



HAL
open science

Psychologie phénoménologique de la réciprocité : dynamique de l'être-ensemble pour la performance de l'agressivité humaine et sportive

Frédérique Decocq

► **To cite this version:**

Frédérique Decocq. Psychologie phénoménologique de la réciprocité : dynamique de l'être-ensemble pour la performance de l'agressivité humaine et sportive. Psychologie. Université Paul Valéry - Montpellier III, 2015. Français. NNT : 2015MON30001 . tel-01134407

HAL Id: tel-01134407

<https://theses.hal.science/tel-01134407>

Submitted on 23 Mar 2015

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

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

THÈSE

Pour obtenir le grade de
Docteur

Université III-Paul Valéry
UFR V Sciences du Sujet et de la Société

Préparée au sein de l'école doctorale 60
Et de l'unité de recherche Epsilon

Spécialité : **Psychopathologie fondamentale et
Neuropsychologie**

Présentée par **Frédérique Decocq**

**PSYCHOLOGIE PHENOMENOLOGIQUE
DE LA RECIPROCITE**

**Dynamique de l'être-ensemble pour la
performance de l'agressivité humaine et
sportive**

Soutenue le 10 janvier 2015 devant le jury composé de

Monsieur George Charbonneau , Psychiatre, PH, Directeur de recherches, Paris VII Diderot	Président du jury, Rapporteur
Monsieur Jean-Michel Vivès , Professeur de psychologie et psychopathologie cliniques, Université de Nice-Sophia Antipolis	Rapporteur
Monsieur Pascal Nouvel , Professeur de Philosophie, Montpellier III	Examineur
Monsieur Marc Lévêque , Professeur, UFR STAPS, Université d'Orléans	Examineur
Madame Brigitte Leroy-Viémon , Maître de Conférences, Montpellier III	Directrice de Thèse

Résumé

La division sociale actuelle pousse à réfléchir sur la capacité d'un individu à vivre avec autrui dans un monde commun pacifié. Nous soutenons qu'un processus pré-psychique est à l'œuvre au sein de la relation intersubjective : l'être-soi et l'être-ensemble se créent par la dynamique de reconnaissance mutuelle des consciences (le phénomène de réciprocité). Une « figure de référence » doit en être l'initiatrice. Cette thèse a été mise à l'épreuve dans le champ du sport. La première série d'études a montré que le don de soi authentique de la figure de référence, *l'être-auprès-de*, préserve l'être-ensemble. Une deuxième série d'études a montré que *la conscience d'intersubjectivité* de la figure de référence permet d'amorcer le mouvement de réciprocité. Enfin, une recherche-action dans un atelier à médiation sportive a montré comment la lutte pour la reconnaissance, si la figure de référence est « atmosphériquement bonne » et reconnue comme telle, performe l'agressivité primitive d'un jeune délinquant vers la mutualité des consciences par la création d'une *unité soi-monde*. L'ensemble des résultats permet de conclure que le phénomène de la réciprocité dégage en même temps un phénomène corporel passif (la réception) et un phénomène corporel actif (le don et le par-don).

Mots clés : Réciprocité ; Reconnaissance ; Mutualité ; Agressivité ; Sport ; Phénoménologie ; Dynamique ; Confiance ; Don ; Conscience d'intersubjectivité ; Nostrité primordiale ; Délinquance ; Lien social ; Division sociale ; Unité.

Laboratoire Epsilon, Equipe d'Accueil 4556

UFR V- Département Sciences Humaines, Ecole doctorale 60

Université Montpellier III

Abstract

The present social division urges to think about humans's competence to live side by side on a peace common world. We assert that an intersubjective psychic process that would operate in intersubjectivity's relationship: human being and being-together are created by a dynamics of mutual recognition of consciousnesses (reciprocity phenomenon). "Reference figure» haves to initiate that. This thesis was put to the test in the field of sport. The first study showed that an authentic self-sacrifice by the reference figure, being-next-to, keeps safe from being-together. A second study showed that a consciousness of intersubjectivity of the reference figure allows a start of the reciprocity movement. Finally, a research-action into sportive-mediated workshop showed how a fight for recognition, if the reference figure is "atmospherically good" and is recognized as such, shows how the primitive aggressiveness of a young delinquent perform towards a mutuality of consciousnesses by a oneself-common world 's unity creation. All the results allow to conclude that the reciprocity phenomenon releases a passive physical phenomenon (reception) together with an active physical phenomenon (giving, forgiveness).

Key words:

Reciprocity; Recognition; Mutuality; Agressiveness; Agressivity; Sport; Phenomenology; Dynamics; Intersubjectivity; Confidence; Giveness; Intersubjectivity's consciousness; Being Together; Crime; Social link; Social division; Unity.

Epsilon Research Unit

Departments of Sport Sciences, Medicine and Psychology

Remerciements

J'exprime toute ma gratitude auprès de l'ensemble de mes proches, famille, amis, étudiants, collègues, participants, collaborateurs ainsi qu'à chacun des membres du jury. Que tous ceux qui ont participé activement ou passivement à l'élaboration de cette recherche soient remerciés à la mesure de ce qu'ils ont permis de réaliser.

À ma famille présente et à venir.

TABLE DES MATIERES

Résumé	1
Abstract	2
Remerciements	3
1. INTRODUCTION.....	10
2. CONSTATS CLINIQUES ET PREMIERES INTUITIONS	16
2.1 Contextualisation	19
2.1.1 Postulat de départ : le conflit est inhérent au lien social.	19
2.1.2 Exemple d'une relation entraîneur/entraîné potentiellement conflictuelle.....	21
2.2 Problème de terrain	27
2.2.1 Constat clinique d'une mutation du lien social actuel.....	27
2.2.2 Un cas de préservation du lien social	35
2.2.3 Paradoxe d'une dynamique extraordinaire dans un contexte de dégradation du lien social	37
2.3 Hypothèse intuitive : de quelle réciprocité parle-t'on ?	38
2.3.1 Qu'est-ce que la réciprocité?	39
2.3.2 Hypothèse intuitive d'une réciprocité phénoménologique à l'œuvre dans l'émergence du lien social	48
3. REVUE DE LA QUESTION : Comprendre l'agressivité humaine	50
3.1 Approche psychanalytique de l'agressivité humaine	50
3.2 Approche phénoménologique de l'agressivité humaine.....	53
3.3 Une question de « place »	56
3.4 La fabrication d'un monde commun aux sources de la subjectivité	59

