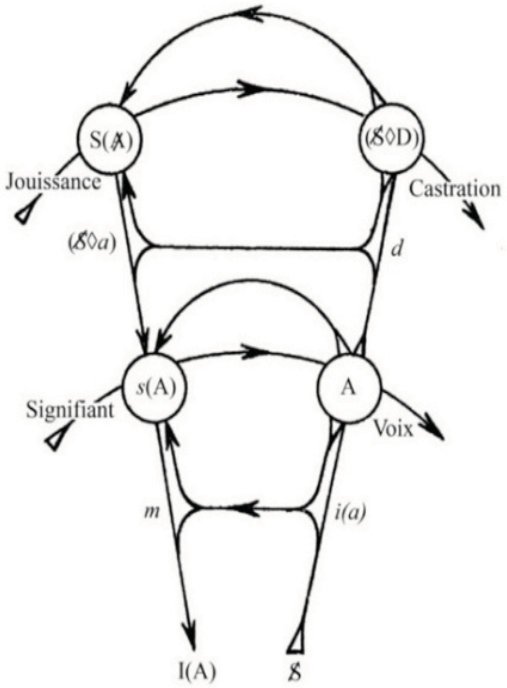
Table 9: factors of P and SCH in the elemental table with drive-components

Searching for an explication for these two different directions in the drive-circuits, I stumbled on the following idea: In the Lacanian "Graphe of desire", as used in Subversion du sujet ou dialectique du désir dans l'inconscient freudien" (Lacan, 1966b: 793-827), one can also find four structural positions, divided over 2 fields or levels.

There is the first level or étage which contains the positions (A) and s(A). This can be observed in Graphe 1.



After some intervention of the "Other", marked as "Ché vuoi?", another level is added. Ché vuoi means "what do you want?". The Other asks this question to the child which lives by the principle of "le désir de l'homme, c'est le désir de l'autre". When the child hears that the other doesn't know what he wants, the child is is confronted for the first time with the fact that even he itself doesn't know what it wants.



It will have to choose and act, but also know about Law and Death.This étage contains the structural positions ($◇D) and S(Ⱥ) which can be seen in the "complete Graphe" as shown below. I started wondering if the first level of the Graphe of desire corresponds with the drives components ordered in the succession [eE, tT, tE, eT] of circuits C and S and if the second level corresponds with the drive components in the reversed order [eT, tE, tT, eE] of circuits P and Sch. The Graphe of desire is also a rendering of the movement of the drives through structural positions or moments. (A) is the position of the total Other and his voice to which the subject clings. S(A) is the signifier naming us and constituting our Ego as an imaginary specular result (m) of mirroring the lack of the Other (i(a)) of the parole. ($◇D) is the introduction of death and Law and the mastery of the pulsion where we have to take position towards our drives and feel the emergence of a desire (d). S(Ⱥ) is the castration of the Other who sens us on our path as an autonomous Ego, since the Other hasn't got any answer (S(Ⱥ)), thus leaving us to our selves when it comes to identification: we have to identify ourselves with our desire instead of the lack of the Other. In response we create a phantasm ($◇*a*).

Via Mélons interpretation of the 4 periods (I, II, III and IV) in Dialectique des pulsions we can link these periods to resp. projection, introjection, negation and identification/inflation, which are also the four "structural positions" of the circuit Sch :

(II) Introjection k+	(IV) Inflation/identification p+
(III) Negation k-	(I) Projection p-

Table 10: circuit of SCH with 4 structural positions

I then guessed that this elementary scheme of structural positions (Table 10) in the drive-circuits was applicable for all drive-circuits of the 4 vectors:

(II) S Introjection d-, s-, hy+, k+	(IV) SCH Inflation/identification m-, h-, e+, p+
(III) P Negation d+, s+, hy-, k-	(I) C Projection m+, h+, e-, p-

Table 11: structural positions, vectors and factors

E.g.: (m+) is also projection, (m-) is also a form of identification, here with a self which is different from the Other from whom the self separates. Since the interpretation of the 4 periods (I = m+h+e-p-, II= d-s-hy+k+, III=d+s+hy-k- and IV= m-h-e+p+) by Mélon (Lekeuche and Mélon, 1990: 21-25) allowed us to attach the "structural positions" of the circuits (projection, introjection, negation, inflation) to the "structural positions" of the Graphe of desire, which I will not elaborate here, we can now bind all the factors, vectors and periods to the Graphe of desire.

I	II	III	IV
m+, h+, e-, p-	d-, s-, hy+, k+	d+, s+, hy-, k-	m-, h-, e+, p+
Projection	Introjection	Negation	Identification/inflation
(A) / voice	s(A) / signifier	($\$\diamond$D) / castration	s(A) / jouissance
i(a) = manco of the Other	m = specular Ego	d = desire	$\$\diamond$a = phantasm
C	S	P	SCH

Table 12: periods, structural positions, factors & vectors

It can be observed that the Graphe of desire has a position called "castration" (period III), rendered on the Graphe of desire as ($\$\diamond$D). This castration debouches in the creation of and investment in a phantasm. We already had the 2 latent and fundamental drives, retranslated them through 4 structural positions on the Graphe of desire, and now we encounter the phantasm as something that seems to coincide with one of these 4 structural positions. We can now add the four Freudian primal phantasms to our scheme in still the same way Schotte combined them with the vectors

I	II	III	IV
m+, h+, e-, p-	d-, s-, hy+, k+	d+, s+, hy-, k-	m-, h-, e+, p+
Projection	Introjection	Negation	Identification/inflation
(A) / voice	s(A) / signifier	(S◊D) / castration	s(A) / jouissance
i(a) = manco of the Other	m = specular Ego	d = desire	S◊a = phantasm
C	S	P	SCH
Regression	Seduction	Primal scene	castration

Table 13: periods, structural positions, factors & vectors and primary phantasms

The 4 phantasms are resp. the phantasm of regression, seduction, the primal scene and castration. But the fact that there are four phantasms did create a problem: In the Graphe of desire a castration leads to a phantasm. But then, can we make the assumption that the drive (with its 4 drive components in their particular organisation) runs through a system such as the Graphe of desire is? The Graphe only contains 1 phantasm. The Graphe of desire must be run trough 4 times if we want to assume that the 4 drive circuits (with 4 vectors, 8 factors) are in fact a retranslation of the 2 Freudian latent drives Eros and Thanatos which are "crossed" with 2 means of application of the drive (Ego-drive and Thanatos-drive) that are, in their turn, retranslated through the diaphragm of 4 structural moments which operate on the organisation of these drive components [4x(2x2)], thus giving cause to 4 vectors, 8 factors and 16 factorial positions. In the text I am preparing I demonstrate the relations between the Graphe of desire and the vectors and factors. But we must also be able to reverse the thought-exercise and take a random factorial position or vector and, through our schemes, be able to retranslate it back to Freudian terms, but now with more detail and be able to point out how they influence the creation of the unconscious.

3.) Freud - Szondi - Lacan - Freud: Phantasm and *Triebentmischung*

With Dolto we learned in L'image inconsciente du corps (1984) that there are 5 symboligenic castrations. One castration to enter the pulsional life (the umbilical which isolates the arterial circuit of the infans from the system infant-mother) and 4 successive castrations during the oedipal development: namely the oral, anal, primary non-oedipal genital and the oedipal genital castration. This allows us to assume that 4 phantasms may result from 4 different stages or castrations in the oedipal-complex. Thus

we can indicate four phantasms on the Graphe of desire, through which the drives in their particular *Triebmischung* (as seen in the elementary table of drives and components) are retransformed. This also explains why with Szondi and Schotte we have 4 different drive circuits instead of only one as we have observed in the Freudian drive system. This is because of the fact that for each phase of elaboration of the drive components another "organisation of signifiers" (Laplanche and Pontalis, 1964) operates. This "organisation of signifiers" contains the verbs that are bound to the Szondian factorial tendencies and grouped together in a vector they form phantasms which operate on the drive-components [eE,tT, tE, eT] in their particular *Mischung*.

As a result of these 4 retranslations of the 4 drive components through these 2x2 phantasms the 4 circuits obtain a different ordination and a layering. Vectors C and S, which are now situated on the lower étage of the Graphe of desire run in the other direction as the vectors P and Sch situated on the upper level do. C and S run in one direction of the ordination of the drive components [eE-tT-tE, eT] and vectors P en Sch in the opposite direction [eT, tE, tT, eE].

With this reversion of direction in which the drive runs through the Freudian elementary table, we must also assume a reversion of drive-application (Ego-drive and Sexual drive swap). In C&S we talk of the investment of the Other in the Ego, in P&Sch we talk about the in the investment of the Ego of the Other on top this primary investment. This reversion of drive-applications influences the means of defusion or Triebent-mischung and the interpretation of their different results. At first, for vectors C, S, P and Sch we can discover the following table of *Triebentmischung* in which only Thanatos (T) and Eros (E) swap. The smaller letters of the erotic (e) and Thanatic (t) drive-applications remain the same. We added the vectors in their order of succession according the first numbers of the table.

tE (3) disappears/diminishes **=> tT (2)** more in foreground **P**	**tT (2)** disappears/diminishes **=> tE** (3) more in foreground **S**
eE (1) disappears/diminishes **=> eT (4)** more in foreground **C**	**eT (4)** disappears/diminishes **=> eE (1)** more in foreground **SCH**

Table 14: table of *Triebentmischung*

The first number derives from the drive-components in the original order [eE-tT-tE, eT] and the second number derives from the drive components in the reversed order [eT, tE, tT, eE]. Each vector has only one *Triebentmischung* or desintrication of the drives. E.g. for vector S: if tT drops out (when the Other doesn't invest Thanatos in the Ego of the child, in order to submit it (s-), it will dominate (tE, s+) and won't learn to actively invest in the Other (eT, h-) in order to attain something indirectly. In vector P, the Thanatic application of the Eros drive (tE) (object-libidinal investment of the Eros-drive) "falls out" (*Triebentmischung*), and as a result the thanatic application of the Thanatos drive (tT) surfaces, which is the object-libidinal investment of the Thanatos drive, thus defusing the object-libidinal applications of the Eros and Thanatos drives (as latent drives), resulting in the manifest form of drive P which is "agression" in the form of an non-sexual agression (tT).

We can observe that the axis [(s-) – (s+)] is crucial in the development of the Ego and the Neurosenwahl. The drive orientation swaps here from (tT) to (tE) at the same moment when we move from the lower level of the Graphe to the upper level, from vectors C&S to P&Sch where the application of the drive swaps to. It is the shift from (s-) to (s+) that allows the subject to make the jump from the lower level to the upper level. This is where the subject might become sexualized or not. It inscribes itself in a sex here. This is the position Ché vuoi? on the Graphe of desire, where the subject has to become dominated to learn how to dominate, to invest in an external object. This is also the place of the phase of mirroring as described by Dolto, where the subject discovers that it is more than its

specular image alone and that the realm of the symbolic opens its doors and leaks through the hole the scopic castration slams in to the specular image at the point where the subject meets the regard. (Dolto, 1984: 148-163). When the subject doesn't make this leap, the drive remains unsexualised, thus in P allowing only the desintrication of the drive in that sense that the thanatic application of the Eros drive drops out and allows the subject to only use the thanatic application of the Thanatos-drive (tT). I mention this here since in Cain & Abel, the prodigal sons of psychoanalysis (De Vleminck, 2007) De Vleminck argues that the Freudian system doesn't suffice to explain the non-sexual aggression. We show here that implicitly this non- sexual aggression can be explained by the Freudian drive system as a drive defusion within the organisation of signifiers of the primal scène as a result of the lack of movement from (s-) to (s+).

In addition, since for vectors P and Sch the drive-application reverses too (since now the Ego invests in the Other), we must also assume (and are able to observe) that for vectors P and Sch the original table of *Triebentmischung* (Fout: Bron van verwijzing niet gevonden) changes: here the object-drive becomes erotic (instead of remaining thanatic) and the Ego-drive becomes Thanatic (instead of remaining erotic). This is because the subject now has learned that investing in the Other loans in the long run, and investment in the own Ego doesn't. For vectors P and Sch the interpretation of "erotic application" (e) and "Thanatic application" (t) thus changes. In the first 2 periods, before the moment of reversion of direction of the drive-components [eE-tT-tE, eT] in [eT, tE, tT, eE], (e) meant Ego-libidinal and (t) meant object-libidinal. This accounts for the first étage of the Graphe of desire [(A) – s(A)].

After that moment of reversion of the direction of the drive components, (e) means object-libidinal and (t) means Ego-libidinal. This accounts for the second étage of the Graphe of desire [($◇D) – S(Ⱥ)] where the subject has to redefine its relation to the "need" or pression ($◇D) and transform it into desire d if it wants to maintain a relation to the Other who hasn't the answer S(Ⱥ), which results in the creation of a phantasm ($◇a). In vectors C and S we only have the first interpretation of the table of *Triebentmischung* (Fout: Bron van verwijzing niet gevonden); in vectors P and Sch the first interpretation is latently present and the second

interpretation is manifestly present. This is the result of the displacement or *Verdrängung*. Because of the displacement the original drive-orientation reverses from libidinal investment in the Ego for the pleasure of the Ego into libidinal investment in the Other for the sake of the libidinal investment in the Ego in the long run, thus making the original strivings unconscious. They become latent and the inverse strivings become manifest.. E.g. drive circuit P starts with (e-), which is, in Fout: Bron van verwijzing niet gevonden, concordant (eT), erotic application of the Thanatos-drive. Latently (first interpretation before reversing of direction) this means the erotic application of the Thanatos-drive (which means that it is applied for the direct sake of the Ego, Ego-libidinal), the *Schutztrieb*. Manifestly (after the swap of ego and sexual drive), we interpret this erotic application of the Thanatos-drive as a object-oriented investment of the Thanatosdrive. Furthermore, in P in order to prevent drive defusions, tE (= hy-) must be reached in order to prevent future drive defusions releasing tT (= hy+ : manifestation of the agression in e-). Thus one can observe that we are able to retranslate the Freudian drives into Szondian factorial positions, and back again. We now closed our circle of retranslation : From Freud, through Szondi and Lacan, back into Freud again, giving us a better understanding of the Freudian drive-system, influenced by the insights of Szondi. As a result of this, we can also state that the Szondian drive-system is the same as the Freudian drive-system which is then retranslated through four phantasms, which we located on the Graphe. (Table : expanded Graphe of desire)

The drive vectors now point to 4 successive phases in which the drive-fusion (*Triebmischung*) is each time different. These vectors group factorial tendencies that are now coupled to the drive components (Fout: Bron van verwijzing niet gevonden). They have a meaning too since they are represented as verbs or signifiants (e.g. grabbing, holding, killing, …). Thus one can interpret the drive-vectors as organisations of signifiers which constitute a phantasm. In the final analysis one can say that the 2 Freudian primal drives Eros and Thanatos are retranslated through 4 periods or phantasms which constitute a different organisation of the drive-components. These 4 periods are: for vectors C en S: projection = eE, introjection = tT, tE = negation, eT = inflation and for the vectors P en Sch inversely: projection= eT, introjection = tE, negation = tT en inflation = eE.

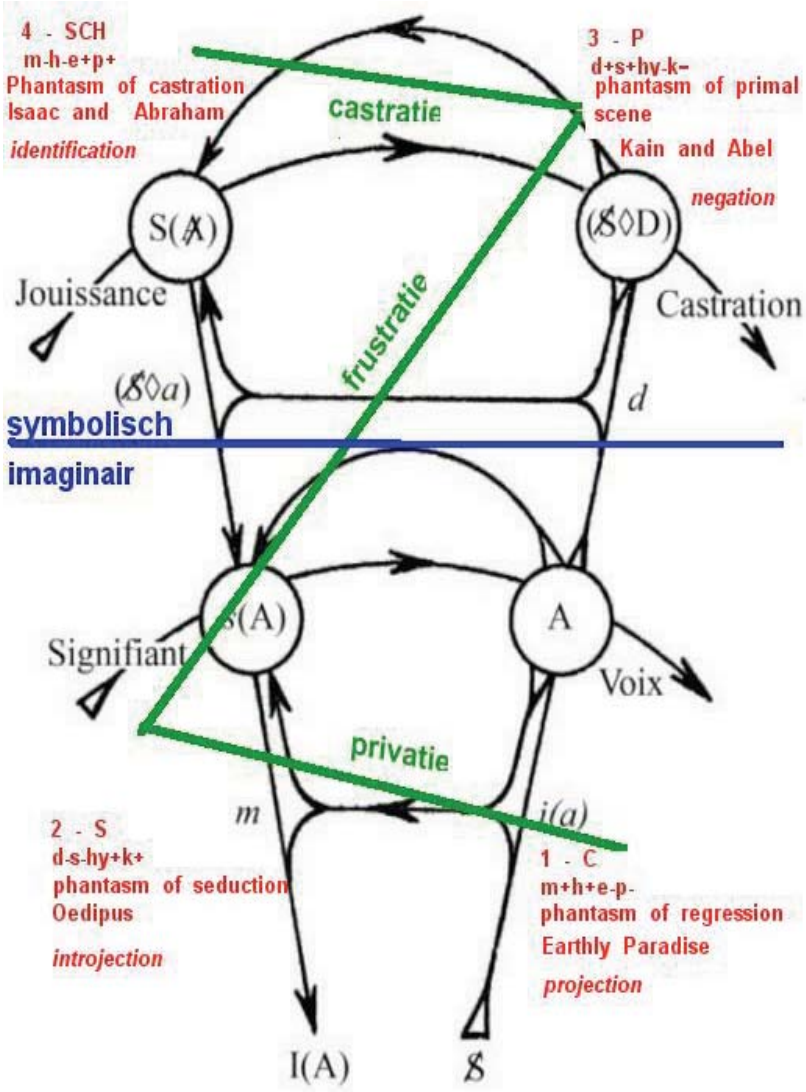


Table : expanded Graphe of desire

4.) Myths

We know Szondi associated the myth of Kain and Abel with vector P and that Schotte attached the phantasm of the primal scene to it. As a matter of fact, all the vectors and phantasms can be coupled tot a myth: For C we can chose the myth of the Earthly Paradise and the eviction of the Garden of Eden. Vector S can be associated with the myth of Oedipus, P with Cain and Abel and Sch with the story of Isaac and Abraham. Apart from this, it might be interesting to evaluate the possibilities of connecting these four stages to four other stages Freud described, namely the four stages of phylogenetic development of the human in Moses and Monotheism (1939a [1934-38]). We can also observe that these different stages might coincide

with the four isolated myths.

vector	C	S	P	SCH
phantasm	Regression	Seduction	Primal scène	Castration
myth	Earthly Paradise and the eviction of	Oedipus	Kain and Abel	Isaac and Abraham
Stages in *Moses and Monotheism*	In the first period only the primal father and his females appear; there are no mothers and language has hardly developed.	murder of the primal father occurs and unexpectedly results in the establishment of matriarchy.	As a transitional phase it contains a strange mixture of matriarchy, mother goddesses, clans of brothers, and an emerging totemism	The fourth and last stage brings the reintroduction of the primal father-patriarch, *thanks to an intermediate figure:* the son

C

It ry.
Sz di,
19 m
th m
w an

drive system more explicit and we also have to add four structuring phantasms (which are also explicitly already there in Freuds theory. This exercise helps us to found a certain commensurability between the Freudian, Lacanian and Schottian/Szondian drive system. It also helps us to "hear" signifiers in the speech of our patients, signifiers such as the verbs Schotte connected to the factorial tendencies. Being able to hear these signifiers helps us to localize the patient on the Graphe of desire, which is a dynamic construct allowing to situate the patient in his subjective development. This allows us to prevent "castrating" too early, thus only frustrating the patient instead of having him receive a symboligenic castration. One more last thing is this: a system of thought such as developed here, allows us to consider the Oedipus-complex as a complex consisting of 4 different periods. The Oedipal myth is linked to the second structural moment, the so-called Cain complex is in fact the third structural moment in the Oedipal complex. Cains non-sexual aggression is then a (psychotic) decompensation resulting in a *Triebentmischung* releasing the Thanatos-drive (tT) in a dual-imaginary context, albeit still in the triadic structured context of the Oedipus-complex. Thus formulated, the oedipal myth and the myth of Cain and Abel are both structuring moments within the Oedipus complex giving raise to different constellations and manifestations of *Triebmischung* and *Triebentmischung*.

Abstract

Freud claims that we can suffise with 2 latent drives (Eros and Thanatos) and two manifest drives (Ego-drive and object-drive) in order to represent the human pulsional life. Szondi, on the other hand has 4 drives and 8 drive-vectors. This paper is a résumé of a project in which I try to demonstrate that “crossing” the manifest and the latent drives result in an elementary table with 4 drive-components. The Schottian drive-system contains 4 times 4 drive-tendencies. We believe that the “elementary table of the Freudian drive system” is in fact retranslated four times through the diaphragm of 4 phantasms. We coupled these four phantasms with 4 periods we could relate to 4 structural positions on the Graphe du désir of Lacan. This paper is an exercise in translating the Freudian drive-system into a Szondian drive-system. Now that we know the contents of “the drive” that is retranslated, we run our “elementary table” through the 4 structural positions of Lacan, thus giving corroborating the idea that the Freudian drive system is retranslated 4 times through 4 structural moments or phantasms.

Keywords:

Latent drives, manifest drives, Freud, drive system, Szondi, Schotte, phantasm, Lacan, displacement, retranslation, drive components, instinctual fusion, instinctual defusion

Bibliography (cited & related)

M. De Kesel (2010) Sprekend een lustmachine. Over Lacans Graphe du désir. in: Sjef Houppermans, Marc De Kesel & Peter Verstraten (red.),Spreken, zwijgen, … schrijven. Psychoanalyse en taal, Antwerpen/Apeldoorn: Garant, pp87-109

J. De Vleminck (2007), “Cain and Abel, the prodigal sons of psychoanalysis”, Psychoanalytische Perspectieven vol:25 issue:3-4 pages:347-375

F. Dolto (1984) "L'Image inconsciente du corps", Seuil, Paris

S. Freud (1933a [1932]), New Introductory Lectures On Psycho -Analysis — lecture XXXII, Anxiety and instinctual life, In “Freud – Complete

Works" by Ivan Smith 2010

S. Freud (1939a [1934-38]), "Moses and Monotheism", in "Freud – Complete Works" by Ivan Smith 2010

S. Freud (1923b), "The Ego and the Es", in "Freud – Complete Works" by Ivan Smith 2010

S. Freud (1926f), "Psycho-analysis", in "Freud – Complete Works" by Ivan Smith 2010

S. Freud (1923b), "Het Ik en het Es", Werken 8, Meppel-Amsterdam, Boom, 2006

S. Freud (1930a [1929]), "Het onbehagen in de cultuur", Werken 9, Meppel-Amsterdam, Boom, 2006,

J. Lacan (1938), "Les complexes familiaux", Autres écrits, Seuil 2001

J. Lacan (1966), "Subversion du sujet ou dialectique du désir dans l'inconscient freudien", Écrits, Paris: Seuil

J. Laplanche en J-B Pontalis (1964), "Fantasme originaire, Fantasmes des origines, origine du fantasme", Les Temps Modernes, 1964, 19, n°215

P. Lekeuche et J. Mélon (1990), "Dialectique des Pulsions, 3e édition revu", De Boeck-Wesemael, Bruxelles

J. Mélon (2002), " Hommage à Schotte" , Zürich.

L. Ruelens (2010), "Naar een andere psychiatrie. Het Rebelse denken van Jacques Schotte", Literarte

L. Szondi (1947), "Lehrbuch der experimentellen Triebdiagnostik." (Testkasten mit Bildern). Bern:Huber

L. Szondi (1969), "Kain, Gestalten des Bösen", Bern:Huber

Résumé

Relire Szondi à travers Le Graphe du désir de Lacan.

Quatre positions structurelles, 4 fantasmes et 4 mythes primaux dans

le développement humain.

Résumé d'un travail en cours.

1) Freud : 2 pulsions ⇔ Szondi 4 pulsions

Freud: 2 pulsions latentes & 2 pulsions manifestes (2x2).

Construction du ‘tableau élémentaire de composants des pulsions Freudiens’ [eE, tT, tE, eT]

2) Application du tableau élémentaire sur le circuits pulsionelles de Schotte

Il s'avère que nous avons 2 x 2 applications différentes du tableau élémentaires des composantes des pulsions (~ différentes directions dans lequelles la pulsion parcourt les circuits). Pourquoi? « tableau élémentaire de composants des pulsions Freudiens » = “retraduit” 4x à travers des phantasmes.

3) Graphe du désir (Lacan) = aussi système pulsionel: 4 points structuraux ~ 4 periodes of de la table périodique (Schotte) + consiste de 2 étages avec 2 point structuraux chacun (=2x2). Pulsion (telle que conçue dans le tableau élémentaire) traverse 4 points structuraux sur le Graphe. Périodes dans le "tableau périodique" = les points structurels sur Graphe + peut être connecté avec les fantasmes primaires. Les phantasmes = quatre structures / périodes qui retraduisent la pulsion.

4) Problème: Graphe= 1 phantasme. Szondi/Freud = 4 phantasmes. Graphe: castration débouche dans phantasme. Dolto: 5 phantasmes (1 pour entrer dans la vie pulsionnelle, 4 autres au cours du développement du sujet) => Plus correcte si nous concluons que la pulsion (système freudien) traverse le système pulsionnel de la Graphe du désir 4 fois. Chaque position problématise et éventuellement fixe une composante de la table primaire.

5) Fusion et défusion de la pulsion. Construction de la table des défusion de la pulsion. La réversion de la direction des circuits ~ passage de l'objectif étant l'Ego à l'objectif étant l'Autre => 2 interprétations différentes de la table des défusions de la pulsion. Dans C & S: première interprétation du tableau (latente); dans P & SCH: première interprétation

(latent) sous-jacente deuxième interprétation (manifeste) = ~ *Verdrängung*/refoulement.

Deux pulsions latentes (avec 2 applications différentes) retraduit à travers 4 phantasmes pulsionnels = système des circuits pulsionnels de Schotte

6) Quatre mythes peuvent être liés aux 4 vecteurs: le paradis terrestre et l'expulsion (C), Œdipe(S), Cain & Abel (P) et Isaac et Abraham (SCH). Dans Moïse et le monothéisme (Freud): quatre étapes: le père primitif et l'expulsion de la horde (C), assassinat du père primitif (S), le matriarcat, la fraternité et la fondation de la religion institutionnelle (totémisme) (P), la réinstallation du père de la horde primitive par l'intermédiaire du fils (SCH).

La schizophrénie comme stratégie de transformation, comme tentative d'évolution psychique?

Vincent Prouvé, Ph. D.

Introduction : le Burghölzli

La période entre 1900 et 1913 fut riche en création au niveau de la psychologie et de la psychiatrie. Premièrement, Freud Publia sa *Traumdeutung* en 1900 (1899) ouvrant la voie royale vers l'Inconscient grâce à la compréhension des rêves. Il apportait une avancée décisive dans la compréhension des troubles psychiques. Dès 1902-1903, alors que Jung travaillait au Burghölzli, Bleuler lui avait demandé de faire des séminaires sur le sujet de la *Traumdeutung*, dans le but d'appliquer les idées de Freud à la psychiatrie. Ce fut le début de l'approche psychologique des maladies mentales. Le Burghölzli était en avance sur la psychiatrie de son temps. Jung y travaillait, dès 1905, sur le test diagnostic des associations, découvrant les complexes à tonalité affective, qu'il définit comme des noyaux idéo-affectifs émotionnellement chargés. Quand on nommait certains mots inducteurs choisis au hasard, ceux-ci venaient activer inconsciemment chez l'auditeur toute une thématique inconsciente, qui se révélait grâce aux perturbations dans les associations : un mot n'évoquant rien, recevait une réponse rapide, un mot évoquant des contenus inconscients problématiques donnait une réponse perturbée. Ses expériences avec les associations furent appliquées sur des sujets normaux, sur des névrosés et sur des schizophrènes du Burghölzli.

Il découvrit que « le complexe dans la démence précoce est particulièrement fort », et qu'il accapare la majorité des associations, mettant hors circuit le Moi conscient. Il publia ses résultats dans deux études : « Etudes diagnostiques sur les associations » (1906) et « Psychologie de la démence précoce » (1907).

Bleuler utilisa, parmi d'autres, les résultats de Jung pour mieux comprendre la démence précoce, ce qui l'aida pour fonder son nouveau concept de schizophrénie, dans les années 1908-1911, ce fut la deuxième date importante. Ce concept mettait en avant un mécanisme d'action psychopathologique : la « Spaltung » ou dissociation. Cela ouvrait la voie à une approche psychologique de la maladie mentale, que la notion kraepelinienne de démence précoce ne permettait pas.

C'est dans ce creuset que Jung forgea ses conceptions du rapport entre le conscient et l'inconscient. Ce dernier pouvait posséder la conscience du Moi, l'éclipser, et par le biais d'un ou plusieurs de ses complexes, « dicter sa loi » à la personne entière.

Troisièmement, en 1911-1912, Jung publia son ouvrage « *Wandlung und Symbole der Libido* » qui sera publié de nouveau, remanié, en 1952 sous le titre « *Symbole der Wandlung* ». Jung y analyse la thématique imaginative déployée par une jeune américaine, Miss Miller, qui présentait une schizophrénie débutante.

Grâce à cette patiente, et encouragé par Freud, il put commencer à établir des parallèles mythologiques avec les délires et visons des schizophrènes.

Les contenus supra-personnels, phylogénétiques

C'est ce genre d'expérience qui le mit sur la piste de l'inconscient collectif, en allemand dans son texte : « *überpersönliche* », « unpersönliche », ou encore « *kollektive Unbewusste* » (inconscient supra-personnel, non-personnel ou collectif).

Ce que Jung observe, c'est l'apparition de thèmes non imputables à l'ontogenèse, c'est-à-dire au vécu de la personne, qui se présentent à la conscience.

Il est indubitable que Miss Miller n'a pas créé consciemment le thème du héros solaire qui affronte les ténèbres, mais qu'il émane d'une source plus profonde en elle, d'une couche plus profonde de son psychisme, qui renvoie à la phylogenèse.

Dans son autobiographie, Jung relate un rêve fameux où, alors qu'il était avec Freud sur le bateau qui les menait aux Etats-Unis, il lui raconta un rêve : il se trouvait au premier étage d'une maison décorée selon le style

Rococo (XVIII^{ième} siècle), puis il descendit à l'étage inférieur et découvrit un intérieur moyenâgeux (XV^{ième} – XVI^{ième} siècle). Ensuite il franchit une porte qui le menât à l'étage inférieure, et là, il découvrit une cave romaine. Il descendit encore, et par une trappe, il accéda à une grotte où il aperçut des débris d'os, de vases, et deux crânes. »

Il attendit l'interprétation de Freud qui lui demanda de qui Jung souhaitait-il la mort ? C'est à ce moment-là que le zürichois détourna son chemin de celui de son aîné, car ce rêve l'amena à la conclusion qu'il existe des couches historiques, à l'instar des couches géologiques, ou encore comme les traces de fonctions anatomiques anciennes dans le squelette, au cœur même de notre psychisme.

De la même façon que pour découvrir la fonction de parties anciennes de notre squelette il faut faire appel à l'anatomie comparée, pour découvrir la fonction de thématiques psychiques imaginatives non-personnelles, il faut faire appel à l'étude comparée des mythologies, des religions et autres productions de l'esprit humain depuis les temps les plus anciens.

Jung avait besoin d'un point d'appui extérieur, capable de fournir une méthode sûre, pour pouvoir donner du sens aux productions imaginatives de ses patients. Il plongea littéralement dans les mythologies du monde entier, l'histoire des religions, le folklore, l'ethnologie, les contes populaires, etc. C'est cette méthode comparative qui lui permit de découvrir le sens caché derrière le fatras incompréhensible de ces productions au premier abord délirantes.

Les conditions de manifestation de la phylogenèse, inconscient supra-personnel

La schizophrénie telle qu'on la trouve dans les asiles est le côté accentué à l'extrême d'un processus qui se découvre aussi chez les personnes saines. On retrouve ici les assertions de Szondi : c'est l'idée d'un continuum entre la normalité et la psychose.

Les contenus phylogénétiques de l'inconscient collectif sont activés à la suite d'un déséquilibre majeur vécu par la personnalité consciente. Une dynamique auto-régulatrice se met en route avec comme but la correction de ce déséquilibre. L'inconscient agit alors comme un rééquilibrateur,

compensant les unilatéralités de la sphère consciente.

Au cours de son développement, le Moi conscient, suivant les circonstances à tendance à se limiter, à se définir autour de l'une ou l'autre caractéristique unique, auquel il s'identifie. Cela provoque l'unilatéralité, état dans lequel le sujet est dissocié de l'inconscient. On pourrait dire avec Szondi qu'il est bloqué sur une des polarités d'un besoin pulsionnel, l'autre pôle ainsi que l'autre vecteur étant rejetés dans l'inconscient. A un moment donné ce qui a été rejeté demande à être pris en compte et veut forcer la porte pour se faire entendre à nouveau.

Chez les sujets schizophrènes c'est la possession du champ de conscience par un complexe dominant qui déséquilibre complètement le sujet, le coupe des autres et du monde réel. C'est l'autisme. Cet autisme ou introversion l'entraîne dans une forme de régression de plus en plus poussée qui consiste en l'animation de contenus phylogénétiques, issus de la partie non personnelle en lui.

Chez le sujet normal, l'inconscient collectif s'anime lors de périodes de pertes de repères, ou lors de nouvelles étapes de vie. La personne fait alors des rêves particuliers présentant un caractère mythologique et qui l'impressionnent fortement. C'est comme si une force « supérieure » lui apparaissait pour orienter sa vie dans un sens ou dans un autre.

Je pense à ce rêve d'un analysant qui, alors qu'il se trouvait dans un moment de grande détresse affective, entendit une voix qui lui dit : « Toi aussi tu es aimé par Dieu ». Cela lui apporta un réconfort que rien ni personne d'autre n'eût pu lui apporter. « Dieu » représente l'élément ultime, au-dessus de la mêlée, qui compense et rééquilibre les peines et les détresses vécues par le sujet. Cet analysant fut profondément marqué par ce rêve et il me confia que, à partir de ce moment-là, il put sentir en lui un socle sûr d'amour, une base, qui lui permettait de s'aimer à nouveau et de croire dans la vie.

« Dieu » ici est la manifestation d'un dynamisme énergétique puissant, non attribuable à la psyché personnelle du rêveur, émanant d'un domaine « autre », supra-personnel ou collectif. Pour caractériser ce genre d'expérience « numineuse », Jung a forgé le concept d'archétype, qui, étymologiquement vient de « arkhê » : « ancien, archaïque » mais aussi « fondement, originel, source » (voir E. Morin, 2007) et de

« typos » : « modèle, matrice, moule ». Les archétypes sont définis comme des « instincts » psychiques humains, analogues aux « patterns of behaviour » mais sur un plan humain. Les archétypes agissent comme facteurs de mise en forme des contenus émotionnels et de pensée.
Ils ont un aspect archaïque, primitif, mais offrent aussi au sujet des possibilités de régénération et de renouveau (voir M. Serres, 2001).

Les risques et les possibilités du processus schizophrénique

La schizophrénie est l'accentuation d'un phénomène qui concerne aussi le normal[24]. A ce titre, le schizophrène témoigne d'un certain type de processus à l'œuvre.

Jung repère deux types de schizophrénie, l'une ou un Moi faible est confronté aux contenus de l'inconscient personnel et collectif, car il n'est pas bien délimité, et l'autre où un moi relativement bien constitué est confronté à un inconscient collectif particulièrement fort.

Lorsque les contenus collectifs de l'inconscient sont activés, le risque pour le Moi est de se laisser submerger et de disparaître. C'est l'engloutissement pur et simple du Moi qui caractérise l'état psychotique. Le Moi ne peut plus jouer son rôle qui consiste à discriminer les contenus qui se présentent à la conscience, les comprendre et les intégrer.

Le sujet succombe alors à la fascination. L'être est dans un état de possession et d'inflation. Il se gonfle des contenus de l'inconscient qui dépassent sa personne jusqu'à s'identifier à Dieu lui-même.

On peut percevoir dans ces vers d'Hölderlin (Hypérion) l'immersion dans l'inconscient collectif :

[24] Il faut nuancer, car Jung dans divers textes, notamment dans ses derniers textes sur la schizophrénie (1958-1959) émet l'hypothèse que la force du complexe affectif qui submerge le Moi conscient, a un effet « toxique » sur les cellules cérébrales, qui par un processus biochimique secondaire, sont mises « hors circuit ». Il soutient donc que la recherche sur la schizophrénie nécessite l'apport de deux voies complémentaires que sont la voie biochimique (actuellement neurobiologique) et la voie psychologique. Cette hypothèse psychologique compliquée secondairement par la biologie rejoint les thèses de F. De Masi, psychanalyste italien, qui étaie ses vues dans son dernier ouvrage (« Vulnérabilité de la psychose », 2011, Paris : Editions d'Ithaque). Cette conception des liens entre psyché et soma rejoint aussi les conceptions de G. Benedetti, qu'il émet notamment dans son livre « Le sujet emprunté », 1991, Paris : Eres).

« Mais qu'est-ce que la vie divine, le ciel de l'homme, sinon de ne faire qu'un avec toute chose ?

Ne faire qu'un avec toutes choses vivantes, retourner par un radieux oubli de soi, dans le Tout de la Nature, tel est le plus haut degré de la pensée et de la joie, la cime sacrée, le lieu du calme éternel où midi perd sa touffeur, le tonnerre sa voix, où le bouillonnement de la mer se confond avec la houle des blés.

(…) toutes pensées fondent devant l'image du monde éternellement un (…), et le monde, guéri de la séparation et du vieillissement, rayonne d'une beauté accrue. »

Dans « Faust », Goethe appelle ce domaine « le Royaume des Mères ».

Celui qui descend jusqu'à ces profondeurs doit en revenir. Il doit vaincre la fascination opérée par ce monde des profondeurs. Il doit pouvoir faire le sacrifice de cette fascination sous peine de mort psychique.

Les parallèles mythologiques, ce point d'Archimède extérieur au psychisme, nous permettent de comprendre que l'autre pôle de ce processus d'engloutissement est la possibilité d'un réenfantement, la promesse d'une renaissance.

L'être qui descend jusqu'à ces profondeurs espère se transformer, renaître.

C'est ce dont nous parle les mythes de type solaire, où le héros tel le soleil est englouti par les ténèbres de la nuit et doit lutter âprement pour en sortir, au matin, re-né ; Cette séquence –archétypique- de mort et de renaissance, est inscrite au plus profond de notre inconscient, et se met en activité dans les moments critiques de notre existence. Elle nous informe de la nécessité d'une transformation, d'un passage d'une modalité d'existence à une autre.

Paolo, un jeune homme de trente-cinq ans, fait l'expérience de l'irruption soudaine de contenus archétypiques supra-personnels qui l'entraînent dans un territoire inconnu, qui dépasse les capacités d'intégration de son Moi conscient :

Ce premier épisode psychotique est ce qu'il appelle « mon choc émotionnel », il le situe précisément dans le temps : « Je cherchais des solutions à mes différents problèmes (…). Je ne dormais pas depuis plusieurs semaines, à cause des réveils nocturnes de l'enfant, et ma femme ne pouvait plus m'aider au magasin… Alors je cherche Dieu car je n'ai pas la solution. Je Lui pose la question, car personne d'autre ne peut m'aider. Je suis donc en pleine méditation à l'arrière du magasin.

Quelques instants après, j'obtiens une réponse : je vois une forte lumière, et une âme sans sexe : l'ange gardien me parle. Il me montre ma vie passée, puis je fais un voyage hors de mon corps voyant différentes scènes. Puis l'ange gardien me dit : « Laisse tout tomber et repose-toi ». Je réponds : « Je ne veux pas mourir ». Quand l'ange gardien s'approche de moi, je me vois moi-même avec un voile transparent. Je décide de prendre la voiture et de rentrer chez moi. Je suis dans un état hyper affaibli. J'arrive à la maison, me déshabille et me mets au lit. Je vis un état d'agonie. Mon cœur pompait à vive allure. Le sang circulait en forme de croix, c'était douloureux comme un poignard. Je me sens comme un tonneau de vin percé de tous les côtés en forme de croix, c'est le fameux mot : la crucifixion. A ce moment-là, je lutte pour survivre. Dans ma tête, je vis mes dernières heures.

Après un certain temps, je sens que le cœur s'arrête, puis le cerveau, je sens une rigidité cadavérique. J'étais immobile, le corps froid. Cela dura plusieurs heures. Puis sur la fin de la nuit, l'énergie est revenue, et tout s'est remis en route. J'ai le cœur fendu, j'ai peur. Je parle ensuite de tout cela à ma femme. Le médecin de garde arrive et il dit : psychose. »

Paolo vit ici un processus de mort.
L'autre face de cette immersion dans l'inconscient collectif est la possibilité de renaître, se métamorphoser.
Le but est la transformation. La séquence archétypique ne réalise pas la transformation, elle se montre simplement comme compensation, comme promesse. Comme une possibilité de transformation. Son actualisation dépend du travail que le Moi conscient peut accomplir. Cela exige de se mettre en relation avec les contenus (émotions et représentations) activés, les comprendre, s'y confronter et les intégrer.
E. Humbert (1983) résume cette approche par trois verbes : « *Geschehenlassen* » : laisser advenir, « Betrachten » : considérer, et « Sich auseinandersetzen » : se confronter avec.
Ce travail de prise de conscience permet au sujet de ne pas succomber à la fascination, à l'inflation ou de s'enfermer dans une toute-puissance autistique.
Comme un Osiris moderne, Paolo essaie ici de se transformer. Il y parviendra si son Moi conscient est assez fort pour lui permettre d'intégrer le sens de l'expérience.

La quête d'une métamorphose

Dans « Penser l'Homme et la folie », H. Maldiney écrit ceci : « [le schizophrène] rend présente la métamorphose de l'existence » (p. 120), mais « celle-ci est, au sens propre, catastrophique si elle n'est pas intégrée à titre de transformation constitutive par le soi » (p. 123). « Dans la schizophrénie, le soi est mis en demeure de disparaître dans la déchirure – une déchirure sans jour- ou de renaître dans le bond : au prix d'une transformation qui consiste, (…) à « devenir autre ». Là où la transformation ne suit pas, l'être en crise, enfermé dans le champ clos de la crise, cesse d'être ouvert à l'événement. » (p. 133) « Rien ne le montre mieux que dans la schizophrénie ». (p. 133)

Ce qui permet de sortir de ce champ clos, de cet enfermement dans le dedans, c'est le transfert.

Le transfert joue ici un rôle majeur, et, permet au sujet, en lien avec un autre humain, de donner un contenant humain à l'ensemble de son expérience, l'empêchant de s'envoler pour rejoindre un monde fou fait de demi-dieux, ou de pauvres décharnés que l'on trouvait dans les asiles d'aliénés du siècle passé.

Le transfert, nous dit G. Benedetti, permet de créer une réalité commune, transitionnelle, entre le patient et le thérapeute. Cela crée « un champ d'énergie » (1991, p. 88) qui permet, en stimulant les potentialités créatrices du patient, d'articuler un autre pôle à celui représenté par le vécu psychotique. Cela permet de passer d'une symptomatologie appartenant à une psychopathologie régressive vers une psychopathologie progressive. « (…) Par psychopathologie progressive, je fais référence, nous dit Benedetti, à un type de psychopathologie encore psychotique qui, cependant, ne se caractérise plus seulement par un retour à des formes infantiles d'expérience, comme dans la forme régressive, mais surtout par le fait qu'à travers la persistance des formes psychopathologiques s'articulent des intentionnalités qui les transcendent ; des intentionnalités psychosynthétiques, réparatrices, interactives, qui ne peuvent apparaître que si l'on respecte temporairement la trame psychotique où elles sont nées mais qui donnent à cette trame des contenus nouveaux, ouvrant à la dualité et à l'échange. » (ibid., p. 95)

Ph. Lekeuche (2004), dans son article sur l'Apex nous aide aussi à entrevoir cette sortie du champ clos de la psychose.

L'apex, nous dit-il, « est un point d'appel » (p. 324), qui s'approche de ce que Szondi « appelle « potestas », cette puissance du devenir-soi » (p. 333), et qui, au plus profond du désarroi du psychotique « est toujours susceptible d'être réanimé » (p. 334). La condition pour qu'une telle réanimation puisse avoir est « la rencontre, le transfert et le dialogue avec le sujet schizophrène » (p. 334).

L'archétype du soi facteur d'ordre et les rêves

Cette « potestas », « puissance du devenir soi » évoquent l'archétype jungien du soi, qui, en tant que dynamique supra-personnelle (au-delà de la personne), représente un facteur d'ordre et d'organisation pour le psychisme. L'archétype du soi permet à l'homme d'être en quête de son entièreté et lui donne la possibilité de l'équilibration des contraires. Ce dynamisme hérité de la phylogenèse serait à la base des capacités autorégulatrices, psychosynthétiques (pour reprendre les termes de Benedetti) qui oeuvrent dans notre psychisme. Ce processus n'est jamais fini.

Cette citation de Freud dans son « Abrégé de psychanalyse » (cité in F. De Masi, 2011, par son préfacier A. Gibeault, pp. 14-15) semble aussi pointer en faveur d'une dimension « autre », toujours présente derrière les symptômes : « le problème de la psychose, serait simple si le détachement d'avec la réalité pouvait se réaliser sans reste. Mais cela semble ne se produire que rarement, peut-être ne se produira jamais. Même à propos d'états très éloignés de la réalité effective du monde extérieur (…), on apprend par ce que communiquent des patients après leur guérison qu'à l'époque, dans coin de leur âme (…), une personne normale se tenait cachée qui laissait défiler devant elle, comme un observateur désintéressé, les fantômes morbides (Freud, 1938, p. 299-300). »

Comment ce processus de récupération psychique peut-il s'accomplir ? Dans l'Energétique psychique, Jung nous montre que le symbole –les images qui se présentent dans les rêves ou les délires- est comme une turbine transformatrice de la libido, de l'énergie psychique, aidée par les archétypes.

La dynamique psychique qui se met en route lors du dialogue avec l'inconscient permettrait à un sujet de se frayer un chemin à travers le chaos du psychisme. Voici notamment un rêve, un cauchemar, de Jérémy, jeune homme de 25 ans, qui se retrouve en prison après avoir assassiné

son père en état de délire : c'est un cauchemar : « J'avais un rôle dans un film du Moyen-Age, c'était l'époque romantique, dit-il. J'étais avec une copine. Puis nous nous trouvions sur un bateau, il y avait une grosse tempête, et le bateau a fait naufrage. Il y avait des débris de bateau, le vent soufflait très fort. Heureusement, nous avons été sauvés par un autre bateau. »

Ce rêve met en forme, en image, l'épisode psychotique, l'état de son Moi au moment où il était submergé par les contenus de l'inconscient, et la possibilité de reconstruction de son psychisme, de son Moi en morceaux. D'autres rêves suivront qui lui permettront de donner du sens à l'ensemble de son expérience.

J. W. Perry et « le syndrome de renouvellement »

J. W. Perry, psychiatre et psychanalyste jungien américain nous permet de faire un pas supplémentaire dans la compréhension du trouble schizophrénique (notons toutefois, que les critères américains pour décrire la schizophrénie sont plus larges que ceux requis en Europe, les premiers englobant tout ce qui présente un caractère de dissociation plus ou moins marquée. Néanmoins, ses hypothèses nous semblent présenter un intérêt heuristique).
D'après son expérience de pratique hospitalière avec de jeunes adultes psychotiques, Perry affirme que c'est la personnalité pré-psychotique qui est malade, celle qui précède le premier épisode psychotique.
Le principal problème du schizophrène (futur schizophrène), nous dit-il, se situe au niveau du monde de l'eros, au niveau du monde émotionnel, qui a été exclu tout au long de son développement psychique, et que cela a conduit à la mise en place d'une personnalité très déséquilibrée.
Se basant sur l'inconscient collectif de Jung, il affirme que les représentations archétypiques, c'est-à-dire inscrites phylogénétiquement dans le psychisme, permettent d'orienter l'ensemble du processus, le « guider », le mettre en forme ; Bien entendu, l'attitude du thérapeute est là aussi centrale : il doit pouvoir accueillir la personne qui vit ce processus de manière inconditionnelle, ainsi que les contenus psychiques et les expériences qu'elle éprouve.
Chaotique qui va être déclenché –« the turmoil »- va être une tentative de guérison, une tentative de réorganiser la personnalité dans son ensemble et

de permettre aux besoins frustrés et aux composantes vitales oubliées du sujet d'émerger de nouveau, et de trouver une place dans sa vie, incluant notamment la prise en compte du monde de l'eros, en tant que fonction vivante de relation chez Jung. C'est ce processus de réorganisation dans son ensemble, qu'il a repéré à la base du processus schizophrénique, qu'il appelle « syndrome de renouvellement ».
Le thérapeute, par son attitude d'accueil inconditionnel de la personne et des contenus psychiques qui sont mis au jour permet au sujet d'accepter et d'intégrer l'ensemble de l'expérience sans en avoir peur.

Les recherches d'I. Prigogine : le chaos comme stratégie d'évolution ?

Le chaos facteur d'ordre ? Nous rejoignons ici les recherches du Prix Nobel de Chimie I. Prigogine sur la thermodynamique des phénomènes loin de l'équilibre. Dans sa préface à la thèse de médecine sur « Le vécu de fin du monde dans la folie » de F. Tosquelles republiée en 1986, J. Oury écrit ceci : « Bien sûr, s'il devait réécrire cette thèse, il ne manquerait pas, me semble-t-il, d'articuler ces phénomènes avec la « logique des catastrophes de René Thom, ainsi qu'avec la théorie des fluctuations et les « structures dissipatives » d'Ilya Prigogine. »
Prigogine découvre dans ses recherches que l'ordre peut naître du chaos. Il observe dans ses expériences, quand le système a atteint son point chaotique critique, que, loin de l'équilibre, de nouvelles structures apparaissent qui n'étaient pas prévisibles au point de départ. Il délaisse le modèle déterministe de la physique classique – dont la philosophie a envahi le champ des sciences humaines- et découvre le principe d'irréversibilité. C'est ce qu'il appelle le rôle constructif de la flèche du temps. Pour que ce processus se réalise, le système a besoin d'un échange important d'énergie avec le monde extérieur.
De même, le savant observe des phénomènes de bifurcation, où au plus fort du chaos, la matière est confrontée à certains « choix », où différentes routes s'offrent à elle, conduisant si l'on peut dire des « destins » différents.

Pour Prigogine, ces phénomènes fluctuants, ces structures dissipatives sont à la base de l'évolution naturelle elle-même, de la transformation des espèces en organismes de plus en plus complexes : « Il existe un lien

étroit, entre irréversibilité et complexité. Plus nous nous élevons dans les niveaux de complexité : chimie, vie, cerveau, plus évidente est la flèche du temps. Cela correspond bien au rôle constructif du temps, si manifeste dans les structures dissipatives. » (I. Prigogine, 1994, pp. 97-98). C'est -à-dire que « loin de l'équilibre, la matière manifeste des potentialités qu'on ne peut voir près de l'équilibre. C'est ainsi que l'aspect par lequel le non-équilibre n'est pas seulement dégradation mais construction apparaît comme porteur de structures dissipatives… et créatrices. La dissipation permet la naissance de la « complexité ». » (A. Spire, 2006, p. 83).

Ce que l'œuvre de Prigogine montre, c'est que « les systèmes vivants peuvent, dans une certaine mesure, échapper à l'entropie grâce à leur capacité d'auto-organisation ; chez eux un ordre supérieur nullement prédit par l'entropie peut émerger de l'impasse du chaos. (…) l'ordre émerge grâce à l'entropie et non en dépit d'elle » (in R. Weber, 1996, p. 289), insiste-t-il. « (…) une cohérence naît, qui n'existe que loin de l'équilibre. Et il précise : « Le non-équilibre, c'est la voie la plus extraordinaire que la nature ait inventée pour coordonner les phénomènes, pour rendre des phénomènes complexes possibles. » (I. Prigogine, 2006, p. 13). Qu'en serait-il au niveau de la psychologie, de la psychiatrie, et des processus chaotiques auxquels nous assistons dans de nombreuses pathologies mentales ? Pourrions-nous appliquer ces mêmes vues à des troubles comme la schizophrénie, ou d'autres formes de processus psychiques ?

Conclusions

J'ai essayé ici de vous proposer un certain parcours de pensée, pour aborder certains processus schizophréniques, certains épisodes schizophréniques d'une autre manière, même si cette approche est bien enracinée dans la psychanalyse depuis Freud, quand il voyait dans les constructions de Schreber une tentative de guérison.

Ce que j'ai essayé de montrer c'est comment le concept de schizophrénie avait ouvert la voie à une nouvelle approche de certaines psychoses, et ouvert la voie à la conception de la dissociation psychique, comme mécanisme psychopathologique fondamental. Cela a fortement influencé

Jung dans sa conception des rapports étroits autorégulateurs entre le conscient et l'inconscient. Il découvrit les aspects phylogénétiques ancrés au plus profond de nous, qui remplissent un rôle de compensation et de rééquilibration voire de « guidage » quand nous sommes complètement désorientés.

Il découvre l'action de cet inconscient non personnel dans la schizophrénie, qui se complique si le Moi est trop faible, ou si un complexe trop fort a envahi le champ de conscience. Il a émis aussi l'hypothèse d'une complication biochimique secondaire qui complique aussi le tableau. Demeure la question du rôle possible des contenus phylogénétiques activés et comment les aborder. Ce n'est pas une question aisée, puisque sur un versant ce sont des côtés archaïques, primitifs, mais sur l'autre versant ils contiennent un aspect évolutif, porteur d'ordre, de sens et de réorganisation. C'est au tact du clinicien qu'il faut ici faire appel pour comprendre les phénomènes en jeu et offrir à son patient un cadre d'accueil inconditionnel pour lui-même et pour les contenus dont il fait l'expérience. Jung insiste sur l'importance de connaître la mythologie, l'histoire des religions, etc. pour bien comprendre les productions du patient, leur donner du sens. Toutefois pour certains patients, il faudra les éloigner de ce genre de contenus numineux trop mythologiques, puisque leur moi reste trop fragile pour intégrer l'expérience.

« Das beängstigend Chaotische enthüllt tiefen Sinn » (« le chaos angoissant révèle/dévoile un sens profond ») nous dit Jung (cité dans C. Maillard, 1993). « Là où croît le péril croît aussi ce qui sauve » nous dit Hölderlin.

John W. Perry propose de comprendre le processus schizophrénique comme un syndrome de renouvellement, le chaos étant en quelque sorte « programmé », « voulu » par une instance inconsciente autorégulatrice pour provoquer et produire un changement et une transformation. Il nous resterait à distinguer les formes de psychose pour lesquelles ce modèle conviendrait, et celles pour lesquelles cela ne conviendrait pas. Nous aurions peut-être une piste avec « l'enquête de Lausanne », réalisée en 1976, par les psychiatres C. Müller et L. Ciompi[25] qui a porté sur 5561 cas

[25] Parue sous le titre « Lebensweg und Alter des Schizophrenen : eine katamnestische Langzeitstudie bis ins Senium », Springer, Berlin, 1976. Voir aussi Ciompi, L. & Müller, C. (1977). L'évolution des schizophrènes. L'Evolution psychiatrique, vol. 44, fasc. 4, 1217-1244. Ed. Privat. Ou encore Grasset, F. & Bovet, p. (1994). Les apports de l'étude vaudoise sur la schizophrénie réalisée dans le cadre de l'Enquête de Lausanne. Confrontations psychiatriques, n°35, 217-245

de sujets schizophrènes, du début de la maladie jusqu'à son devenir sur 20 ans. Les auteurs montrent que 49% des sujets évoluent de manière favorable (guérison ou état terminal léger) et ils nous donnent les caractéristiques des formes psychopathologiques qui évoluent positivement : «(…) Au niveau psychopathologique, nous disent-ils, l'évolution est favorable si le début est aigu, la première hospitalisation est inférieure à un an, s'il y a présence de phénomènes de dépersonnalisation et de déréalisation, des symptômes dépressifs, des hallucinations visuelles, du délire, une première hospitalisation avant 45 ans, et appartenance au sous-groupe des schizophrènes paranoïdes. Donc l'évolution est meilleure si le début a été aigu, intense et polymorphe. »[26]

Avec les recherches présentées ici, cela nous permet de concerner les trois « écoles » de psychologie des profondeurs comme évoquées par Szondi dans sa « Menschwerdung » : Freud comme chemin du « symptôme », Szondi comme chemin du « choix », et Jung comme chemin du « symbole ».

La recherche sur la psychose reste délicate et ce qui est proposé ici sont des hypothèses pour permettre de lever un coin du voile sur ce processus délicat de métamorphose. Dans cette recherche difficile, les mots de Franco De Masi, psychanalyste italien, auteur d'un livre récent sur la psychose (« Vulnérabilité à la psychose », 2011), sonnent comme un réconfort : « A ce jour, écrit-il, l'état psychotique renvoie à un monde mystérieux qu'aucune discipline n'est parvenue à expliquer de façon convaincante » (p. 33), et en même temps aussi comme un encouragement à penser et à proposer de nouvelles hypothèses : « Je crois, nous dit-il, que seuls les efforts conjoints de nombreux psychanalystes garantiront à l'avenir un développement continu de la théorie psychanalytique des psychoses. A mon avis, tout nouveau progrès en ce domaine sera redevable de l'acquisition de connaissances approfondies sur le fonctionnement de ces aires de l'esprit qui nous permettent de penser, de rêver, d'avoir un projet vital – ces aires qui, précisément se trouvent gravement endommagées au cours de l'état psychotique. » (p. 40)

Bibliographie

C. G. Jung, 1989, Métamorphoses de l'âme et ses symboles (Symbole der

[26] Source: Encyclopédie en ligne Wikipedia, http://fr.wikipedia.org/wiki/L'enquête_de_Lausanne...

Wandlung), Genève : Georg éditeur.

C. G. Jung, 1973, Ma Vie, Souvenirs, rêves et pensées. Paris : Gallimard

C. G. Jung, 2001, Psychogenèse des maladies mentales, Paris : Albin Michel.

E. Morin, 2007, Vers l'abîme ? Paris : Editions de l'Herne

L. Szondi, 1960, Menschwerdung, Szondiana V.

F. Hölderlin, Hypérion, in Œuvres, cité in cours de O. Huot-Beaulieu, Université de Montréal, 2011.

E. Humbert, 1983, Jung , Paris : éditions universitaires.

H. Maldiney, 1991, Penser l'Homme et la folie, Millon.

G. Benedetti, 1991, Le sujet emprunté, le vécu psychotique du patient et du thérapeute, Ramonville Saint-Agne : Editions Eres.

-J. W. Perry, 1976, Le voyage symbolique, Paris : Aubier-Montaigne.

P. Lekeuche, 2004, Le concept d'apex : ses linéaments à partir de la schizophrénie, in cliniques méditerranéennes, Ramonville Saint –Agne : Editions Eres.

F. De Masi, 2011, Vulnérabilité à la psychose, Paris : Editions de l'Ithaque.

A. Gibeault, 2011, préface au livre de F. De Masi, 2011, Vulnérabilité à la psychose, Paris : Editions de l'Ithaque.

M. Serres, 2001, Hominescence, Paris.

C. Maillard, 1993, les sept sermons aux morts de C. G. Jung, Nancy : presses universitaires de Nancy.

A. Spire, 2006, Quand l'événement dépasse le prévisible, Paris : L'Harmattan.

I. Prigogine, 2006, « Temps à devenir », in sciences et avenir, L'Univers est-il sans histoire ? Hors-Série n°146, mars-avril 2006.

J. Oury, 1986, préface à « Le vécu de fin du monde dans la folie » de F.

Tosquelles, thèse de Médecine.

L. Ciompi & C. Müller, 1976, « Lebensweg und Alter des Schizophrenen : eine katamnestische Langzeitstudie bis ins Senium », Springer, Berlin, 1976. Voir aussi Ciompi, L. & Müller, C. (1977). L'évolution des schizophrènes. L'Evolution psychiatrique, vol. 44, fasc. 4, 1217-1244. Ed. Privat. Ou encore Grasset, F. & Bovet, p. (1994). Les apports de l'étude vaudoise sur la schizophrénie réalisée dans le cadre de l'Enquête de Lausanne. Confrontations psychiatriques, n°35, 217-245. Source: Encyclopédie en ligne Wikipedia, http://fr.wikipedia.org/wiki/L'enquête_de_Lausanne...

Résumé

C. G. Jung était aux premières places avec E. Bleuler pour reconsidérer ce processus pathologique majeur qui deviendra la schizophrénie. La rencontre avec les patients schizophrènes a profondément bouleversé le jeune Jung et influencé ses théorisations ultérieures. Nombre de ses concepts sont marqués par cette influence.

Selon lui, la schizophrénie consiste en l'animation particulièrement forte de contenus phylogénétiques, transpersonnels, qui font irruption dans le monde du conscient non préparé.

D'autres auteurs ont été influence par cette approche, considérant que la schizophrénie était aussi le lieu de phénomènes que l'on peut qualifier de créatifs.

Le psychiatre J. W. Perry comprend un des syndromes schizophréniques comme « syndrome de renouvellement », venant radicalement renouveler une personnalité qui s`est construite sur des bases pathologiques ou toute vie est absente, ou Eros est absent.

De plus, les « scientifiques du chaos », comme I. Prigogine, nous permettent de penser les phénomènes chaotiques sous un angle nouveau: comme tentative pour un système de se réorganiser, pour évoluer à un niveau supérieur de développement.

Nous montrerons les arguments nous permettant de considérer la schizophrénie comme un phénomène chaotique ou les modifications qui

apparaissent au niveau psychologique et biologique peuvent être vues comme une tentative de réorganisation profonde d`un individu, grâce au substrat phylogénétique présent chez chacun.

Nous tenterons de faire le lien avec les travaux de L. Szondi sur la schizophrénie, pour qui le vecteur Sch est aussi le vecteur de la quête et de la transformation de soi.

Abstract

C. G. Jung was in first place, while working with E. Bleuler in Zürich, to reconsider this major pathological process, later to be called schizophrenia. Encountering schizophrenic patients fundamentally upset the young psychologist and strongly influenced his future research and theories.

Actually, many of his concepts have been marked by this influence.

According to him, schizophrenia is characterized by the activation, particularly strong, of phylogenetic and transpersonal imagery which breaks into an unprepared consciousness.

Other authors where influenced by this approach, considering schizophrenia also as the seat of creative processes (like J.W. Perry, G. Benedetti, …).

J. W. Perry, an American psychiatrist, sees schizophrenia as a syndrome of renewal, bringing about a radical renewal of a personality which had been built on pathological basis, and in which all life and Eros are absent.

Moreover, the “scientists of chaos”, like I. Prigogine, allow us to look at these chaotic phenomena from a new point of view, being an attempt for a system to reorganize itself, to reach a higher level of development.

We present the arguments allowing us to consider schizophrenia as a chaotic phenomenon where the changes which show on a psychological and biological level can be seen as a strategy of a profound reorganization of an individual, thanks to the phylogenetical foundation in us.

In addition, we will propose some ways allowing to link our concept with the work of L. Szondi on schizophrenia, for whom the Sch drive is the

drive of the pursuit of and the transformation of oneself.

Là touche…
Contact et jouissance

Dominique Reniers, Ph.D.

Le présent travail provient des réflexions menées dans le cadre d'un séminaire qui s'est constitué à Lille depuis près de deux ans, un séminaire qui se veut introduire la pensée szondienne dans ce qu'elle force à interroger, à mettre au travail, et la clinique et le savoir théorique sur lequel cette clinique peut trouver ses assises. C'est l'originalité première d'une pensée comme celle de Szondi de forcer à la remise en question ainsi qu'à l'ouverture. Elle fait « pont » et en cela interroge plus qu'elle ne pose un savoir clos.

Ce séminaire lillois, qui accueille des non-szondiens, a permis de voir surgir des questions d'autant plus intéressantes, d'autant plus importantes même, qu'elles portent sur des points qui peuvent passer comme des acquis ou comme des évidences qu'on n'a plus à remettre en question. Ainsi ce collègue qui posait cette question : « En quoi le Contact, qui est peut-être attestable dans la clinique originale à laquelle il renvoie, peut-il être tenu comme une pulsion ? Ne faut-il pas se rappeler que le principe pulsionnel relève, dans l'intelligence analytique depuis Freud, du sexuel ? Or, à suivre les circuits de Schotte, le Sexuel vient dans un second temps, comme si le Contact devait être entendu comme son en-deçà ». Ce collègue ne pouvait savoir, parce qu'il n'avait pas lu Szondi, que cet en-deçà du sexuel est attesté dans les écrits de celui-ci qui tenait la tendance à l'agrippement (dérivant de la théorie de Hermann) comme ne pouvant effectivement être simplement assimilée à l'Eros freudien (Szondi, 1983, p. 190).

Il faut bien le reconnaître, le Contact a toujours eu une place originale au sein du schéma pulsionnel szondien. Peut-être même faut-il y reconnaître, tant sur le plan clinique que sur celui métapsychologique, la

part la plus enrichissante de cette théorie pour la psychanalyse. Mais la question est là, et on ne doit pas l'éviter : en quoi ce Contact relève-t-il de droit et en pertinence de la logique propre à la Trieb ?

Dans ce travail qui veut simplement contribuer à ce mouvement d'ouverture propre au schéma szondien, j'envisagerai trois temps :

-le temps d'un rappel de ce qu'est la pulsion, qui force à saisir le Sexuel freudien à sa juste mesure

-le temps d'une réflexion conséquente qui tentera de voir en quoi cette dimension du Contact relève d'une coupure tout-à-fait particulière qui fonde précisément son originalité

-le temps enfin d'un développement en questionnement à propos d'un nouage essentiel entre le vecteur C et le vecteur Sch du schéma szondien, c'est-à-dire entre ce qui se pose comme base et ce qui se pose comme origine dans le schéma szondien tel que Schotte en tout cas en a permis la relecture.

Il me semble important de préciser tout d’abord l'enceinte théorique dans laquelle les développements qui suivent prennent leur véritable portée. Ce n'est pas un simple parti pris théorique qui me conduit à envisager ici les choses sur la base des avancées théoriques de Lacan. Aucun autre auteur n'a en effet poursuivi le but de revenir à Freud pour éviter les dérives conceptuelles auxquelles certains postfreudiens nous ont habitués. Ce travail semblera inévitablement trop lacanien pour les szondiens autant que trop szondien pour les lacaniens. Qu'importe. Aussi difficile que soit la tâche, on ne saurait trop rappeler que l'essentiel d'un schéma tel que celui que propose Szondi renvoie à la logique du pontifex. Schotte, on le sait, avait à ce titre montré le chemin qui pouvait être emprunté...

La pulsion au cœur du sexuel freudien

Des esprits limités, il y en a et il y en aura toujours. Il se trouvera toujours quelque lecteur spectateur du texte freudien qui persistera à tenir la Trieb comme propriété d'un individu. On pourrait s'efforcer à garder quelque indulgence par rapport à une telle lecture si celle-ci n'avait aucune

incidence clinique. On sait en effet le poids d'aliénation que peut avoir un propos tel que : « Cet agresseur sexuel que j'ai comme patient a des pulsions sexuelles particulièrement fortes », ou encore, pour peu qu'il s'agisse d'un prétendu szondien : « Il a un s+ accentué... ». Il faut lire et relire le texte freudien pour se rappeler ou reconnaître honnêtement que jamais les choses n'ont été ainsi posées par Freud.

S'il fallait retenir l'affirmation la plus tranchée de celui-ci concernant la pulsion, ce serait sans aucun doute celle-là : la pulsion est un concept limite[27] (Freud, 1915, p. 169). Il faut entendre cela dans deux sens bien précis. D'une part, la Trieb s'inscrit au niveau de ce qui fait « frontière » entre le soma et la psyché. Elle n'est que représentation (Repräsentanz) d'une excitation. Impossible en cela de la localiser autrement qu'à partir de ce qu'elle n'est précisément pas. Et c'est en cela que, sur un plan cette fois proprement épistémologique, la pulsion ne peut être autre chose qu'un concept en soi limite. On ne peut poser le *Trieb* aussi simplement, et ce parce qu'elle est fondamentalement « ce qui pousse », « ce qui pulse », avant même ou en deçà de tout ce qui pourrait donner à cette poussée un bord en lieu de départ et un autre bord en lieu d'arrivée.

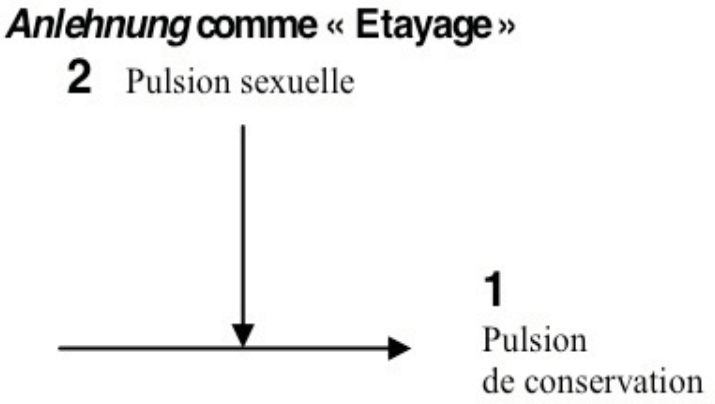
C'est là un point vraiment essentiel sur lequel il faut s'arrêter. La pulsion ne prend pas son mouvement ailleurs que d'elle-même. Elle n'est pas fondée sur un mouvement qui lui serait plus ou moins étranger. Elle est le mouvement lui-même. Elle est poussée (*Drang*) fondamentale qui n'est saisissable que dans le surgissement après coup des bords qu'elle fonde nécessairement. Freud ne dit rien d'autre que cela lorsqu'en 1915, il définit la pulsion comme la « somme des forces ou (la) mesure d'exigence de travail qu'elle représente » (Freud, 1915, p. 169). Il semble même que ce caractère de poussée constitue à ses yeux une évidence telle qu'il l'inclut dans les quatre déterminants de la pulsion seulement en 1915 alors que les but, objet et source étaient seuls mentionnés dans ses trois essais écrits 10 ans plus tôt (Freud, 1905). Non point donc simple mouvement d'un lieu à un autre, à partir d'une définition préalable de ceux-ci, mais mouvement à l'état brut, insaisissable en soi ou seulement à partir des bords qu'il ne fonde que secondairement.

C'est là, dans cette poussée, que tire sa raison d'être première la conception fondamentalement dualiste de Freud concernant la pulsion. Là

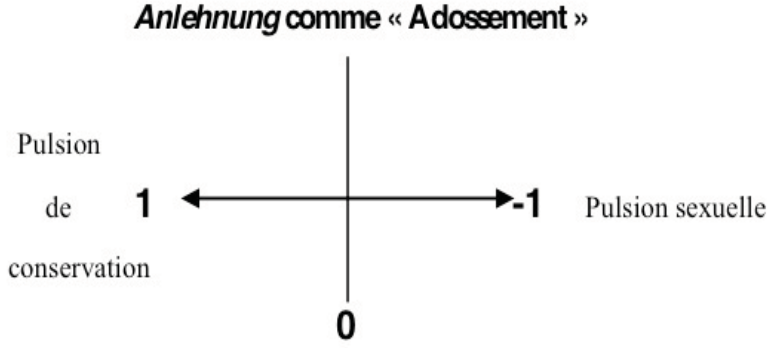
[27] Les nouvelles traductions parlent de « concept *frontière* »

encore, la confusion est fréquente. On considère souvent qu'il en va dans ce dualisme d'une simple opposition établie entre deux pulsions dûment isolables l'une de l'autre. Il est vrai à ce titre qu'en apparence, les trois théories freudiennes concernant la pulsion semblent opposer explicitement « pulsion sexuelle » et « pulsion de conservation » (Freud, 1905), « libido narcissique » et « libido objectale » (Freud, 1914), ou encore « pulsion de mort » et « pulsion de vie » (Freud, 1920). Et on pourrait en rester là, en pur académisme analytique. Ce serait oublier cette remarque pourtant essentielle que la sexualité ne saurait être mise sur le même plan que les autres fonctions de l'individu (Freud, 1915, p. 172). C'est encore Freud qui parle, qui montre qu'on ne saurait tenir dans le dualisme pulsionnel une simple opposition de deux entités homogènes. Si la sexualité est essentielle pour l'individu, la force qui s'y oppose tient celui-ci comme un « simple appendice temporaire et passager du plasma germinatif, quasi immortel, qui lui a été confié par la génération » (Freud, 1915, p. 172). Il faut donc lire entre les lignes et saisir la dualité pulsionnelle chez Freud en de tous autres termes. Les pulsions insécables dont il parle lorsqu'il conteste la simple possibilité de donner une liste de celles-ci (Freud, 1915, p. 171) ne peuvent être tenues partes extra partes, comme les composants premiers d'une dualité. Elles sont au contraire le produit d'un nécessaire conflit ou, pour être plus précis, le produit d'un espace « entre » qui se voit secondairement bordé par ces composants partiels.

On se rappellera à ce titre la précision étymologique essentielle qu'apporta Schotte (in Fédida, Guyotat & Robert, 1982, p. 168) à propos du substantif allemand *Anlehnung* que Freud employait pour sa première théorie duelle, et que Laplanche et Pontalis (1967, p. 148-150) traduisent simplement par « étayage ». Une telle traduction impose l'idée d'une préséance chronologique du besoin, c'est-à-dire des pulsions de conservation. Autrement dit, la pulsion sexuelle trouverait son appui, son étaie, sur une satisfaction préalable d'un besoin alimentaire. Cela donne le schéma suivant qui distingue bien un temps premier, celui du besoin (alimentaire), d'un temps second, celui du désir (sexuel).



Au début donc était le besoin. Après vient le désir (le sexuel). Il faut se rappeler cependant avec Schotte que Anlehnung signifie avant tout « Adossement », « Mise dos à dos »[28]. Cela n'a l'air de rien, mais cette remarque provenant de celui que consultait régulièrement Lacan pour des questions de traduction germanique, modifie radicalement le schéma qui devient :



Le désir, c'est-à-dire la pulsion sexuelle, ne dérive pas du besoin. A contrario, son surgissement est corrélatif de l'apparition de celui-ci. Ce n'est autrement dit qu'à partir du moment où la bouche ne se limite plus à la fonction alimentaire que celle-ci trouve un lieu. Non pas que le désir devienne point d'origine, sous la forme de quelque simple inversion du schéma de Laplanche et Pontalis. Ce qu'il faut entendre, c'est que besoin et désir constituent le seul produit d'un espace préalable, d'un « entre » qui n'a précisément pas de bords avant que ceux-ci ne soient posés par lui. C'est là au demeurant que la Trieb prend sa place authentique au sein de l'approche dynamique en psychanalyse. Car Freud avec cette approche ne ciblait pas simplement, comme on l'entend trop souvent (comme dans l'ego psychology américaine ou dans certaines approches psy-

[28] « *Anlehnung* renvoie plutôt qu'à un « *sur* quoi » qui impose l'idée de « fondements », au « *contre* » de la « porte… contre » »

chodynamiques contemporaines), une opposition foncièrement conflictuelle entre différentes instances de l'appareil psychique, entre le moi et le ça par exemple. « Dynamique » vient en effet du grec δύναμαι (dunamai) qui signifie entre autres « être élevé au carré » (Bailly, 1950, p. 541). La notion de « puissance », au sens strictement mathématique du terme, est ici convoquée pour souligner le produit d'un redoublement de la valeur engagée (x^2 = x multiplié par lui-même). La dimension de *Repräsentanz* vue plus haut trouve là, semble-t-il, son sens premier, tout autant d'ailleurs (ce qui atteste que Freud n'était absolument pas éloigné d'une telle acception de la dynamique) que le fameux problème de la double inscription relative au destin des *Vorstellungen*, exposé dans la lettre 52 à Fließ[29]. Nulle part ailleurs que dans cette dimension de la dynamique, le *Trieb* ne peut trouver sa plus claire intelligence. Elle n'est identifiable absolument pas comme composant foncièrement positivé dans l'appareil psychique, mais bien comme puissance au sens ici entendu. La pulsion n'est pas posée comme « sexuelle » face à quelque pulsion de conservation. Elle est puissance donnant corps à deux bords foncièrement hétérogènes.