3.4.1 Sollicitude et déprivation <i>originnaire</i> d'un lien	59
3.4.2 L'ouverture à la relation intersubjective : une structure réciproque	62
3.4.3 Amour et foyer commun.....	65
3.4.4 Atmosphère, don, confiance	68
3.4.5 La connaissance d'un Nous	72
4. PROBLEMATIQUE : Comment se fabrique <i>l'être-ensemble</i> ?	74
4.1 La crise actuelle du « vivre ensemble ».....	74
4.2 Le passage du <i>Je-tu</i> au <i>Je-cela</i>	80
4.3 Révélation d'une conscience d'intersubjectivité	86
4.4 Déliaison du pulsionnel et de l'existentiel.....	88
4.5 D'une société déprivée-déprivante... ..	91
4.6 ... A la réciprocité comme phénomène de reconnaissance mutuelle	96
5. HYPOTHESES DE RECHERCHE.....	102
5.1 Paradoxe entre <i>Koinos Cosmos</i> et <i>Allèlon</i>	103
5.2 L'être-ensemble se distingue de l'être-avec par un noyau intersubjectif réciproque	108
5.3 Nostrité primordiale et Nostrité singulière	110
6. VERS LA FORMULATION DE LA THESE.....	114
6.1 Résumé.....	115
6.2 Synthèse	118
6.3 Thèse	118
7. METHODOLOGIE.....	119
7.1 Réflexions autour de la perspective positiviste	120

7.2	Vers une perspective phénoménologique	124
7.3	La recherche en phénoménologie	128
7.3.1	Le choix du champ sportif	130
7.3.2	La méthode en psychologie phénoménologique	136
8.	PRESENTATION DE LA MISE A L'EPREUVE DE LA THESE.....	142
9.	PREMIERE SERIE D'ETUDES : L'ETRE-AUPRES-DE.....	143
9.1	Etude 1 : Le Nous de la rencontre arbitre/joueur est nécessaire pour pacifier les liens sociaux (sous peine de passage à l'acte destructeur)	144
9.1.1	Présentation du support.....	145
9.1.2	Le recueil de données	151
9.1.3	L'analyse des résultats	153
9.1.4	Synthèse phénoménologique	157
9.1.5	Résultat : Identification d'un processus fondateur de la performance de l'agressivité primitive : la réciprocité	161
9.2	Etude 2 : Le destin de l'agressivité primitive, en sport, semble dépendre de « l'être-auprès-de » de l'arbitre.....	162
9.2.1	Introduction à l'interview de François.....	164
9.2.2	Signification essentielle de l'expérience vécue de François : l'être-reconnu.....	165
9.2.3	Observables.....	175
9.2.4	Synthèse phénoménologique	180
9.2.5	Résultat : L'« être-auprès-de » de la figure de référence crée la spatio-temporalité de la reconnaissance mutuelle des consciences	181
10.	DEUXIEME SERIE D'ETUDES : LA CONSCIENCE D'INTERSUBJECTIVITE	184
10.1	Etude 3 : La conscience d'intersubjectivité ouvre la possibilité d'une Nostrité primordiale.....	185

10.1.1	Présentation du dispositif d'intervention.....	187
10.1.2	Recueil de données	192
10.1.3	Observations	199
10.1.4	Compréhension phénoménologique : Une mobilisation de la réciprocité	205
10.1.5	Résultat : La réciprocité est à la fois un phénomène passif et actif	211
10.2	Etude 4 : conscience d'intersubjectivité et être-ensemble.....	212
10.2.1	Description d'une expérience personnelle vécue	213
10.2.2	Premières impressions phénoménologiques.....	220
10.2.3	Synthèse phénoménologique	221
10.2.4	Résultat : faire de « l'un » est une priorité	223
10.3	Corollaire : un élan d'amour au cœur de la réciprocité	225
10.4	Synthèse des études 1, 2, 3 et 4.....	228
11	PRATIQUE CLINIQUE : L'UNITE SOI-MONDE	230
11.1	Contextualisation	230
11.2	Repérage du problème et contractualisation.....	234
11.2.1	La commande de terrain	234
11.2.2	De la commande à la demande	235
11.3	Du problème de terrain au symptôme : premières hypothèses explicatives.....	238
11.4	Hypothèses intuitives et conséquences.....	240
11.4.1	Hypothèse de compréhension : l'inadéquation théorique des deux instances	240
11.4.2	Conséquences.....	244
11.4.3	Hypothèse psychologique générale d'intervention	246
11.5	Dispositif d'intervention	249

11.5.1 Objectifs de l'intervention (1 ^{ère} phase de la co-construction)	249
11.5.2 Hypothèses de corpus théorique (2 ^{ème} phase de la co-construction)	250
11.5.3 Cadre posé après changement : se sentir reconnu au sein d'une unité soi-monde	259
11.6 Evaluation	262
11.6.1 Recueil de données et analyse phénoménologique des résultats	262
11.6.2 Lecture de l'atelier selon une approche phénoménologique	269
11.6.3 Evaluation indirecte	276
11.6.4 Les limites	277
11.6.5 Conclusion	279
12 CONCLUSION GENERALE	280
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES	287
BIBLIOGRAPHIE DES OUVRAGES CITES	288
BIBLIOGRAPHIE	296
WEBOGRAPHIE/VIDEO	310
INDEX DES CONCEPTS ET PRINCIPAUX TERMES UTILISES	311
INDEX DES AUTEURS CITES	319
ANNEXES	I
Annexe I	II
Annexe II	XVI
Annexe III	XII
Annexe IV	XXI

1. INTRODUCTION

À une époque où notre société connaît de profondes mutations culturelles, la question des relations interhumaines est relancée de manière nouvelle et inédite : les relations interpersonnelles ne sont plus suffisamment organisées, désormais, par l'ordre symbolique (Lebrun, 2001 ; Melman, 2005). Une expérience de 18 ans en milieu « ordinaire »¹ nous montre combien les questionnements sur la relation intersubjective se posent aujourd'hui avec inquiétude et gravité : nous constatons l'apparition de conduites humaines « inédites » qui peuvent se manifester par des phénomènes de violence² ; ces phénomènes sont particulièrement visibles chez les jeunes générations qui, dans leurs actes, semblent faire peu de cas de la valeur de la vie humaine (conduites ordaliques, passages à l'acte agressifs etc.). Du côté de la prise en charge thérapeutique, les enfants présentent davantage ce que Maurice Berger, chef de psychiatrie de l'enfant et psychanalyste, nomme « violence pathologique extrême »³ : ici, le sujet est « comme habité, il frappe « jusqu'au bout », insensible à la parole, au compromis, au maternage, à

¹ Avant de devenir psychologue clinicienne, l'auteure de cette recherche a exercé en tant que maître-nageur-sauveteur, entraîneur et chorégraphe en natation synchronisée, ainsi que professeur d'Education Physique et Sportive en collège.

² La violence renvoie, ici, à l'agressivité destructrice freudienne. Elle se définit comme « perversion malencontreuse par adjonction d'un plaisir à faire du mal pour 'se venger' et pas seulement se défendre soi-même ». Bergeret, J. Nature et origines de la violence. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009, p.24.

³ Berger, M. La violence extrême de l'enfant : origine et prise en charge. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009, p. 23.

la douleur d'autrui »⁴. La désobjectivation des individus et la prise en charge des pathologies qui en découlent⁵ deviennent alors véritablement problématiques pour l'ensemble des éducateurs et des thérapeutes actuels. Dès lors la question est de savoir comment comprendre en psychologie, désormais, le processus de subjectivation. Peut-on se réaliser sans autrui ? Le culte de l'intérêt personnel paraît marquer, aujourd'hui, un véritable tournant : l'individu - dont l'instance dominante de l'organisation psychique n'est plus le surmoi mais l'idéal du moi (Bergeret, 2009) - passe d'un amour éperdu à la haine la plus totale dès lors qu'une épreuve de réalité le désenchante. En cela, les liens sociaux semblent se figer dans une logique de consommation (Dufour, 2004) qui, ce faisant, réduit les relations interpersonnelles en un strict rapport de domination/soumission⁶.