Mais il en est ainsi, et c'est là un second point essentiel concernant le *Trieb*, parce qu'il y a surgissement de l'instance de l'Autre, l'Autre avec un « A » majuscule...

Le concept a beau être lacanien, on le trouve déjà dans le texte freudien. Dans « Pulsions et destins des pulsions » est évoquée une distinction essentielle. L'organisme est assailli par deux types d'excitations. Les unes, ponctuelles, peuvent être évitées, tandis que les autres exercent une pression constante tout en n'admettant aucune fuite possible contre elles (Freud, 1915, p. 166-167). C'est évidemment à propos de ces dernières seulement qu'il est possible de parler de ce qui adviendra au psychisme sous la forme de pulsion, qui est fondamentalement « représentance » de l'excitation. L'exemple de la faim est ici commode pour comprendre. Celle-ci exerce effectivement une pression constante, et même croissante, et il est impossible pour le nourrisson de l'éviter. Il ne

[29] Lorsqu'une représentation fait l'objet d'une transposition du système ICS « dans » le système CS ou PCS, donne-t-elle lieu à une nouvelle fixation, à une deuxième inscription de la représentation dans « une nouvelle localité psychique », en un endroit différencié, ou bien la transposition ne concerne-t-elle qu'un changement d'état du même matériel psychique dans la même localité (Freud, p. 154 et s.)

peut se passer d'une intervention extérieure pour répondre à son état de détresse. On est là en deçà de quelque échange entre un enfant et sa mère, mais davantage dans l'affirmation primordiale d'un lieu (il s'agit de la Bejahung dont parlera Freud en 1925 dans « La négation »), à partir de laquelle se met en place le double processus d'introjection et de projection qui, dans le rapport régulier à cet Autre, fera de ce lieu un habitat subjectif.

Il faut cependant être précis. Cet Autre n'est absolument pas limitatif à ce qui dispense quelque nourriture objective susceptible de faire passer le nourrisson d'un état (l'insatisfaction) à un autre (la satisfaction). Au demeurant, Freud emploie l'expression d'*Hilflosigkeit*, de « désaide » ou de « détresse », pour souligner qu'il en va dès le départ d'un éprouvé excédant le registre du besoin. La réponse maternelle ne suffit pas si elle s'inscrit dans les seules coordonnées objectives d'un soin apporté à l'enfant (les vieilles expériences de Spitz sur les enfants en institution l'ont bien montré). De plus, il ne s'agit pas d'un « autre » qu'il conviendrait d'entendre simplement comme « personnage chargé des soins de l'enfant ». L'Autre est une instance qui est indissociable d'une bévue fondamentale qui seule participera de l'écriture d'un subjectif à venir. Cette « bévue », pourrait-on dire, est à l'œuvre de toujours, dans la mesure où le cri du nourrisson n'est pas perçu, ou représenté plutôt, dans ses coordonnées réelles (c'est-à-dire comme simple expulsion sonore ou respiratoire) mais bien comme appel. En cela l'enfant se trouve-t-il d'entrée de jeu inscrit dans l'ordre du langage qui l'institue comme négativation de ce qu'il est, à savoir un corps de besoin, pour devenir corps de désir.

Ce n'est donc pas quelque personnage maternel simple dispensateur de soins qui importe ici. Il s'agit fondamentale-ment de l'Autre en tant que lieu d'où se déploie le désir qui seul permet d'entendre à l'endroit du cri ou de n'importe quelle manifestation du nourrisson autre chose que du réel. Retenons donc bien ceci car il s'agit du fond sur lequel vont prendre corps les développements qui vont suivre : tout commence et tout s'achève au seul niveau du désir de l'Autre. C'est dans ces seules coordonnées que le *Trieb* peut trouver ses fondements propres. Surtout, c'est avec de telles coordonnées qu'il va être possible d'interroger de façon métapsychologique la dimension du Contact, c'est-à-dire de voir en quoi elle peut être tenue pour relever du champ de la pulsion.

Contact et sépartition

On aurait tort de croire, comme on l'entend trop souvent, que la théorie lacanienne relève d'une pure intellectualisation qui a peu à faire avec le corps ou l'affect.[30] Le concept de pulsion lui-même se pose d'ailleurs bien là pour le révéler. Le rapport à l'Autre dont je viens de parler ne s'inscrit pas dans quelque abstraction. Il s'instancie au niveau de certaines zones particulières du corps. Ces zones du corps, qui sont évidemment à entendre comme source (Quelle) de la pulsion, doivent être entendues comme « entre », aux deux niveaux d'un rapport à l'Autre qui seul leur donne consistance de source, et d'un principe de possible ouverture-fermeture justifiant un procès de subjectivation à leur niveau. Ces zones-sources, ce sont donc des orifices, forcément...

Freud (1905) en a isolé deux privilégiées : la zone orale et la zone anale, l'une et l'autre étant entendues comme ce qui précède nécessairement l'avènement du primat du génital. Lacan ajoutera à partir de son séminaire sur l'angoisse (1962-1963) le Regard et la Voix. De là la possibilité de reconnaître quatre pulsions (orale, anale, scopique et invoquante). Je centrerai l'analyse sur la pulsion orale dans la mesure où il s'agit ici d'interroger le vecteur Contact. C'est avec lui que se pose la question de la présente réflexion. Mais aussi, avec ce vecteur plus qu'avec n'importe quel autre se pose avec une acuité maximale le problème de l'objet, celui de la pulsion et du désir. C'est le point d'amorce du présent travail en tout cas de souligner l'étendue de l'expression qui lui est propre : « Etre au sein de... », qui n'est pas sans rappeler le fantasme originaire de régression utérine qui lui revient (Mélon, 1980), dans ce qu'une telle expression semble avoir apparemment de contradictoire avec l'idée que le sein puisse être posé comme pur et simple objet de la pulsion.[31] Dans cette apparente contradiction réside l'essentiel de ce qui doit être dit à propos du Contact comme pulsion justement.

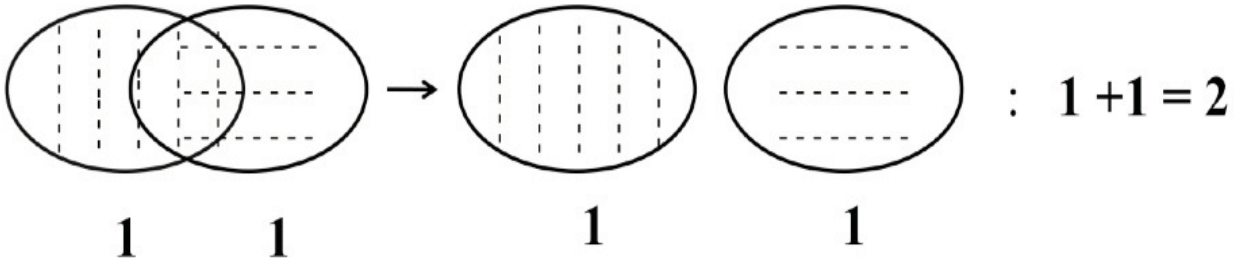
Le sein, comme objet, n'a de consistance précisément objectale dans l'économie désirante qu'à se soutenir de la logique de la perte. Mais c'est

[30] Il faut reconnaître que certains analystes de certains groupes qui se réclament à grand bruit d'un jacquadisme hermétiforme et narcissisant renforcent pleinement cette impression particulièrement gênante.

[31] On sait que Michel Legrand (1979, p. 56 et s.) considérait le vecteur C comme celui du rapport à l'objet. L'analyse ici proposée, on va le voir, ne s'inscrit absolument pas dans les pas de cet auteur

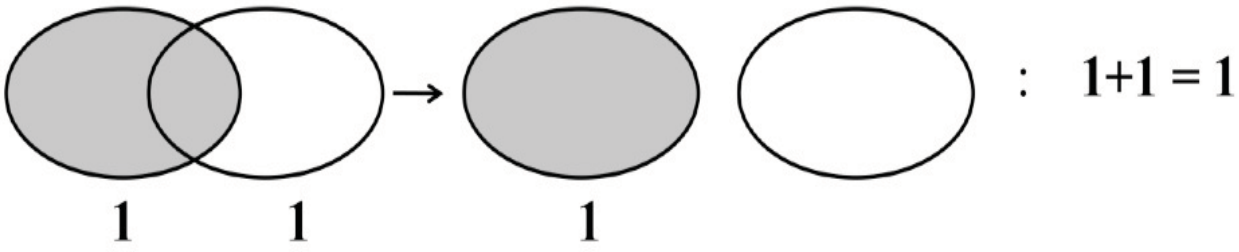
là un temps second qui repose sur un préalable. Car le nourrisson ne peut être face au sein que dans la mesure où cette protubérance mammaire instancie un « au sein de... » qui n'est précisément plus dans le réel. Ce que je veux pointer ici, c'est qu'il en va avec le Contact d'un registre où l'objet du désir est seulement en instance de le devenir. C'est pourquoi parler du sein dans le Contact renvoie nécessairement à ce qui précède la perte fondatrice de l'objet, tout en en aménageant l'espace propre où il pourra advenir. Ce qui se voit ici convoqué comme événement qui précède la perte, c'est la naissance et la coupure originale qui lui revient en propre.

On peut aborder celle-ci de différentes façons. L'acception la plus



simple, la plus commode parce que la plus objective, revient à considérer la naissance comme simple séparation de deux corps, celui de l'enfant par rapport à celui du personnage maternel. On trouve ici la formule algébrique élémentaire que personne n'ose contester : 1 + 1 = 2.

Contre cette approche objective qui implique forcément une position tierce pour l'appréhender, une seconde peut être fondée sur le supposé éprouvé du nourrisson au moment de la naissance. Il y aurait dans un premier moment l'investissement massif d'un espace disons « intermédiaire » qui constituera comme un « reste » au sein d'un procès de subjectivation.

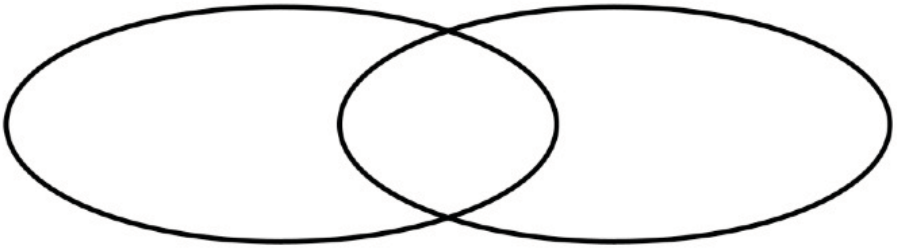


Mais il est une troisième approche qui repose cette fois sur des données proprement embryologiques et qui va donner à l'objet du désir la complexité qui s'en réclame et de là au Contact son authentique étendue.

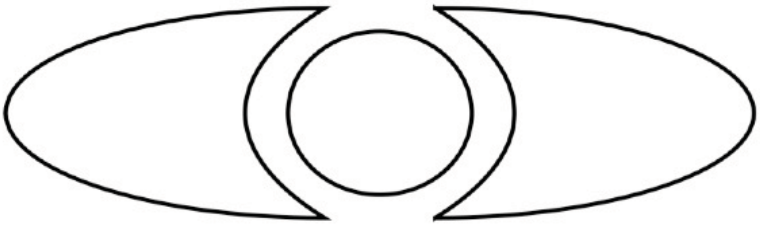
« A la naissance, la coupure est ailleurs que là où nous la mettons » (Lacan, 1962-1963, p. 268). Il n'en va pas d'une simple coupure entre un corps, celui de l'enfant, et un autre corps, celui de la mère. Si coupure il y a (ce qui est déjà plus qu'une simple séparation), elle est localisable seulement « entre ce qui va devenir l'individu jeté dans le monde extérieur et ses enveloppes » (Lacan, 1962-1963, p. 269). N'importe quel ouvrage d'embryologie le montrera avec la plus grande clarté : l'embryon, puis le fœtus, n'est absolument pas cette simple entité organique en gestation qui serait simplement soumise à quelque procès de maturation dont seul le corps maternel serait l'agent. Se produit de sa part la construction dans le corps de la mère d'enveloppes qui ont un caractère semi-parasitaire par rapport à celui-ci. L'exemple le plus clair est celui du placenta dont l'extraction du corps maternel juste après la venue au monde de l'enfant signe la fin de l'accouchement en acte. Cette coupure ainsi située au-delà de celle objective entre deux corps, Lacan la nomme sépartition.

Le fait qu'il s'agisse primordialement d'une coupure interne donne le point de surgissement de ce qui va, dans l'économie désirante, s'établir comme objet. Lacan nomme celui-ci la mamme qui est homologique au placenta (Lacan, 1862-1963, p. 270). Attention cependant à ne pas l'entendre trop rapidement comme objet séparé de ce qui advient au titre de sujet. On ne saurait en effet encore parler de perte, condition comme on l'a vu pour qu'objet il y ait. Il n'en va pas encore d'objet mais de lieu qui fait « demeure » dans les deux sens du terme, au-delà de la coupure réelle avec l'organisme maternel. Ce qui surgit n'est pas de l'ordre de l'objet mais d'un lieu où l'objet pourra prendre place. La mamme, c'est fondamentalement « ce dont l'enfant est séparé de façon interne à la sphère de son existence propre » (Lacan, 1962-1963, p. 271). Ce lieu, qui renvoie plus à l'idée d'enveloppes élaborées de façon quasi-parasitaire, n'est pas l'enjeu d'un investissement. Il marque avant tout l'investiture de ce qui va être l'objet du désir que Lacan nomme objet (a).

Sépartition : 1+1 = 3



: 0



: 1+1 = 3

Il serait évidemment maladroit de définir en quelques lignes ce qu'est l'objet (a) dans le texte lacanien. Je dirai juste qu'il en va d'un reste, reste relatif à une jouissance première qui présente le caractère remarquable de ne prendre consistance qu'à partir du moment où elle est perdue. Et ce reste sera ce qui ne cesse d'être recherché (ou plus exactement ce qui ne peut pas ne pas être recherché) de ce qui n'a jamais été autrement que perdu, à savoir la jouissance première. En quoi il en va avec l'objet (a) de la cause même du désir. Il s'agit donc, écrit Lacan, de « l'objet-cause » du désir. Mais ce qu'il y a de remarquable ici, et qui va justement interroger la dimension du Contact, c'est qu'il en va avec la mamme de ce qui se situe à mi-chemin de la perte et de ce qui demeure. En vérité, Freud l'avait déjà saisi lorsqu'il pointait en 1938 que l'enfant établissait un rapport au sein avant tout sur le mode de l'identification. « Je suis l'objet (...) Le sein est un morceau de moi, je suis le sein. Plus tard seulement, je l'ai, c'est-à-dire je ne le suis pas » (Freud, 1938, p. 287). Chercher ce qui n'a de consistance que celle d'un avoir été, voilà comment on pourrait définir l'objet du désir dans son rapport fondamental à la jouissance.

Dans la sépartition, il en va d'une construction propre, soumise à la logique d'une coupure interne. On touche là l'essentiel de ce qui inaugure la logique désirante, qui ne fonctionne pas autrement, pas ailleurs, qu'à l'intérieur d'un monde qui, « quoiqu'éclaté, porte la trace de sa première clôture à l'intérieur de ce qui reste de l'enveloppe de l'œuf » (Lacan, 1962-

1963, p. 273-274).

Il faut se rappeler les fondements de la leçon freudienne qui donne sa consistance à l'éthique du sujet en psychanalyse. Lorsqu'il écrit que « le moi n'est pas maître en sa demeure » (Freud, 1917, p. 48), ce n'est peut-être pas tant pour souligner la puissance du ça que pour pointer qu'il n'est de sujet que sous la forme d'une soustraction. En tant que sujet parlant, « parlêtre » dira Lacan, il procède d'une essentielle négativation de l'être. On est en cela aux antipodes du sujet philosophique ou psychologique. Cela constitue la donne fondamentale de la psychanalyse qu'une certaine « ego-psychology » refoule complètement.

La sépartition apporte cependant un élément décisif qui la rapproche de ce qui peut être dit du Contact. Elle donne à saisir le moment logique de ce qui, pour ne pas relever de la catégorie de l'objet, en aménage le possible surgissement en un temps second reposant sur la perte.[32] Je ne souscris pas à l'idée qu'on est là dans quelque phase « pré-objectale », car l'essentiel de ce qui s'y entame renvoie à l'idée d'un fond qui, à l'image des enveloppes primordiales qui font paradoxalement clôture dans la coupure, demeure comme ce sur quoi ou ce dans quoi s'écrira le destin de l'objet, c'est-à-dire du désir. Et c'est là qu'on trouve la proximité entre la sépartition et la dimension szondienne du Contact. Avec celui-ci, on est et on demeure dans un « y être » sans que les coordonnées de l'objet ne prennent encore place, tout en ne pouvant en avoir d'autre, de place, que sur cette base où « ça marche » (« *Es gibt* ») en deçà d'un déplacement physique. On est autrement dit au niveau de cette affirmation primordiale (Bejahung) dont procède le moi plaisir originel (Freud, 1925, p. 137), sachant que celui-ci agit sur la seule base de propriétés attribuables (bon / mauvais) par un jugement qui précède l'objet qui n'est que retrouvé au nom d'un jugement d'existence. La dimension de l'humeur (Stimmung), saisissable comme on sait au seul niveau de ses dérèglements (Verstimmungen) (Schotte, 1982), me semble trouver là son assise métapsychologique première. En deçà de tout investissement d'objet demeure peut-être pas seulement la propriété qui invariablement l'accompagne, l'habille, mais plus fondamentalement encore la climatique donnant à cet investissement un fond particulier.

[32] Avec ce moment second de la perte, on est dans le temps du facteur d, dont il est remarquable qu'il s'amorce dans le circuit avec la rétention (d-). C'est là un point éminemment complexe qui sera abordé dans un travail ultérieur

Les enveloppes primitives, parce qu'elles se subordonnent à la seule logique d'une coupure interne, demeurent comme la toile de fond sur laquelle l'investissement prend consistance.

Reste cependant à aborder la question centrale de ce travail : le Contact peut-il, doit-il se réclamer de la Trieb ? Répondre à cette question, on va le voir, revient à interroger un nouage très particulier dans le schéma pulsionnel szondien.

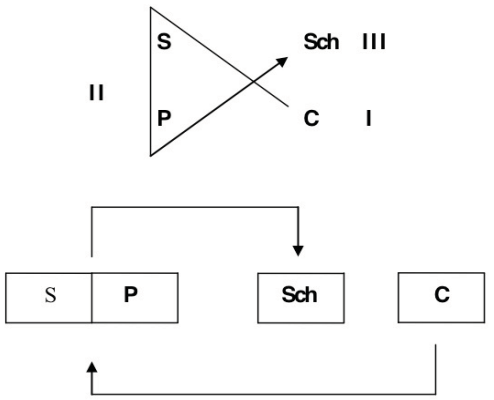
Un nouage premier ?

A Jean Mélon on doit la proposition d'une lecture originale du schéma szondien. Là où se trouvaient les gènes, il s'agit de lire « fantasmes originaires » (Mélon, 1980). C'est là renouer avec la théorie freudienne, tout en soulevant les questions fondamentales que pose justement chez Freud ce concept si particulier, qui n'apparaît que dans la décennie 1915-1925, qu'est la *Urphantasie*. Dans la veine de cette tentative de renouer le schéma szondien avec l'intelligence analytique, j'ai proposé (Reniers, 2004, 2008, 2011) de saisir à travers les vecteurs de celui-ci les quatre figures de l'objet (a) telles que Lacan en avait déplié la valeur et la logique de 1962 à 1966 (Lacan, 1962-1963, 1964, 1965-1966). J'arrivai à ce tableau de correspondances suivant :

	Vecteur S	Vecteur P	Vecteur Sch	Vecteur C
Fantasmes originaires	Séduction	Scène primitive	Castration	Régression utérine
Figures de (a)	Excrément	Regard	Voix	Sein
Pulsions	Anale	Scopique	Invoquante	Orale
Dialectique demande/désir engagée	Demande de l'Autre	Désir à l'Autre	Désir de l'Autre	Demande à l'Autre

Il est toujours tentant et en cela dangereux de proposer de tels rapprochés, surtout lorsque ce qui en ressort au final semble « coller » trop bien. On trouvera ailleurs la justification du rapproché que je propose (Reniers, 2011) et je me contenterai ici de souligner qu'il doit l'essentiel à la théorie des circuits que Schotte a proposée à propos du schéma szondien.

La logique des circuits apporte en effet, pour ce qui occupe la présente réflexion, un élément décisif, à savoir la position très particulière du vecteur C par rapport aux autres vecteurs. Quelle que soit la façon dont on le considère sur un plan formel, il occupe une place à part : situé comme un point de départ au circuit, il est pourtant dans le schéma szondien placé à l'opposé de l'endroit où on s'attendrait à le trouver, à savoir en son extrême gauche selon l'ordre de succession attendu. Ajoutons à cela la triadicité du circuit sur laquelle Schotte insistait tant (Reniers, 2009), on observera alors l'isolation des deux vecteurs constituant les bornes du circuit, à savoir C et Sch.



Cela, en soi, interroge la proximité entre ces deux vecteurs. Et c'est là qu'il est possible de poursuivre la question du rapproché entre vecteurs szondiens et figures de l'objet (a).

De l'oral (C) à l'invoquant (Sch), un même orifice entre en jeu. Cela est évident mais reste encore superficiel, même si le passage de la « bouche vide du sein » à la bouche « pleine de mots » constitue déjà une piste de réflexion particulièrement intéressante. Je prendrai plutôt la voie qu'offrent les développements de Lacan lorsque, dans son séminaire inédit consacré à « L'objet de la psychanalyse », les quatre figures de l'objet (a) sont associées à quatre configurations de la demande et du désir. On retrouve, comme le montre le tableau ci-dessus, le distinguo que Szondi,

dès le départ, avait établi entre le *Rand* et le *Mitte* de son schéma, qui se superpose ici à celui entre le champ de la demande (S et C) et celui du désir (P et Sch). Mais surtout, pour ce qui nous occupe ici, on trouve matière à interroger le rapport entre le vecteur Sch et le vecteur C. C'est ce qu'on va voir au cours d'un dernier développement qui complète ce qui a été vu plus haut à propos de la sépartition.

Je partirai en effet d'une remarque de Freud en 1926 : « Nous sommes enclins à voir dans l'état d'angoisse une reproduction du trauma de la naissance » (Freud, 1926, p. 248). Freud écrit cela tandis qu'il prend fermement position vis-à-vis de l'ouvrage de Rank « Le traumatisme de la naissance » publié un peu plus tôt (Rank, 1924). Il ne suit pas celui-ci lorsqu'il prétend que l'enfant a reçu lors de sa naissance des impressions sensorielles déterminées dont le renouvellement peut provoquer le souvenir du trauma de la naissance et en cela la réaction d'angoisse. On ne saurait tenir pour viable, souligne Freud, l'idée que le nourrisson, lors de l'événement de la naissance, ait accumulé les souvenirs fondés sur les sensations alors en cause. De fait, plus que de Rank, c'est de Ferenczi que Freud se montre proche.[33] Car la voie suivie par lui est celle de l'héritage phylogénétique qui seul permettrait de comprendre l'authentique impact de la naissance en tant que trauma. Car le danger de la naissance n'a encore aucun contenu psychique, contrairement à ce que Rank, dans une analyse ontogénétiquement fondée, prétendait. « Le fœtus ne peut rien remarquer d'autre qu'une formidable perturbation dans l'économie de sa libido narcissique. De grandes sources d'excitations pénètrent jusqu'à lui, produisant des sensations de déplaisir d'un genre nouveau, maints organes acquièrent par contrainte, des investissements accrus, ce qui est comme un prélude à l'investissement d'objet qui va bientôt commencer » (Freud, 1926, p. 250, c'est moi qui souligne).

Dans ce « prélude à l'investissement d'objet », le Contact me semble pouvoir être localisé.

L'analyse de Freud porte sur le formidable afflux d'excitations qui caractérise l'événement de la naissance. Pourtant, l'acception commune de cet événement conduit à situer l'essentiel au niveau de la première manifestation d'une autonomie physiologique chez le nourrisson, à savoir le cri. A l'endroit de celui-ci, on peut garder l'essentiel de l'analyse

[33] Il s'y réfère explicitement dans ce même texte de 1926 (p. 254-255)

freudienne : le cri, lui non plus, n'a aucun contenu psychique, aucune *Vorstellung* qui desservirait la cause d'une adresse vers laquelle il se trouverait dirigé. Et c'est là l'essentiel qu'il y a à saisir. Ce n'est en effet qu'à partir du moment où un personnage « bien au courant des besoins de l'enfant » (Freud, 1895, p. 336) s'avère capable de répondre à la détresse originelle de celui-ci (Freud, 1915) qu'une adresse en vient à prendre consistance. Soyons cependant précis. Il y a réponse à ce qui s'institue comme besoin, mais surtout réponse de ce qu'éprouve l'enfant. S'institue autrement dit un lieu, celui de l'Autre, qui ne se limite pas à quelque personnage fournissant mécaniquement l'objet adéquat permettant l'atteinte de la satisfaction, mais s'institue comme ce qui fonde l'infans au-delà de ce qu'il est, au-delà d'un simple corps réel en détresse organique. Quel qu'en soit le contenu, il y a interprétation de la part d'un personnage (la mère) qui a pour double effet de répondre au besoin vital de l'enfant et de répondre de son inclusion dans une dimension non limitative à celui-ci, négativant même ce corps de besoin pour l'amener à habiter, sur le mode d'un ex-sister, un monde. Le cri premier n'a pas d'adresse mais détermine ce à partir de quoi il devient l'adresse des soins de ce qui s'institue alors comme instance de l'Autre. De là, de là seulement, cet Autre, qui est un lieu avant que d'être un personnage, peut devenir à son tour l'adresse de ce à qui le cri dès lors devenu appel se dirige. C'est pour cela que le cri doit être situé comme rapport « non pas originel, mais terminal, à ce qui doit être considéré comme le cœur de l'Autre » (Lacan, 1962-1963, p. 377).

On est là au seuil de ce qui va pouvoir s'écrire en destin, terme clef s'il en est de la pensée szondienne. Voilà donc un cri qui, réellement, répond à un simple critère physiologique de décharge motrice, en soi vitale, et qui interroge en même temps, au plus vif, le désir de l'Autre. Car c'est bien lui qui se voit convoqué dans ce passage fondamental du cri à l'appel. Ce passage, qui est le corollaire de l'investiture de l'instance de l'Autre, est en effet déterminé par le désir de l'Autre, c'est-à-dire par ce « répondre de » qui inclut l'inarticulable d'une décharge dans la logique d'un appel articulé au nom d'un lieu institué avant tout en adresse. Et ce désir de l'Autre n'occupe dans le schéma szondien nulle autre place que celle du vecteur Sch, là où se localise la voix comme objet pulsionnel. Ainsi le désir de l'Autre, rattaché donc à Sch, constitue-t-il comme l'enceinte dans laquelle le Contact, caractérisé en première heure comme débordement

sensoriel sans contenu, pourra prendre corps pour se faire milieu.

Il faut prendre la mesure de ce que de telles réflexions entraînent au niveau de la logique de circuit. Si, dans la lecture habituelle, on est amené à considérer le Contact comme point de départ d'un mouvement qui aboutira à Sch après être passé par les vecteurs S et P, on en arrive ici à le tenir avec Schotte comme une authentique βασις (basis). Un nouage premier doit être reconnu entre les deux parties extrêmes du circuit, à savoir Sch et C. C'est là, je crois, la condition préalable à la possibilité que le Sexuel, intravectoriellement identifiable en C au niveau de d-, puisse surgir pour intégrer la dimension de l'objet. Ce nouage primordial Sch-C a pour double effet d'admettre un passage non limitatif aux bords qui le permettraient (comme la pulsion dans sa logique première comme on l'a vu plus haut), et de souligner la part que ne peut pas ne pas occuper ici l'instance de l'Autre, entendue comme ce qui fait d'un individu un sujet parlant.

Ce nouage peut être saisi au plus juste niveau de l'entrée dans l'atmosphère. La naissance force à émerger dans un monde où la fonction respiratoire doit urgemment se mettre en place. Dans cette fonction respiratoire se localise l'intrusion brutale de quelque chose de radicalement Autre. Et s'il est possible de parler de trauma de la naissance, il ne saurait être autre chose que ceci : non pas séparation avec l'organisme de la mère (cela, le procès de sépartition nous le montrait déjà) mais aspiration nécessaire en soi d'un milieu foncièrement Autre. Dans cette entrée dans le monde où il doit se mettre à respirer, l'enfant est tout d'abord littéralement étouffé, suffoqué (Lacan, 1962-1963, p. 378). Et le cri a beau se soutenir physiologiquement d'une réaction tout aussi nécessaire d'expulsion (en quoi la pulsion, ici désignée d'un « ex », se supporte donc bien d'une hétérogénéité qui la fonde avant tout), il ne devient pulsion, invoquante, que dans la mesure où le désir de l'Autre donne corps à ce cri qui s'inscrit dans le possible de se faire appel à l'Autre. Pour le dire plus simplement, sans ce désir de l'Autre, situé dans le schéma szondien en Sch, les choses en resteraient à un niveau proprement physiologique sans qu'il soit alors possible de parler de pulsion.

Ce qui se voit donc « prendre corps » n'a aucun contenu. Et c'est là ce qui revient d'essentiel à la dimension du Contact. L'investiture de l'objet-cause du désir, qu'on a vue plus haut avec le procès de sépartition, a pour

corollaire la constitution d'un reste, ou d'une « mise en demeure » plutôt, dont les développements qui précèdent montrent qu'elle n'est pas sans rapport avec le πνεῦμα (pneuma) des philosophes antiques. Ce qu'il faut ici entendre, c'est l'occurrence d'un « fond vivant », sans contenu, qui provient à la fois de l'extérieur (le vent) et de l'intérieur (l'expiration)[34], et dans lequel seulement le destin du désir peut s'écrire.

On est bien là dans un registre qui n'admet pas encore la perte comme nécessaire enclenchement de l'économie désirante qui est fondée, comme on le sait, sur la répétition (*Wiederholung*), comme Freud l'a si bien révélé dans son « Au-delà du principe de plaisir » (Freud, 1920). Il y a autrement dit un « reste » qui ne relève d'aucune perte, mais qui se pose comme l'impératif d'un « ce qui reste », « ce qui demeure et fait demeure », qui n'est autre que la dimension du Contact. Sans doute touche-t-on ici du doigt un aspect essentiel de la jouissance et de son destin, si on admet évidemment celle-ci comme un « fond » (comme on dit d'un « fond bancaire » ou un « fond de commerce ») qui habillera inévitablement tout investissement d'objet. Rappelons-nous bien ceci : la jouissance est à entendre avant tout comme « jouissance de... ». Et il ne saurait y avoir destin du corps (S), de la Loi (P) et du Moi (Sch) sans cette jouissance basale qui est celle du vivant dont l'expression princeps sera de l'ordre de la Stimmung dans ses inévitables désordres.

Conclusion

« Comme dans la vie, en psychiatrie… Toujours à nouveau tout commence et doit ou devrait recommencer par un problème de l'humeur et de ses perturbations » (Schotte, 1982, p. 173). En interrogeant le nouage primordial entre les vecteurs C et Sch, l'objectif n'est absolument pas de revenir à cette tentation toujours grande en psychanalyse de trouver une origine à la base. Il en va de l'origine comme du souvenir d'enfance : il s'agit toujours d'une construction de facture fantasmatique (Freud, 1910, p. 91). La question n'est donc pas, absolument pas, d'en arriver à croire que, dans le circuit, Sch précéderait C. Elle est bien plus de tenter de saisir ce qui me semble constituer le cœur du système szondien, à savoir l'aménagement d'un espace « entre » dont les bords surgissent seulement

[34] Πνεῦμα renvoie à la fois à l'une et l'autre signification (Bailly, 1950, p. 1576)

après coup (*nachträglich*). Cet « entre » que je qualifierai d' « intervalle », n'est rien d'autre, comme on a pu le voir, que ce dont se réclame fondamentalement la Trieb freudienne.

Le statut du Contact est unique. Il ne se réclame pas de la catégorie de l'objet tout en constituant la condition pour que cette catégorie puisse advenir. Le procès de sépartition nous le montrait très clairement : dans la mesure où la coupure n'est pas située entre deux corps partes extra partes mais entre le futur individu jeté dans le monde et ses propres enveloppes, force est de reconnaître une dimension sui generis, intervallaire, qui ne peut pas ne pas être là en tant que fond sur lequel peuvent prendre forme les destins de l'objet, donc du désir. Ce fond, c'est celui d'un vivant qui excède tout ce qui peut être dit de celui-ci parce qu'il constitue l'en deçà de ce qui peut être posé au titre de *Vorstellung*, mais un fond sans lequel rien ne pourrait advenir. Peut-être trouve-t-on là justifiée cette difficulté chez la plupart des psychanalystes à reconnaître et à accepter cette dimension originale, et la nécessité de recourir à la pensée de certains philosophes pour tenter de l'approcher. Je pense évidemment à Maldiney (1991), mais aussi à ce concept peu connu d'Heidegger, le « Corporer », que l'on trouve à plusieurs reprises dans son enseignement consacré à Nietzsche (Heidegger, 1936-1940 ; 1938-1939) et qui me semble pointer au mieux cette dimension d'un vivant qui « prend corps » avant que quoi que ce soit puisse lui donner « un corps ».

Quoi qu'il en soit, pour garder la voie de cet « entre », il fallait interroger ce qui justement fournit à ce vivant un lieu où et d'où il peut résonner de son impact invisible et silencieux. C'est là l'occurrence du nouage primordial que je propose entre le désir de l'Autre repérable dans le système pulsionnel au niveau de Sch, et la demande à l'Autre, dans toute la brillante équivocité de l'expression, qui siège en C. Il y aurait à saisir un moment princeps qui n'aurait de statut que celui d'un passage, celui de la suffocation à l'expiration. Le pulsionnel en émerge en tant que bords seconds de ce passage, localisables donc au niveau de l'invoquant (l'expiration devenant voix) et du sein où s'opère la coupure interne (sépartition) seule à aménager l'espace du vivant rendu lisible au titre de « milieu » (ou mi-lieu). Il faut donc expirer pour entrer dans le vivant… Dans la rencontre première d'un hétérogène à l'état brut au moment de la naissance, le désir de l'Autre (Sch) s'est imposé pour se faire adresse

définie et définitive pour un cri devenu appel, donc demande à l'Autre (C). Dans ce passage du cri à l'appel siège la pulsion invoquante. Encore faut-il que, concomitamment, une coupure interne s'effectue pour que cette voix puisse trouver l'espace pour se déployer, sachant, comme nous l'a révélé la sépartition, que l'investiture de l'objet du désir constitue comme une « mise en demeure » de ce qui reste d'une jouissance perdue. C'est là le Contact auquel on peut reconnaître donc le statut de pulsion…

Résumé

Dans le système pulsionnel de Szondi, le vecteur Contact occupe une place à part. Il en constitue, pourrait-on dire, la marge, ou encore, pour user d'une image footballistique, le lieu qui « touche » d'être sur le banc de touche. Partant de la question de savoir si le Contact peut se réclamer, au même titre que les autres vecteurs, du statut de pulsion, on en vient à interroger la coupure dont elle procède fondamentalement, à savoir la coupure première entre le futur individu jeté dans le monde et ses propres enveloppes, ce que Lacan, s'inspirant de l'embryologie, avait identifié comme un procès de « sépartition ». Une coupure interne donc, qui renvoie à l'investiture de l'objet du désir tout en instituant la « mise en demeure » de celui-ci en constituant le fond vital dans lequel il peut prendre forme.

Summary

In Szondi's pulsional system, the Contact vector holds a place apart. It makes up, as one could say, its margin, or else, to make use of a footballistic image, the place that "touches" to be on the touch bench. Starting from the question to know if the Contact can claim, as the other vectors, the statute of pulsion, one comes round to question the cut from which it fundamentally comes, namely the primary cut between the future individual thrown into the world and his own envelopes, which Lacan, drawing his inspiration from embryology, had identified as a case of "separtition". So an internal cut, which sends back to the investiture of the object of desire while it institutes the summoning of the latter as it constitutes the vital ground in which it can take shape.

Bibliographie

Bailly, A. (1950). Dictionnaire Grec-Français. Paris: Hachette.

Fédida, P., Jean, G., & Robert, J.-M. (1982). Génétique clinique et psychopathologie. Hérédité psychique et hérédité biologique. Lyon-Villeurbanne: Simep.

Freud, S. (1895). Esquisse d'une psychologie scientifique. Dans S. Freud, La naissance de la psychanalyse (pp. 307-397). Paris: PUF.

Freud, S. (1887-1902). Lettres à Whilelm Fliess. Notes et plans. Dans S. Freud, La naissance de la psychanalyse (pp. 47-306). Paris: PUF.

Freud, S. (1910). Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci. Paris: Gallimard, 1987.

Freud, S. (1915). Pulsions et destins des pulsions. Dans S. Freud, Oeuvres complètes XIII (pp. 163-187). Paris: PUF, 2006.

Freud, S. (1917). Une difficulté de la psychanalyse. Dans S. Freud, Oeuvres complètes XV (pp. 41-51). Paris: PUF, 1996.

Freud, S. (1920). Au-delà du principe de plaisir. Dans S. Freud, Oeuvres complètes XV (pp. 273-338). Paris: PUF, 1996.

Freud, S. (1925). La négation. Dans S. Freud, Résultats, idées, problèmes (pp. 135-139). Paris: PUF.

Freud, S. (1926). Inhibition, symptôme et angoisse. Dans S. Freud, Oeuvres complètes XVII (pp. 205-286). Paris: PUF, 1992.

Freud, S. (1938). Résultats, idées, problèmes. Dans S. Freud, Résultats, idées, problèmes (pp. 287-288). Paris: PUF.

Heidegger, M. (1936-1940). Nietzsche I. Paris: Gallimard, 1971.

Heidegger, M. (1938-1939). Interprétation de la deuxième considération intempestive de Nietzsche. Paris: Gallimard, 2009.

Lacan, J. (1962-1963). Séminaire X. L'angoisse. Paris: Le Seuil, 2004.

Lacan, J. (1964). Séminaire XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Paris: Le Seuil.

Lacan, J. (1965-1966). Séminaire XIII. L'objet de la psychanalyse. Inédit.

Laplanche J. Pontalis J-B. (1967). Vocabulaire de la psychanalyse. Paris: PUF.

Legrand, M. (1979). Léopold Szondi, son test, sa doctrine. Bruxelles: Mardaga

Maldiney, H. (1991). La dimension du Contact au regard du vivant et de l'existant. de l'esthétique-sensible à l'esthétique-artistique. Dans H. Maldiney, Penser l'homme et la folie à la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin (pp. 187-249). Grenoble: Millon.

Mélon, J. (1980). Fantasmes originaires et système szondien des pulsions. Psychanalyse à l'université, 5, 20, 675-679.

Rank, O. (1924). Le traumatisme de la naissance. Paris: Payot, 1928.

Reniers, D. (2004). Système pulsionnel szondien et logique du désir. Cahiers du CEP, 10, 14-24.

Reniers, D. (2008). Des circuits pulsionnels à la boucle du désir : Au-delà du principe du pathologique dans le système pulsionnel szondien. Szondiana 28. Zeitschrift für Schicksalsanalyse und Beiträge zur Tiefenpsychologie, 217-244.

Reniers, D. (2009). A partir de Schotte... La structure triadique de la pulsion. Institutions. Revue de psychothérapie institutionnelle, 44, 41-55.

Reniers, D. (2011). De la pulsion aux figures du désir. L'objet (a) dans le système pulsionnel szondien. Sarrebrück: Editions Universitaires Européennes.

Schotte, J. (1982). Comme dans la vie en psychiatrie... Les perturbations de l'humeur comme troubles de base de l'existence. Dans J. Schotte, Szondi avec Freud. Sur la voie d'une psychiatrie pulsionnelle (pp. 173-213). Bruxelles: De Boeck, 1990.

Szondi, L. (1983). Introduction à l'analyse du destin; Tome 2 : Psychologie spéciale des destins. Bruxelles: Nauwelaerts.

Moment « psychotique » du psychodrame et transmission

Bernard Robinson, Ph.D.

Passage du singulier par un collectif et symbolisme

Les démêlés entre psychodrame et psychanalyse ne datent pas d'aujourd'hui. Moreno avait mis le feu aux poudres lorsqu'il racontait qu'à la sortie d'une conférence de Freud il lui aurait lancé : « Je commence où vous finissez : vous recevez des individus dans l'intimité de votre cabinet et vous leur expliquez ce qu'ils ont dans la tête, j'essaye de modifier les rapports sociaux dans la rue de telle sorte que les gens redeviennent acteurs de leur vie en société ». Quelque chose comme cela. L'opposition singulier-collectif était déjà à l'œuvre, opposition que Freud subsumera en 1921 en ramenant les deux comme dimensions de l'appareil psychique.

J'en suis arrivé progressivement à l'idée que l'efficacité du psychodrame tient aussi au passage d'un singulier par un collectif. Dans son livre De la représentation – L'exemple du psychodrame, au début du chapitre 5 : « Discours de séance : thème et sujet », Serge Gaudé tente de comprendre comment les échanges langagiers entre les participants d'un groupe de psychodrame vont s'articuler de telle sorte qu'ils traduisent le travail d'un sujet à la recherche d'un sens par la parole. Si le psychodramatiste y met du sien, cette recherche peut devenir discours, discours de séance, pour autant qu'il y ait adresse à quelqu'un et que le questionnement fasse auditoire. Dans ces aléas de discours qui peuvent mener à un jeu, insiste Gaudé, et suite aux interventions du psychodramatiste, à la cantonade, le participant comme sujet désirant, individu concret, se trouve provisoirement mis entre parenthèses. Lacan disait dans le Séminaire Encore : « Je désigne le lien social du terme de discours : il ne s'instaure que de s'ancrer dans la façon dont le Langage se situe et s'imprime, se

situe sur ce qui grouille, à savoir l'être parlant ».[35]S'il y a quelque chose qui fait lien entre les êtres parlants c'est ce que Lacan a appelé discours. Dans le Séminaire l'Envers de la psychanalyse, il introduit quatre discours différents, celui du maître, celui de l'hystérique, le discours universitaire et le discours analytique. Quatre discours qui formalisent quatre modes possibles de lien social. Il introduira plus tard le discours de la science et le discours capitaliste.

S'il s'agit d'une forme de lien social, il s'agit, pour ma part, aussi d'un état du moi. Ce passage du livre de Gaudé indique à quel point le psychodrame opère un passage du singulier au collectif, ou, mieux, un passage du singulier par un collectif. C'est une formulation d'autant plus intéressante qu'il me semble que c'était, à l'origine, l'intention même de Moreno. Passer du singulier au collectif. Toute son œuvre pédagogique et sociale va d'ailleurs dans ce sens-là.

Dans la mesure où un des aspects du malaise dans notre civilisation est précisément de ramener tout au singulier et de dévaloriser le collectif, cela vaut la peine d'essayer d'articuler de façon moderne cet aspect de la découverte de Moreno et de comprendre comment et pourquoi le psychodrame articule singulier et collectif, en précisant le rôle décisif que le psychodramatiste joue dans ce passage. La question du temps psychique est aussi en jeu : temps de l'enfance, intemporalité de la structure, c'est-à-dire la question de l'immarcescibilité de l'histoire psychique. Cette dimension pourrait très bien renouveler la question du traumatisme.

Du côté du singulier, je vise cette dimension du sujet de l'inconscient telle qu'elle s'est mise en place chez Freud progressivement, et que Lacan à développée, de telle sorte que depuis lors un enjeu majeur de l'éthique du psychanalyste, c'est de proposer de devenir sujet de son désir. Cette question est particulièrement aiguë dans les névroses. Où est le sujet de l'inconscient dans l'irrationalité des symptômes ? En quoi le sujet est-il engagé dans la répétition symptomatique dont il se dit en même temps insatisfait ? Freud nous l'a montré, il y est question du sujet archaïque, tel qu'il s'est mis en place dans l'histoire psychique, elle-même contingente des conditions sociales et familiales. Cette perspective psychanalytique fonde une psychologie clinique, qui ne s'intéresse qu'à ce qui est singulier, unique.

Mais, en même temps, elle indique en quoi la question du sujet est

[35] Jacques Lacan, Séminaire XX Encore, p. 51

articulée au collectif familial, au collectif culturel, au collectif social, à l'enfant en tant que collectif aussi, c'est-à-dire au collectif en tant qu'il est toujours déjà universel et commun aux êtres de langage que nous sommes. Il y a des questions auxquelles nous ne pouvons échapper, les tragiques grecs nous l'avaient déjà clairement indiqué. L'époque où Freud cherche le fondement de la structure du sujet, sur lequel vient buter toute entreprise psychothérapeutique, c'est l'époque de Totem et Tabou. Lacan ne l'a pas ratée puisque c'est à partir de là qu'il va tenter de comprendre pourquoi le pacte humain semble déraper dans la psychose. Pour le Freud de Totem et Tabou, la structure humaine dont nous héritons commence mythiquement par une sorte de collectif : c'est celui de la horde primitive, soumise au pouvoir d'Un seul, le tyran. Mais ce premier collectif mythique, dont nous ne cesserons de rêver par nostalgie, alimenté par la solidarité et la haine, laissera bientôt la place à un autre, sans pour autant disparaître : le collectif du pacte qui lie symboliquement les frères entre eux et au Père, désormais sacralisé. Traduisons : nous sommes unis par le langage que nous avons en partage, qui nous permet de traverser nos différences et de nous donner quelque chose en commun ; mais le langage ne nous appartient pas, ni individuellement, ni collectivement ; c'est par définition le lieu de l'Autre, le lieu du symbolique commun qui nous échappe, mais où nous avons à chercher une place de sujet singulier. La structure vivante du sujet est comme un palimpseste.

Lacan a promu cette question de la place singulière qu'on a à prendre dans le collectif, groupe social, langage, qui nous détermine d'abord. Nous sommes parlés avant d'être parlant. Le collectif auquel nous régressons dans le discours de groupe côtoie ce monde de l'enfant parlé plutôt que parlant. Bien sûr on n'en restera pas là, puisque le protagoniste sera projeté sur la scène où il a à prendre sa place singulière. Position théâtrale du héros tragique. Mise au travail du drame.

Ce point d'accès du psychodrame est l'inconscient même, tel que Lacan le redéfinit dans le Discours de Rome. Il reprend à sa manière les considérations freudiennes de « Totem et tabou ». Lorsqu'il promeut l'ordre du langage ce n'est pas tant celui de la désignation du réel par l'entremise des mots, c'est celui de la signification du sujet. Dans le Discours de Rome et dans le Séminaire I, la parole est ce par quoi nous sommes parlés avant de pouvoir le savoir, et sans pouvoir le savoir. Le langage, pour lui, est un espace de production des sujets ; les sujets sont des effets de parole. Il n'y a donc pas un commencement du langage, il y a

un commencement de la structure qui est aussi le commencement de l'homme lui-même. Lacan est en continuité directe avec le texte de Freud : le commencement de l'homme est pensable à la limite opaque du biologique et du signifiant, là où le corps sexué se met à parler. C'est la prolongation du mythe freudien de Totem et tabou. Le mot neuf que le Discours de Rome fait surgir c'est le mot Loi.
D'abord Lacan repense ce que Freud avait noté comme le premier mouvement de la cure : la remémoration. Ici commence la réalisation de la parole pleine. Le sujet raconte l'événement. Lacan dit : il le verbalise, il le fait passer dans le verbe, « ou plus précisément dans l'épos où il rapporte à l'heure présente les origines de sa personne ».

Le drame ainsi rejoué dans le même mouvement, et l'histoire du sujet en train de se récapituler, constituent le sujet comme étant celui qui a ainsi été. « C'est l'effet d'une parole pleine de réordonner les contingences passées en leur donnant le sens des nécessités à venir, telles que les constitue le peu de liberté par où le sujet les fait présentes »

Par là le sujet effectue l'assomption de son histoire en tant qu'elle est constituée par la parole adressée à l'autre. C'est ainsi qu'il redéfinit l'inconscient, à partir de son analyse de la situation d'intersubjectivité de la cure : « L'inconscient est cette partie du discours concret en tant que transindividuel qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient », ou encore : « L'inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge : c'est le chapitre censuré. Mais la vérité peut-être retrouvée ; le plus souvent déjà elle est écrite ailleurs ». Il évoque ici le corps marqué, les souvenirs d'enfance, le langage propre, le style, le caractère, les traditions et les légendes de la culture à laquelle on appartient, etc., l'histoire repensée ne prenant son sens qu'à être entendue par quelqu'un dont la subjectivité n'est pas fondamentalement différente de celle de l'analysant. Il fait référence à la notion de symbolisme analytique dont Freud nous a donné un aperçu remarquable dans ses « Leçons d'introduction de la psychanalyse », mais sans faire saillir la portée anthropo-logique de la découverte freudienne.

Ces pages de Freud préfigurent la lecture spécifiquement lacanienne de la parole et de la symbolisation. Voici quelques phrases de ce texte : « Le symbolisme constitue peut-être le chapitre le plus remarquable de la

théorie des rêves, dit Freud … (Les symboles) nous permettent, dans certaines circonstances, d'interpréter un rêve sans interroger le rêveur qui d'ailleurs ne saurait rien ajouter au symbole…Le symbolisme n'est pas une caractéristique propre au rêve…Le rapport symbolique est une comparaison d'un genre tout particulier et dont les raisons nous échappent. Les objets qui trouvent dans le rêve une représentation symbolique sont peu nombreux. Le corps humain, dans son ensemble, les parents, les enfants, frères, sœurs, la naissance, mort, la nudité…Comment pouvons-nous connaître la signification des symboles des rêves, alors que le rêveur lui-même ne nous fournit à leur sujet aucun renseignement ou que des renseignements tout à fait insuffisants ? Je réponds : cette connaissance nous vient de diverses sources, des contes et des mythes, de farces et facéties, du folklore, c'est-à-dire de l'étude des mœurs, usages, proverbes et chants de différents peuples, du langage poétique et du langage commun… Je n'affirme pas que le rêveur sache tout cela, mais j'estime aussi qu'il n'a pas besoin de le savoir…Le rêveur a à sa disposition le mode d'expression symbolique qu'il ne connaît ni ne reconnaît à l'état de veille…Les rapports symboliques n'appartiennent pas en propre au rêveur…On a l'impression d'être en présence d'un mode d'expression ancien, mais disparu. »

Je suis étonné de n'avoir trouvé aucune référence explicite à ce passage chez Lacan, alors que la théorie du signifiant est ici en émergence.

Ainsi, Lacan s'avance vers une redéfinition du sujet, tel que l'expérience psychanalytique nous le fait entendre, définition qui précise du même coup le champ de la cure et de la discipline. Ce sujet va bien au-delà de ce que l'individu éprouve subjectivement. Il va jusqu'à la vérité de son histoire. Lacan ira encore plus loin, puisqu'il envisage la préhistoire de tout sujet humain, c'est-à-dire ce qui, dans sa structure, le fait parler de lui à un autre. Son propos est tout à fait dans le fil anthropologique du texte de Freud .

Celui-ci ne découvre-t-il pas dans ce texte que la psychanalyse met en jeu non seulement la parole de l'un et l'écoute de l'autre, mais aussi ce qui détermine l'un et l'autre dans l'interlocution, et qui renvoie chacun, parlant et écoutant, à ce qu'ils sont sans le savoir par rapport à un pacte fondateur et à l'idéalisation d'un antécédent premier ? « Symbole et langage comme structure et limite du champ psychanalytique » dira Lacan

dans son deuxième chapitre. C'est là qu'il va nous mener et y articuler la question de la Loi.

Le premier objet du désir de l'homme est d'être reconnu par l'autre. Le désir inclut toujours le rapport à l'autre. Lacan nous l'indique dans l'œuvre freudienne même : le rêve, l'acte manqué, le mot d'esprit, le symptôme. De la même façon que Freud, Lacan va sauter de l'expérience de la cure et du nœud œdipien à la loi universelle de la communication. Freud, quant à lui, tente de fonder l'universalité de l'Œdipe et construit un mythe fondateur qui définit la structure spécifique de l'humanité, au-delà de toute donnée individuelle; le collectif commun au-delà du singulier. Lacan, s'appuyant sur les découvertes linguistiques et anthropologiques de son époque (Saussure, Mauss, Lévi-Strauss), identifie l'interdit sexuel, fondateur du désir, à la loi du langage et de la parenté. La Loi primordiale est celle qui règle l'alliance (on pourrait dire : le commun destin de solidarité et d'échange, au-delà de nos singularités), et nous fait passer de la nature à la culture permettant la communication. Il identifie la fonction symbolique repérée par les anthropologues et les linguistes à l'ordre signifiant tel qu'il est en jeu dans la parole dans la cure, en tant que cette fonction symbolique de la parole est en même temps une expérience de subjectivation, c'est-à-dire le fait que pour un humain, être sujet c'est un problème en soi.

Nul n'est censé ignorer la loi. Lacan applique les lois du langage au rapport humain : un élément quelconque d'une langue, un verbe par exemple, se distingue et se conjugue en référence à l'ensemble supposé constitué des éléments de la langue des usagers ; analogiquement, Il établit que notre existence individuelle de sujet parlant, de personne, renvoie automatiquement, comme dans le langage, à l'ensemble des distinctions et des combinaisons définies antérieurement à sa liaison possible à toute expérience particulière de sujet. « Car la découverte de Freud est celle du champ des incidences, en la nature de l'homme, de ses relations à l'ordre symbolique, et la remontée de leur sens jusqu'aux instances les plus radicales de la symbolisation dans l'être.»

S'adresser à quelqu'un c'est d'emblée faire implicitement référence, en acte, à cette Loi qui structure l'échange entre les hommes et au pacte qui les lie symboliquement comme semblables et différents, distinguables et combinables arbitrairement, selon un ordre qui n'est pas de leur ressort.

Dans le texte de Freud sur le symbolisme, écrit après Totem et tabou, les phrases “ Les rapports symboliques n’appartiennent pas en propre au rêveur ” ou “…dont les raisons nous échappent… qu’il n’a pas besoin de le savoir ” découvrent cet univers symbolique qui nous détermine dans l’être, c’est-à-dire dans la mise en rapport avec d’autres êtres humains.

Les humains sont définitivement libérés des rapports immédiats de l’un à l’autre, et ne peuvent communiquer qu’en référence implicite à cette Loi, qui est dans le même mouvement loi de séparation des êtres, de leurs distinctions, et de leurs rapprochements, de leur communication. En m’adressant à quelqu’un comme mon semblable, je fais implicitement référence au tiers symbolique qui nous permet de nous distinguer et de nous reconnaître comme égaux autrement que comme une illusion. Ma présence en acte de parole adressée à quelqu’un fait implicitement référence à l’absence qui me constitue dans cet ordre symbolique. L’homme parle donc, mais c’est parce que le symbole l’a fait homme. De même dans une institution, dans toute institution humaine, et la cure en est une, chacun étant mis à une place définie dans l’ordre symbolique, échangeant des services, des rôles, des gestes ou des paroles, ne peut s’adresser à un autre qu’en dépassant singulièrement dans l’acte les déterminations qui lui échappent, aussi bien dans l’axe synchronique (les rôles) que dans l’axe diachronique (l’histoire), dans l’axe individuel comme dans l’axe concomitant du collectif. « Disons seulement que c’est là ce qui objecte pour nous à toute référence à la totalité dans l’individu, puisque le sujet y introduit la division, aussi bien que dans le collectif qui en est l’équivalent. La psychanalyse est proprement ce qui renvoie l’un et l’autre à leur position de mirage. »

Lacan accentuera l’axe diachronique, et c’est en cela qu’il est bien dans le prolongement de Totem et tabou, en insistant essentiellement sur la question de la filiation. La Loi primordiale règle l’alliance et la généalogie, et s’avère pour le groupe impérative en ses formes, mais inconsciente en sa structure, comme le langage. Cette Loi se fait donc suffisamment connaître comme identique à un ordre de langage, donnant à l’homme la possibilité d’exister singulièrement à travers cette détermination symbolique. Cependant Lacan redéfinit l’Œdipe à sa façon. Si pour Freud, on l’a vu, le mythe-récit implique d’abord un acte alimenté par les forces pulsionnelles (au commencement était l’acte), pour Lacan la

prééminence et l'antériorité de l'ordre symbolique ne fait pas de doute (au commencement était le verbe). Et cet ordre symbolique n'est pas seulement porteur de l'interdit œdipien, il implique l'exigence d'échanges. Lacan radicalise la coupure faite par Freud entre nature et culture et le meurtre, lié au désir œdipien, devient aussi le vide de l'être dans la référence du sujet à l'ordre symbolique.

En quoi les développements de Lacan concernant la Loi nous intéressent-ils dans la cure ? En quoi cela nous intéresse aussi dans le psychodrame ? Précisément dans la mesure où la Loi règle le fait même de parler à quelqu'un et particulièrement lorsqu'il vient nous parler de son désir. Ce désir lui-même, pour être satisfait, exige d'être reconnu, par l'accord de la parole ou par la lutte de prestige dans le symbole ou dans l'imaginaire. « Les symboles enveloppent en effet la vie de l'homme d'un réseau si total qu'ils conjoignent avant qu'il vienne au monde ceux qui vont l'engendrer " par l'os et par la chair ", qu'ils apportent à sa naissance avec les dons des astres, sinon avec les dons des fées, le dessin de sa destinée, qu'ils donnent les mots qui le feront fidèle ou renégat, la loi des actes qui le suivront jusque là même où il n'est pas encore et au-delà de sa mort même, et que par eux sa fin trouve son sens dans le jugement dernier ou le verbe absout son être ou le condamne, - sauf à atteindre à la réalisation subjective de l'être-pour-la-mort. »

C'est là l'enjeu de la psychanalyse et notre voie est l'expérience intersubjective où ce désir se fait reconnaître.

Discours, parole et lien social en psychodrame

Dans une séance, des gens se mettent à parler. Qui parle et à qui s'adressent-ils ? Quelle est l'allure de ces discours particuliers créés par le dispositif d'une séance de psychodrame ? On ne dit pas n'importe quoi. Sans doute, le contexte impose une ou l'autre orientation de ces paroles adressées. D'abord, on est là pour parler de ce qui ne va pas chez soi et qui pourrait déboucher dans un jeu. Le malaise et le jeu sont deux déterminants de la parole Ensuite, les paroles s'adressent autant à l'animateur de séance, voire aux co-animateurs, s'il y en a, qu'au groupe à l'écoute. Au père, p.è.r.e et aux pairs, p.a.i.r.s. On sait que l'animateur ne parlera pas de ce qui ne va pas chez lui et qu'il est là pour recueillir les paroles des participants et leurs effets (il représente, il présentifie, le Un d'exception,

nécessaire pour qu'une certaine parole et une certaine écoute soient possibles). On sait que les autres sont là pour parler à leur tour et donner écho à ce qu'on dit. Ce qu'un participant dit est donc fonction de ces buts et de ces adresses : le malaise en lui qui doit se transformer, le jeu à venir qui doit éclaircir quelque chose, l'animateur qui recueille et fait écho d'une certaine façon et le groupe qui écoute, donne écho, interprète déjà et relance.

On est dans une structure langagière particulière. Mais ce qui donne à ce discours en formation sa fonction langagière c'est le fait que tous ces éléments se réfèrent à la place de l'Autre, le lieu où le discours humain peut être entendu, le lieu où le sujet qui parle ici et maintenant peut trouver du sens à ses paroles, au-delà des souffrances, des répétitions et des malentendus. Si chacun, qui se risque à la parole en groupe, hésite toujours avant de parler, c'est qu'il sait que ce qu'il dit peut l'amener à un jeu, là où il sera moins maître de ce qui se passe. Mais ce risque qu'il appréhende, il le souhaite aussi, puisqu'il espère que c'est là que s'éclairciront ses énigmes, que c'est là qu'il pourra prendre place comme sujet de son dire. Dans la mesure où le psychodramatiste ne s'engage pas dans l'échange de paroles, comme dans la vie quand nous nous parlons, dans la mesure où il est attendu que chacun des participants parlera de son malaise en écho, le participant qui parle, sait aussi que la structure langagière qui lui permet de parler et de s'adresser à quelqu'un implique qu'il ne sait pas exactement ce qu'il dit ; il sait que ses paroles (ses signifiants) en disent plus qu'il ne sait, et que les avatars de son dire peut amener des surprises. Il sait que la place qu'il occupe dans sa parole est en partie du semblant, qu'en quelque sorte il est dupe de son propre discours, du fait que le langage ne lui appartient pas. Il y prend place, dans le langage, mais sa place est déterminée ailleurs ; il y a comme une sorte d'usurpation de place. Il y a donc des risques d'être démasqué, c'est pourquoi, pour convaincre que l'usurpation n'est pas absolue, qu'il y s'agit quand même de lui, sujet, il peut y mettre les émotions nécessaires qui en disent plus que la parole. Dans les limbes inchoatifs de la parole qui émerge, déjà le corps et les affects parlent, corps et affects singuliers mais déjà collectifs.[36] Quand les mots tardent, l'émotion prend la place ; le problème c'est qu'elle n'est que partageable ; elle ne donne pas une place comme l'énonciation de soi-même en donne une. Le sujet est dans une structure

[36] Cf. mon texte, « Corps, groupe et psychodrame », in *RPPG* n°54, 2010.

d'expression interprétative : n'importe qui peut entendre autre chose que ce qu'il croit dire, les membres du groupe et l'animateur. Il ne s'agit donc pas seulement d'être compris, entendu, mais aussi d'être interprété. La surprise est toujours possible qui révèlera une part cachée du sujet. C'est donc aussi le sujet qui est à advenir. En psychodrame, l'interprétation sera aussi collective.
Contrairement à un dispositif de réunion en groupe, ce dispositif implique que chaque personne est dans une structure d'expression interprétative : n'importe qui peut entendre autre chose que ce qu'elle croit dire, les membres du groupe et l'animateur.

Si un autre participant réagit à ce que dit le premier c'est à la fois pour soutenir et amplifier ce que dit celui-ci, et dans ce sens il se sent éventuellement déjà entendu, mais c'est souvent aussi pour y mettre du sien, y aller lui-même dans la recherche d'un sens à sa parole. La question qui se pose au psychodramatiste est alors de voir en quoi ce que dit le second est dans un certain rapport avec ce que dit le premier. Est-ce que le dire du premier est déployé de quelque manière par un élément, un signifiant du dire du second ; y a t il déjà interprétation du dire du premier ? Si c'est clair pour tout le monde, il suffit de le souligner ; si ce n'est pas clair on peut chercher à le faire préciser. Cette ponctuation du psychodramatiste est essentielle, parce qu'elle permet que se tisse progressivement un thème, qui n'est plus le thème du premier, mais qui commence par être le thème de quelques uns. Ce n'est pas le thème du groupe, mais seulement de quelques uns. Il suffit de quelques uns pour que le thème passe du singulier au collectif.

Du même coup, le premier qui a parlé est en quelque sorte dessaisi de l'aspect singulier de sa demande. Sa demande est devenue l'affaire de quelques uns. Le psychodramatiste a besoin de ce « quelques-uns » pour pouvoir jouer. Il faut que quelques uns soient pris, d'une manière ou d'une autre, dans le discours qui est en train de se créer. Sinon les acteurs ne pourront pas être crédibles. Si le psychodramatiste n'intervenait pas, on risquerait d'aller d'un dire à l'autre, et c'est celui qui y apporterait le plus de poids, le plus d'émotion éventuellement, qui l'emporterait. Après, cela se créeraient des alliances, des conflits, des compétitions, voire des rejets selon le jeu des identifications. Comme dans la vie.

Ce collectif groupal, ce discours du groupe, n'est-ce pas ce que Lacan

appelait dans son Discours de Rome « cette partie du discours concret en tant que transindividuel qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient » ? Redéfinissant l'inconscient dans son rapport à un collectif, Lacan évoque le corps marqué, les souvenirs d'enfance, le langage propre, le style, le caractère, les traditions et les légendes de la culture à laquelle on appartient, etc., l'histoire repensée ne prenant son sens qu'à être entendue par quelqu'un dont la subjectivité n'est pas fondamentalement différente de celle de l'analysant. Freud disait : « On a l'impression d'être en présence d'un mode d'expression ancien, mais disparu… Les rapports symboliques n'appartiennent pas en propre au rêveur… les raisons lui échappent… (il) n'a pas besoin de le savoir ». En même temps, cette écriture d'un discours sur un palimpseste de groupe porte les traces de l'infans en chacun et son mystère plus lointain que l'inconscient dit Alain Didier-Weill, en déployant ces intuitions de Ferenczi. Retour à l'infantile, celui d'avant la parole, retour à la détresse originaire de la néoténie, dirait Didier Robin. La clinique actuelle en dessine les contours.

« Ses effets s'opèrent à son insu ; …il n'a pas besoin de le savoir…la vérité est écrite ailleurs… » Ces formules désignent cet état du Moi que Schotte, dans sa théorie de la personation appelle « la troisième personne », le « il », le « on », personne indéterminée.

Le psychodrame fonctionne donc à partir de cette régression au « on » qui permet que le sujet soit mis entre parenthèses. C'est la fonction du Moi que la théorie szondienne appelle la position «p- » ou fonction participative. Szondi évoque la participation et la projection. C'est le mode d'être et de penser supposé du primitif. Le Moi renonce au principe de causalité, accepte les contradictions. Freud n'avait pas hésité à invoquer l'analogie entre l'enfant, le psychotique, le primitif qui ont une pensée projective. Pour les szondiens c'est la tendance fusionnelle la plus fondamentale, tendance cherchant à rétablir l'unité fusionnelle avec l'Autre tout-puissant. C'est pourquoi je parle de moment « psychotique » du psychodrame.

Evidemment, le dispositif mis en place fait en sorte que ce moment « psychotique » de paranoïa dirigée soit sous contrôle et devienne le moyen, le milieu, d'une transmission, d'un passage. Pour que ce soit possible il faut que se maintienne, aux bords de l'espace vide où les pulsions mortifères menacent, suffisamment de jouissance, de liaison.

La folie de Moreno

Pour aborder la structure de cet espace transitionnel, où liaison et déliaison se côtoient, j'évoquerai d'une part une pièce de théâtre, et d'autre part un moment de la vie de Moreno, peu avant l'invention par lui du psychodrame. S'y trouvent emmêlés le jeu, l'amour, l'enfant les éléments immarcescibles du psychodrame.[37]

« Sarah et le Cri de la Langouste »

Belle-île-en-mer, août 1922. Sarah Bernhardt, prise au piège de l'usure du temps et de l'oubli, tente de terminer ses mémoires et revit avec Georges Pitou, son secrétaire, quelques épisodes de sa vie... Elle ne regarde pas derrière elle, mais s'enivre du passé, se gorge d'émotions perdues, s'emplit à nouveau de ce qu'elle a vécu de peur de partir vide. Vieillie, Sarah joue sa dernière représentation. Son secrétaire, Pitou, humble, admiratif, couche sur le papier les souvenirs de la diva capricieuse, et au besoin rejoue avec elle des lambeaux de vie pour exciter la mémoire à accoucher des émotions passées. Pour l'aider à se souvenir de cette vie pleine d'audace et de fantaisie, il accepte d'endosser des personnages. Ainsi, sa mère, sa sœur, son mari, son fils, son amant, son impresario américain, un machiniste, Oscar Wilde et Georges Bernard Shaw répondent tour à tour à une Sarah Bernhardt défiant sa propre mort entre vie et théâtre. Éric-Emmanuel Schmitt a su redonner à cette pièce de John Murell une vitalité actuelle à laquelle Jacqueline Bir et Alexandre Von Sivers contribuent grandement.

Sarah Bernhardt s'adonne avec son secrétaire, qu'elle traite comme un valet, un ego-auxiliaire, à un jeu psychodramatique étonnant : il lui donne la réplique dans le rôle des personnages de son histoire et elle le maltraite s'il y met trop du sien. C'est le moyen qu'elle a trouvé pour retrouver le fil de ses souvenirs, de ses associations, de ses sentiments mêmes, comme si elle n'avait plus accès à l'histoire de sa vie, de ses amours, de ses succès et de ses échecs qu'à travers ce subterfuge cynique. Parmi ces démêlés rocambolesques, elle lui demande tout à coup : « Cela ne vous fait pas souffrir que je vous traite comme cela dans ces scènes ? » et lui de répondre : « Si, mais quelle jouissance ! ».

La réplique d'Alexandre Von Sivers laisse entrevoir combien une mise en

[37] Ces développements ont été publiés en 2011 dans la Revue de Psychothérapie Psychanalytique de Groupe n°56, érès.

scène, une représentation, un jeu, lorsqu'on suspend l'immédiateté du temps vécu, peut mêler et démêler le pulsionnel et le mortifère, lieu mythique de l'éclosion d'une advenue de sujet. Sarah essaie encore d'advenir à elle-même, au-delà des artifices du théâtre, peut-être d'advenir à la fin d'elle-même. Quel cri éructe la langouste au moment d'être plongée vivante dans l'eau bouillante ? Il n'est pas étonnant que Sarah Bernhardt tente d'y mêler encore du plaisir. Plaisir de l'un et plaisir complémentaire de l'autre.
Si le psychodrame doit nous faire passer d'un singulier à un collectif, où la toute puissance de l'autre risque de nous emporter, il vaut mieux que ce passage soit bordé de jouissance.

Moreno et l'amour fou

Au-delà du psychodrame morénien souvent perçu par les psychanalystes français comme identification groupale, je propose d'articuler le moment « p- » dont je viens de parler, au contexte biographique de son invention. Moreno a en effet inventé le psychodrame dans un moment particulier d'amour fou et d'écriture mystique. En voici quelques indications.[38]
Moreno a tenté de fonder son psychodrame par ses théories de la catharsis, de la spontanéité et des rôles. Chacune de ces théories pouvait conduire à une impasse métapsychologique. Par ailleurs, on peut repérer dans certains écrits de Moreno et dans les anecdotes de sa vie, relatées et critiquées par Marineau, son biographe, un modèle théorique du jeu psychodramatique qui trouverait son fondement dans l'expérience amoureuse, modèle qui s'apparente au style dramatique dont participe le transfert. Selon les développements d'Emil Staiger le style dramatique est à distinguer des styles lyrique et épique. Il est dans la droite ligne de ce que Nietzsche avait appelé la dimension dionysiaque dans sa « Naissance de la tragédie », dimension qui ramène sur la scène thérapeutique le temps de l'enfance, l'enfant immarcescible, celui dont Ferenczi disait qu'il fallait pouvoir l'entendre, ce dont Lacan s'était moqué. Confusion de langues !

Moreno refusait d'assimiler sa catharsis d'action ou catharsis d'intégration à la catharsis abréactive de Breuer et Freud. Pourquoi? Parce qu'il sait que le modèle de la catharsis abréactive (liquidation des affects par la reviviscence dans un état hypnotique) n'explique pas les transformations

[38] J'ai articulé ces anecdotes avec une étude théorique du psychodrame dans « *Psychodrame et psychanalyse – Jeux et théâtres de l'âme* », De Boeck, Bruxelles, 1998

profondes de la personnalité (du moi) que le jeu psychodramatique est susceptible d'opérer. On trouve d'ailleurs chez lui, et beaucoup de psychodramatistes s'en feront l'écho, une insistance sur le fait que l'expérience du jeu psychodramatique est d'abord et avant tout une expérience vécue originale dont les effets sont une énigme et dont la rationalité nous échappe. L'insistance sur l'originalité de la rencontre ne peut que nous renvoyer à son prototype originel, l'amour, qui résiste à toute explication.

Ainsi, le psychodrame serait comme l'amour, cela ne s'explique pas. Tenons ce pari et tentons d'abord de voir comment on trouve effectivement dans l'œuvre de Moreno quelques traces de ce langage de l'amour. Le thème de la rencontre est central dès 1914 chez Moreno. Dans un passage du Renouveau de Dieu il chante cette qualité de présence qui fait disparaître l'individualité. Contact immédiat, total et actif des deux partenaires. C'est le langage de l'amour en même temps que la découverte des deux techniques principales du psychodrame, le doublage et le renversement de rôles. « Mon regard d'amour me porte vers toi et m'absente de moi », dirait l'amoureux dans ce texte. On ne peut mieux dire l'idéalisation de l'aimé dans l'amour. Comme dans le renversement de rôles « je me vois avec tes yeux », et comme dans le doublage « je te vois avec tes yeux » dira Moreno plus tard. Telle une rencontre amoureuse, la rencontre est pour Moreno une force qui dépasse les protagonistes: « Alors la rencontre ne m'arrête pas, tel un fleuve qui n'est gêné dans son cours par aucun méandre et par aucun banc de sable ».[39] Dans les années d'après-guerre, cet élan de Moreno se concrétisera dans l'idéalisme et l'existentialisme de l'époque, période qui débouche, en 1919, sur une nouvelle crise de personnalité qui l'amène à abandonner progressivement la médecine. C'est dans ce contexte du printemps de 1920 qu'il a écrit le Renouveau de dieu, le temps le plus fort de sa vie, à Bad Vöslo[40], moment cathartique par excellence. Contexte mystique, déconnexion d'avec le monde environnant, folie à deux, dit Marineau. Ils refont le monde et renaissent l'un à l'autre, l'un de l'autre, court-circuitant les générations, éblouis, fébriles, transportés. « La proximité est telle qu'elle engendre une communication quasi totale, immédiate, parfaite ».[41] L'émotion de l'amour et de l'écriture est probablement si intense que Moreno transformera le

[39] Cité par Grete-Anna Leutz, 1985 in *Mettre sa vie en scène*, p 29.

[40] cfr Marineau, op cit p. 121

[41] Autobiography, 7, 14, cité par Marineau, p 12.

souvenir du contexte de son émergence: le texte aurait été écrit sur les murs du château en ruines de Merkenstein où Beethoven puisa l'inspiration de sa Neuvième Symphonie. Marineau semble contester cette reconstruction, elle-même inspirée par l'aura amoureuse.

C'est peu de temps après ce temps fort de sa vie que Moreno va essayer sa découverte à Vienne, le jour des Fous, le 1er avril 1921. Ne peut-on pas suggérer, à partir de ce contexte langagier particulier, que ce que Moreno a cherché confusément dans ses expériences théâtrales, et dans le psychodrame qui en est le prolongement le plus inspiré, c'est ce qu'il a trouvé dans cette période de sa jeunesse qui précède la naissance du psychodrame: un moment d'amour fou, un moment de folie, de rupture des frontières, de transformation de soi malgré toutes les contraintes sociales? Ne veut-il pas insuffler dans la méthode psychodramatique ce par quoi il a été pris lui-même originellement, une grande passion amoureuse qui précède le rapport sexuel et le rend supportable et qui transcende les limites de l'individualité et de la différence des sexes? Au fond, qui transcende les limites de toute différence. Ne veut-il pas que se reproduise pour les patients, et finalement pour chacun, cette expérience sacrée, jeu ou amour, dans laquelle on arrive à abattre les frontières, les cloisonnements, à remettre en contact les tensions contradictoires de ce qui nous constitue, en fin de compte, comme Moreno y insiste constamment, opérer la synthèse impossible.[42] Ne cherche-t-il pas, comme dans l'amour, à nous remettre en contact avec les fantasmes originaires, avec les traumatismes fondamentaux, avec les angoisses fondatrices de la structure même du psychisme ? Ces effets imprévus de l'amour sur la personne, n'est-ce pas là une des facettes d'une catharsis dramatique qui serait à la fois désintégrative et intégrative? Le moment de folie visé, le moment d'amour fou, n'est-ce pas un moment pulsionnel par excellence?