Toutefois, notre parcours professionnel montre que les événements sportifs peuvent *rassembler* les individus : par exemple, l'exploit des athlètes de haut niveau crée l'émulation pour la pratique chez les jeunes générations. Selon l'écrivain Régis Debray, le milieu sportif illustre comment le lien social est ici, *par moment*, préservé : lorsque d'autres institutions culturelles se délitent, la pratique sportive, elle, « fédère » les individus (Debray, 2009). Notre problème de terrain consiste ainsi à

⁴ *Idem* p. 23

⁵ Ces pathologies « nouvelles » sont caractérisées par une recherche de plaisir immédiat liée à un défaut d'inhibition. Valleur, M., Bucher Ch. Le jeu pathologique. Paris, Armand Colin, 2006

⁶ D'un point de vue anthropologique, Marcel Mauss parlerait de « réciprocité négative », c'est-à-dire d'une relation d'échange caractérisée par la logique du *donnant-donnant* qui aboutit non pas à la pacification des liens sociaux (à quoi aurait pu conduire une « réciprocité positive »), mais à la division sociale. Mauss, M. 1923. Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In Sociologie et anthropologie. Paris, PUF, 1968

relever le paradoxe entre la mutation des liens sociaux actuels et l'émergence de cas de relations intersubjectives extraordinaires en sport. Comment le lien social est-il garanti en sport? Est-il systématique ? La sphère sportive n'est-elle pas pourtant l'occasion de phénomènes de violence ?

Nous nous appuyerons sur notre expérience pour tenter de comprendre la dynamique de la relation interpersonnelle entre une figure d'autorité et des sportifs, et son issue potentiellement destructrice. En effet, au cours de notre pratique, notre constat réside dans l'idée que les moments agressifs ne sont pas systématiques : **c'est une question d'atmosphère, de climat de jeu**. Ainsi, nous constatons parfois certains conflits se transformer en actes de violence, parfois non. Le rapport d'autorité se transforme sans cesse : que ce soit le *fair-play* d'un joueur ou la prestation d'un arbitre, il arrive que d'une rencontre sportive à l'autre une même sanction appliquée, un même type d'erreur d'arbitrage donne lieu à une issue différente au jeu, surtout chez les adolescents. C'est aussi ce que Janine Puget semble souligner lorsqu'elle nous incite à faire un lien plus direct, plus « originaire »⁷ entre les conduites agressives et la

⁷ Janine Puget se réfère directement aux travaux de P. Aulagnier qui identifie, en-deçà de tout registre pulsionnel, un premier registre psychique autonome, dynamique, qui s'auto-engendre dans une logique de cohérence et non dans une logique de causalité : le processus originaire (Aulagnier, 1975). Ce processus consiste à transformer les signes de la vie somatique en signes de la vie psychique en faisant émerger un pictogramme, c'est-à-dire un fragment rythmique du mouvement qui donne lieu à une impression sensible (cette impression se saisit au plus proche du corporel). L'ensemble de ces traces proto-représentationnelles, par leur densification, transforme sans cesse le rapport au monde au niveau de la corporéité (c'est-à-dire au niveau de l'existence s'incarnant dans le corps (Gennart, 2011)). Certaines traces se transformeront, ensuite, en images et en mots (processus secondaires) dont la production sera symbolisée (processus secondaires) ou non. Selon Moraguès, cette activité pictogrammique semble confirmer l'intuition du narcissisme primordial chez Dolto ou le postulat de la motricité primitive chez Winnicott (Moraguès, 2003).

relation intersubjective elle-même afin de prendre en charge « les nouvelles pathologies de l'âme ». En effet, selon la psychanalyste :

« La violence qui s'engendre dans une institution, dans une famille, dans un couple, dans le contexte social, dans les quartiers particuliers a des caractéristiques qui dépendent du cadre dans lequel elle se produit (...). Si, tel que je le considère, chaque contexte crée ses propres sujets et modes de subjectivation, ce sera le contexte qui donnera sa forme à la violence »⁸.

Autrement dit, Puget préconise de comprendre les *facteurs situationnels* de la conduite humaine : c'est dans son rapport dynamique à l'environnement que l'existant semble pouvoir surmonter une épreuve de perte (ou non). Puget donne ainsi la priorité à l'interaction sujet-environnement.

C'est donc précisément ici, dans le lien entre la rencontre interhumaine et les conduites agressives⁹ que se recueille l'intuition de départ de cette thèse. La mutation des liens sociaux, en deçà de toute défaillance de la métaphore paternelle, se comprendrait primitivement par l'absence d'un lien *préalable* dans les relations interpersonnelles. Ce lien préalable ferait état d'un noyau intersubjectif réciproque. Autrement dit, le processus de subjectivation semble primitivement être un processus intersubjectif : **les phénomènes d'agressivité destructrice émergeraient là où le phénomène de réciprocité n'a pas lieu.**

⁸ Puget, J. Les violences inhérentes à chaque situation. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009, p. 51

⁹ L'agressivité est entendue, ici, aussi bien en termes « destructeurs » (Laplanche et Pontalis, 1967) qu'en termes « de créativité » (Bergeret, 2000).

Aux sources de l'approche psychanalytique, l'approche phénoménologique¹⁰ nous donnera les moyens conceptuels et méthodologiques d'étudier une telle dynamique. La réciprocité, mouvement de reconnaissance mutuelle des consciences (Nédoncelle, 1942 ; Ricœur, 2005), n'est pas précisément un concept issu de la psychologie clinique. Elle ne renvoie pas seulement à l'acceptation de la réciprocité anthropologique traditionnelle mais elle renvoie aussi à la réciprocité phénoménologique : là, la relation d'échange n'est ni positive ni négative, l'échange devient *rencontre* (il fait état d'une *Nostrité*)¹¹ seulement par la mutualité des consciences. La distinction que nous poserons entre « l'être-ensemble » et « l'être-avec » nous conduira à mettre en exergue la manifestation d'une *unité soi-monde* en cas de réciprocité. La *conscience d'intersubjectivité* d'une figure de référence, c'est-à-dire la conscience d'un Univers commun entre le monde des uns et le monde des autres, (ré)amorçage la réalisation mutuelle de l'être-soi et de l'être-ensemble. Ainsi, l'issue favorable d'une relation potentiellement conflictuelle émerge grâce à la dynamique de l'être-ensemble. C'est pourquoi **nous soutenons que l'émergence de l'être-**

¹⁰ La phénoménologie, depuis son origine husserlienne, est la science des « phénomènes de conscience » (Husserl, 1913). Elle s'intéresse aux choses telles qu'elles apparaissent spontanément à la conscience afin de comprendre les dimensions fondamentales de l'acte d'exister. Ici, au lieu de concevoir le monde à partir de la conscience de soi, la phénoménologie nous invite, à l'inverse, à concevoir le soi à partir du monde.