Psychodrame, paranoïa et hystérie

[42] cfr ces phrases paradigmatiques de sa visée, dans *Psychothérapie de groupe et psychodrame*, 1987, p 166: «*Son propre Moi a la possibilité de se retrouver et de se réorganiser, de restructurer les éléments dispersés par des forces perfides, d'en faire une synthèse et d'y gagner un sentiment de puissance et de soulagement, "une catharsis de l'intégration", une purification par la perfection. On peut dire à juste titre que le psychodrame donne au patient une expérience neuve et plus large de la réalité, une "réalité supplémentaire" et pluridimensionnelle, un apport qui équilibre, en partie au moins, les sacrifices consentis au cours du travail de production psychodramatique.*»

Chacun connaît sans doute la formule que Lacan a livré dans son texte « L'agressivité en psychanalyse » : La psychanalyse serait une paranoïa dirigée. Remettons-la dans son contexte. «…nous désignons, dit-il, dans le moi ce noyau donné à la conscience, mais opaque à la réflexion, marqué de toutes les ambiguïtés qui, de la complaisance à la mauvaise foi, structurent dans le champ humain, le vécu passionnel ; ce « je » qui, pour avouer sa facticité à la critique existentielle, oppose son irréductible inertie de prétentions et de méconnaissances…Loin d'attaquer de front, la maïeutique analytique adopte un détour qui revient en somme à induire dans le sujet une paranoïa dirigée. C'est bien en effet l'un des aspects de l'action analytique que d'opérer la projection de ce que Mélanie Klein appelle les mauvais objets internes… »

Rappelons la thèse de Lacan sur la paranoïa dans ses rapports avec la personnalité, mais aussi la lecture qu'Anne Millet propose de ce qu'elle appelle « l'intellectualisation Lacanienne » par rapport à « l'affectivation » de Ferenczi. Dans le contexte d'une tentative de faire l'histoire des psychothérapies j'avais moi-même proposé de considérer la psychanalyse comme ascèse, alors que les thérapies systémiques étaient dirigées sur le milieu, les thérapies comportementales sur la technique et les thérapies humanistes sur la croyance.[43] Ne faut-il pas comprendre l'idée de Lacan en fonction des enjeux imaginaires et transférentiels dans lesquels sont engagés les protagonistes de la cure. La paranoïa défait les identifications, la cure aussi. Cependant les effets de la pensée lacanienne et de son enseignement ont révélé à quel point l'analyse pouvait embarquer des cohortes dans un rapport d'assujettissement à la pensée d'un maître.

Quelques années plus tard Jean Florence proposait une formule complémentaire : le psychodrame serait comme une hystérie dirigée.[44] Ici aussi le contexte est éclairant. Pour Jean Florence et les psychanalystes de l'époque, les psychodramatistes de la Sept, dont relevait Serge Gaudé d'ailleurs, il s'agissait de se démarquer de Moreno, de l'illusion groupale qui faisait fureur dans les groupes d'inspiration humaniste, de l'imaginaire collectif, des effets de la pulsion scopique et surtout de la pauvreté métapsychologique des théorisations moréniennes. Le psychodrame qui se veut analytique désavoue la théâtralité, l'a en tout cas pervertie. J'ai bien

[43] Cf. *Psychologie clinique*, De Boeck, Bruxelles, 2005

[44] « Le comédien, l'histrion, l'hystérique – A propos du psychodrame », in *Ouvertures psychanalytiques*, Publications des Facultés Universitaires Saint Louis, Bruxelles, 1985

peur qu'on ait jeté l'enfant avec l'eau du bain, parce que le psychodrame, comme la psychanalyse d'ailleurs, relèvent d'une théâtralité qui reste à penser et qui n'enlève rien à leur efficacité. Mais la dimension spéculaire du jeu, donc d'une forme possible d'identification et d'une jouissance est incontournable. Gennie et Paul Lemoine l'ont montré.[45]

On ne peut guère parler d'identification sans parler d'hystérie, dit Jean Florence. Cela permet de voir comment les éléments freudiens d'une théorie de l'identification peuvent permettre de comprendre ce qui est en jeu dans le psychodrame. S'appuyant sur la transcription du rêve et du symptôme en analyse, il envisage la possibilité d'opérer une transcription de la représentation fantasmatique en associant théâtre et psychanalyse. Le terrain est délimité : entre l'enfant qui joue, le comédien, l'histrion et l'hystérique, on devrait pouvoir penser le psychodrame et ses effets thérapeutiques. Comment donc limiter les effets de l'identification dans les groupes de psychodrame et éviter que la catharsis ne soit qu'identificatoire, c'est-à-dire celle qui maintient le refoulement ? Si la paranoïa divise, défait les identifications (elle doit être dirigée dans l'analyse, parce qu'elle est dangereuse), l'hystérie condense et donc maintient le refoulement. Comment éviter cette jouissance identificatoire dans le psychodrame ? Comment permettre de lever le refoulement en psychodrame ? En surmontant l'impasse qui le conduirait à se muer en comédie ou en histrionisme douteux. Ces efforts, conclut Florence, ont conduit les psychodramatistes qui se réclamaient de la psychanalyse à produire de la division, antidote de l'hystérie, grande condensatrice. Cette division se marque dans le dispositif : le thérapeute se dédouble en animateur et observateur, coupure du groupe et du jeu, fin du jeu, le dernier mot est à l'observateur, coupure de séances…

En parlant du moment « psychotique » du psychodrame, je tente à mon tour de ramener de la division « paranoïaque » dans les identifications hystériques possibles suscitées par le jeu des regards et de la jouissance. A y regarder de plus près, d'un point de vue szondien, le moment p- nous ramène plutôt au temps C du contact, de l'ambiance et de la participation. (p-) est le premier temps du circuit pulsionnel Sch. C'est cette régression que j'ai appelée passage par un collectif, qui n'est plus, celui-là identificatoire, mais un collectif de lien anthropologique, en-deçà de la personnation, le collectif de la masse, de la fête, plus primitif que le

[45] *Le Psychodrame*, Editions Universitaires, Paris, 1987

collectif hystérique, qui délie les pulsions sexuelles et les pulsions mortifères. Je fais l'hypothèse qu'en psychodrame il faut passer par là pour rejoindre l'origine du traumatisme. Evidemment l'action psychodramatique du protagoniste et des acteurs, l'interprétation agie ou parlée, la suite des jeux, la scansion des séances, relancent à chaque séance le processus d'une écoute impersonnelle : qu'est-ce qu'on dit ? qu'est-ce qu'on joue ? Cette pratique explicitée par Gaudé, n'est-ce pas une façon de fabriquer des « tenants-lieux » d'espace transitionnel, sur un mode collectif, comme dit Jean Oury ?[46]

Anthropologie de la participation

La dimension participative est une donnée anthropologique. Pour l'aborder sous un angle plus collectif, plus social, et tenter de la fonder comme indispensable à toute transmission repartons des développements que lui donne Jean Kinable.[47] « Dans la dramatique du contact c'est de la naissance du moi qu'il s'agit », dit Jean Kinable. La participation est le mode primordial de l'opération constituante du moi. Union fusionnelle, appartenance, portance, tenance, le moi appartient à la masse, est porté par la masse, tient de la masse. Dans le p- « le {je} et {sa} puissance d'être restent entre parenthèses, c'est-à-dire inclus ou partie prise dans, parasitant l'autre. » C'est le moment mythique où s'origine la naissance du sujet psychique, l'homme dans le passage de la naissance. « Je suis l'autre » disait Schotte, rupture d'avec l'état des origines, première mise en forme. On retourne en p- pour s'y refondre, dans la puissance pulsionnnelle.

Il y a des points communs entre ce passage à la naissance d'un moi et cette remontée aux origines dont parle Elias Canetti dans Masse et Puissance.[48] C'est dans la masse seulement que l'homme peut être libéré de la phobie du contact, dit-il, si tant est que ce qu'il craint le plus est le contact avec l'inconnu. Masse et meute comme émotions collectives, masse et puissance. Mais des rapprochements sont encore plus évidents avec les développements de Michel Maffessoli dans Le Réenchantement du monde.[49] Maffessoli parle d'un processus de « participation magique à

[46] « Pathique et fonction d'accueil », in *Le Contact*, De Boeck, Bruxelles,1990

[47] « Au contact de… :sens en émoi et aube du moi », in *Le Contact*, opcit.

[48] Gallimard, 1966

[49] *Une éthique pour notre temps* Editions de la Table Ronde, Paris, 2007

une entité plus vaste…cette transcendance immanente favorisant l'union à l'autre, la communion à l'altérité, l'incorporation de l'étrangeté aboutissant à la réalisation d'un Soi collectif ». En-deçà de la séparation il y a la participation, quasiment au sens mystique ou magique du mot, de chaque chose ou de chacun à un ensemble qui lui donne sens. Retour des forces primitives, union des contraires, puissances féminines, comme dans Arcimboldo les hommes, les fruits, les légumes et les fleurs se conjuguent dans une architectonique sans limites, sans séparation. Mais néanmoins moment de naissance d'une forme, de formes et des passions, où comme dans Jérôme Bosch tous les délires les plus ténébreux se donnent libre cours. Dyonysisme donc, dans lequel Maffessoli avait déjà vu l'orgiasme comme une des structures essentielles de toute socialité.[50] On peut avec Maffessoli penser le discours du groupe de Gaudé comme lien social particulier. Discours du groupe qui tisse un lien solide entre les individus à partir d'une commune participation à un ensemble plus vaste dont ils ne sont que des éléments. Sentiment d'appartenance avec les mythes, les petites histoires et les affects partagés. Moreno n'avait pas les mots pour le dire, mais manifestement il pensait à cela. Je ne sais pas s'il le pensait comme idéal ou comme passage. Chez Maffessoli, comme chez Szondi avec le moment p-, ce n'est qu'un passage, d'une socialité pour l'un et d'un état du moi pour l'autre. En tout état de cause en inventant la scène psychodramatique, avec ses trois lieux, le groupe, l'estrade, la scène, il instaure une reprise des passages de la vie. En « participant » à la communauté, la personne fait mémoire d'un pré-subjectif lui servant de substrat. Le sociologue analyse ce lien social, reposant sur le fait de s'entre-appartenir, comme forme résurgente actuelle d'anciennes expériences de l'être collectif. Il postule un rôle central dans la société occidentale contemporaine au communautaire et au groupal. Résurgence salutaire selon lui de la prévalence néo-tribale du groupe ou de la communauté qui suppose la participation magique avec les autres, avec le monde, avec la nature.

Conclusion

En ce qui me concerne, avec p-, il s'agit d'une régression vers une modalité d'être entre parenthèse, modalité de l'appareil psychique humain,

[50] *L'ombre de Dionysos – Contribution à une sociologie de l'orgie*, Le livre de poche, Paris, 1991, première édition 1982.

toujours déjà à la fois individuel et collectif. Sociologue des imaginaires sociaux, Jean Duvignaud dans son livre Le don du rien –essai d'anthropologie de la fête[51] considère l'expérience festive comme un moment d'anomie, un acte de subversion contre la normalité du monde. «La fête est ce moment privilégié, toujours attendu avec impatience, qui se trouve moins à l'intérieur du temps social qu'à ses marges.... Aussi est-elle propice à la mise en relation de ce qu'il faut ordinairement séparer : les classes sociales, les sexes, les âges, voire les vivants et les morts, l'humain et le divin, le social et la nature.». C'est à partir de là que j'ai pu considérer que les psychothérapies pouvaient être envisagées comme forme actuelle de transmission, moment dionysiaque prenant le relais des mystères d'Eleusis.[52] Dans la mesure où les grandes voies de transmission humaine (la famille, l'école, la religion…) semblent prises en défaut d'assumer leur fonction, l'espace psychothérapeutique ne vient-il pas pallier à ces défauts ? Depuis l'avènement de la psychanalyse on a assisté, en soixante ans, à un développement exponentiel des psychothérapies en occident. D'un certain point de vue, c'est sans doute heureux : des conflits névrotiques handicapent la vie individuelle et la vie sociale ; ils ont pu se dénouer moins dramatiquement qu'avec un cortège de symptômes qui résistent aux anxiolytiques et aux antidépresseurs. Mais d'un autre point de vue, on peut se poser la question que Lacan avait ouverte : quel type de fonctionnement social a requis et permis l'apparition des symptômes névrotiques et des psychothérapies ? Au-delà des avancées de la nosographie psychiatrique et son renouvellement dans la psychanalyse avec la mise à jour des structures pathiques, admettons que la névrose par exemple (mais pourquoi pas la psychose, la perversion et les dépendances ?) est aussi liée à un certain type de fonctionnement social, à un certain type de lien social dans un espace économico-politique donné. Qu'est-ce que le fonctionnement social ne peut plus prendre en charge du destin humain, à la fois individuel et collectif, qui requiert une prise en charge individualisée dans l'obscur cabinet d'un psychanalyste ou dans l'espace réduit d'un groupe de psychodrame, qui sont comme des espaces sacrés retranchés à la vie profane de tous les jours ?

A y regarder de plus près, ce mouvement d'individualisation dramatique

[51] Téraèdre, Paris, 2007

[52] Cf. « La psychothérapie comme espace social de transmission » in *Figures contemporaines de la transmission* », Presses Universitaires de Namur, 2009

du destin s'est mis en place dès le VI^{ème} siècle avant Jésus-Christ, un peu avant la mise en forme tragique du théâtre grec. J'ai montré ailleurs qu'on peut considérer l'apparition des mystères d'Eleusis comme les prémices des psychothérapies modernes, quand chacun se voit confronté aux exigences de devoir symboliser les mystères de la vie et de la mort, du sexe et de la reproduction, du désir, de la rivalité meurtrière et de la frustration, de la séparation entre les dieux immortels et les hommes, toujours désignés comme « mortels » dans la tragédie grecque.[53]En fait, on peut considérer avec les historiens qu'un mouvement lent et irrésistible s'est produit vers une intériorisation du conflit (qu'on dira plus tard pulsionnel), à partir de son expression dans la mythologie religieuse et en passant par une forme intermédiaire, le théâtre grec. C'est là en effet que les conflits pulsionnels accèdent à la scène publique, mais aussi à une participation empathique identificatoire. Il s'y agit déjà de la subjectivité naissante de chaque citoyen. Au XIX^{ème} siècle ces conflits éthiques ont été presque complètement intériorisés, ou pourrait dire « introjectés » pour reprendre un concept de Ferenczi, au moins dans la bourgeoisie européenne et occidentale. L'espace psychique s'est donné un théâtre privé. Le sujet est dorénavant requis pour assumer son histoire et plus seulement l'histoire collective. On a assisté à une appropriation subjective du conflit moral, qui progressivement a quitté l'espace social pour s'individualiser. Dans l'espace social ne subsistera, provisoirement du moins, que la lutte des classes, des langues et des nations. De la même façon que les religions collectives s'étaient individualisées dans les mystères d'Eleusis, entreprise essentiellement personnelle et individuelle que chaque « croyant » doit effectuer une fois dans sa vie pour envisager un vie heureuse après la mort, ne peut-on pas considérer que la subjectivité moderne, qui appelle l'apparition des psychothérapies, est l'accentuation d'une introjection ? L'introjection est une des possibilités de fonctionnement de la question du sujet à la fois singulier et collectif. Le sujet crée un espace intérieur, à partir duquel il se définit, dit oui à lui-même, assimile des contenus psychiques. Cette fonction du Moi sera d'emblée problématisée par la position inverse : le refoulement, dire non à soi-même, refuser de s'assimiler à des contenus psychiques. Ces deux dimensions, affirmation et négation, Bejahung et Verneinung, sont les conditions du sujet moderne et de la psychanalyse. Dans le même mouvement où le psychisme

[53] *Psychodrame et psychanalyse- Jeux et théâtres de l'âme*, De Boeck, Bruxelles, 1998

s'autoconstitue par introjection (dire oui à une réalité intérieure), il se scinde lui-même par refoulement (dire non à cette réalité, la nier, la cacher) au bénéfice d'une illusoire adaptation sociale. On peut donc dire que, les psychothérapies aidant, la transmission s'est déplacée du côté de la subjectivité. Tout se passe comme si on « devait » devenir soi-même, au prix d'un conflit interne, parfois insoutenable. Les angoisses névrotiques (sans objet justifié dira-t-on), les phobies, les compulsions irrépressibles et irrationnelles, les « crises » à vocation théâtrale, les symptômes physiques que la médecine scientifique ne comprend pas et relègue aux affections « nerveuses », soit la litanie des symptômes dont s'occuperont les psychanalystes, deviennent les témoins des cette intériorisation du conflit. Rien d'étonnant à ce que le travail nécessaire pour la transmission nous fasse régresser de k-/k+ à p-.

La psychanalyse a mis en place une éthique du procès subjectif, du lien social et de la transmission, qui se différencie des éthiques dominantes actuelles, notamment celle qui semble orienter une économie de l'objet, et à sa suite certaines formes du lien social, éthique du rapport social inspiré des lois marchandes de l'offre et de la demande. Ce n'est sans doute pas par hasard si depuis quelques années, du moins en France, les métiers de l'humain, classiquement ceux qui veulent prendre en charge l'homme tel qu'il est sans en oublier l'essentiel, ne cessent de s'appuyer sur l'éthique de la psychanalyse, version lacanienne. Même si l'éthique de la psychanalyse n'a pas à se proposer comme éthique sociale les avancées intellectuelles produites par les psychanalystes ne sont pas sans effets sur l'évolution de la pensée et des mœurs. En psychothérapie de quelle transmission s'agit-il ? Sans doute des valeurs éthiques fondamentales du devenir humain qu'il s'agit de se réapproprier dans un trajet singulier. Rien n'empêche qu'on puisse observer aussi des lieux sociaux propices à ces appropriations cathartiques. Canetti, Duvignaud et Maffessoli semblent pouvoir les repérer dans la masse, la fête ou la participation magique.

Si pour Freud la paranoïa est une caricature de philosophie, et l'hystérie une caricature d'œuvre d'art, voilà le psychodrame, inventé dans un moment de folie de Moreno, en position d'opérer comme paranoïa et hystérie dirigées. En effet, dans le registre de la philosophie il nous confronte à la nécessité de penser à partir de ce qui, en nous, pense sans

nous, et dans le registre de l'œuvre d'art il nous confronte à la nécessité de côtoyer l'immatériel, l'invisible, l'inouï et l'irreprésentable.

Résumé

L'efficacité du psychodrame en groupe réside dans la possibilité de régression que permettent à la fois le groupe et le jeu psychodrama-tique. Le modèle que j'ai d'abord développé est celui du mot d'esprit, parce qu'il se joue essentiellement à trois, comme le psychodrame, de l'inconscient, de soi et de l'autre. (cf. « Psychodrame et psychanalyse – Jeux et théâtres de l'âme », 1998). Serge Gaudé (1998) a attiré mon attention sur le moment collectif du psychodrame, que j'ai alors vu comme une régression du moi au niveau participatif et projectif, moment p- du psychodrame.

Si, dans un premier sens, le collectif est d'abord celui, identificatoire, que permet le groupe, le psychodrame qui s'inspire de la psychanalyse ne s'en contente pas. Cette idée d'un « moment psychotique », plus qu' « hystérique », qui permet le jeu véritablement humain, m'a fait voir plus clairement comment Moreno a inventé le psychodrame dans un moment particulier d'amour fou et d'écriture mystique (« Le Renouveau de dieu »), à tel point qu'on peut trouver dans son œuvre, implicitement, un modèle du psychodrame fondé sur la passion amoureuse.

Si bien que les formules, d'abord Lacanienne, « la psychanalyse est une paranoïa dirigée », corrigée pour le psychodrame par celle de Jean Florence, « le psychodrame est une hystérie dirigée », ces deux formules, pourraient se compléter d'une inspiration freudienne : le psychodrame à la fois comme œuvre d'art et philosophie, puisque, pour Freud, l'hystérie est une caricature d'œuvre d'art et la paranoïa une caricature de philosophie.

Passage d'un singulier par un collectif, le psychodrame permet de renouer avec les fondements du symbolisme humain, celui de l'histoire de chacun, mais aussi celui de l'histoire même de l'humanité. Les catégories existentielles szondiennes nous permettent de penser cela.

C'est en ce sens que j'ai pu considérer, en prenant l'exemple du psychodrame, que les psychothérapies pouvaient prendre le relais des grandes voies de transmission humaine, après l'éducation, l'enseignement, la morale, la religion, la politique… Une transmission n'implique-t-elle

pas ces « passages » d'un collectif participatif à une affirmation et une négation, pour qu'advienne l'idéalisation et la perte ? On devrait pouvoir retrouver, sous une autre forme sans doute, ces moments dans la cure psychanalytique elle-même, tout autant que dans toute forme de transmission humaine.

La clinique du psychodrame individuel, évoquée récemment par Jean-Pierre Pinel et par Jean-Marc Dupeu, pourrait aussi bien confirmer ces idées, notamment lorsque le groupe de thérapeutes vient pallier à un Moi défaillant.

Summary

The psychotic moment of the psychodrama and transmission

The efficiency of psychodrama in group sessions is to be found in regression opportunities offered by both the group and the psychodramatic game. The model which I had developed at first is derived from Freud's model « Der Witz und seine Beziehung… », because it involves, as for the psychodrama, three actors : the Unconscious, the Ego and the Other. Say without saying, ingeniously. Serge Gaudé (1998) drew my attention on the collective moment of psychodrama. He insisted on the beginning of the session when a real group speech starts and essential themes, which concern us all, intertwine. I perceived this particular moment as an ego regression, at the participation and projection level of the Ego, i.e. the so-called p- moment in psychodrama. The first meaning of the collective moment is the identification process enabled by the group. However, in the psychoanalytic model of psychodrama other ways are explored.

This idea of a "psychotic moment ", more than "hysteric", that enables the genuine human game, showed me more clearly how Moreno invented psychodrama in a particular moment of wild love and mystic writing ("Le Renouveau de Dieu"). Therefore, a model of psychodrama based on passionate love can be found implicitly in Moreno's work. Unknowingly, Moreno invented psychodrama whose efficiency depends on the first level of « personation » defined by Schotte : the so-called « 3rd neutral person, the indefinite person, the « Id ». The first level of personation also corresponds to the state in which the subject in love is. The subject does not know what is going on, but enjoys the situation.

Like the lovers, the child, the psychotic and the primitive have a projective thought. The fundamental and fusional p- tendency is the wish to attain some mythical and fusional unity with the Other.

Obviously, this psychotic moment of psychodrama is under control so that it becomes the means, the middle of a transmission, of a path. To make this possible, there must be enough binding (*Bindung*), enough pleasure, on the edge of the vacuum, where death instincts are threatening. The group and the game-leaders make sure that the conditions are fulfilled.

In the psychotic moment of Moreno's life, binding and unbinding intertwined. Both in psychodrama and in Moreno's life game, love and child played an important role, which I call « unfadeable » in psychodrama.

Lacan's definition («psychoanalysis is a managed paranoia ») was corrected by Jean Florence for the purposes of psychodrama (« psychodrama is a managed hysteria »). If we follow Freud, both definitions could become one : psychodrama is both a work of art and philosophy. Indeed, according to Freud, hysteria is a caricature of a work of art and paranoia is a caricature of philosophy.

Psychodrama requires the transition from the singular moment of the ego to the collective moment of the ego. It gives us the opportunity to rediscover the fundamentals of human symbolism : the human being's experience and the history of mankind. These ideas can be supported with Szondi's theories (the existential categories) and with Michel Maffesoli's concept of magical participation.

In my opinion, psychotherapies could compensate for common human ways of transmission such as education, teaching, morality, religion and politics. Don't they involve the transition from a collective participation to « *Bejahung* » and « *Verneinung* », idealization and loss ? These moments could be also experienced, probably in another form, during psychoanalytic cure or in all ways of human transmission.

Individual psychodrama, which has recently been described by Jean-Pierre Pinet, Jean-Marc Dupeu, or Alain Gibeault, could reinforce these ideas as well, e.g. when therapists compensate for a failing Ego.

VERS UNE AUTRE PSYCHIATRIE

La pensée rebelle de Jacques Schotte

Leo Ruelens, M.D.

Un livre sur Jacques Schotte, dont je suis l'auteur[54], et qui vient de paraître en décembre 2010, voilà le sujet qui ouvre le colloque de Nice en 2011, après, bien sûr le discours du président.

Il va de soi que cette position en premier qui m'est attribuée par l'organisateur du congrès est d'autant plus flatteuse, qu'elle permet à l'œuvre de Schotte, par le biais de cet ouvrage, de prendre l'authentique place qui lui est due à coté de Szondi, c'est-à-dire: la première.

Si quelqu'un pourrait en douter encore : les intuitions géniales de Szondi trouvent par la pensée et les élaborations de Schotte leur prolongement naturel dans l'ébauche d'une anthropologie qui pourrait être à l'aube d'une psychiatrie nouvelle, ç.à.d. pulsionnelle.

Comme psychiatre, en quête d'une cure de désintoxication de ma discipline, empoisonnée comme elle l'est par un biologisme débile et un DSM ridicule, j'ai toujours trouvé appui sur les idées de Schotte, que j'ai eu la grande chance de connaître, surtout dans la dernière décade de sa vie.

Le titre de mon livre : « Vers une autre psychiatrie », est moins inspiré par quelque idée mégalomaniaque que par une inquiétude vis-à-vis de ma discipline, qui, sans bien s'en rendre compte, tarit et s'endurcit dans un substrat biologique, pendant qu'elle s'éloigne de plus en plus de l'essentiel de son sujet : 'l'homme dans sa situation'.

Dynamiquement il s'agit de bien autre chose encore, comme l'indique

[54] Leo Ruelens, Naar een nieuwe psychiatrie - Het rebelse denken van Jacques Schotte, 2010, éd. Literate

clairement le sujet de ce colloque. Le devenir homme, l'hominescence, est bien autre chose que diagnostiquer et 'guérir' quoi que cela puisse signifier en psychiatrie.

Schotte a toujours témoigné d'une psychiatrie de 'l'homme en situation'. Il disait maintes fois dans ces cours : « l'homme n'est pas seulement ce qu'il est, il est aussi ce qu'il peut encore devenir. »

Pendant mes années d'assistanat il me désespérait par ces critiques perspicaces, simples et justes sur les cas de patients, présentés laborieusement par les psychiatres en formation.

Bien plus tard je l'ai vécu aux congrès internationaux où il parlait, à Paris, à Strasbourg, à Cracovie, à Budapest, et où petit à petit je me rendis familier de sa pensée.

Quelque temps après, dans le cadre de ma formation à l'Ecole Belge, je commençais des supervisions chez lui concernant les psychanalyses que j'abordais, mais ce n'était que par son discours pendant les longs trajets en voiture entre Gand et la clinique de la Borde où nous visitions Jean Oury qu'il me touchait d'un éclair Saint Paulinien. Le thème récurrent était son souci que, pas seulement la psychanalyse mais surtout la pensée szondienne était mondialement en danger.

A ce moment-là je me décidai – s'il était nécessaire – de consacrer une œuvre à lui après sa mort. Cet idée se trouvait grandement fortifiée par une double expérience. La première était une doublure du vécu de Schotte, c'est-à-dire que presque aucun psychiatre ni psychologue dans mon environnement prenait cette pensée au sérieux. J'avais la chance d'ailleurs de pouvoir travailler dans mon service d'urgences avec deux psychologues qui connaissent très bien 'le' Szondi, mais il n'étaient ni enthousiastes pour ni convaincus par le test, qu'ils considéraient comme n'importe quel autre test, et qui était de moins en moins appliqué. L'un d'enter eux, le plus âgé n'avait que vaguement, l'autre jamais, entendu parler de Schotte.

La deuxième expérience m'arriva pendant mes cours de post-graduat à l'université de Louvain.

Seulement quelques uns des jeunes psychiatres et psychologues dans le groupe avaient entendu de Szondi, et surtout exclusivement de son test,

mais avec une connotation de rejet ; Voilà - disaient les prof en psycho - un test comme il ne doit pas être : pas univoque, trop compliqué, avec une méthodologie douteuse (les photos) et surtout pas 'evidence based'.

Il leur échappait apparemment qu'il ne s'agit pas d'un test diagnostique mais essentiellement psychodynamique, et par conséquent – et là Schotte avait complètement raison - qu'il était condamné à disparaître avec le crépuscule de la psychanalyse.

Ce n'est pas pour rien que Schotte a intitulé son premier livre (si j'ose appeler de ce nom cette constellation d'articles) : « Szondi avec Freud ».

Dans mon livre, dès le premier chapitre je souligne le rôle principal de la psychanalyse dans l'affaire szondienne et schottienne, un lien qui est inauguré et celé par Suzanne Deri, déjà au temps de Szondi. Schotte cherchait inlassablement à consolider ce lien Freud-Szondi, par le maître de Zurich lui-même laissé un peu en suspens, malgré que toute l'élaboration du système pulsionnelle soit basée sur les grandes spéculations pulsionnelles de Freud.

Au colloque précédent de Lisbonne j'ai essayé de retracer entr'autres les poussées de pensée de Freud à Szondi.

Déjà dans le premier chapitre de mon livre, chapitre dans lequel je dessine la nécessité d'une autre psychiatrie en partant des grands défauts actuels, j'attaque le réductionnisme biologique, en même temps que j'introduis la psychanalyse comme partenaire incontournable pour la psychiatrie. Pourquoi ? Puisque selon le mot de Binswanger, repris par Maldiney, le psychiatre ne peut être dans la psychiatrie que si la psychiatrie est dans le psychiatre. Cela veut dire que l'objet d'étude dans notre discipline cesse d'être un objet, mais doit être toujours considéré comme un sujet, cette idée étant soutenue par la subjectivité du psychiatre. Tous deux, le psychiatre et le patient sont des sujets de l'inconscient, l'inconscient qui joue toujours un rôle dans le dynamique des symptômes, et d'autant plus dans les registres pulsionnels.

Après un bon départ il y a 25 siècles, le modèle hippocratique de la médecine, qui stimulait une médecine basé sur le sujet unique et sur un thérapeutique à mesure individuelle, a été abandonnée pour le modèle scientifique de Sydenham du XVII siècle, qui remplaça le concept de

νόσος par celle de '*species morbosa*'. Cela veut dire que désormais les maladies étaient classifiées, selon des caractéristiques communes, et le malade devenait le dépositaire d'une maladie, de quelque chose de nocif dont il voulait se débarrasser au plus vite possible. L'idée que le malade y est pour quelque chose dans sa maladie, ainsi que son entourage, était abandonnée.

De nos jours malheureusement on subit une psychiatrie qui classifie de manière totalement a-scientifique chaque patient selon le Manuel obligatoire, le DSM IV, et bientôt V. Les soi-disants 'consensus' touchent parfois au ridicule.

Un DSM V apparaîtra en 2013, mais ne laisse rien à espérer.

Un prof en psychiatrie (Aggrawal) proposait il a un an de distinguer désormais dix formes de nécrophilie, parmi lesquelles le meurtre dans le but de pouvoir coïter avec le cadavre était traité sous la même rubrique que la masturbation dans un cimetière.

Léopold Szondi, dans son préface à l'œuvre magistrale de Susan Deri, parue à New York: « Introduction to the Szondi-test : Theory and Practice » de 1949, constate que la '*Seelenkunde*', européenne (la psychiatrie européenne) s'avère être 'une forme épique de psychologie', qui traduit une conception de la maladie mentale comme une Odyssée et où on prend le temps encore de la décrire en longues phrases réfléchies. Dans ce préface Szondi est convaincu que l'œuvre de Deri témoigne de façon exemplaire de cette conception et il espère que les Américains peuvent tirer profit de cet ouvrage honnête et candide pour réaliser un nouveau concept de diagnostique en profondeur.

Hélas, entretemps nous savons la suite.

L'œuvre de Deri paraissait en 1949, le premier Diagnostical and Statistical Manual en 1952…Malgré que dans les deux premières éditions, y compris donc celle de 1968, une tentative était entreprise pour introduire des concepts psychanalytiques dans le classification diagnostique, le comité de rédaction, dès la troisième édition devenait complètement hostile à tout apport psychanalytique.

Il est clair qu'une nouvelle psychiatrie devra débuter à partir d'un sujet

divisé, d'une différence anthropologique et d'une normalité problématisée étant donné que chaque sujet a ses propres difficultés, et j'ose immédiatement ajouter : sa propre psychopathologie.

Vis-à-vis de ceux qui se nomment « chercheurs », j'ai illustré dans ce premier chapitre la psychopathologie de ces réductionnistes, qui s'égarent dans des convictions paranoïdes concernant un savoir total qui serait biologique, dans des positions perverses vis-à-vis de 'l'objet' de leur science, le sujet-patient, dans des contraintes obsessionnelles (par exemple l'obligation de publier en utilisant les classifications DSM, qui ne sont nullement scientifiques), dans des comportements d'évitement (l'abandon des concepts pérennes comme l'hystérie, la psychopathie, la maniaco-dépression etc.), dans des réflexes phobiques (par exemple vis-à-vis de la psychanalyse)…etc.…

La crainte de penser, doublée d'une quête de certitude, le pragmatisme et le simplisme conduit à une psychiatrie imaginaire. Un fantasme s'est installé qui – lui aussi – est réductionniste. Quand quelqu'un parle de psychiatrie, qu'il 'agisse d'un patient ou d'un psychiatre, de plus en plus, presque inconsciemment elle se trouve définie comme le territoire du cerveau avec ce qui s'ensuit de moléculaire et de génétique. Depuis que la psychiatrie – dans la trace de Sydenham et des succès de la médecine organique – s'est liée par une relation privilégiée au biologique, tous les autres aspects anthropologiques sont de plus en plus négligés, voir exclus, comme s'il y avait la psychiatrie sociale, la psychiatrie pénitentiaire, la psychologie et la psychothérapie ;

La marée des psychologues en nombre comme en activité thérapeutique a dépouillé la psychiatrie d'un vaste territoire, dont – il faut l'avouer dans le contexte cité plus haut – elle se laissait volontairement séparer. Ce rétrécissement du psychologique dans la psychiatrie a provoqué un écart entre le social et le biologique, deux autres territoires anthropologiques importants, d'où a résulté – par sur-accentuation du biologique une 'orphelinisation' du social, qui se trouvait complètement enclavée et plus prise au sérieux. Cela se voit clairement par les positions prises par la psychiatrie vis-à-vis des affaires pénitentiaires, qui deviennent de plus en plus purement répressives. En bref le social comme le psychologique intéresse de moins en moins la psychiatrie.

En voulant souligner son caractère médical, ce qui est son bon droit d'ailleurs, faussement elle se sent contrainte à occuper un organe, pour sauvegarder son crédit dans le monde de la médecine.

Par conséquent elle se bat pour revendiquer une place dans la course au cerveau, organe déjà occupé par les neurologues. Le ridicule n'est pas loin.

Devant l'évolution d'une telle psychiatrie Schotte s'est toujours opposé de toutes ses forces.

Déjà depuis ses premiers pas dans la discipline il se laissait inspirer par les idées du grand Binswanger, chez qui il s'était rendu quelque temps en 1952 à Kreuzlingen près du Lac de Constance. Binswanger avait compris que la psychiatrie manquait une méthode d'investigation comme en disposait la psychanalyse, qui d'ailleurs avait une teneur beaucoup plus méthodique et systématique et que par conséquent la psychiatrie avait tout intérêt à s'inspirer sur celle-là, sans pour autant se faire engloutir par elle. La critique de la psychanalyse était donc à prendre au sérieux, tandis que sa méthode et sa cohérence pouvaient servir de source d'inspiration. L'importance majeure de Freud dans toute la pensée de Schotte était définitivement scellée depuis, symbolisée par le fameux dictum de Binswanger que Schotte citera toute sa vie. « N'oubliez pas, cher ami, que Freud avait toujours raison puisqu'il cherchait la raison de son patient. » Il est clair que cette position rendait la psychanalyse comme partenaire privilégié dans sa quête d'un savoir psychiatrique essentiel et authentique.

Le deuxième chapitre de mon livre est structuré autour de ses quelques rencontres décisives qui ont d'une manière durable influencé l'évolution de Schotte. Lui-même parlait toujours de ses quatre mousquetaires, métaphore défensive (protéger le roi et la reine) et rebelle (contrecarrer les aspirations impérialistes de Richelieu) à la fois. Il s'agit en effet de penseurs qui défendaient une pensée originale et authentique basée sur Freud, contre un système en manque d'autocritique. À part Ludwig Binswanger il s'agissait de Leopold Szondi, de Jacques Lacan et de François Tosquelles, qui je traite en majuscules selon le vœu du maître lui-même. Mais dans ce chapitre j'ai ajouté d'autres rencontres sous une rubrique en minuscules, qui sont à mon avis aussi importantes. Il s'agit de quelques uns de ses nombreux amis pour la vie, où jouait plutôt une '*Wahlverwantschaft*' qui fertilisait sa pensée c'est-à-dire la rencontre avec

son ami pour la vie, le psychiatre Roland Kuhn, l'inventeur du premier antidépresseur, le Tofranil® (imipramine), puis sa rencontre et sa collaboration avec le philosophe August Deese, qui n'a laissé aucune trace écrite, mais qui représente selon Schotte la troisième vague de la phénoménologie après Husserl et Heidegger, et enfin la relation avec Jean Oury, probablement son plus proche, qui est toujours psychiatre, fondateur, propriétaire et directeur de la clinique de la Borde, et maître à penser de la Psychothérapie Institutionnelle.

Pendant le traitement de ces différentes rencontres des tas de détails biographiques signifiants sont donnés, toujours en référence à son œuvre et jamais pour le fait même. Je n'avais aucunement l'intention d'écrire une biographie.

Le deuxième chapitre s'achève par quelques axiomes, si j'ose dire, d'où Schotte partait toujours pour ses élaborations que se soit sur la psychiatrie, la psychanalyse ou la philosophie ou le pulsionnel.

Selon lui on ne pouvait pas se passer de la différence anthropologique humain-animal. Par conséquence peu de confiance est à accorder aux preuves et modèles animaux dans la psychiatrie.

Puis il faut toujours essayer de penser l'ensemble du corps et de l'âme, aussi difficile qu'il soit. Le modèle de la dépression nous sert très bien de modèle : la double entrée thérapeutique nous permet de penser la complémentarité et le prolongement des deux systèmes : biologiques et psychiques, où selon le mot du maître : « l'un le reprends toujours de l'autre et vice versa ».

Un autre axiome, basé sur Szondi établit qu'il y a un stratification dynamique dans la psyché humaine, ou chaque stratification répond à des charges spécifiques de la vie.

Pour Schotte, la problématique du Moi est la problématique de la psychose et par conséquent, un nouveau rapport entre le normal et le pathologique est à envisager, ce qu'il trouve dans l'image du cristal brisé de Freud.

En ce qui concerne son attitude vis-à-vis du scientifique, il va de soi qu'une pensée scientifique est inconcevable sans théorie préétablie et que la nosologie (et par conséquent aussi la nosographie comme celle du

DSM) sera complètement différente selon de l'option nosologique que l'on prend, qui, à son tour, dépend de la théorie en place.

Le DSM qui se veut a-théorique, souscrit inconsciemment aussi à une théorie, et une des plus imbéciles, c'est-à-dire : de n'en avoir aucune.

La critique de Schotte ne servait qu'à proposer son alternative qu'il appellera « anthropopsychiatrie », une psychiatrie qui se centrerait (de nouveau) sur l'άνθροπος, la personne humaine et pas seulement sa biologie ou la description a-céphalique de ses maladies.

Cette anthropopsychiatrie se veut aussi une psychiatrie dynamique, inspirée donc par la psychanalyse de Freud dont les moteurs sont les pulsions comme Szondi les avait discernées.

Avant de pouvoir exposer cette psychiatrie pulsionnelle je consacre mon troisième chapitre tout entier à la pulsion elle-même. Qu'est-ce que la pulsion humaine ? Comment peut 'on comprendre la pulsion comme base de l'existence humaine ? Quelle est la différence entre pulsion, instinct, désir et amour, et quelles sont les liens ? Comment Freud a-t-il traité la problématique de la pulsion ? Et comment Szondi s'est-il basé sur les idées de Freud pour élaborer son système pulsionnel ? Quelle est la conception de Schotte de la pulsion ? Ce sont des questions préliminaires à chaque exposé sur l'anthropopsychiatrie.

Au sujet du quatrième chapitre je peux être bref entre amis szondiens : ce chapitre n'est qu'un résumé de la théorie pulsionnelle de Szondi. Parmi les quatre mousquetaires de Schotte, cités plus haut, Szondi est sans aucun doute le maître principal pour la genèse de sa propre théorisation.

Les autres influences principales sont traitées dans le septième chapitre, notamment celles de Freud et Lacan, des phénoménologues comme Binswanger, von Weizsäcker, Goldstein, Erwin Straus et Henri Maldiney, de la Psychothérapie Institutionnelle et enfin de la théorie de la Médiation de Jean Gagnepain qui est une réflexion anthropologique et systématisée partant du langage, qui montre des parallèles étonnantes avec le système de Schotte.

Puisque l'accent dans mon livre ne se porte pas principalement sur l'œuvre de Szondi, je me suis inspiré simplement du livre de Michel Legrand de

1979 : Szondi, son test, sa doctrine. Par ce biais je réponds aux critiques qui m'a été faites par plusieurs, que l'on ne trouvera rien des riches développements des dernières décades de l'Ecole de Louvain, le CEP, dans mon livre. En fait je ne suis pas du tout spécialiste de la doctrine, ni du test de Szondi, et je voulait simplement livrer un exposé net et clair des bases szondiennes pour mieux comprendre les élaborations de Schotte.

De même donc pour le chapitre suivant, le cinquième, ou j'explique le test pour le tout débutant. Il faut garder en tête que mon livre est le premier en langue néerlandophone sur cette matière, qu'il s'adresse principalement à des étudiants qui n'ont jamais entendu parler de Szondi, ni de Schotte et par suite je trouvais absolument indispensable de faire figurer le test dans l'ensemble de l'exposé, malgré que l'éditeur le voulait autrement. C'est Claude Van Reeth qui dans sa préface à mon livre a fait la remarque que l'équilibre était parfait, le test figurant comme clef de voûte dans le chapitre central !

Schotte a toujours dit que sa contribution à la psychiatrie consistait en deux élaborations interconnectées, ou mieux : où l'une était la condition de l'autre : le PA et le AP, lettres en majuscules comme ils remplissent à eux quatre la page droite du livre entrouvert couché parterre, tout en bas de son fameux ex-libris. La pathoanalyse donc, comme condition pour l'anthropopsychiatrie.

Le sixième chapitre est entièrement dédié au concept de la pathoanalyse. Chacun découvre dans ce mot l'écho de 'psychanalyse'. En effet la pathoanalyse entreprend l'analyse des symptômes pathologiques dans un cadre freudo-szondien. Le métaphore du cristal brisé, lancée par Freud dans sa Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse sert de repère. Le concept inaugure une révolution dans la relation entre le normal et le pathologique. Le pathologique ou plutôt les différentes pathologies sont désormais inhérentes à chaque être humain comme possibilité, tandis que la soit-disante normalité se réduit à un équilibre précaire et pas évident entre les différentes pulsions…

Chaque pulsion correspond à une épreuve anthropologique, elle lui donne pour ainsi dire l'outil pour se réaliser. Ces épreuves sont limitées en nombre, comme le sont les pulsions. On pourrait dire qu'une pathologie consiste en une défavorable réponse à une tâche, une épreuve, qui nous

offre par là en même temps une caricature de ce que pourrait être l'homme normal, étant donné que chacun a ses réponses, et que personne n'a une réponse parfaite. En résumant, la notion de normalité est abolie, et l'étude de l'homme se fait justement à partir de la pathologie. La pathologie nous procure les lignes de force de se qu'est un homme dans sa structure primaire à travers ses épreuves anthropologiques et ses pulsions correspondantes.

Puisque les devoirs, les tâches anthropologiques sont limitées en nombre, les possibilités d'échouement le sont également, dans le sens que les grandes catégories pathologiques se dessinent logiquement comme des réponses insatisfaisantes à ces tâches. Chaque échec a un sens et vaut largement l'analyse des facteurs qui ont joué. Le malade psychique n'a pas une maladie mais souffre d'une certaine manière de son existence. Je me réfère ici explicitement au cas de « l'homme qui se rasait le crâne » à la page 231.

La cleptomanie de cet homme n'est compréhensible qu'à travers une expérience qui se dérobe au corps matériel. La description des objets du vol, que se soient des peignes, comme dans son cas, ou bien des soutiens ou des bas noirs et qui ne sont que des métonymies, n'apportent rien de substantiel à la compréhension du cas.

Schotte se sert dans sa pathoanalyse des grandes vecteurs de Szondi, comme sièges des catégories pathologiques. Le cas du cleptomane est une perversion issue de la problématique autour du vecteur S. Des problématiques du vecteur P, les névroses, Freud lui-même en a témoigné tout au long de son œuvre. Reste la problématique du vecteur Sch, ou celle de la psychose. Malgré ce qui est généralement assumé, une pathoanalyse du psychotique n'est pas impossible. Tout comme celle du névrotique elle se joue dans la langue ; dans les hallucinations, les délires et les associations décousues du psychotique se trouve un langage qui parle d'une souffrance et qui est déchiffrable.

Le plus difficile sont les problèmes dans le vecteur C, ceux des thymopsychopathies, puisqu'ils concernent que le pré-verbal chez le pré-sujet. Malgré que dans la logorrhée des maniaques et dans le discours charmeur et manipulateur du toxicomane ou du psychopathe on a l'impression d'être en contact, ce groupe est difficilement abordable pour

une vraie rencontre. Les résultats psychothérapiques sont à l'avenant.

Les catégories psychopathologiques correspondent à des souffrances existentielles. Dans le vecteur C on souffre de l'atmosphère, de l'environnement et du rythme. Dans le S on souffre du corps; dans le P de l'autre et de la loi. Finalement, dans le Sch on souffre de soi-même, ce qui nous rappelle que le problème de la psychose, c'est le problème du Moi.

Ici peut se faire le saut vers le deuxième apport de Schotte à la psychiatrie. Schotte voulait une psychiatrie anthropologique, dont il trouvait les ébauches dans le système de Szondi.

Ce qui a toujours fait obstacle pour Schotte est l'évidence, voir la naïveté avec laquelle Szondi admettait et justifiait sa doctrine. Fondée sur soit une mythologie génétique, soit une image de rêve, voire encore par l'absence d'autres possibilités pulsionnelles, pour Schotte ces explications étaient loin d'être acceptables. Il cherchait un cohérence incontournable, scientifique pour 'le système'.

Il le prouvait doublement : par une épreuve de cohérence interne et par une épreuve de cohérence externe.

La cohérence interne était forgée par la découverte des circuits pulsionnels, mieux connus comme les papillons de Schotte ! La quadrature du cercle du système, dont Schotte parlait déjà dès 1963 comme indispensable pour pouvoir transgresser le problème de l'opposition entre science dure ou scientifique et science humaine se trouvait légitimé par ce « *Zusammenhang* » des vecteurs dans les circuits. Il apparaissait que dans chaque vecteur la position des quatre tendances représentait, à part le représentant de la position propre du vecteur, également la position des 3 autres vecteurs, dans une progression logique du plus primaire (vecteur C) au plus évolué (vecteur Sch). Cela dit, il démontrait une intrication des différents vecteurs qui par la découverte de Schotte était beaucoup plus serrée, qu'on ne se l'imaginait auparavant. En même temps, cette intrication excluait l'existence d'autres éventuels vecteurs : le système était clos. A l'intérieur de ce système il y a un nombre limité de possibilités pathologiques de base, mais en même temps une possibilité de combinaison presqu'illimitée.

La cohérence externe se tient justement par la correspondance entre

épreuve anthropologique, pulsion et catégorie pathologique. Puisque personne ne réussit entièrement dans les épreuves que la vie lui tend, il glisse déjà vers l'une ou l'autre catégorie pathologique. Cela correspond entièrement à la notion d'abolition du normal, et de la notion quantitative du pathologique, soutenue par la pulsion. Selon Szondi on n'est que dans le pathologique dans le test à partir d'un, deux ou trois points d'exclamation, tandis que tout le monde se rapporte vis-à-vis de ces mêmes vecteurs. Tout le monde se retrouve au moins dans le pré-pathologique pour ainsi dire.

La pulsion semblait de plus en plus le lien manquant pour une psychiatrie dynamique. À part la pulsion, la pensée de Schotte, contrairement à celle de Freud, était orientée vers la systématisation et – plus important encore – vers l'instauration de catégories aristotéliennes. Dans l'anthropopsychiatrie l'homme ne rentre pas dans une case classificatoire et soi-disant diagnostique. Il se rapporte au contraire à un axe existentiel, anthropologique et donc catégoriel. L'idée de la nouvelle nosographie, issue d'un autre choix nosologique rappelle le métaphore de l'atome et des molécules. La dépression simple par exemple, comme structure atomaire, peut se combiner avec d'autres problématiques dans d'autres vecteurs, par exemple le vecteur Sch, et former une pathologie plus complexe, moléculaire…, dans ce cas une dépression psychotique. La découverte des circuits pulsionnelles a conduit à une sorte de table de Mendeljev de la psychopathologie pulsionnelle et par conséquent à une potentielle base scientifique dure pour toute la psychiatrie. Schotte était pourtant assez réaliste pour ne pas se méprendre. Dans son cours : « Recherches Nouvelles sur les fondements de l'Analyse du Destin » de 1975-1976, il écrit, et je le cite in extenso : » Si les éléments de Mendeljev sont isolables, en fait,… les éléments szondiens … ne le sont pas,…, même si Szondi, en passant au niveau génétique, a cru pouvoir les isoler de la sorte. Les éléments dans le système szondien gardent d'une part quelque chose de plus théorique, et restent d'autre part liés en profondeur au problème de leur révélation dans le registre pathologique. Ils ne s'isolent et ne sont isolables que dans et à travers la pathologie. A se reporter par exemple à la formule de Freud, selon laquelle le normal est celui qui allie suffisamment d'éléments psychotiques pour chercher à transformer la réalité et suffisamment d'éléments névrotiques pour quand même s'y adapter, il est manifeste que le pathologique est qualifié par le fait qu'un élément y

apparaît comme tel. En ce sens, le système pulsionnel reste une construction de nature théorique qui se rapporte à un ensemble dynamique dans lequel l'accentuation pathologique permet de reconnaître quelque chose qui serait plus encore une articulation qu'une structure qui implique, même si elle les transcende des éléments distincts . »

Moins fondamental mais aussi d'une grande importance est la discussion sur le 'clôture' du système de Schotte. En effet, avec son système de quatre existentiaux le système semble se fermer. Par contre, Schotte à toujours voulu un système ouvert qui serait capable d'intégrer des nouvelles découvertes et de favoriser de nouvelles recherches. Quand on regarde de plus près, plusieurs ouvertures sont à distinguer. D'abord Schotte laisse un peu en suspense s'il adoptait un système tétradique ou triadique, par la parenté entre le deuxième et le troisième existential S et P. Plus fondamentalement, les circuits pulsionnels ne fortifient pas seulement la liaison et l'ancrage entre les vecteurs, mais surtout ils ouvrent chaque existential à l'autre. En même temps ils questionnent les diverses catégories et les déstabilisent en quelque sorte.

La dynamique ouverte du système schottien est héritière des triades de Deese, ou chaque nouvelle triade de verbes illustre un autre aspect d'une progression d'"un saut" – pour employer le mot de Schotte - anthropologique. La dynamique interne à chaque vecteur et facteur, ainsi que la dynamique sous-jacente des pulsions elles-mêmes, qui sont à leur tour liées aux épreuves existentiales, garantit une psychiatrie anthropologique authentique.

Après l'explication minutieuse des quatre existentiaux et leur géographie psychique je donne une perspective plus large, qui situe et scelle clairement la place des pulsions et des catégories psychopathologiques dans l'ensemble d'autres régions anthropologiques telles que les quatre modes de déroulement du temps, les quatre modes de l'éthologie (le corps, l'autre, le moi et le monde), les quatre personnes (selon les pronoms personnels et impersonnel), les quatre rapports anthropologiques, les quatre dimensions de l'existence humaine, le système des sens et le système des beaux-arts.

On pourrait y ajouter encore les quatre formes d'angoisse et les quatre fantasmes primaires (J.Mélon).

Je voulait bien terminer avec quelques idées du chapitre neuf, ou j'essaie d'expliquer l'importance et l'actualité de l'anthropopsychiatrie.

Tout d'abord se pose un problème de choix. Difficilement intégrable dans la psychiatrie en vigueur, cette anthropopsychiatrie, basée sur l'Inconscient et sur l'autre provoque bien des résistances dans ce milieu. Schotte voulait une psychiatrie en premier lieu basée sur la psychanalyse, comme l'a fait son premier maître Binswanger au début de sa carrière. La psychanalyse est la seule discipline qui a l'expertise théorique et thérapeutique approfondie et prouvée pour être son discutant privilégié. Ou, selon le dire du maître : elle est la meilleure qu'on puisse trouver sur le marché. Cette opération permet une « *Seelenkunde* » du sujet de l'Inconscient, y compris de sa pathologie.

Cela implique que l'on soit prêt à changer de théoria, de manière de voir. Schotte ne cessait de nous inviter à changer de lunettes…

Reste quand-même le problème de l'Inconscient. Comment se faire valoir dans une 'scientificité' universitaire psychiatrique autour d'un pareil concept, qui se situe inévitablement en dehors de la conscience ? Dire que la psychanalyse est la science de l'Inconscient est en quelque sorte un paradoxe qui est peu tenable. De l'autre coté, le discours universitaire nie farouchement l'existence de l'Inconscient, comme non-conforme à sa propre théorie, basé sur les principe de rationalité univoque, qui exclue le sujet équivoque comme divisé.

Néanmoins, les travaux récents sur la mémoire (Tulving, Kandel, etc.) et plus en général sur la neurophysiologie présupposent et (ré-)introduisent un concept de travail comme l'Inconscient freudien. Au moins dans deux des sept formes de mémoire élucidées jusqu'à présent un inconscient joue un rôle important, notamment dans la mémoire déclarative, explicite et dans la mémoire procédurale ou implicite. L'une joue un rôle principal dans la association libre de la cure, l'autre dans le transfert. Aussi du coté de l'étude du rêve et du sommeil l'Inconscient est réinventé.

Entre temps une nouvelle discipline est née, celle de la neuro-psychanalyse, qui essaie de faire le lien entre les découvertes neurophysiologiques et la théorie psychanalytique.

Les travaux de P. Magistretti en de F. Ansermet sont des plus intéressants

(« A chacun son cerveau » (2004) et « Neurosciences et psychanalyse » de 2010.

Dans la rubrique : « l'inconscient comme pulsion ou représentation », qui contient un clin d'œil vers l'opus magnum de Schopenhauer, il s'agit du virement que Schotte a fait dans sa conception de l'Inconscient vis-à-vis de Lacan, conception qui se rattache plus au 'ça' de Freud – une fois de plus -, dans son versant pulsionnel ; si théorie il y a ! En effet, Schotte parle presque jamais de sa conception de l'inconscient, il faut le déduire de ses autres énoncés et pratiques. Cet Inconscient pulsionnel, Schotte l'éloigne plus ou moins de l'inconscient freudien pour le rapprocher de la phénoménologie.

Quoi qu'il en soit, à poser les pulsions dans le centre de gravité de sa pensée, Schotte rend possible d'établir une psychiatrie, fondée sur la psychanalyse. En même temps il dépasse le clivage entre corps et âme, les pulsions prenant leurs assises sur les deux à la fois.

Pendant que cette psychiatrie a donc ses racines dans la psychanalyse pulsionnelle, dans le sens qu'elle est en contact avec une partie majeure, sinon la totalité de l'Inconscient dynamique (à partir d'où ?) son cime tend vers les sphères anthropologiques des épreuves de la vie (vers où et en vue quoi ?) Par cette structure s'installe une dialectique, un mouvement perpétuel, dynamique, redondant, rétroactif, qui s'éloigne infiniment de la psychiatrie statique. La psychiatrie biologique ne peut renvoyer que vers des molécules et des structures neurologiques, qui sont très éloignées de se que l'homme occupe vraiment et sont inaptes a supporter une psychiatrie complète. Elles peuvent tout au mieux figurer comme disciplines auxiliaires.

Un des déplacements majeures provoqués par l'anthropopsychiatrie concerne le rôle des médicaments dans l'ensemble de la psychiatrie. La position des psychotropes à présent largement exagérée – est-ce que la Belgique ne figure pas parmi les pays avec la plus grande consommation de somnifères, de tranquillisants et d'antidépresseurs dans le monde entier ? – est réduite à sa juste place : celle de faciliter le travail sérieux, c'est-à-dire de faire place à la biographie et au vécu du patient, dans une relation d'homme à homme qui ne peut être que psychothérapique.

La rentrée du social par la grande porte est un autre dessein de l'anthropopsychiatrie. Une psychiatrie qui se veut responsable du sujet malade ne le peut pas sans accorder de l'intérêt au social, que se soit l'accompagnement des psychotiques ou des psychopathes par exemple dans leur milieu problématique.

Dans la pédopsychiatrie par exemple le rôle des 'maisons vertes' en Belgique est bien connu, ainsi que des communautés thérapeutiques à petite échelle comme Albe…

Le paradigme ici est livré par la Psychothérapie Institutionnelle, qui veille à ce que l'institution aussi soit soignée, afin d'éviter des éléments nocifs dans les équipes, communautés, les thérapies de groupe et individuelles etc. Notons enfin que la Psychothérapie Institutionnelle, comme discipline strictement freudienne, n'a rien à faire avec l'anti-psychiatrie, qui plutôt a été comme un grand déni de l'essence de la psychose.

Après avoir démontré que l'anthropopsychiatrie est complètement dans la lignée d'une recherche scientifique et éthique du sujet humain malade, et qu'elle lui donne sa juste place dans l'ensemble des soins, elle se propose également en solution de pas mal d'impasses qui hantent à présent la psychiatrie.

Tout d'abord il y a la question de ce qui fait part de la discipline et de se qui ne le fait pas. Quelles sont les limites de la psychiatrie ? Quelle est son champs autologique ?

Les réponses à travers les catégories vectorielles et le nouveau rapport entre le normal et le pathologique sont très claires.

Le 'système' a-théorique du DSM laisse la discipline en friche, pendant que le système szondien est clair et cohérent, mais toujours ouvert vers des nouveaux développements.

Le diagnostique devient moins contraignant, sachant que les constellations psychiques et pulsionnelles surtout peuvent varier dans le temps, et que les patient évoluent constamment, aussi dans leurs problématique. Des diagnostics, qui ne peuvent être que précaires et les tentatives ne doivent en aucun cas devenir – selon un mot de Jean Oury – devenir des inscriptions sur des tombes.

La sémiologie psychiatrique est renforcée dans l'AP par une écoute analytique. Les symptômes, ou plus discrètement, les indications se trouvent parfois dans les silences, les actes manqués, les petits histoires, les confusions, les divergences, les contradictions… Les anamnèses classiques ni les échelles d'évaluation peuvent s'y substituer. Schotte lui-même a mené une étude sur la validité des critères anthropologiques en comparaison avec les critères DSM pour définir une dépression dite 'majeure'. Les critères AP étaient très supérieurs pour détecter une dépression et étaient même capables d'en détecter qui n'étaient pas retenues par les critères DSM.

L'AP va accorder beaucoup plus d'importance à la vie quotidienne. Les équilibres harmoniques entre pulsions ne peuvent se créer qu'en se donnant du temps, qui doit être aussi le lieu d'un thérapeutique. Tout les procès typiquement humains demandent beaucoup de temps, comme l'éducation, la formation, le développement d'une relation, le deuil…

La pulsion au travail dans les différents destins se montre dans le temps. La vie quotidienne est pour ainsi dire le centre de l'existence humaine. Un travail thérapeutique demande du temps et doit aussi être inséré dans la vie de chaque jour. Seulement une interaction vie-thérapie peut engendrer des changements.

L'AP laisse aussi ses traces dans la manière de mener des thérapies individuelles et résidentielles.

Ces thérapies ne peuvent se dérouler valablement si le milieu est dépourvu des jeux de pouvoir aliénantes, ce qui sous-entend une structure administrative approprié. Rappelons l'aphorisme de Jean Oury : 'un directeur qui se prend pour un directeur est un fou.'

Finalement l'AP peut donner conseil pour la formation des psychiatres, qui, à mon avis, est très déficiente de nos jours. Dans mon livre je fais quelques propositions.

Quand j'ai choisi en sous-titre de mon livre : « La pensée rebelle de Jacques Schotte » cela a provoqué pas mal de critiques chez mes éditeurs. Eux-mêmes, connaisseurs de la personnalité de Jacques Schotte, entendaient quelque chose de négatif, peu fiable dans le mot 'rebelle', qu'ils associent avec des 'troublemakers' un peu sans fond, avec des

groupes armées peu sympa, avec des gens qui ne respectent pas le nom du père, sans doute…

Après tout, ce sont des associations très subjectives. J'ai insisté sur mon point de vue. Le mot 'rebelle' est synonyme de 'insurgé' et en filiation avec 'insurrection'. Il concerne quelqu'un qui ne veut pas s'adapter, s'assujettir à une pensée ou un système préétabli, qui se dresse de toute ses forces contre un pouvoir qui est vécu comme opprimant. Par conséquent l'insurgé ou le rebelle est prêt à refaire la guerre (re-belligerare) quand le précédent n'a pas assez levé la contrainte.

Moi, j'ai vécu Schotte comme un rebelle. Un belligérant pour une autre psychiatrie, un moqueur seul devant ses adversaires dressés en masse devant lui, qui n'épargnait aucune stupidité dans le monde soi-disant scientifique de la psychiatrie. Cela ne lui a pas donné des avantages, n'a pas pu garantir la succession analytique pour ses Chaires professorales à l'Université, ce qui lui est reproché par plusieurs .

L'homme mérite une apologie correcte. C'est ce que j'ai essayé ici et ce que j'ai fait en écrivant ce livre, qui, je veux le souligner encore, n'est qu'une introduction sur la pensée de Schotte. Les plus avancés peuvent plutôt se satisfaire des ouvrages de l'Ecole de Louvain…, dont des membres, et pas des moindres sont ici présents.

Les idées de Schotte sont trop importantes pour ne pas les enseigner, et inspirent, comme d'ailleurs celles de Freud, à chaque instant notre clinique…

Après une journée d'étude en 2009 sur Schotte, pas longtemps après son décès, le docteur Marc Calmeyn et moi-même avons commencé un groupe d'étude sur l'anthropopsychiatrie qui se réunit tous les deux mois à Gand. pour autant que je sache c'est le premier groupe en néerlandais et tous intéressés sont le bien-venus. Bientôt on aborde la 10ième réunion et on a commencé par un cours sur le Test de Szondi par le docteur Jan Cootjans.

Summary

Anthropopsychiatry is little known even in Szondian circles. Still it was Jacques Schotte himself, on of the greatest thinkers on Szondi, who

founded this discipline.

Based primarily on both Freud and on Szondi's drive theory his thinking had it's foundations in many other disciplines such as phenomenology, anthropology, Lacanian psychoanalysis, institutional psychotherapy, mediation theory, and Viktor von Weizsäcker's work (the list is long yet not comprehensive) before jumping towards 'his' own psychiatry, deeply insider by psychoanalysis, as was his life project and that of his master Ludwig Binswanger.

In my text I will try to trace the importance and actuality of this thought in present day psychiatry, which is getting lost in an exclusive biologism and in a classificatory mania, in which the status of the subject is reaching its aphanisis. Despite the difficulties in maintaining scientifically a psychiatry that is impregnated by the unconscious, it is possible to note that it is in no matter in contradiction with the great developments in the biological, psychological and sociological dimensions of the discipline, and, that - on the other hand - it offers solutions for several impasses the discipline has got into.

SZONDI IN EDUCATION AND ABOUT THE FEMININE

Janina Sanches[55]

Drives are a way of knowing
(Szondi, 1970)

I am very pleased to take part in this congress and to have the opportunity to deepen reflections about the myth-hermeneutical research I developed from 2009-2010, articulating the anthropological philosophy of Durand (2002) with Szondi's genetic psychology, theory of choice and test in the field of education, since human beings make choices all life long and since school is one of the places where all kinds of pressures and tensions are a part of daily collective life. When I started, I had just discovered works in a Peruvian Museum catalog - the image of a mantle - quite similar to the one I had seen before in the Brazil Art Exhibition for the 500 years of Brazil's "Discovery" and I wondered about the origin of that similarity since I had learned from the Brazilian sociologist Florestan Fernandes (1948) that in 1539 12.000 people had left the Brazilian coast to the West, to Peru, searching for a Land without Harm.

[55] Phd in Education – Faculty of Education, University of São Paulo

My curiosity was then to understand the symbolisms involved in this proximity and, considering that most teachers in both Brazil and Peru are women, I decided to undertake a post-doctoral study and research with the sponsoring of FAPESP – Fundação do Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, about the meaning of the feminine in the anthropology of education in Brazil and Peru and its consequences.

1.What theories sustain, contemporary life demands and what women-teachers say.
My hypothesis was that the word feminine is still in use because no other word has been invented to replace it (Maria Rita Kehl, 2007). Considering education as a contemporary critical part of socio-political-economic-cultural and communication relations in which norms, choices and the kind of human Contact determine the culture of education and its destiny, I wondered how the use of the feminine gender, myths, rites, languages, human relationships are now forging humanity and the future which is in process. Szondi was very concerned about education (1970:176). According to him the Contact drive should be observed carefully in this context since the need of Contact assumes the form of collective life and the needs of being admitted, accepted, confirming the acceptance of personal authenticity by mother, father, brothers, sisters, teachers, friends, partners in love and work fellows. In the case of Brazil and Perú women who have experienced special historical and cultural circumstances by the impositions of traditional culture I wondered how they were dealing now with Contact drive dynamics, problems of acceptance, fear, melancholy, mania, conflicts about fidelity and infidelity, use of power, conditions of race, class, nation, religion.

The psychiatrist Lipot Szondi attributed a genetic origin to drive needs and sustained that each one has two tendencies, energy emerging from every one. Szondi's drives (1970: 29) correspond to four basic energies in the genes he calls Vectors or Radicals, as in mathematics. Vectors are a-historical and transmitted by family heritage, it is a continuously updated renewable energy, always present in life and human behavior dynamics. Radicals are conditioning and preserving human existence. Vectors/radicals are:

1. Vector S: Sexual drive or need of "Corporality"
2. Vector P: Paroxysmal drive or need of "Affectivity"
3. Vector Sch: Ego drive, or need of "Intellectuality"
4. Vector C: Contact or need of "Contact/Safety"

A contemporary of Jung who proposed the collective unconscious and Freud who defended the personal unconscious, Szondi proposed the familial unconscious, placed between the personal and the collective one, and a source from which the ancestral, family inheritance manages individual behavior under the interference of culture and the free will. This was enough reason for his preoccupation with education since the need of Contact is satisfied (or not) in collective life, seeking for an object and assuring its "possession".

Considering drives as needs, not as rigid neither fixed, stable, psychological factors, I believe Szondi gave important contribution to the idea of a free destiny a Human being can choose due to the will for freedom. Choices are then revealed in the harmonious (or not) selection one makes for personal possibilities and in the mechanism of auto-restrictions. The fundamental Szondi hypothesis is then in the possibility that each of us has to build a future by every act of choice (PEREIRA, 1999). My intention is that his concepts cross the borders of the psycho-analytic, psychiatric fields to contribute in the field of education in the comprehension and the consciousness of personal emotional elections as well as in collective life.

Szondi (1970:18) estimated that inferior animals have perfect instincts as they do only what is predetermined by Nature. In case of failure of one stage in heritage the whole existence of the individual and of its species is in danger. In the case of Human instincts it is different, drives are imperfect because they are open to the possibility of being altered by the individual, by learning, by the use of reason, memory and choice, being then so important in the field of possibilities, flexibility, reception and for education.

The Human drive Sch (the I) is the one which breaks the perfect condition of animal drives which repeat always the same acts, having no consciousness of proposal and aims as human beings do, so that they can recur to choose between Being (p+, p-) or Having (k+, k-). Szondi's test

(1970:46) consists of showing photographs of a variety of faces, not explaining what they represent. The preference for one of them will express the drive dynamics of a person at a specific moment. Considering drives as genetic sources pressing for the reproduction of a familial state known before Szondi (1970:21) found that human being choose what energy to use within the range before mentioned, distinguishing them from other psychic energy, so this theory seemed for me to be an important resource as it extends the possibilities of understanding, adaptation, identification processes and anthropological representations.

Human drive tendencies are genetic unities combining recessive corresponding alleles. Every need is composed of a maternal and a paternal tendency. When one is patent in the first plan, the other remains latent, waiting for a possibility to appear. Szondi called these two tendencies “masculine” and “feminine” . It is my opinion here that social gender attributions as we know them now, are influenced by culture, social communication and choice. Lipot Szondi (1970) concern about education was due to the fact that he believed that the kind of relation a child establishes to the mother’s breast as source of nourishment is a preserved relation for the rest of life as with a primitive object to which a human being adheres instinctively, “to get in touch”, “to relate”, as a drive need of Contact.

Let me situate the context of the research by mentioning that during the process in São Paulo I read in newspapers and saw on TV that a teacher of one of the schools I had scheduled to interview had killed her adopted daughter. Also that when I went to one of the public schools to ask permission to interview some of the teachers, I found the woman director in her small office running back and forth, hands on her head shouting: This is a madhouse! This is a madhouse! In Brazil and Peru I offered to the principals of the schools where I made the inquiries and observations that as counterpart I would like to offer a workshop or a talk about the theme of their choice within the range of my knowledge. Both asked for a talk with the teachers about the students’ indiscipline.

In one of the public schools where I went to interview an art teacher being told that she was absent I offered to replace her on the spot. My offer was immediately accepted as it was the third time this teacher did not show up

at her job that month. When I arrived in the class, thirty teenagers asked me loudly: “Are you temporary or permanent?”. I thought “This is to know if they can burn me because I will never come back or if they will have to keep quiet because I have power over the final grades." I also knew that I could not lie anyway so I had to answer “Temporary”. Enough! All were jumping and screaming. I had had enough. I waited them to calm down while thinking which exciting activity I would ask them for. When they got calmer I said: “Well we are going to play theatre today and the theme is Authority. As some could not figure out what I meant I asked all: “Who has authority at home?” “They yelled: "Mother!!”.
After they arranged in groups I gave some minutes to plan the play and some time I dedicated to explain concepts. When our theatre started all represented holding weapons, beating each other, shouting. All of them had covered their faces with skirts or some other clothing. Needless to say that in real life in the routine of the school there is always a police vehicle at the front door and one of the two guards sometimes comes into the building and walks around the corridors. What was his figure representing? A hero? A father? A mother?

Rose Marie Muraro a Brazilian (1987:13) feminist of the 70-80s has referred to the social segregation which defines women as hierarchically inferior to man, making their access to jobs, responsibilities and prestige within community life quite difficult and even impeding it. The same has been observed to happen in intellectual life: historically they used to take immediate solutions in tactical terms within the contours of family life, but the epistemological changes required by contemporary jobs are stressing teachers as strategic, long-term solutions are needed. On the other hand what justifies nowadays the presence of police in the school? Why don’t teachers trust their own authority? How long will this last?
In this research the developed culture analysis was based on the anthropological structures of the imaginary as proposed by Gilbert Durand’s (2002) myth-hermeneutics methodology and the archetypes concept of Jung as the “archetypes and the idea of collective unconscious correlate and denote that there are some forms everywhere present and always effective.” (JUNG, 2010) As the collective unconscious is not verbal, myths find a way to manifest through symbols, which represent more than their evident and immediate significance. Symbolic images are

drive manifestations perceived by the senses, formed and repeated everywhere and every time in the human world adopting the same representations or variations without losing the original configuration as explained by Jung: “They are as determined as the impulse of birds to make their nest” (1987: 69). *Symbolon* is a word meaning at the same time a movement of convergence and of repulsion. Like the emblematic figure of the policeman introduces the State into school life, inspiring at the same time protection and fright, intimidation. The point is: can’t the teachers themselves resolve their own local problems? As this study gathered elements of each country culture I found motivation to believe that this is a problem affecting women over the world (EUA and other countries).

Jung (1987) sustained that myths support symbols which connect conscience with the collective unconscious as lanterns illuminating all cultures independently of being Greek or Latin (BRANDÃO, 2009: 17) and in the myth the archetypes are contents relating to the dynamics of drives. For the Brazilian professor in classical philology Junito de Souza Brandão it is thanks to the Greek literature and to the visual arts that gods and heroes survived during the Middle Age even after Christianism which also used them for its own interests. During the Renaissance artists like Michelangelo Buonarroti painted the Sistine Chapel (1508-1512) relating stories of Genesis, showing how it was and what happened when the world started to exist and Ticiano Vicellio (1477-1576) painting Bacchus and Ariadne (1522) for the Duke of Ferrara.

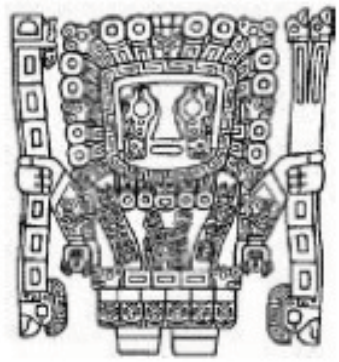
So using the myth of Ariadne I will try to illustrate the importance for every human being in any place of the world to become conscious of drive energies, as Szondi proposed in his theory of choice with its fundamental hypothesis that each drive manifests itself through a need, the time of manifestation changing constantly, its variation depending also on the kind of interaction with familial and social ambience. This is the reason why I believe it is so important to be previously aware of the consequences of our acts so that we can previously, consciously, make a choice and again this is why I believe in Szondi’s contribution to Education for the future world.

Spider design on ceramic bowl. Museu of Ica, October, 2009.
In religion the spider is important divinity used in rituals of land fertility and guessing. Photo: Janina Sanches

The image you see above is that of a Peruvian ceramic bowl of the Nasca culture aged 650 b.C to 600 a.C it represents a spider or arachnid. I brought it up because I want to relate it to the Greek legend about a human beauty named Arachne living in Lídia. The legend says Arachne was a very proud woman confident of her beauty and her amazing needlework. Being very pretentious, she decided to challenge the goddess Athena for a needlework competition. The goddess Athena couldn't allow that to happen, so when she heard about this competition, she went to talk to Arachne not as a goddess but as an old woman and suggested her not to go ahead with this idea as gods never accept to be challenged by humans for competition. Arachne rejected the warning and insisted on the contest creating the most magnificent embroidery ever seen, mostly with designs of the twelve Greek Olympic gods and highlighting the sexual adventures of Zeus, Athena's father.