¹¹ Ici, le phénomène de la rencontre ne se réduit pas à la simple relation d'échange entre deux individus. La rencontre peut être entendue comme une *implication* de l'intersubjectivité qui se constitue au sein même de la relation (Charbonneau, *La double constitution de l'espace intersubjectif et la question de l'implication*, texte non publié). Cette intersubjectivité, *Nostrité* pour Binswanger (littéralement un « Nous » en tant que monde commun), est un préalable à la constitution de toute subjectivité (Binswanger, 1942). Ainsi, la réciprocité phénoménologique structure la rencontre authentique (Tellenbach, 1992).

soi se fait par la connaissance du Nous et aussi par la reconnaissance mutuelle du Nous.

Le milieu sportif représente un champ d'investigation pertinent pour notre étude car il témoigne d'une expérience pacifiée de la reconnaissance mutuelle. L'approche phénoménologique nous permettra d'élaborer une mise à l'épreuve de notre thèse en trois parties.

Nous verrons premièrement que la figure de référence *est* créatrice d'espace intersubjectif : *l'être-auprès-de*. Notre première série d'études montrera que le don de soi authentique d'une figure de référence (ici, l'arbitre) favorise l'émergence mutuelle de l'être-soi et de l'être-ensemble.

Deuxièmement nous verrons *comment* la figure de référence est créatrice d'un tel espace : *la conscience d'intersubjectivité*. Cette deuxième série d'études montrera que la conscience d'intersubjectivité d'une figure de référence (là, l'entraîneur et le psychologue clinicien) permet d'amorcer le mouvement de réciprocité.

Et, enfin, troisièmement nous proposerons d'illustrer comment la promesse de *l'unité soi-monde*, assurée par la figure de référence, crée une possibilité de prise en charge psychothérapeutique de la délinquance juvénile : une recherche-action dans un atelier psychothérapeutique à médiation sportive¹² montrera comment la lutte pour la reconnaissance, si la figure de référence est « *atmosphériquement* bonne » et reconnue

¹² Atelier thérapeutique fondé par l'éducateur de rues et psychanalyste Richard Helbrunn, et qui consiste à travailler l'instance d'un combat de boxe entre un adolescent délinquant et un éducateur (sous le regard bienveillant du psychologue) et sa verbalisation (Helbrunn, 2003).

comme telle, performe¹³ l'agressivité d'un jeune délinquant vers la mutualité des consciences.

L'ensemble des résultats aura mis en évidence que le phénomène de la réciprocité dégage en même temps un phénomène corporel passif (la réception) et un phénomène corporel actif (le don, le pardon et/ou la gratitude).

2. CONSTATS CLINIQUES ET PREMIERES INTUITIONS

La société actuelle et la dislocation de ses liens interroge chercheurs et praticiens sur notre confrontation personnelle au réel de chaque relation interpersonnelle. L'approche psychanalytique nous éclaire spécifiquement sur ce qui est plus ou moins bien « structuré » ou « a-structuré » dans la personnalité en fonction de la préhistoire, de l'histoire, et des expériences qui jalonnent l'existence du sujet¹⁴. En complémentarité, l'approche phénoménologique considère l'existence humaine non seulement par son noyau d'être mais aussi par la relation perpétuelle qu'elle entretient avec le milieu¹⁵ : elle comprend que

¹³ L'expérience d'une telle aventure se traduit par une « traversée des formes » de l'agressivité du jeune adolescent, littéralement par une per-formation, selon Brigitte Leroy-Viémon. Leroy-Viémon, B. *Psychologie phénoménologique de l'intersubjectivité ; une hétérotopie pour la performance du réel*. Habilitation à diriger les recherches. Université de Nice Sophia Antipolis, 2008

¹⁴ Le sujet, ici, est compris en termes d'instance « qui permet un usage à la première personne de sa subjectivité, tout en étant divisé par des conflits ». Douville, O. Des adolescents en errance de lien. *L'information psychiatrique*, n°1, 2000, p. 29.

¹⁵ Cette science permet donc de sentir de près ce qui se transforme dans notre relation au monde, en particulier sur ce qui émerge au plus proche du corporel et ce, dès les premiers instants de la vie intersubjective.

l'homme, se sentant et se mouvant continuellement¹⁶ ne s'accomplit que dans sa présence au monde, à soi, à l'autre¹⁷. En comprenant par exemple le trouble mental par l'atteinte de la corporéité, c'est-à-dire de la dimension incarnée de la présence (Gennart, 2011), l'approche phénoménologique initie une prise en charge psychothérapeutique originale depuis la *Daseinsanalyse*¹⁸ fondée par Binswanger¹⁹. Autrement dit, aux sources de la vie psychique représentationnelle se pose la question de la conscience phénoménologique, une conscience proto-pulsionnelle, *hors-sujet*²⁰, existentielle, qui s'exprime dans et par

¹⁶ Concept du *Gestaltkreis* (cercle de la forme) de Von Weizsäcker qui exprime l'entrecroisement perpétuel de la perception et du mouvement du sujet et du monde environnant par un rapport d'imbrication circulaire. (Weizsäcker, v. V., 1939).

¹⁷ Gennart, M. Corporéité et présence. Jalons pour une approche du corps dans la psychose. Le cercle Herméneutique. Millau, 2011, p.18.

¹⁸ La *Daseinanalyse* est une méthode de recherche psychiatrique qui peut se traduire par « l'analyse de la présence ». Binswanger, L. 1955. Introduction à l'analyse existentielle éditions de Minuit, Paris, 1971, p.7

¹⁹ Binswanger décrit la nécessaire expérience d'un *espace nostrique* comme préalable à la constitution d'un soi. Cette protoexpérience du monde implique que nous « sommes avec autrui » en même temps que nous « sommes au monde » : « Il [l'être-avec] est un existantial par lequel, sitôt que nous sommes nous nous adonnons à la fois à autrui et aux autres », souligne Brigitte Leroy-Viémon. La caractéristique du Nous est qu'il est antérieur à la constitution de la subjectivité « aussi bien ontologiquement qu'ontiquement » (Binswanger, 1942, p. 101), rappellent Gennart et Célis (Gennart et Célis, 1992, p.78). L'« Entre », ou *Aida*, pour Kimura (Kimura, 2000), précède la subjectivité. Cet espace intersubjectif purement « aimant », selon Binswanger, libère, alors, un « monde nouveau », un monde commun : le *Koinos Cosmos* (Binswanger, 1942, p.9). La Nostrité persiste tout au long de la vie et dans chaque univers de l'existence (l'espace amoureux, l'espace professionnel, l'espace amical etc.). Elle est cette proximité vivante en soi qui permet d'aller en le monde en toute quiétude.

Leroy-Viémon, B. Le genou de Clémence ou l'espace nostrique comme perspective psychothérapeutique. Revue Pratiques psychologiques 13, 2007, p. 273.