The goddess Athena became very angry and destroyed Arachne's needlework. Feeling humiliated Arachne wanted to hang herself but Athena did not allow this to happen. She held Arachne and converted her rival into a spider condemning her to make embroidery for the rest of her life as punishment. As it is written in the Bible: (Jó, 27, 18-19) " He builds his house as a spider and as a guardian he builds his cottage. Rich, he sleeps for the last time, and when opening his eyes, he will find nothing".

And as it is also written in the Koran: “The house of the spider is the most fragile of all habitations”.



Wiracocha. Wari-Tiwanaco Peruvian culture (550-900 a.C)
Hermaphrodite, immortal. He was everywhere, adopted several forms,
Organized the universe in three worlds related in duality and harmony.

The picture shown here is Wiracocha's, represented in the Wari-Tiwanaco Peruvian ceramics, a museum piece aged 550-900 a.C. This primordial god was considered hermaphrodite, immortal, ubiquitous, adopting different forms like the hermaphrodite Greek god Hermes and the Brazilian Ñande Ramoy who created his wife Ñande Jaŕyi. Wiracocha also created the first woman Pachamama (Mother Land), he organized the universe in three worlds, each one related to the other in duality and harmony.

The conceptual and symbolic fundament here in discussion is a socio-historical-cultural construction for the notion of gender and sexual differences. Based on that the designation of men and women by cultural patriarchal traditional impositions. With the belief of man as the authority, active, strong, conqueror, curious, dominator and woman as passive, narcissistic, maternal, masochist, naïve, how would it be possible now to re-unite such contradictions and reach a balance? An equilibrium which is not static but dynamic and rhythmical? What is the power game? What are the interferences in favor of women's autonomy? What are the ones against?

Despite general TV propaganda for financial independency, self-confidence and freedom, conservative believes and thoughts exert pressure for the opposite. Is it realistic to think that changes can actually happen? What are the consequences? International publicity campaigns and TV

shows are very powerful in keeping ancient classic women identification using sexual languages, insinuating images to captivate their audiences. So that this is a language women have incorporated and have been using this concept as much as the concept has been using women thus refraining their participation in society – schools included.

Jung (1987: 189) sustained that women should master the animus (action, strength, adventure, curiosity) active in their unconscious, with its positive and negative aspects and the certainties resulting from the father's influence so as to better evaluate their attitudes, being then able to choose a better destiny, much more active, undertaking, courageous, by understanding the masculine suggestions of their unconscious and being at the same time respectful, amorous, serene. Now, knowing that "no man or woman is identical to the pertaining sex" (KEHL, 2007: 201) as in fact gender is a socio-cultural construction, new choices are to be taken.

I dared to approximate Lipot Szondi's theories to my philosophical anthropological meditation as Szondi's theory explains actions based on the dynamics of drives and instincts as the energy contents of the archetypes. Szondi also refers to masculine and feminine characteristics, although also to him the factor "h" has a double hermaphrodite nature and is the origin of homosexual, heterosexual, personal, humanitarian, collective love. In his words (1970: 61) "This source of energy is not only sexual – as in the libido theory of Freud, nor a general psychological energy as in Jung". Each drive factor of the drive system (from h to m) has its own source of specific energy, unchangeable that does not "mix" either.

Hermes, Mercury, Goltzius, 1611

The first phenomenological information obtained was that not one of the Brazilian teachers declared to know Peruvians women-teachers and vice-versa as both countries preserve historical ex-colonial believing "keep apart and reign" still to overcome to satisfy the need for knowledge and contact.

In Brazil the epistemological change is a real challenge. When I asked teacher Priscila how Brazilians see women she said: "This is difficult for me to say and I think it is very sad, as a woman I feel I have a lower position on the market and everywhere in every-day life". I asked what she thinks about Brazilian women and she answered: "I believe that they evaluate themselves badly, in general they submit to any situation for a job and accept any amount of salary, a lot has to be done on self-esteem." Ontology is much present like when I asked her if being a woman has influences in the class-room, she said "yes", she teaches languages and she found that "this is a very feminine job, including that most English teachers are women and when a man is found he is homosexual, for sure".

As I asked teacher Vânia how Brazilians see women she said: "All depends on her. Some see women as an accessory, others valorize them". I asked about main changes in common life and she said: " Women teachers have had a high status in the past as they used to be considered a good election for marriage but now they are just as man, not just a teacher but they provide things for the home, most of the times they are alone, with no husband. A long time ago they played a main social role but now they are a working force as everybody else is". Her words are not different from her colleague's Silvia: "I believe the whole world sees us only as sexual things. There is a debate in more intellectualized ambiences but in general we are breasts and buttocks".

Contemporary life needs intellectually competent women teachers, straight, caring for results, as straightness closes sensibility for the spiritual potentials and healthy positive energies to counter-balance with delight the grace of being alive and reduces possibilities of pleasure in collective life. Instead, meditation and political involvement is highly required. Neo-liberal political movements are in defense of women and at the same time promoting their body (many images now show no head) as ancient sexual objects and public political campaigns are contributing to

women's financial freedom but no one cares about 8-9 yrs. old dancing girls in TV shows stimulating one kind of identification. Can we speak of choices as they are induced by family or affirmative actions to be independent? In some Brazilian States the excellency at public schools is compensated by more money in teacher's salary.

The Peruvian teacher Lucero referred to another type of pressure: "A teacher in a private school makes a little more money than those in the public schools but she never stops working. As soon as she gets home she is supposed to prepare classes for the next day in powerpoint, as per the planning the coordinator has given us and he interferes daily in our relation by internet with children, so as parents do. We are supposed to answer emails of parents every night, saturdays and sundays. In case we wouldn't, we would surely be reprehended." Social exclusion is also mentioned as imperative: "A teacher with low economic level conditions even if she has involved her family or bank loans to pay for a study at a private university will never be able to work at a high position in any school in Peru because directors will investigate and if they find out her limited financial conditions she will immediately be reduced to a lower position. I have a friend who experienced this humiliation and preferred to postulate for a master in London where she now lives and works."

The Greek god Prometheus was held in chains by Zeus on a stone which represents the rigidity of culture. An eagle eats his liver as he gave the fire of knowledge to the Human beings.

The Peruvian historian Jorge Basadre (1987: 224) used to say that the worldwide and of all times most attractive creole personage has been, undoubtedly, a woman: the *Perricholi* (*perri* meaning a female-dog and *choli* the native woman). Her real name was Micaela Villegas and she lived in pleasure and sin as she fell in love to a powerful rich Spaniard while women of her time - the XVIth Century - "were frigid and sordid" in Basadre's words. To him," the complete mission of South American women's life is in their own body, by the mestizo condition already a a result of love, configuring the feminine symbolism." Below, the discourse analysis shows culture influence kept in the words of women teachers:

PERU	Who knows who	BRASIL
1.Lucero D **Don't know Brazilians. Are them... joyful?**	1.Vânia D	**Don't know** Peruvians
2.Rosa D **Don't know.** Are them decided? Braves?	2.Adriana D	**Don´t know. Are they more conservative? Traditional?**
3.Gaby D **Don't know. They seemto overcome by education...?**	3.Patricia N	**Don't' know.**
4BereniceD **Don't know. Are they much more modern?**	4.Karla N	**Don't know. They seemto have problems on communication**
5.Margot N **Don't know. They seemto be free, independents?**	5.Priscila N	**Don't know.**
6.Lucila N **Don't know**	6.Karina N	**Don't know. Heavy workers?**
7.Angie N **Don't know**	7. Beatriz N	**Don't know. Seem to be suffered, fighter.**
8.Renata N **Don't know**	8.Silvia C	**Don't know.** Strong, fighters?
9.Monica C **Don't know.** Receptive, joyful?	9. Denise C	Don't know. Close to tradition?
10 Lina C **Don't know.**	10.Viviane C	**Don't know. Heavey workers for almost no salary?**

PERÚ	IMPORTANT WOMAN	BRASIL	
1.Lucero D	Tina Malpartida (box fighter)	1.Vânia D	My mother
2.Rosa D	A Mayor who did not accept difamation	2.Adriana D	Zilda Arns catholic intl. leader
3.Gaby D	Chabuca Granda	3.Patricia N	Zilda Arns, catholic intl. leader.
4Berenice D	Heroin	4.Karla N	Martha Suplicy, polítician
5.Margot N	Maria Prado de Bellido War Heroin	5.Priscila N	Lygia Fagundes Telles writer
6. Lucila N	Marta Hildebrandt, outspoken congressist	6.Karina N	Zilda Arns, catholic intl. leader
7. Angie N	Maria Prado de Bellido War heroin	7. Beatriz N	Zilda Arns, catholic intl. leader.
8. Renata N	Antonia Moreno de Cáceres War heroin	8.Silvia C	Ana Rocco, art teacher
9.Monica C	Beatriz Cisneros, teacher	9. Denise C	Clarice Lispector, writer
10 Lina C	Antonia Moreno de Cáceres War heroin	10.Viviane C	Elsa Maria Oliveira, Paulo Freire 1st wife.

PERÚ	How culture see women	BRASIL	
1.Lucero D	Fighter worker and mother	1.Vânia D	An accessory.
2.Rosa D	Fighter, second place	2.Adriana D	An object. Appearance is what values.
3.Gaby D	Fighter, as she overcomes	3.Patricia N	By the appearance.
4BereniceD	Fighter, second place	4.Karla N	Vulgar.
5.Margot N	Fighter. Helps her children.	5.Priscila N	Less importance.
6.Lucila N	Belongs to the family	6.Karina N	Sexual object and worker.
7.Angie N	Fighter.	7. Beatriz N	House-wife
8.Renata N	Belongs to family.	8.Silvia C	Sexual object
9.Monica C	The same as man.	9. Denise C	Sexual object
10 Lina C	Fighter, helps her children.	10.Viviane C	No justice. She maintains home.

PERÚ To be a woman influences on teaching? BRASIL

1.Lucero D	Yes. Women think more	1.Vânia D	It was difficult at the beging because of the boys jokes..
2.Rosa D	Yes. Most don't trust parents only in myself.	2.Adriana D	Yes. Women are sensible.
3.Gaby D	Yes by the maternal factor. im, pelo aspecto maternal	3.Patricia N	No. Children respond one way to Female and another to Male
4Berenice D	Yes. They trust.	4.Karla N	Yes. By Maternity.
5.Margot N	Yes. By maternity.	5.Priscila N	Yes. Teaching is femenine.
6. Lucila N	No. But to somethings only man are called.	6.Karina N	Yes women are carefull.
7. Angie N	Yes by maternity	7. Beatriz N	Yes by maternity
8. Renata N	Yes by maternity Sim, pelo aspecto maternal.	8.Silvia C	Yes by maternity and sensibility
9.Monica C	Yes by maternity	9. Denise C	Maybe because of women's way of being.
10 Lina C	Yes, by maternity	10.Viviane C	This is cultural.

PERÚ Difference between men and women? BRASIL

1.Lucero D	M don't think on consequences	1.Vânia D	Women teachers were good for marriage
2.Rosa D	M despite women. W are fighters	2.Adriana D	W are more sensible.
3.Gaby D	M are competitive W can overcome	3.Patricia N	M are objective W are sentimental
4Berenice D	M are machista W are now more visible	4.Karla N	M are not sensible. W think about others.
5.Margot N	M are machista. W are fighters	5.Priscila N	W have a wider view of the world.
6. Lucila N	M are machista. W are for family.	6.Karina N	W are sentimental
7. Angie N	M are machista. W are more responsible.	7. Beatriz N	W are sensible. M are calculating
8. Renata N	M are machista. W now valorize themselves	8.Silvia C	W stagnated are not aggressive
9.Monica C	M are not affective.	9. Denise C	M are rational W sensible
10 Lina C	Both are the same only changes sex.	10.Viviane C	W are interdisciplinar. M are just that, work.

2. Szondi test contribution.

The immediate benefit of tests application to this research was the possibility of knowing how drive dynamics system of the women teachers were working. Verifying the high density in one specific drive, as in this case the Contact, the same indicated where was the weakness warning for situations Szondi considered as “in danger”, but also as potentially ready for changes. Changes are not easy neither immediate processes but I believe the consciousness of the situation is a first step for better choices, better use of personal possibilities and successful performance in collective life. So after presenting the finding of this research in a seminar at the Faculty of Education at the University of São Paulo, Brazil, I returned to Peru and invited the group of Peruvian teachers to take part in a dialogue and debate on these reflections in Lima and Ica. The difficulty of teachers to talk about their feelings was eminent.

Clara Juareza Pereira's dialectic analysis of peripheral Vectors showed teachers living without idealization, submissive, depressives, apprehensive. The same profile found as in handyman who under low motivation will recur to sickness as a legitimate way of refraining from the hard work. The test showed high level of frustration in the mechanisms of adaptation to exterior demands, hidden requirements of the personality not being satisfied and several difficulties in expressing needs for relief. The analysis included Vector S: referring to corporality and perceptions. In Factor (h), Eros, meaning tenderness, both groups showed sensuality within the expectation: GPERU (h+47% e h-50%) GBRASIL (h+47% and (h-50%). In Factor (s) meaning action, both groups showed aggressiveness within expectation: GPERU (s+42%), (s+39%) and GBRASIL (s-41%), (s- 59%). Factor (s) action, corporal activity associated with Factor (d) showed conservative groups, resistant to changes: GPERU d-39%, GBRASIL d-61% meaning high rigidity, fixation in archaic patterns. The d- (61%) showed the GBRASIL to be more resistant to changes than GPERU.

Vector C: GPERU (m+66%), GBRAZIL (one presented m+91%), factor of contact denoting Subjects searching for open ambiences, need for recognition, acceptance in their choices, recognizing themselves as

persons willing to build good things. GROUP PERU problematic In Contact one teacher presented m+! and in GROUP BRAZIL,m+!!. Both groups presented high levels of anxiety, committing the construction of healthy contacts.

Vector (P), Affection, and Ego Vector (Sch) expressed interiority in defense, manifested the position of Subject in response to drive demands from the peripheral Vector Sexual (S) and Contact C.

GR PERU 10 Subject		GR BRASIL 10 Subject	
Vector S	Vector C	Vector S	Vector C
Factor (s)	Factor (c)	Factor (s)	Contact (c)
h+47% s+42%	d-39%	h+ 53% s+59%	d – 61%
h- 50% s- 39%	m + 66%	h- 37% s- 41%	m + 91%

GR PERU	10 Subject	GR BRAZIL		GR PERU	10 Subject	GR BRAZIL	
Vector P				Vector Sch			
e+61%	hy-40%	e+37%	hy-40%	k+27%	p+34%	k+38%	p-70%
e-39%	hy+30%	e-52%	hy+38%	k-55%	p-53%	k-59%	

Groups evidenced high level of frustrations and the feeling of impotence, anger, anguish and resentment being projected the most common ways on collective activities, religion, politics, drugs. As basic function of psychic resources consist of reestablishing equilibrium after external stimulus, whenever discharges or “links “ to the external world fail, an emergency state develops. Tensions express danger when the Ego (Sch) exceeded capacity of control, this depending on earlier experiences, regression and to present conditions before and after the occurrence of “the fact” which determined the grade of excitement to overcharge the capacity of the individual to solve the problem.

On (C) Groups presented excessive tensions (!!) and this is theproblematic area. Individuals exposed to repeated frustrations and finding no satisfaction on what they do, get really de-motivated.

Symptoms observed and registered were panic syndrome, irritability, hypertension, gastroenteritis, emotional loss of control, crying fits, loss of control for aggressiveness.

3. Final reflection.

1. Paracas, sand storm in Ica, Perú at 2:00 p.m. November, 2009. Photo Janina Sanches

When I was in the desert of Peru an afternoon of November 2009 a sand storm, called "paracas", happened. I related this image to the sand covering mother land so as for centuries myths and drives dynamic are kept hidden and then transformed into pathologies. I believe it is time now to immerse into the deeper shadows of the familial and collective unconscious searching for truth and facing drives energies available to our choice.

2. Sand storm in Ica, Perú at 2:10 p.m. November, 2009. Photo Janina Sanches

Contemporary education proposes new kinds of contacts,

recognition of new types of families in new anthropological spaces but myths and drives will always mean the same to all human being. As women-teachers, educators, our souls have become ill for such a long time being taught what to think, what to say, how to behave, what to do, how to do, what to feel, how to feel and cultural pressures saying what a woman is.

3. Sand storm in Ica, Perú at 2:20 p.m. November, 2009.
Photo Janina Sanches

I believe this research demonstrates the importance of knowing drives energies, unveiling the significance of their dynamics as definitive contribution to the satisfaction of living, developing better professional choices, more appropriate practices, the use of personal possibilities, responsibility, authority and the choice of personal destiny as well as ethics in collective life.

4. Sand storm in Ica, Perú at 2:30 p.m. November, 2009.
Photo Janina Sanches

Regarding my hypothesis I now believe Szondi gave humanity the name to substitute the word feminine. Now that old modern world has collapsed,

there is no space left for resentment and for fear of Contact. Life exists as we create it. We women can handle future very well if we recognize that the new name for the feminine is a choice named BDD - Balanced Dynamic Drives.

To end my speech I share with you the simplicity and beauty of the now deceased, Brazilian artist's, Márcia X, performance she presented in São Paulo at the beginning of this century. Wearing a white dress and holding rosaries around her neck her metaphor was designing penis on the museum floor. So as art approximates Perception-Sexuality-Affection- the strenght of the Ego and Contact, I also take the chance to propose a myth-poetic holonomic epistemology for the art teaching in the schools, with political consequences for women-teachers citizenship.

Márcia X. Born in Rio de Janeiro.
Performance. She designs penises with rosaries.
Paço das Artes, São Paulo, 2000.

Bibliography:

BASADRE, J. Perú:. Problema y Posibilidad. Lima: L. Studium Ed., 1987.

BRANDÃO, Junito de Souza. Mitologia grega. vol.1. Petrópolis, RJ: 2009.
DURAND, G. As estruturas antropológicas do imaginário. S. P: M. Fontes, 2002.
ELIADE, Mircea. Mito e realidade. São Paulo: Perspectiva, 2007.
FERNANDES, Florestan. Organização social dos Tupinambá. S.P: Progresso, 1948
FERREIRA-SANTOS, M. Práticas Crepusculares. FEUSP:Tese doutorado, 1998.
JUNG, Carl G. O Homem e seus Símbolos. Rio: Nova Fronteira, 1987.
MURARO, Rose Marie. Por que nada satisfaz as mulheres e os homens não as entendem. São Paulo: Girafa Editora, 2003
SANCHES, Janina. (In)discipline and (inter)personal relationship. http://www.szondi.ch/24a6bc960f0bac50f/documents/SzondiinEducation.doc, 2009.
_____. Contact and resentment are challenges to education enhancement. In: ALTENWEGER, Alois. Zurich: Versus Verlag, 2010.
_____. Mitohermenêutica do feminino. Tese pós-doutoral. FEUSP, 2011.
SZONDI, Lipot. Tratado del diagnóstico experimental de los instintos. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 1970.
_____. Cain y el cainismo en la historia universal. Madrid: Ed. B.Nueva, 196

Abstract
SZONDI IN EDUCATION AND ABOUT THE FEMININE

The research focused on the historical problem of the social and cultural construction of the feminine in two ex-colonial countries, Brazil and Perú, aiming to investigate what are consequences to women-teachers and to contemporary education. The myth-hermeneutical methodology showed that the anthropology of contexts and the reflections was amplified by the results of the application of the Szondi-test. Which showed women-teachers resistant to changes and with the same problems on Contact, captive to memory by the very condition of resentment before the historical machismo always updated by the only factor feminism did not win: publicity interests. Concluding, I propose a myth-poetic holonomic

epistemology with political consequences for women citizenship.
Key-words: Choice, Myth-Hermeneutics, Feminine, Anthropology, Education, Publicity.

Résumé

SZONDI, L'ENSEIGNEMENT ET LE FéMININ

La recherche a focalisé le problème historique de la construction socioculturelle du féminin dans les deux pays, anciennes colonies - le Brésil et le Perou - visant à examiner quelles en sont les conséquences pour les enseignants dans l'éducation contemporaine. La méthodologie mytho-herméneutique a montré que l'anthropologie des contextes et les réflexions est corroborée par les résultats de l'application du Test de Szondi, qui a révélé des enseignants résistants au changement. En général, en présentant avec dans chaque pays les mêmes problèmes dans le vecteur du Contact. Captives de la mémoire par leur condition de ressentiment devant le problème historique du machisme toujours d'actualité par le seul facteur que le féminisme n'a pas vaincu : les intérêts de la publicité.

En concluant, je propose une épistémologie du mythe poético / holonomique avec des conséquences politiques pour la citoyenneté de la femme.

L'organisation limite de la personnalité à l'adolescence: Analyse szondienne et clinique.

Andrés García Siso, M.D.

INTRODUCTION

Les états-limite ou organisations-limite (OL) de la personnalité présentent un diagnostic clinique difficile, en tant que leur clinique descriptive se trouve entre névrose et psychose, montrant une variabilité symptomatique et une instabilité générale, mais persistante. Dans une perspective descriptive nous pouvons dire que la plupart de cas qui ont un diagnostic principal de trouble de la personnalité selon le DSM IV, montre une organisation psychodynamique de type limite.

Trois auteurs représentant les études internationales sur les états-limites en langue française, anglaise ou espagnole, J. Bergeret, O. Kernberg et C. Paz, soulignent chacun comme trouble fondamental un des aspects de la relation d'objet que nous retrouverons à travers le test de Szondi, c'est-à-dire, une relation d'objet anaclitique et une identité diffuse.

Ces auteurs, et surtout O.Kernberg, ont proposé des critères descriptifs pour établir un diagnostic différentiel, en donnant la même importance, ou encore plus que pour d'autres maladies, à des critères psychodynamiques, qui permettent de reconnaître les dynamismes sous-jacents à plusieurs formes d'organisation de personnalité-limite. Pour ces cas le double abordage descriptif et psychodynamique est ** inévitable, et c'est pourquoi l'application du test de Szondi est tellement intéressante. Le dialogue entre résultats szondiens et histoires cliniques, représente le but de cette recherche. Si en plus nous étudions ces cas à l'adolescence, moment évolutif de forts changements, les manifestations cliniques sont encore

plus variées.

BUT

Le but principal de cette recherche est de définir à l'aide du test de Szondi les différents éléments qui composent la structure de l'organisation limite, et comment celles-ci se combinent pour configurer les diverses formes cliniques des manifestations de la personnalité. Ces deux niveaux nous permettront en dialogue d'améliorer le diagnostic et le traitement.

Un autre but, aussi important, concerne la méthode à suivre pour l'analyse des résultats szondiens, qui doit permettre d'examiner la cohérence entre les niveaux clinique et psychodynamique. Et formellement, le test comme instrument doit nous permettre des analyses quantitatives qui puissent, un jour, nous aider à mieux circonscrire dans la clinique ses découvertes.

MATÉRIEL

Nous avons étudié 40 adolescents hospitalisés dans un Centre thérapeutique à temps plein, pendant un ou deux ans. Tous les cas avaient été en traitement ambulatoire au moins les deux ans qui précédaient leur ** hospitalisation. À peu près la moitié de cas a suivi une hospitalisation aigüe en hôpital psychiatrique. L'âge moyen du groupe comportant 18 femmes et 22 garçons est de 17 ans (14-19).

Un groupe semblable d'adolescents non malades a servi de groupe témoin pour comparer les résultats au Szondi.

Nous avons examiné les histoires cliniques et participé comme membre de l'équipe aux processus de traitement institutionnel de ces jeunes.

Nous avons appliqué les critères d'O. Kernberg pour décrire et classer les cas.

MÉTHODES

D'abord il s'agit d'obtenir pour tous les 40 jeunes une histoire clinique et un test de Szondi.

Nous avons choisi les méthodes statistiques suivantes pour décrire les résultats au Szondi pour l'ensemble des cas limite.

1. Profils moyens des groupes.

De façon classique nous obtenons ces profils moyens suivant le pourcentage de cas présentant les images vectorielles les plus fréquentes. Nous pouvons aussi calculer les réactions différentielles entre les images vectorielles du groupe clinique à organisation limite et du groupe contrôle d'adolescents non-cliniques. De la sorte on peut faire le compte de la fréquence des réactions vectorielles ainsi que la fréquence d'une image vectorielle particulière par rapport au nombre total de réactions vectorielles du groupe étudié. La fréquence d'une telle image par rapport aux autres peut être différente de la fréquence que cette même image a par rapport à sa présence ou absence dans le pourcentage de cas, en fonction de son hétérogénéité dans les différents cas.

Dans les cas d'organisation limite, les deux fréquences sont très semblables parce que leur organisation pulsionnelle est hétérogène.

Nous décrivons les profils principaux comme le résultat de la mise en ordre par fréquence des images vectorielles dans chaque vecteur. Ensuite, à partir de ces profils vectoriels, nous construisons 7 syndromes factoriels, en appliquant une « réduction eidétique », consistant à sélectionner un des deux facteurs du vecteur, en fonction de que l'ensemble du syndrome nous apporte de sens cohérent avec la théorie et clinique des cas.

Cette méthode rencontre une limitation interprétative, parce qu'elle ne rend pas compte des cas, p.ex., qui associent un haut pourcentage dans un vecteur avec un bas dans un autre; naturellement ces cas sont peu fréquents.

2. Profils des sous-types d'état-limite.

Nous pouvons construire des sous-types d'organisation limite de deux

manières: cherchant un « critère externe » clinique, classant les cas comme étant de pôle névrotique ou de pôle psychotique, et après application de la comparaison au Szondi.

Mais nous pouvons également appliquer un critère szondien à l'ensemble des réactions vectorielles de l'échantillon clinique. Cette seconde méthode consiste en l'application du Cluster k - moyenne par la construction de deux sous-types qui représentent deux polarités psychopulsionnelles d'O.L. Dans le contexte clinique des organisations limite, ces analyses nous apportent une meilleure compréhension dynamique.

À partir de la construction de ces sous-types, nous pouvons examiner les images vectorielles différentielles et calculer la courbe ROC[56] qui nous donne la sensibilité et la spécificité du diagnostic différentiel. Les valeurs des images vectorielles peuvent être utilisées de façon purement quantitative ou trouver une application qualitative, en général, en leur acordant un point selon la présence ou l'absence de chaque image vectorielle ou pour certaines variables, en raison d'une valeur supérieure à un certaint montant (p.ex. réaction vectorielle supérieure à 3). Ces indices nous aideront à l'examen du Szondi d'un cas concret.

J'aimerais souligner que les différents examens szondiens que nous faisons sur un groupe d'étude, avec différents calculs statistiques, nous fournissent de nouvelles perspectives qui enrichissent les concepts psychodynamiques qui nous clarifient la compréhension et nous ouvrent des nouveaux points de vue sur nos interventions thérapeutiques. Dans l'interprétation vous verrez les différentes nuances de signification que montrent les diverses analyses.

RÉSULTATS

1. Indexes quantitatifs classiques du Szondi appliqués à l'Organisation Limite

[56] Utilisée dans le domaine médical depuis les années 1960, la courbe ROC (receiver operating characteristic) est une représentation graphique de la relation existante entre la sensibilité et la spécificité d'un test, calculée pour toutes les valeurs seuils possibles.

- Variabilité globale: 61,6 (> en OLP[57] et en S-P) (nl. 10-35).
- Index de désorganisation: 0,8 (<0,1).
- Pourcentage de réactions symptomatiques: 34% (nl. 20-30).
- Index symptomatique (0 / ±) 2 (nl. 1-3).
- Index Social : 51% (nl. 20-50) non psychopathe ou antisociale, mais plutôt pro-sociale-surmoïque.
- Index Sexuel : 1:1.35 à 1.49, chez les garçons comme chez les filles, ces valeurs sont proches de la normalité féminine.

2. **Classes** et **Séries pulsionnelles** dans l'Organisation Limite

- Classes pulsionnelles: 50% ont trois à quatre soupapes (Org. Limite de pôle psychotique)

- Cm+ (OLN): «Incapacité de ressentir qu'ils possèdent l'objet de manière sûre».
- Ss+ (h+) avec Schk- (OLP) «Charmeur, tricheur, violent»

«Besoin de tendresse, d'accrochage, de bisexualité»

«Destructeurs, rêveurs de jour, dépersonnalisés»

Séries pulsionnelles:

A. Normal: m+s+p-d- (50-90%)

- Capacité de participation, d'être avec.

A. Limite: m+hy-k- (e+p+) (45-55%)

- Déni par toute-puissance du besoin d'attachement et de

[57] OLP: organisation limite type psychotique

OLN: organisation limite type névrotique

dépendance.

3. Profils szondiens du groupe d'adolescents limite

⅄ 3.1 Profils des **réactions vectorielles les plus fréquentes** et **différentielles** avec les adolescents non patients.

⅄ Chaque nouveau calcul introduit des images vectorielles nouvelles et des nuances dans l'interprétation.

VECTEUR S	VECTEUR P	VECTEUR Sch	VECTEUR C
% p<.05(bil.)	% p<.05	% p<.05	% p<.05
- - A. Limite	+ - ns	- + AL	- + AL
+ - AL	0 -	0 + AN	- 0 AN
0 - AL	- -	+ +	- - AN
	± - AN		+ +
0 + A. Normal	±0 AN	0 0 AL	0 + AL
+ + AN		0 ± AL	± +
- + n.s.	0 ± AL	- ± AL	± 0 AL
- 0	+ 0 AL	- - AL	- ± AL
+ 0	- 0		+ 0 AL
- ±	0 + AL	+ 0 n.s.	
+ ±	+ ± AL	+ ±	± - AN
		± +	0 - AN
Différences entre les réactions vectorielles de l'A.limite (AL) et A.normal (AN)		- 0, + -, 0 -	

80% de toutes les réactions

- 3.2. **Profils vectoriels** les plus fréquents en **pourcentage de malades**.

Profils principaux de l'ensemble de l'O.L.	**S**	**P**	**Sch**	**C**	**% de cas**
1-Normopathe-suradapté	- -	+ -	- +	- +	58 %
2-Dépendant- paranoïde	+ -	0 -	- -	0 +	40 %
3-Fusion- angoisse-somatisation	+ +	- -	- 0	+ +	28 %
4-froideur-clinophilie-autosuffisance du moi	- +	± -	0 +	0 0	20 %
5-narcissique tyrannique-sadique avec culpabilité	0 +	+ 0	+ +	0 ±	10 %
6-Union masochiste avec mélancolie	0 -	0 ±, 0 -	±+	- ±	10 %
7-Obsessionnel-indécis-sadomas-ochiste-rancune	+ ±, - ±	- +	± 0	± +	6 %

4. Sous-types szondiens de l'Organisation limite: **O.L. anaclitique** versus **O.L. Dominante.**

4.1- Syndromes factoriels différentiels

Syndromes factoriels différentiels	Sous-types szondiens d'O.L: **OLa** versus **OLd**	
Pf1 **h-e+k-m+**	+**	
Pf2 h+hy-p-m+	+*	
Pf3 **h+e-hy-k-d+**	+**	
Pf4 **s+e±p+m0**		+*
Pf**5 s+ k+p+m±**		+*
Pf**6 s-e0p+d-**		+*
Pf7 **s±e-k+d±**	**n.s.**	

U de Mann *significative p<0.05 unilat. / Whitney **significative p<0.05 bilat.

Les comparaisons entre syndromes vectoriels se font en admettant un profil dès qu'au moins 3 des 4 facteurs proposés sont présents.

5. Les Sous-types d'organisation limite, **à partir de la clinique,** et leurs manifestations dans le test.

- **5.1.** Le "Critère externe" des sous-types cliniques d'organisation limite est

i. **Névrotiforme versus psychotiforme.**

ii. La polarité clinique **névrose-psychose** dans l'OL et sa correspondance avec les clivages diagonaux**.**

Profils principaux des Sous-types Névrotique et Psychotique d'O.L. et les profils décrits par J. Mélon.

-Profil névrotiforme (par J.Mélon)	**S(- +)**	**P(- +)**	**Sch(- +)**	**C(- +)**
-Profil schizoforme	**S(+ -)**	**P(+ -)**	**Sch (+ -)**	**C(+ -)**
Profil principal de l'Organisation Limite (OL)	**S(- -)(+ -)**	**P(+ -)**	**Sch (- +)**	**C(- +)**
OLN (n=21)	**S(- -) P?**	**P(+ -) P**	**Sch(- +) N**	**C(± -) P**
OLP (n=19)	**S(+ +) N?**	**P(- +) N**	**Sch(+ -) P**	**C(- +) N**

- **5.2. L'organisation limite se situe "entre névrose et psychose" dans la classification clinique comme pour les résultats au test de Szondi**

Pôle névrotique de l' OL (OLn)	S(- -)	P(+ -)	Sch(- +)	C(± -)
Pôle psychotique de l'OL (OLp)	S(+ +) (+0)	P(- +)	Sch(+ -)	C(- +)

U Man Whitney p<.0.05(bilatéral)

6. Sous-types d'organisation limite **à partir du Szondi**.

Le **cluster de k-moyennes** permet de définir deux groupes de cas, et d'après l'analyse de ses différences vectorielles, nous les baptisons comme:

- (**OLd**) Organisation limite de la personnalité de **type dominant.**
- (**OLa**) Organisation limite de la personnalité de **type anaclitique**.

➢ 6.1. Réactions vectorielles **différentielles** entre sous-types szondiens de OL **:**

O.L. anaclitique:	**O.L.dominante:**
	S17 (!!)
P12 (+ -)	P10 (+ ±)
	P15 (- +)
Sch5 (± 0)	Sch3 (0 +)
Sch13 (- 0)	Sch15 (- +)
	Sch17 (!!)
C3 (0 +)	C2 (0 ±)
C7 (± +)	C4 (0 -)
C15 (- +)	
C17 (!!)	

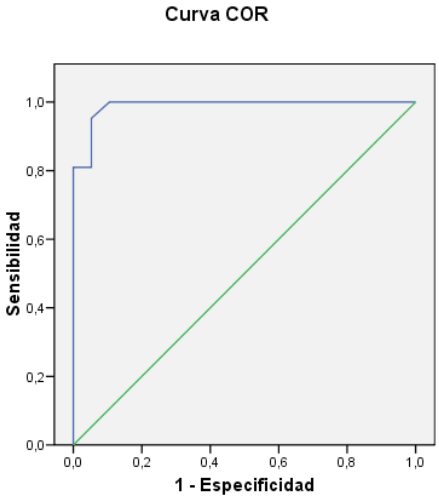
➢ 6.2. Profils **principaux** pour chaque sous-type szondien **OLa et OLd.**

Profils vectoriels	S	P	Sch	C
1-OLd1	+ -	+ ±	- +, 0 +	0 ±, 00
2-OLd2	(!)	- +	+ ±	0 -, + -, ± -
3-OLa1	- +	+ -	- 0	0 +
4-OLa2	+ 0, + ±	0 ±	± 0	± +

➢ 6.3. **Sensibilité et spécificité du diagnostic différentiel entre O.L. dominante et O.L. anaclitique.**

Méthode quantitative stricte, la Courbe COR sur la soustraction: OLd-OLa, sur les images vectorielles différentielles obtenues en 6.1.

Si **∑OLd - ∑OLa > 0** alors le **diagnostic** est **OLd** avec une **sensibilité** de 81% et une **spécificité** de 100%.



INTERPRÉTATION

1. INDEXES NUMERIQUES CLASSIQUES :

Les indexes quantitatifs du Szondi appliqués à l'Organisation Limite des cas adolescents, nous montrent une organisation psychique instable, immature, notamment au niveau psychosexuel, mais non antisociale, plutôt le contraire, sans doute parce que l'institution de soins n'admet pas les cas avec des problèmes aux conséquences judiciaires.

2. CLASSES ET SERIES PULSIONNELLES DANS L'ORGANISATION LIMITE :

50% des classes pulsionnelles sont à trois et quatre soupapes (surtout dans le pôle psychotique), ce qui nous parle de leur instabilité. La classe

principale du pôle névrotiforme, montre « une incapacité de ressentir qu'ils possèdent l'objet de manière sûre», tandis que la classe la plus fréquente au pôle psychotiforme, décrit un sujet «charmeur, tricheur, violent», parce que ses besoins sont opposées à ceux du pôle névrotiforme, c'est-à-dire, «Besoin de la tendresse, de s'accrocher, de bisexualité», et «Destructeur, rêveur diurne, dépersonnalisé».

Les Séries pulsionnelles les plus fréquentes dans les cas contrôle, *d'adolescents normaux*, montrent la **c**apacité de participation, d'être avec, de ces sujets. Les séries pulsionnelles des adolescents limites montrent, qu'ils renient leur besoin d'attachement et de dépendance, en renforçant leur toute-puissance.

3. **PROFILS SZONDIENS DU GROUPE ADOLESCENTS LIMITE**

⅄ **3.1. Interprétation des profils vectoriels différentiels entre Adolescents limite et Adolescents normaux.**

⅄ Dans le cadre suivant, nous faisons un schéma qui permet d'apprécier les différences, par excès et par défaut, des images vectorielles parmi les jeunes contrôles et les jeunes avec une organisation limite.

Adolescence normale ***(réactions manquantes dans l'Organisation limite)***	***Organisation Limite*** ***(réactions excessives dans l'Organisation limite)***
C Attachement sûr	Attachement non sûr (régression, dépression, isolement)
S Affirmation du désir de possession	Désir d'être aimé et complété, masochiste
P Doute éthique (responsabilité, honte, rébellion)	Ambivalence moral (culpabilité, paranoïdie, panique, plaintes, victimaire)
Sch Réactions adaptatives et participatives (projection niée, répression et fugues)	Réactions omnipotentes et fragiles du moi (inflation, toute-puissance, obsessivité, dépersonnalisation).

3.2. Interprétation des Profils vectoriels les plus fréquents en pourcentage de malades.

Les profils principaux, que le test de Szondi dévoile, pour l'Organisation limite de la personnalité à l'adolescence, nous démontrent que leurs difficultés psychopathologiques sont de l'ordre du rapport Sujet-Objet. En même temps que nous développons l'interprétation de chaque profil, nous ferons un commentaire au sujet de leurs applications thérapeutiques possibles.