²⁰ Maldiney distingue le vivant et l'existant : en dehors de vivre dans l'action, l'être humain peut exister, c'est-à-dire avoir conscience de l'action qu'il est en train de vivre. Maldiney, H. Esthétique et contact. In Le contact. Schotte J. (Ed.), Bruxelles, De Boeck, 1990, p.53

la corporéité. Cette dernière approche semble être particulièrement pertinente pour comprendre les conditions d'émergence du lien social. En phénoménologie psychiatrique, par exemple, le thème de l'intersubjectivité est central pour comprendre ce qui peut rendre la prise en charge psychothérapeutique efficace. Or, le phénomène de *rencontre*, bien qu'étant fondateur de toute relation thérapeutique, est rarement traité scientifiquement, déplore Rojas Urrego en 1991, alors que l'auteur identifie la présence d'un « sentiment d'une relation réciproque » quand la personnalité professionnelle du soignant et sa personnalité réelle se rejoignent²¹. C'est pourquoi nous nous proposons, au cours de cette thèse, d'examiner ce qui structure la rencontre interhumaine : la réciprocité.

Dans ce chapitre, nous tenterons de comprendre comment, dans un contexte actuel de division sociale, la rencontre interhumaine peut avoir lieu. En particulier qu'est-ce qui, dans la relation intersubjective, autorise l'émergence de la création de soi ? En partant du postulat clinique selon lequel le conflit est inhérent à tout lien social et sur la base de notre expérience personnelle dans le milieu éducatif et sportif, notre problème de terrain consiste à relever le paradoxe entre la mutation des liens sociaux actuels et l'émergence de cas de relation intersubjective extraordinaires. D'après l'interview de Michel (sportif ayant expérimenté l'accompagnement d'un marathonien aux 100 kilomètres de Millau), nous distinguerons la réciprocité anthropologique (soulevant des enjeux narcissiques) de la réciprocité phénoménologique (interrogeant la corporéité) afin de formuler l'hypothèse d'une réciprocité

²¹ Rojas Urrego A. Le phénomène de la rencontre et la psychopathologie. PUF, Paris, 1991, p.25

phénoménologique à l'œuvre à la fois dans la réalisation de soi et dans la réalisation du soi d'autrui.

2.1 Contextualisation

L'apport de la théorie psychanalytique nous a permis, après un travail de plusieurs années en milieu éducatif et sportif, d'amener des éléments de compréhension sur la prise en charge des enfants, adolescents, et adultes : la figure paternelle est nécessaire pour préserver le lien social.

2.1.1 Postulat de départ : le conflit est inhérent au lien social.

Le milieu éducatif et sportif (écoles, clubs, fédérations...) constitue un phénomène culturel²². À ce titre, tout comme pour l'ensemble de nos institutions collectives, ce milieu se présente comme le lieu de l'émanation possible d'une pulsion de vie et, en même temps, un lieu de conflits. Le psychanalyste et ethnologue Róheim interprète, en effet, la civilisation comme une manifestation de l'*eros* (Róheim, 1972). *Eros*, ou pulsion de vie, établit une liaison : « le but de l'*eros* est d'instituer des unités » précisent Laplanche et Pontalis²³. Cette pulsion renvoie à la fonction symbolique qu'exercent la loi et le langage ; elle protège de l'angoisse, elle humanise. *Thanatos*, ou pulsion de mort, est une pulsion

²² Pour Jean-Marie Brohm, « le sport est un ensemble de pratiques sociales institutionnalisées ». Brohm, J.M, Yanez, B. Les fonctions sociales du sport de compétition, Pourquoi l'école émancipée est contre le sport de compétition ? Revue l'école émancipée n°15, 1974, p. 142

²³ Laplanche, J. Pontalis, J.B. Vocabulaire de la psychanalyse. Paris, PUF, 2002 p. 377

de destruction des unités vitales et renvoie au désordre social. Dans *Totem et tabou*²⁴, Freud postule que la culture s'origine dans le refoulement de la toute puissance de la horde primitive et dans l'identification idéalisante à un chef suprême. Sportivement, identifier symboliquement l'équipe adverse comme ennemie, par exemple, permettrait de se sentir « frères » au sein de sa propre équipe. Ce serait l'expression, pour Freud, d'une « satisfaction narcissique provenant de l'idéal culturel » (sous peine de risques d'implosions)²⁵. L'idéal culturel prône ainsi l'intérêt général : ici sont exclus, inéluctablement, tous ceux qui ne le servent pas. La lutte symbolique de deux équipes sportives par le respect des règles²⁶ garantirait le lien social selon la position symbolique de l'arbitre/du juge/de l'entraîneur/de l'équipe dirigeante/de la fédération.

Dans *Malaise dans la civilisation*²⁷, Freud avance que l'épreuve de perte de la toute puissance infantile, et par voie de conséquence le conflit, sont inhérents à la vie quotidienne. Ainsi, Les rites et les lois protègent. L'exemple du célèbre « *aka* » de l'équipe néozélandaise de rugby en témoigne : cette chorégraphie collective présente l'intérêt de se protéger symboliquement contre l'adversité (c'est-à-dire contre des angoisses de mort). Mais les rites et les lois sont aussi parfois destructeurs. Les éléments refoulés de l'appareil psychique demeurent toujours présents dans l'inconscient et essaient de ressurgir dans la conscience dès que

²⁴ Freud, S. 1913. *Totem et tabou* Paris, Payot, 1984

²⁵ Selon Freud, « le bien-fondé à mépriser ceux de l'extérieur les dédommage des préjudices qu'ils subissent dans leur propre sphère ». Freud, S. 1927. *L'avenir d'une illusion* Paris, PUF, 2008, p.13

²⁶ Définition que Lassalle donne à l'activité sportive. Lassalle, J-Y. *La violence dans le sport*. Paris, PUF, 1997

²⁷ Freud, S. 1929. *Malaise dans la civilisation* Paris, PUF, 1971

l'occasion se présente : le cas des infractions sportives témoigne de dysfonctionnements, voire de passages à l'acte²⁸ liés au non respect du cadre (Lassalle, 1997). Se figer dans l'illusion de toute puissance entraîne la perte de la fonction symbolique qu'exercent la loi et la parole ; les tendances destructrices témoigneraient alors, ici, d'un moment où le lien social serait rompu (la loi serait, ici, déniée).

Freud indique ainsi que **le lien social sans conflit n'existe pas**. Eradiquer toute forme de conflit reviendrait, à terme, à éradiquer tout lien social. L'homme trouve alors dans la culture, selon le père fondateur de la psychanalyse, des « satisfactions substitutives » à la jouissance absolue interdite, celles-ci étant, de fait, très « efficaces psychiquement »²⁹. La pratique sportive semblerait en faire partie.

2.1.2 Exemple d'une relation entraîneur/entraîné potentiellement conflictuelle

Tenir une position d'éducateur sportif revient à préserver le lien social malgré l'émergence inhérente d'éventuels conflits. Il est alors question, pour tout individu ayant autorité sur autrui, d'incarner symboliquement la loi, loi du Nom-Du-Père pour Lacan (Lacan, 1966), qui pose un cadre et des limites. Dans le milieu sportif, cette position ne va pas de soi : Nicolas Vidal, psychologue clinicien du sport, a recueilli des exemples

²⁸ Le passage à l'acte, correspondant à une faillite de la pensée pour Lacan, concerne ce qui porte atteinte à l'intégrité psychique ou physique de soi-même et/ou autrui. Lacan, J. Ecrits. Paris, Editions du Seuil, 1966

²⁹ Freud, S. Malaise dans la civilisation, *op.cit.* p. 261

de dégradation du lien social en présence d'arbitres autoritaristes³⁰ (ils se prennent, aux yeux de certains joueurs, « pour des cow-boys »³¹). Quelque soit la structure psychique des sportifs, il semblerait que la satisfaction éprouvée lors de la pratique sportive dépende de la qualité de la position de la figure d'autorité.

Illustrons notre propos à travers une expérience ordinaire personnelle vécue en club sportif. En tant qu'entraîneur de club, et préparant une équipe adolescente (13-14 ans) à la compétition du mois suivant, nous accueillons une nageuse et sa mère au sujet d'un genou qui paraît poser problème. A vrai dire, ce genou a posé problème depuis quelques mois et a déjà fait l'objet de plusieurs dispenses. La nageuse et sa mère exposent leurs craintes quant à la fragilité du genou et remettent en question la participation de la nageuse aux entraînements intensifs qui viennent d'être programmés: « *Je ne suis pas sûre de pouvoir suivre tous les entraînements, parfois mon genou me fait trop mal* » avance la nageuse. La mère souligne par ailleurs que si le genou ne présente aucune lésion sur le plan médical, l'ostéopathe de la famille conseille toutefois la prudence. D'autre part, la mère a prévu, à cette période-là, d'emmener en fait toute la famille en vacances au préjudice du stage de sa fille aînée. Même si la nageuse dit vouloir participer à la compétition, sa mère et elle semblent demander l'autorisation de ne pas sacrifier le projet à l'épreuve du stage intensif. Notre position d'entraîneur reste celle de veiller à réunir toutes les conditions requises pour que l'ensemble du groupe soit prêt à vivre la compétition à venir. Or, le stage intensif participait à une planification annuelle stricte ayant pour objet de

³⁰ C'est-à-dire exerçant l'autorité de manière excessive.

³¹ Vidal, N. Prévention de la violence dans le football amateur. In *La violence dans le sport*, revue Second Souffle. Paris, ADPS éditions, 2006, p. 48.

terminer l'apprentissage de la chorégraphie qui allait être présentée le jour de la compétition. La règle de départ a d'ailleurs clairement été posée en début d'année : « *toute nageuse inscrite dans le groupe de compétition est tenue de suivre les stages de préparation* » afin de pouvoir achever le (lourd) programme imposé par les règles de la fédération. La remise en cause de la participation de la nageuse à la compétition elle-même était source d'angoisse pour l'entraîneur que nous incarnions. Cela aurait signifié, à court terme, de revoir toute la chorégraphie de l'équipe, transformer un programme à huit nageuses en un programme à sept nageuses, revoir en quelques entraînements les rôles de chacune qui avaient mis plusieurs mois à être appris. « La perte » d'une nageuse aurait été particulièrement problématique pour le reste de l'équipe et l'entraîneur ! Cependant, accéder à la requête de « ce couple » mère-fille, bien que tentante (pour servir des enjeux purement narcissiques, ceux de ne pas prendre le risque de perdre la compétition), équivalait à prendre le risque que cette nageuse ne sache pas son programme ou se blesse le jour de la compétition et compromette, quoi qu'il en soit, les efforts annuels de toute l'équipe. Dit autrement, autoriser cette nageuse à « transgresser »³², en quelques sortes, la règle posée au départ par le club et acceptée par elle, revenait à faire prendre le risque d'un certain « retour au chaos »³³. C'est pourquoi, notre position

³² Sans doute ce compromis-ci aurait psychologiquement quelque-chose à voir avec l'idéal du moi de la nageuse, en pleins remaniements psychiques. Nous faisons référence ici aux travaux de Moraguès sur la question de la motivation du jeune sportif à l'adolescence. Moraguès, J.L. Psychologie de la performance. Montpellier, PUM, 2003.

³³ Selon Charrier et ses collaborateurs, la transgression « qui désigne la violation d'une règle quelconque et dénote la limite que le comportement a enfreinte » est constitutive, à l'extrême, des états limites. Charrier, P., Hirschelmann-Ambrosi, A. Les états limites. Paris, Armand Colin, 2005, p.5

d'entraîneur a été celle, tout d'abord, de reprendre (pour en signifier l'accueil) les propos de la mère puis de rappeler le cadre posé au départ et, enfin, de poser une limite à leur requête :

« Ta maman a raison, le stage intensif risque fort de mettre en péril ta santé, je dirais même que cela n'est pas prudent, vues les circonstances, de te demander de faire un effort intensif. (Vois comment cela s'est passé ces derniers mois). Tu as raison de vouloir mettre ton genou au repos et le stage demanderait un effort tel qu'il vaut mieux, quoi qu'il en soit, ne pas prendre le risque de le suivre ni, par voie de conséquence, de participer à la compétition de cette année. Pour ton bien, mais aussi pour le bien de l'équipe. Tu pourras participer à la compétition l'an prochain, lorsque ton genou sera complètement rétabli ».

Tout d'abord « rassurée » d'avoir été entendue dans sa souffrance, la nageuse a pris acte de cette prise de position, celle de la remise en cause de sa participation à la compétition. Deux jours plus tard, la nageuse est revenue avec sa mère pour dire qu'elle ne souffrait plus et qu'elle souhaitait finalement prendre le risque de suivre le stage et participer à la compétition. Cette nageuse n'a plus souffert depuis de son genou et a pleinement participé au programme du reste de l'année.

Dans cet exemple-ci, la nageuse (et sa mère ?) a été confrontée à une limite. Elle était mise en demeure en quelque sorte de choisir si, oui ou non, elle souhaitait participer au projet de l'équipe du club, avec toutes les frustrations et tous les renoncements que cela devait impliquer pour elle. Le conflit intrapsychique de cette nageuse vis-à-vis du cadre posé, dans le sens de la pulsion d'agression freudienne³⁴, visait la satisfaction

³⁴ Freud, S. 1915. Métapsychologie. Chap. Pulsions et Destins de pulsions. Paris, Broché, 2010

« fondamentalement perverse »³⁵ d'un désir inconscient ; celui, émettons cette hypothèse, de vivre un compromis entre les idéaux parentaux et son propre idéal du moi. Face à la limite posée par l'entraîneur, il a été question pour cette nageuse de vivre un nécessaire pacte de « renoncement pulsionnel »³⁶ qui protège des angoisses de mort (sous peine d'exclusion). Du point de vue de la question de la subjectivation³⁷, la structuration de cette nageuse en pleins remaniements psychiques³⁸ a quelque chose à voir avec la manière dont elle a introjecté la loi du Nom-du-Père, c'est-à-dire avec la manière dont le tiers symbolique a coupé la dialectique illusion/désillusion de toute puissance de cette dernière (Lacan, 1966). Tout comme le psychologue et psychanalyste Jean-Pierre Chartier³⁹ nous rappelle qu'« une nation » ne peut se bâtir qu'à partir de l'intériorisation d'interdits fondamentaux, le groupe de compétition a pu mener à bien, ici, son projet de participer à la

³⁵ Melman, C. L'homme sans gravité. Saint Amand, Denoël, 2009, p.63.