Profil 1- « Normopathie ».

Avec ce profil de « normalité forcée » le sujet essaye d'éviter, autant les réactions polinévrotiques-impulsives que les réactions psychotiques. Cette hyper-adaptation à la normalité est le résultat du refoulement – pseudo-sublimatoire - du besoin d'union incestueuse, par une censure morale avec culpabilité, et inhibition d'un moi à tendance inflative. Le sujet renonce à son désir, s'accommode aux vicissitudes de l'objet, cette dépendance comporte sacrifice, souffrance et culpabilité.

Le **processus thérapeutique** doit respecter ces défenses pour éviter une désorganisation massive du sujet, et, en même temps, l'espace thérapeutique doit fournir une sécurité suffisamment forte pour permettre au sujet de s'ouvrir.

Nous venons d'examiner le premier profil, le plus fréquent, qui est suivi de six autres :

D'abord les deux suivants, profils 2 et 3 par ordre de fréquence, réunissent un concept commun, l'angoisse de la perte de l'objet. Ensuite, les profils 4, 5 et 6, qui montrent un besoin du sujet de réussir la séparation avec l'objet.

Profil 2- « Négation de l'union duelle passive »

Le sujet montre une dépendance passive vis-à-vis de l'objet, son besoin d'amour et sa sécurité reposent sur l'objet, il renonce à toute affirmation de soi-même qui puisse éloigner l'objet, et il projette sa peur de la perte, reniant l'autonomie de l'objet, ressentant de la méfiance, de la honte et mettant en jeu des idées paranoïdes vis-à-vis l'objet, lorsque son identité est menacée. Sentiment disproportionné de dépendance entre sujet et objet,

comportant une frustration facile. Le sujet ressent des menaces persécutrices, des états de méfiance, dûs au risque constant que l'équilibre fragile S-O se brise sans pouvoir éviter la frustration. Le sujet croit se sacrifier pour l'autre et attend la réciprocité, déformant ces appréciations avec des idées survalorisées.

Focus Thérapeutique:

Le sujet doit prendre conscience de son besoin excessif de l'objet et de son auto-dépréciation. Il doit prendre conscience de sa dépendance passive vis-à-vis de l'objet, dont il espère tout, et de sa difficulté pour reconnaître son propre désir bien différencié de l'objet. Le sujet essayera de s'engager dans un projet vital propre. Les sentiments paranoïdes, les protestations, les plaintes surgissent lorsque le sujet ressent l'indépendance de l'objet. L'espace thérapeutique aidera à reconnaitre la dimension subjective autant que réaliste du projet du sujet, et lui servira comme lieu d'appui, au fur et à mesure que le sujet transfère sur l'espace thérapeutique, et sur d'autres espaces extérieurs, son besoin d'attachement primaire, son défaut basal, dans le sens de M. Balint.

Profil 3- « Négation du besoin d'attachement actif et de dépendance»

Le sujet ressent une menace d'abandon, craint la perte, et pour l'éviter fait une fuite en avant, se montre hyper-possessif vers l'autre, contrôle l'environnement, et exige angoissé que l'objet ancien lui fournisse de nouveaux objets, capables de calmer sa dépression anaclitique. L'auto-contrôle affectif peut changer en crises de panique et autres expressions somatiques paroxysmales. Le sujet a besoin d'incorporer l'objet, de l'‘absorber pour calmer son angoisse de sevrage et de panique, sentiment sensoriel déchirant. Le sujet n'est pas maître des besoins de son corps et les dénie.

Focus Thérapeutique :

Dans ce focus de traitement il faut offrir un contact sûr, ferme, accueillant, qui lui permettra la prise de conscience de sa relation d'objet: dépendante, absorbante, possessive, exigeante, en travaillant la souffrance du self dans ce type de lien manifesté par des états d'angoisse paranoïde, d'évitements, de panique ou somatiques, qui soulignent la faible différentiation sujet-objet, dont il doit prendre conscience pour faire un changement, pour

devenir capable de prendre distance et de prendre des décisions.

Considérons à présent les trois profils suivants, du quatrième au sixième, c'est-à-dire, ceux qui représentent l'angoisse centrée sur le self, plutôt que sur l'objet (voir les profils précédents). Il s'agît, maintenant, des difficultés du sujet pour réussir la séparation avec l'objet.

Profil 4- « Échec de l'introjection de la séparation »

Le moi, lorsqu'il essaye la séparation de l'objet primaire, ressentant un danger de collapsus, lâche tout contact, fait une régression qui lui permet de recharger son narcissisme. Ceci se manifeste dans la dissolution des contacts (avec un comportement de clinophilie ou encore par l'isolement contrôlé et l'évitement des autres), qui lui permet une récupération de la blessure narcissique d'un moi inflatif. Le moi inflatif a pour fonction de nier le défaut de symbolisation de la séparation et de son introjection. Le sujet montre de multiples dilemmes éthiques, des doutes et contradictions bivalentes envers sa propre violence. Diffusion d'identité, expérience des parties clivées et contradictoires du self, qui montrent un questionnement toujours imminent de soi-même.

Focus thérapeutique :

Le traitement doit accueillir la régression du sujet vers le processus primaire, qui dit « tout le bon c'est moi », et faciliter son dépassement, reconnaissant les parties bonnes et mauvaises de l'objet, et progressivement, pas à pas, accepter autant la désillusion de l'objet que la perte de la toute-puissance du self, de façon que la dimension persécutrice ou l'anéantissement du self soit supportable. Le thérapeute aide le malade dans son processus de souffrance devant la douleur d'un deuil multiple de l'objet idéalisé, de sa propre toute-puissance, acceptant la réalité de l'ambivalence v.à.v. de l'objet et de soi-même.

Pour accomplir ce but, cette ambivalence de contact ne peut pas devenir excessive, car si elle s'avère insurmontable pour le sujet, il laissera tomber tout son système de contact.

Les deux profils suivants (5 et 6), manifestent ces différentes *ambivalences versus bi-valences, dans le problème de la séparation-individuation*.[58]

[58] Dans *Simbiosis y ambiguidad* José Bleger différencie entre ambigüité, di-valence et

Profil 5- « Narcissisme tyrannique et anaclitique »

Le sujet a besoin d'abandonner l'objet primaire, mais il en ressent l'impossibilité (incapable de terminer ce qui est fini), de façon qu'il développe une formation de compromis instable, dû à que l'ambivalence du contact réveille des craintes d'abandon, des sentiments dépressifs et de la culpabilité, telle que le sujet développe, d'une part, une possession et un contrôle de l'objet, même sadique, et d'autre part, une toute-puissance narcissique, croyant qu'il a et qu'il est tout ce que l'objet peut désirer. Un narcissisme possessif et sadique chez l'objet soutient l'intégrité du self.

Focus thérapeutique :

Il sera nécessaire d'aider le malade à reconnaître ses ambivalences comme positives, parce que préparatoires à un changement, qui doit lui permettre de reconnaître que l'objet et lui-même ont de propres désirs et que leurs vies sont indépendantes, mais que ça ne l'empêchera pas de maintenir un rapport avec l'objet, et par contre, qu'il pourra mieux soutenir la continuité de ce lien et de son propre narcissisme. Le sujet doit profiter de l'ambivalence de façon créatrice, pour que l'angoisse première d'abandon ou la menace de perte de continuité de soi-même, réactualisées en peurs du vide et du désespoir, soient amorties par le traitement, qui doit accueillir et donner sens à cette violence, permettant au sujet de faire un changement grâce auquel il pourra se réinvestir de même que l'objet.

Profil 6- « Narcissisme masochiste »

Le sujet retient l'objet qu'il perd et il souffre du sacrifice de ne pas pouvoir-vouloir se séparer. Il développe un conservatisme immobile. Il entretient un lien douloureux qui renie le changement-perte, et il exprime dans son moi l'impuissance de ne pas tout avoir et de ne pas être tout. La perte de l'objet déchaîne une inflation du moi qui est refréné, de façon à ce que l'agressivité soit redirigée ver soi-même, prenant la forme d'une toute-puissance mélancolique, auto-agressive ou agitée, comme unique mécanisme pour soutenir la continuité de soi-même. La souffrance masochiste comme défense lui permet de décharger plus progressivement sa violence.

ambivalence, pour marquer une graduation où la di-valence est mise en rapport avec la scission (*splitting*), à différencier de l'ambivalence plus névrotique, des affects adressés à un même objet, tandis qu'avec la di-valence les sujet peut adresser des affects contraires à différents objets. Nous avons préféré pour la traduction de faire usage de **bi**-valence à la place de **di**-valence.

Dans les profils 5 et 6, se manifestent diverses ambivalences ou bivalences du rapport S-O, qui montrent leurs difficultés à la séparation, comme c'est le cas de l'opposition dans le moi de la toute-puissance et de l'impuissance, qui peuvent se manifester comme auto-dépréciation, collapsus mélancolique, mais aussi, en possession et domination tyrannique de l'autre. L'agressivité S-O, au profil 5 est dirigée contre l'autre, tandis qu'au profil 6 elle est dirigée contre soi-même.

Focus thérapeutique :

Le traitement doit protéger le sujet contre l'autodestruction comme issue finale de l'ambivalence sur le maintien ou non de l'objet primaire, ambivalence déplacée sur le moi sous la forme du dilemme entre tenir ou manquer d'aspects valables du self, comme la capacité de décider ou de reconnaitre les dimensions acceptables du moi corporel ou les autres possessions et capacités de l'agir, nécessaires pour combattre l'impuissance narcissique du « ne pas avoir tout - ne pas être tout ». Récupérer, peut-être dans le transfert collatéral, la confiance en l'objet primaire comme protecteur de la vie, nous donnera le temps pour que l'agressivité puisse se reconduire.

Le sujet doit aboutir au vécu que le sujet et l'objet n'appartiennent pas nécessairement au même destin, comme on l'attend dans l'union duelle.

Corollaire : Ces 3 syndromes factoriels (significatifs pour le sous-type d'OLd) montrent une fragilité du self qui entre en crise lorsqu'il essaye d'articuler la séparation de l'objet primaire, incapable de représenter le manque et la séparation sujet-objet, il montre de la dépendance, de la fusion avec l'objet ou de la dissolution des contacts, en plus d'une diffusion d'identité, comme manières de rejeter la réalité de cette séparation.

Profil 7- « L'échec face au changement »

Il laisse apparaître de fréquents conflits relationnels entre liens contraires de dominance-soumission, de protestation-conformité, et des liens ambivalents entre éviter ou entreprendre un changement, par peur du nouveau. Le malade manifeste un moi obsessionnel, fragile v.à.v. des changements qu'il n'est pas capable d'accomplir, doutant de son identité sexuelle, avec des sentiments de rancune, de colère accumulée, un sentiment d'injustice,

d'humiliation et de rumination proches des états confusionnels, crises qui lui permettent de retourner à la position première, ou au profil 1, de la « normalité forcée ».

Le traitement doit favoriser cette position du profil 7 parce qu'une telle ambivalence, allant jusqu'à la confusion, suppose un désinvestissement susceptible d'inaugurer quelque chose de nouveau.

Les émergences sont toujours riches si elles sont acquises, et ce profil 7 est un moment critique pour l'ambivalence d'articuler le nouveau, comme le profil 4 suppose la possibilité d'introjeter la séparation.

4. Sous-types SZONDIENS D'ORGANISATION LIMITE:

L'Organisation limite de la personnalité avec une relation d'objet anaclitique (OLa) versus l'organisation limite de la personnalité avec une relation d'objet dominante (OLd).

L'étude du groupe de 40 adolescents limite, à partir du cluster de k-moyennes, permet de définir deux ensembles de malades. En même temps, nous construisons, sur les 7 profils, 7 syndromes factoriels, faisant une « réduction eidétique », réduisant chaque vecteur à un des facteurs, mais poursuivant un sens dans cette réduction. Ensuite nous comparons les deux ensembles de cas selon les syndromes et, nous faisons encore la même comparaison à partir de toutes les variables vectorielles.

Ceci nous permet de dire que ces deux sous-types szondiens d'organisation limite divergent. Alors que le sous-type qui nous avons appelé OLa, montre les trois premiers profils comme significatifs, le sous-type OLd souligne, également de façon significative, les trois suivants (profils 4, 5, 6, le 7 n'étant pas significatif). Il faut ajouter que, ces deux sous-types szondiens (OLa/OLd) ne corrèlent pas avec les sous-types cliniques appelés névrotiforme/psychotiforme.

4.1- Syndromes factoriels différentiels.

Il faut dire que ce sont ces syndromes factoriels qui sont capables de différentier parmi les sous-types d'organisation limite entre les anaclitiques et les dominantes. Par économie d'espace j'ai résumé l'interprétation des syndromes factoriels dans le chapitre d'interprétation des profils vectoriels. Le cadre suivant montre de façon synthétique les rapports entre la clinique et la psychodynamique.

Description clinique	Signifié dynamique	Focus thérapeutique
1-Normopathe-suradapté	Normopathie	Normalité forcée
2-Dépendance- para-noïde	Négation de l'union duelle passive	Angoisse face à la perte de l'objet
3-Fusionel- angoissé-somatisation	Négation de son be-soin d'attachement actif et de dépendance	
4-Régression clinophi-lie-moi inflatif en récupération	Échec de l'introjection de la séparation	Besoin du sujet de réussir la séparation de l'objet
5Narcissique tyranni-que-sadique avec culpabilité	Narcissisme tyrannique et anaclitique	Bi-valence de l'agressivité et de
6-Union masochiste avec mélancolie de la toute-puissance	Narcissisme masochiste	la toute-puissance /impuissance
7-Obsessionel-indécis-sadomasochiste- ran-coeur	L'échec face au changement	Répétition

5. LES SOUS-TYPES D'ORGANISATION LIMITE, À PARTIR DE LA CLINIQUE.

• 5.1- Le "Critère externe" des sous-types cliniques d'organisation limite est:

⅄ Névrose versus psychose.

La distinction clinique des cas limite, suivant la présence ou l'absence de symptômes psychotiques, produit un résultat significatif et cohérent dans les images vectoriels szondiens différentielles. Les différences entre les cas d'OL névrotiformes et les psychotiformes, montrent deux profils szondiens qui, respectivement, correspondent aux profils névrotiformes et psychotiformes décrits par J.Mélon. En même temps, le profil principal de l'OL, montre cette polarité névrotiforme/psychotiforme, respectivement, entre C-Sch et S-P, c'est-à-dire, la première et la dernière étape du circuit essaye une position névrotique, tandis que les positions moyennes (S-P) sont plutôt psychotiques. De cette façon l'analyse szondienne situe l'organisation limite entre névrose et psychose.

6. LES SOUS-TYPES D'ORGANISATION LIMITE, À PARTIR DU TEST DE SZONDI.

• 6.1- "Critère externe" des sous-types szondiens d'organisation limite :

⅄ Organisation limite anaclitique (OLa) versus O.L. dominante (OLd).

OLa / OLd : Je nomme *O.L.anaclitique* la relation Sujet-Objet (S-O) où le sujet établit un lien de dépendance vis-à-vis d'un objet idéalisé, externe ou interne (un faux self).

L'*O.L.dominante* désigne un rapport de contrôle et de possession de l'objet extérieur ou intérieur visé, avec des conduites manipulatrices des autres ou d'auto-contrôle rigide à référence corporelle de préférence.

Images vectorielles différentielles entre OLa et OLd :

Vecteur du Contact: Dans les *O.L. anaclitiques* le besoin de dépendance est central, avec hypertension en m+, malgré les décharges en d0 et en d±. L'attachement primaire n'arrive pas à se satisfaire, et la dépendance s'accompagne de dépression ou de conduites dépendantes. D'autre part, le sujet O L anaclitique montre un défaut de sécurité vitale pour tous les contacts impliquant un changement d'objet, parce qu'il est incapable de transférer symboliquement son attachement primaire à l'objet nouveau, et il essaye, quelque chose d'impossible, qui est d'introduire l'objet primaire retenu dans la nouvelle relation ; ou bien il essaye de déposer sur l'objet nouveau tous ses engagements d'objet primaire, sans garder leur représentation en soi ; il peut aussi construire un faux objet primaire interne (un faux self). Toutes ces solutions font courir au sujet le risque d'effondrement.

Le sous-type dit *O.L.dominante* présente un contact malheureux m±, ainsi que des images factorielles de défense contre ce contact, au rapport ambivalent à l'objet primaire, ne pouvant ni s'attacher ni se détacher, engendrant des conséquences pour la différentiation S-O, parce que ce contact s'accompagne d'irritabilité ou même de confusion, de difficulté pour établir la distance adéquate et éviter la peur de l'abandon-rejet ou de l'introjection-contrôle. Pour éviter ce contact malheureux, le sujet adopte une position de contact maniaque (m-). L'humeur maniforme développe une allure de possession, de domination ou de manipulation de l'objet dans la réalité pratique, avec des liens superficiels et chosifiant parfois l'objet, comme façon de nier toute trace de dépendance de l'objet primaire. Le malade OLd peut aussi éviter tout contact, régresser et s'enfermer, se manifester par sa froideur ou par l'indifférence ou s'isoler de tout relation d'objet qui puisse réveiller un lien malheureux avec l'objet primaire, parce qu'il déchaîne une angoisse de panique ou une dépression mélancolique ou bien la recherche d'une solution maniaque-toxique, devant l'incapacité de s'attacher et d'internaliser la perte de l'objet primaire, au moyen d'un deuil proche de la mélancolie, c'est-à-dire, dans l'union malheureuse (relation d'objet inaccessible autant qu'intrusive).

Aucun de ces deux types d'organisation limite ne peut internaliser l'objet primaire, gardant un défaut basal qui prend diverses formes cliniques ;

tandis que l'O.L. anaclitique est incapable d'abandonner l'objet primaire (déplaçant sur les nouveaux objets cet objet primaire avec un lien dépendant ou dubitatif), l'O.L. dominante est incapable d'adhérer suffisamment à l'objet primaire pour pouvoir l'abandonner symboliquement, de façon qu'il alterne l'union malheureuse (comme dérégulation de la distance S-O), et la réaction maniaque ou d'évitement.

Vecteur Sexuel

L'O.L. anaclitique manifeste un besoin d'être aimé, reconnu, créant des relations d'objet bisexuelles ou polymorphes, rapports qui renforcent son besoin de dépendance. Son besoin d'être aimé est complété par un lien fort de nature sado-masochique, qui semble assurer un nœud relationnel à travers ce rapport d'objet partiel prégénital.

L'O.L. dominante soulève des besoins auto-agressifs plutôt qu'amoureux. Un plaisir auto-sadique dirigé vers le self, en général, et sur son corps, en concret; la possession imaginaire de l'objet primaire est déplacée vers l'auto-contrôle de conduites dangereuses (comme l'anorexie, les passages à l'acte impulsifs p.ex. des fugues, des comportements sexuels de risque, des accidents, etc…), ou des conduites manipulatrices sur les autres.

Vecteur paroxysmal

L*'O.L. anaclitique* met en évidence la décharge d'une ambivalence d'affects tendres, sensibles, exprimant la souffrance des rapports avec leurs objets d'amour, et autant montrant et cachant en même temps le monde imaginaire concernant sa propre identité et ses objets d'amour.

L'O.L. dominante, par contre, contrôle les affects tendres et prend position avec les affects durs, violents, transgresseurs, et se recharge d'envie et de colère, tout au contraire de *l'O.L. anaclitique* avec ses affects érotiques et leur tendance à s'adapter, mais développant son monde imaginaire avec des vécus de persécution, paranoïdes, et avec une énergie libidinal capable de développer une identité imaginaire, qui est le faux self.

Vecteur du Moi :

L'O.L. anaclitique montre une décharge dans la dimension de l'être, niant ses propres désirs et son vrai self ; parfois cette négation des objets internes et des images du désir, n'est pas complète, et la clinique montre des pensées et des conduites hésitantes, isolant les pensées et les affects en conduites obsessionnelles, d'évitement, qui à l'occasion prennent une forme clinique deliroïde ou psychotique.

L'O.L. dominante montre un moi inflatif qui, soit se décharge à travers une clinique de projets omnipotents et de comportements transgresseurs, justifiés par sa lutte pour un but irréel (aux yeux des autres), soit il freine ou inhibe ces idées inflatives et, alors, sa toute-puissance se manifeste en comportements, surtout de le style manipulateur des autres, plus rarement inhibé.

⅄ 6.2- Les profils différentiels entre les deux sous-types d'organisation limite peuvent s'exprimer de cette façon synthétique :

OL anaclitique :

OLa1- Dépendance-anaclitique. Le sujet a plus besoin de l'objet que d'auto-affirmation. Il est plus dépendant de l'objet que de l'écoute de son désir.

OLa2- Impuissance obsessionnelle. Peur de tout changement. Liens conflictuels pleins de besoins d'amour, de lamentations, de protestations, de honte et de sensitivité. Le sujet est rempli de doutes et de ruminations, de sentiments d'ambivalence et d'une faute basale v.à.v. de l'existence avec une humeur dépressive.

OL dominante :

OLd1- toute-puissance - abandonnique. L'objet ne peut pas m'abandonner pour ce que je suis et, en plus, je contrôle ma conduite et je peux manipuler l'objet ou l'abandonner, de façon maniaque ou, parfois, lâcher tous mes contacts pour me réadapter et récupérer en moi la toute-puissance, lieu où se redoublent l'objet et le moi.

OLd2- Colère narcissique-dominante. Le sujet ressent qu'il pourrait devenir un tout s'il possède l'objet. L'objet primaire est perdu ou abandonné, le sujet souffre d'insatisfaction pulsionnelle et d'un sentiment de vengeance pour la blessure narcissique causée par l'objet, tandis qu'en même temps, le moi montre une capacité pour reconnaître la réalité de l'abandon, de sa propre fragilité et de leurs manques.

7. SENSIBILITE ET SPECIFICITE DU DIAGNOSTIC DIFFERENTIEL ENTRE OLd ET OLa.

L'application de la courbe COR, sur les images vectorielles différentiels des deux sous-types szondiens d'organisation limite, que nous venons d'interpréter qualitativement, nous permet, maintenant, d'obtenir la sensibilité et la spécificité du diagnostic différentiel, permettant de nous orienter vers le contexte clinique le plus probable. Pouvoir déterminer le sous-type szondien, nous offre la possibilité d'appliquer les connaissances psychodynamiques szondiennes et autres, comme décrites à partir des différentes profils szondiens, ce qui améliore la compréhension du malade et notre intervention thérapeutique.

Donc, si $\sum$OLd - $\sum$OLa > 0 le diagnostic des OLd atteint une sensibilité de 81% et une spécificité de 100%

8. DIALOGUE CLINICO-SZONDIEN SUR LES ORGANISATIONS LIMITES.

La classification des cas limite à partir des critères cliniques, en névrotiformes-impulsifs et psychotiformes, montre une correspondance szondienne. D'autre part, la division psychodynamique trouvée par le test, avec l'épreuve statistique cluster de k-moyenne, divise les cas en deux sous-types complètement différents selon la polarité névrose-psychose, et que nous avons nommé O.L. anaclitique et O.L. dominante (OLa/OLd), à partir de l'interprétation des différents profils. La correspondance clinique de cette classification devrait être cherchée dans ses manifestations cliniques d'ordre psychodynamique, parfois manifestes comme traits de

caractère, style de relation, manifestations du self, comportement et types de conduites qui révèlent leurs relations d'objet, ou traits de passage à l'acte et de somatisation.

Comme nous l'avons déjà dit plus haut, le test n'établit pas de corrélation entre ces deux classifications. Nous avons donc réordonné tous les cas en rapport à ce double axe (névrose-psychose et OLd-OLa), de façon à produire 4 sous-types (1-OLn-OLa ;2-OLp-OLd ; 3-OLp-OLd ; 4-OLn-OLa). D'autre part, nous demandons au cluster de k-moyennes, de retrouver ces 4 groupes, et les résultats confirment la différentiation de ces 4 regroupements, mais en y ajoutant un 5^{ième} groupe, qui est le principal, central et différent des quatre autres, parce que ressemblant à une combinaison des quatre autres, ou au contraire, le groupe vraiment de type organisation limite, constitue un groupe central caractéristique se situant entre névrose et psychose, de même qu'il se situe entre les relation d'objet dominants et anaclitiques. Les 4 autres groupes sont des polarisations de ce groupe central. En suivant cette voie, et en examinant les histoires cliniques des cas classés selon de deux axes citées, nous pouvons donc proposer 4 styles cliniques différenciés, et un groupe 5 central ou principal.

Nous pouvons, par exemple, hiérarchiser la comparaison des cas, en sélectionnant d'abord le sous-type clinique des cas névrotiformes, comparant les anaclitiques face aux dominants, c'est-à-dire, ceux qui montrent plus de symptômes mentaux que comportementaux. Il est certain qu'à partir de cette approche qui, d'abord, a choisi à partir de la présence/absence de symptômes psychotiques et, ensuite, à partir de la comparaison entre anaclitiques et dominants, nous trouvons une façon plus pratique pour aborder la psychopathologie des O.L., parce que, tandis que le premier choix s'ouvre à la psychopathologie descriptive, le second le fait à la psychodynamique (et en même temps, on introduit la polarité symptomatique mentale - comportementale).

Les 4 groupes peuvent être comparés deux à deux, mettant en rapport les résultats au test de Szondi et les histoires cliniques. Avant d'introduire les différences entre anaclitiques et dominants, parmi les névrotiformes et les psychotiformes, nous présentons un résumé clinique des 4 groupes.

8.1.Traits cliniques principaux des 4 sous-types.

1- Poly-névrotique (anxieux – dépressif – fragile - dépendant ; évitant).

2- Comportementale (action – manipulation – histrionisme - somatisant ; maniforme, psychopathe).

3- Faux self corporel (affirmation à travers de conduites d'une fausse relation d'objet dominante qui vise un changement du self corporel, compris comme un objet imaginaire ou comme une expérience sensorielle, impliquant sa destruction ou sa substitution ; anorexie, hypochondrie, à la recherche d'expériences à risque, obsessionnel, borderline).

4- Faux self pathique ou mental (personnalité sensitive-paranoïde, besoin narcissique d'acceptation; idées survalorisées – obsessionnelles - deliroïdes au sujet du soi, autant mental que dans l'agir; Fausse identité intellectuelle - artistique – autosuffisance ; schizotypie).

8.2. Expression psychodynamique et clinique des 4 sous-types délimités par le double axe.

Relation d'objet anaclitique/dominante parmi les névrotiformes :

Les groupes 1 et 2 de l'O.L. névrotiformes, développent une relation de « faux objet » parce que leur lien reflète un objet idéalisé, en tant que primordial pour l'équilibre affectif du sujet. Il y a deux styles dans ce rapport, soit comme objet inaccessible soit comme perdu. Dans le premier cas prédomine la dépression anaclitique manifeste, c'est la clinique du type 1, et dans le second cas prédomine la clinique type 2, où le sujet a l'illusion de posséder l'objet, avec une prédominance de l'action et des comportements, soutenant une humeur hypomaniaque, manipulatrice, histrionique ou plus psychopathique, avec des régressions somatiques et d'impulsivité, lorsqu'il ressent la perte du faux objet idéalisé. Les décharges en court circuit sensori-moteur ou en décharge somatique prédominent dans ces pathologies névrotiformes, surtout dans le type 2.

Relation d'objet anaclitique/dominante parmi les psychotiformes :

Les groupes 3 et 4 de l'O.L. psychotiforme, semblent bâtir un « faux self », carapace protectrice de la fragile identité du sujet. Pour la construction de cette fausse identité il peut se servir de matériel mental (intelligence, culture, créativité artistique…) ce qui permet au sujet de s'identifier et de représenter ce rôle devant les autres, mais parfois de s'y confronter ou de les éviter s'il rencontre un rejet de sa fausse identité autosuffisante. Dans ces confrontations avec les autres et avec la réalité il peut développer des crises psychotiques.

Le faux self est moins évident quand il se développe dans l'aire corporelle, parce qu'une dimension corporelle peut devenir plus circonscrite que l'identité mentale, parce que cette identité ne peut se cacher qu'en évitant le contact, ce qui est en même temps une conduite trop évidente. Le faux self corporel est bâti avec du matériel esthétique, de santé, de forteresse ou de vécus qui donnent continuité au sujet. Alors plus qu'un rôle, le self se manifeste en conduites (accompagnées de pensées) qui manifestent un faux self corporel qui doit être acquis ou qui doit être protégé contre différentes menaces. Parfois le sujet peut cacher cette souffrance et soutenir une bonne adaptation à la réalité pratique, jusqu'à l'angoisse ou aux conduites manifestant le danger d'auto-destruction.

Les comportements, dans le sous-type 3, cherchent à construire un faux self corporel, mais les manifestations hyperactives, impulsives, les passages à l'acte sont moins évidents qu'en 2. L'impulsivité apparait d'habitude comme un défaut dans l'effort d'auto-contrôle ou comme affirmation du soi. 3 comme 4 proposent des identités irréelles, avec des réactions d'attaque ou de fugue chargées d'idées deliroïdes ou franchement psychotiques, surtout sous la forme de bouffées délirantes. Tous les deux présentent des pulsions partielles sexuelles de type sadique, masochiste, bisexuel… Parfois se produit une déliaison à la faveur de la destructivité de type violent (plus sadique) ou de froideur (plus masochiste), parfois la violence tourne au suicide.

Le besoin d'un objet anaclitique est si grand puis renié, et substitué par un faux self omnipotent, qu'en 4 il conduit à l'autosuffisance autistoïde et pseudo-transitionnelle, aux conduites polymorphes sexuelles, aux symptômes somatiques comme lieu par où la thérapeutique essaye

d'atteindre le besoin d’objet primaire comme protecteur contre la destruction du sujet et du vrai self. La personnalité sensitive-paranoïde polarisée entre les sentiments de rejet et d'inacceptation et les vécus de persécution ou de confusion, est très fréquente.

Le sujet en 3 est plus prédisposé à accepter la protection parce que ses manifestations sont plus comportementales et “objectives” et nous pouvons faire des interventions au niveau de l’objet primaire, en exerçant la protection contre l’auto-destruction du moi corporel et ainsi différentier les représentants pulsionnels des représentants de mot et de chose.

Résumé self-objet des 4 sous-types

Dans le type 1, l’objet idéal est extérieur et le sujet établit un rapport de dépendance plus ou moins exigeant de l’objet personnel idéalisé. Le vécu de perte est ressenti par un self mental où la dimension interpersonnelle domine. La clinique devant la difficulté de ce lien est celle de la dépression anaclitique, poli-névrotique, de l'angoisse, des phobies et obsessions et en ordre de fréquence de symptômes paroxysmaux somatiques, explosifs et d'actions, c’est-à-dire, la combinaison entre expression somatique et impulsive.

Dans le type 2, l’objet idéal est déplacé vers les comportements, l’action, la conduite comme lieu de l’idéal, et l’union du self et de l’objet nouveau, comme négation de la dépendance de l’objet idéal renié. Le self corporel et les relations interpersonnelles sont réunies par la manipulation des conduites qui constituent une expérience sensorielle et de la motricité, parfois comme hyperactivité qui peut devenir antisociale, toxique, perverse… , et les manifestations acting-in et surtout acting-out. Si l’on empêche la satisfaction hypomaniaque, les réactions paranoïdes, dépressives et les transgressions sont fréquentes.

Dans le type 3, le contrôle de la conduite est essentiel, parce que le sujet pense que de cette manière il peut transformer et rétablir l’objet idéal situé à niveau du corps propre, confondant l’objet et soi-même, ce qui lui permet de nier que l’objet idéal est dans un autre lieu. Le self corporel dans les aires de santé, de la beauté, de la force et de la continuité temporelle (comme l'avenir), sont les dimensions à transformer (et l’espace d’insécurité). Une clinique anorexique, hypocondriaque, de

dépersonnalisation … est présente et, devant la difficulté, c'est la clinique paranoïde, dépressive, ou la transgression qui prennent la relève. Les somatisations sont fréquentes.

Dans le type 4, le sujet montre une dépendance de l'objet idéal, plus abstraite, parce que l'idéal de l'objet et du soi finissent par se confondre. Le self idéalisé est mental et représente le soi et ses relations interpersonnelles. Si les autres ne reconnaissent pas le self proposé, (avec exigence d'un accueil sans limite, sans frustration, sans manque) les réactions sont dépressives, paranoïdes ou inflatives, c'est-à-dire, d'autosuffisance (passive-agressive, évitante…) ou de revendication (plainte dépressive, sensitive-paranoïde,..) ainsi fréquemment la menace croissante d'états que E. Bleuler a nommé : suggestivité, paranoïdie, paranoïa, c'est à dire que le sentiment « d'acceptation insuffisante » est vécu comme un abandon (où la blessure narcissique tend à l'hémorragie par manque de facteurs de coagulation) et où la frustration est ressentie comme humiliation, qui peut être suivie par un sentiment de persécution ou par un état confusionnel.

Signalons enfin que l'expression somatique a la fonction d'éviter l'attaque de colère et de vengeance contre un objet auquel le sujet attribue, projectivement, un lien d'union duelle dont le sujet ne peut pas se séparer; le sujet ressent la présence d'un objet primaire chargé de colère qui vient pour le dévorer ou le détruire. On pourrait dire que la somatisation est la projection sur le corps propre d'une attaque de colère sur un objet dont on attend une relation duelle, primaire et inséparable.

Les manifestations comportementales, les passages à l'acte de type paroxysmal ou caractériel, sont une manière de se défaire d'une forte tension interne générée par les ambivalences présentes dans tous les facteurs pulsionnels, même dans le Sch, tendances contraires que le sujet, alternativement, nie et projette, tensions impossibles à élaborer et qu'il décharge à travers l'action. La dépendance d'un objet primaire ou la consommation de nouveaux objets sont des soupapes caractérielles pour l'ambivalence dans le contact. Par ce chemin de l'action le self se protège des vécus d'ambivalence généralisée qui peuvent le conduire à des états d'angoisse confusionnelle par hyperactivité, manipulation, plus ou moins sado-masochisme, et des plaintes ou transgressions, permettent au sujet de sortir d'une ambivalence qu'il ne reconnaît pas comme propre.

Dans les organisations limites de pôle névrotiforme, l’action est plus fréquente, tandis que la somatisation est préférée dans le pôle psychotiforme. Ici, dans le pôle psychotiforme, le sujet internalise la persécution, mais dans le pôle névrofiforme le sujet externalise la tension généralisée et angoissante. Si le premier utilise la réalité interne de son espace mental, le second évacue ses tensions vers la réalité extérieure et concrète qui l’entoure. Tous les sous-types d’organisation limite évitent, avec des mécanismes différents, la nécessité de surmonter l’union duelle. Les plus mentalisés ne veulent pas abandonner cette relation, et les plus comportementaux nient, en y affirmant, leur besoin de dépendance.

Le sous-type 2 est celui qui présente une expression dominante dans l’action, la somatique et l'explosivité. La négation de la dépendance de l’objet idéal, réapparait dans le rapport avec l’objet nouveau, qui, sans cesse, doit être consommé de façon hyperactive constituant un système très fragile de relation d’objet, qui pousse aussi le sujet à l’impulsivité ou à la somatisation. Ce type de relation objectale, qui nie l’union duelle, est en même temps très dépendant de l’entourage, de l’extérieur, très ancrée sur l’expérience concrète corporelle - comportementale, sensorielle, motrice et autonome, ce qui fait que, devant les difficultés inhérentes à la réalité pratique qui augmentent ses ambivalences, il décharge la tension interne de la relation corps - objet, avec impulsivité ou/et somatisation.

Summary

The BORDERLINE PERSONALITY ORGANIZATION (PBO) AND the SZONDI TEST

Introduction: The personality disorders and the borderline personality organization (BPO) constitute an emergent pathology nowadays, a prototypic way to become man. In spite of the great number of research, from the clinical to the genetic, and not the less the contributions by psychoanalysis for the comprehension of its clinical polymorphism and its underlying mechanisms, the Szondi test can clarify the definition of the fundamental disorder of BPO and the profiling the psychodynamic mechanisms involved.

Material and method: These 40 adolescents 14-21 years old, diagnosed with BPO, with an average age of 17 years and a similar frequency by

gender. They were treated for one to two years in institutional psychotherapy.

The Szondi test and clinical criteria of O. Kernberg, as well as understanding of psychodynamic mechanisms of J. Bergeret, are the tools for diagnosis.

Statistic methods: Frequency, U Mann-Whitney , Cluster k-average, ROC curve.

Results

1-With the clinical differentiation between pole psychotic case versus pole No-psychotic case, in others words, of the cases which show symptoms psychotics opposite case where symptoms neurotic or of character prevail , the test of Szondi shows us his proposal of an splitting organizer “between neurosis and psychosis”.

2-With independence of the clinic criteria, the Szondi test, by itself, can define two sub-structures PBO. At the same time, these results provide several microstructures or psychodynamic profiles, very useful in the psychotherapeutic work, and even for diagnosis.

2.1-At the same time, with these psychodynamic sub-structures we can build some clinical criteria that it allow to categorize the symptoms, the character traits and of behaviors, and your application to the clinical histories of the cases, allows us to find a high correlation between the classification made by these clinical criteria (clinical interview) and the classification made by the Szondi test, by its own criteria.

2.2-The interpretation of sub-structures obtained by the Szondi test, they propose a definition of disability consistent with that of O. Kernberg what is the diffusion of identity.

3-We discuss different empirical methods of the Szondi test for differential diagnosis: The ROC curve of sensitivity-specificity, of the scores on the number of vectorial reactions, the factorial syndromes, to the same time as the test contributes us to the production of useful concepts for clinical and psychotherapy work.

ISA / ISG / SIS

http://www.szondi.pte.hu/links.html

Devenir membre / Mitgliederschaft / Membership

info@szondi.ch

STIFTUNG SZONDI INSTITUT

Krähbuhlstrasse 30

CH-8044 Zürich

100 CHF / year

IBAN: CH1200206206P03613120

BIC-code: UBSWCHZH80A

Bank: UBS AG

CH 8098 Zürich