³⁶ Freud, S. (1927) L'avenir d'une illusion Paris, PUF, 1995, p.10

³⁷ Nous faisons référence, ici, au stade du miroir. C'est dans l'épreuve de séparation que le *je* se constitue, pour Lacan, au stade du miroir. Ensuite, les processus de symbolisation apparaissent ou non selon le degré d'assimilation de la loi du Nom-du-Père, notamment lors de l'épreuve œdipienne ou de sa résurgence. Les avatars du développement libidinal, en relation avec la loi du Nom-du-Père, peuvent fixer le sujet à des stades de développement prégénitaux le protégeant ainsi de la douloureuse épreuve de perte. Ainsi, le conflit peut être différé, maîtrisé ou non, selon l'organisation psychique du sujet aux prises avec une épreuve de réalité. Dans le cas de notre nageuse, la pulsion d'agression a été suffisamment différée, grâce au fait que le lien social a été préservé par la parole. Lacan, J. 1932. Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Paris, Navarin, 1984

³⁸ L'adolescence, du point de vue psychanalytique, est une période de résurgence du complexe d'œdipe. Freud, S. 1915. Métapsychologie. Paris, Broché, 2010.

³⁹ Chartier J-P. Les racines et les ailes de la violence. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009, p.28.

compétition⁴⁰ à travers l'intériorisation de limites à la jouissance de l'individu telle que celle évoquée ci-dessus.

L'exemple clinique que nous venons de proposer, relevant d'une psychopathologie quotidienne « normale », a pour vocation de montrer que la figure paternelle, incarnée ici par l'entraîneur, est nécessaire à la préservation du lien social. En d'autres termes, les théories freudiennes et lacaniennes nous permettent d'expliquer la nécessité pour un éducateur, en amont de tout projet d'apprentissage, d'incarner une figure paternelle symbolique qui pose une limite à la jouissance pulsionnelle individuelle : la société se fonde sur des interdits (les tabous) et un totem (Dieu), en créant une illusion nécessaire à la pacification des liens quand bien même cette société-ci fabrique, par voie de conséquence, des névroses c'est-à-dire des conflits intrapsychiques entre les désirs du ça et leur interdit⁴¹ émanant du surmoi groupal. La loi fondamentale qui prend corps dans l'interdit du meurtre, du cannibalisme, et de l'inceste (sous la menace du retour au chaos) permet l'élaboration d'une différenciation générationnelle puis d'une différenciation sexuelle qui donnent l'illusion d'unification des hommes entre eux. L'idéal conjure la menace de perte d'objet (la toute puissance illusoire de possession) en symbolisant ce qui fait manque. La relation d'objet avec un idéal suprême - Dieu - fonde, ici, le lien social. En 1927, Freud a précisé l'importance de *croire en l'illusion* d'un chef suprême en termes de « protection par l'amour »⁴² pour rendre l'angoisse de la perte supportable. Le terme d'« illusion » insiste, toutefois, sur le caractère fragile de la cohésion du groupe : il

⁴⁰ En l'occurrence ce groupe-ci a remporté la médaille d'argent et la qualification aux Nationales III de natation synchronisée cette année là.

⁴¹ Freud, S. 1923. Le moi et le ça. In *Essais de psychanalyse*. Paris, Payot, 1972, 117-234

⁴² Freud, S. *L'avenir d'une illusion*, *op. cit.* p.30

peut arriver qu'un groupe social, uni en apparence, face état d'une confrontation latente entre les membres, d'une rivalité fraternelle.

C'est dire que la présence de l'entraîneur/de l'arbitre sur le terrain prend toute sa signification : celle, tel un père ou un chef, d'être porteur de la loi symbolique (au prix de ses propres renoncements pulsionnels) garantissant la continuité du phénomène culturel.

Qu'en est-il à l'heure actuelle ?

2.2 Problème de terrain

Si nous avons appris combien la figure paternelle, métaphore du lien social, est nécessaire pour fonder la relation à autrui sous peine de retour au chaos, nous allons voir qu'une telle position n'est pas aisée à tenir et se révèle insuffisante dans beaucoup de situations actuelles. Dans le même temps, et notre problème de terrain résidera dans ce paradoxe, il arrive que le lien à autrui se fonde sur la base d'un lien préalablement établi (tel que pourrait le suggérer notre exemple de la relation entraîneur/entraîné potentiellement conflictuelle au § 2.1.2). De quel lien parle-t-on ?

2.2.1 Constat clinique d'une mutation du lien social actuel

Notre expérience professionnelle illustre ce que les chercheurs contemporains constatent désormais : l'ordre symbolique n'organise plus suffisamment les liens sociaux (Lebrun, 1997; Melman, 2005 ; Dufour,

2007). En effet, l'ambiance qui se dégage de la prise en charge actuelle des enfants et adolescents, selon notre expérience dans le milieu associatif, semble se modifier imperceptiblement mais profondément. À titre d'exemple personnel, un groupe d'enfants, aujourd'hui, n'arrive pas à suivre un entraînement qui était proposé 10 ans auparavant à des enfants du même âge. Les enfants discutent la consigne, montrent rapidement des signes de fatigue, rechignent, s'arrêtent, jouent. Alors qu'ils sont « librement » inscrits dans une activité (contrairement à l'école qui est obligatoire jusqu'à 16 ans), le jeune public se montre dissipé, peu enclin à fournir les efforts qu'exige l'activité ou, à l'inverse, il s'absente. Chez les adolescentes, nous assistons de manière inédite à des bagarres de jeunes filles et de multiples conflits éclatent entre parents. Ces derniers, d'ailleurs, semblent investir différemment leur relation avec leurs enfants, les uns manifestant le souhait de s'en débarrasser le plus possible, les autres allant jusqu'à payer exagérément leur progéniture afin de les « motiver » à produire un exploit sportif. **Pour des raisons fantasmatiques, symboliques ou réelles, le renoncement pulsionnel freudien qu'implique toute adhésion dans un groupe culturel semble désormais excessivement douloureux à surmonter pour les parents comme pour leurs enfants.**

2.2.1.1 Une figure paternelle nécessaire mais pas suffisante

Ainsi, quotidiennement, l'éducateur semble être davantage amené à se justifier, et à rappeler le cadre sans que celui-ci n'aille de soi. La position de l'adulte ayant autorité sur autrui semble alors devoir davantage faire face aux plaintes, aux réclamations, voire aux procès qui lui sont infligés pour avoir tenu son rôle. Les cas d'agression, dans le cadre éducatif et

sportif, semblent se densifier. Cette impression ressort effectivement de manière saillante parmi les intervenants d'un collège en milieu social « favorisé » que nous avons eu l'occasion de suivre durant un stage de cinq mois. Tel, pour cet enseignant d'E.P.S qui témoigne avoir récemment été convoqué par le juge d'instruction suite à une plainte déposée pour agression⁴³ ; tel, encore, pour ce proviseur de collège qui confie avoir été agressé physiquement par un père de famille⁴⁴ car son enfant, à ses yeux, avait été sanctionné injustement.

Ces exemples d'attaques du cadre illustrent ce que Willy Falla⁴⁵ constate désormais : « l'investissement défensif du cadre » génère des épisodes ultérieurs de violence, d'agressivité destructrice. Désormais, ce qui a été abolit du symbolique, pour Lebrun, revient dans le réel sous forme de violence débridée⁴⁶. Rassial parle précisément d'une « violence explosive, précoce, fusionnelle »⁴⁷ qui n'est pas fondatrice actuellement du lien social : l'exhibition de la jouissance sans limite conduirait à ne

⁴³ Une demande de réparation via le tribunal a été formulée par des parents car l'enseignant aurait « traumatisé » leur jeune garçon : l'enseignant a posé une main sur l'épaule de l'élève lorsqu'il lui a demandé de se rapprocher du groupe (afin de le garder dans son champ de vision). L'adolescent, (n'ayant subi aucune lésion d'après l'expert médical), a été frustré de ne pas avoir pu se soustraire à la surveillance de l'adulte alors que, selon ses dires, « l'activité proposée en classe n'allait pas lui servir pour son avenir ».

⁴⁴ Deux semaines d'arrêt médical.

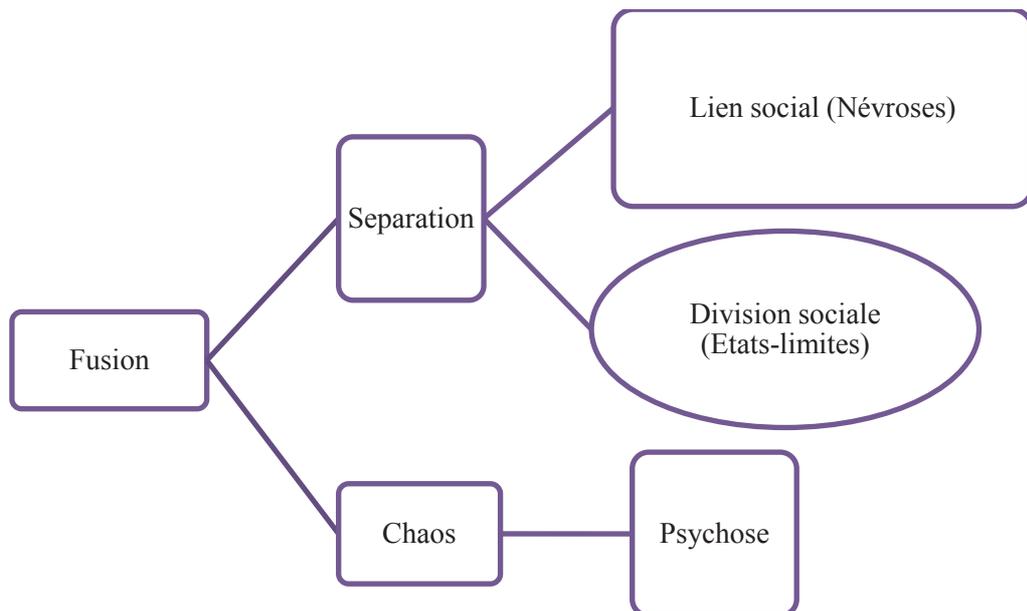
⁴⁵ Falla, W. Le rappel au cadre, une arme contre la violence ? Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009, p.91

⁴⁶ Lebrun, J.P. Un monde sans limite. Essai pour une clinique psychanalytique du social. Ramonville-Sainte-Agne, Editions Eres, 2001, p. 146

⁴⁷ Rassial, J-J Actualité de Totem et Tabou : les nouvelles formes de la psychopathie. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009, p.52.

pas reconnaître autrui comme sujet (mais comme instrument de jouissance propre) et à condamner la société de ne pas satisfaire entièrement l'individu. La « rébellion » des individus vis-à-vis du cadre, que nous constatons en milieu ordinaire, pose la question de la perversion⁴⁸ du lien social qui consiste à « se servir du partenaire comme objet que l'on jette dès qu'on l'estime insuffisant »⁴⁹. Dès lors, on comprendra que dans le malaise de la civilisation contemporaine, appliquer la loi-du-Nom-du-Père « à la lettre » ne suffit plus à pacifier les liens sociaux.

Le schéma ci-dessous illustre que l'instance séparatrice n'est pas toujours à même, actuellement, de fabriquer le lien social.



⁴⁸ La perversion, pour Lacan, correspond cliniquement au déni de la loi-du-Nom-du-Père (Lacan, 1966). Jean-Pierre Lebrun s'inspire de cet éclairage pour qualifier la mutation des liens sociaux actuels en termes de « perversion ordinaire ». Lebrun, J-P. La perversion ordinaire : vivre ensemble sans autrui. Saint Amand, Denoël, 2007.

⁴⁹ Melman, C. L'homme sans gravité. Saint Amand, Denoël, 2009, p.67

Jusqu'à présent, les théories psychanalytiques expliquaient le processus de subjectivation essentiellement comme suit : l'état de fusion (symbolisé par la non différenciation moi-non-moi qui préserve l'illusion de toute puissance) crée du chaos. Elle fabrique, par voie de conséquence, la psychose, c'est-à-dire une structure psychique coupée de la réalité. Ici, autrui est forclos. La séparation (symbolisée par l'instance tierce qui coupe le moi du non-moi) crée du lien social et fabrique la névrose, c'est-à-dire une structure psychique qui vit de manière plus ou moins bien équilibrée l'épreuve de perte de la jouissance totale, pour vivre avec autrui. La société fabriquerait donc, en majorité, des névroses et des psychoses. Or, les conduites interhumaines actuelles obligent certains chercheurs actuels à reconnaître que, désormais, si le début de différenciation « moi-non-moi » a bien lieu, le déni de s'assumer en tant qu'être manquant met en péril le lien social (Lebrun, 2001). Plusieurs penseurs contemporains parlent d'une mutation des liens sociaux dont la métaphore n'est plus l'avènement de la névrose mais celui des états limites, c'est-à-dire de cas d'a-structuration psychique (Bergeret, 2009). Là, les individus n'ont plus d'espoir collectif et ne semblent plus pouvoir se réaliser dans un monde commun (Dufour, 2007). Par voie de conséquence, l'homme ne trouve plus sa place, sauf lorsqu'il « habite » le monde par la manifestation d'une agressivité destructrice. Libéré de toute idéologie, libre de toute autorité paternelle, l'homme vit *sans gravité*, pour Melman (Melman, 2007), il n'arrive plus à faire vivre sa propre économie psychique. La réalisation de soi devient, alors, inauthentique, semblant déployer un « faux *self* »⁵⁰ permettant de se défendre contre les attaques extérieures.

⁵⁰ Winnicott, D.W. La mère suffisamment bonne. Paris, Payot et Rivages, 2006

Si la perspective psychanalytique nous aide à comprendre que la structure (ou l'a-structuration) de la personnalité peut elle-même expliquer les tendances plus ou moins destructrices que l'on peut observer chez tel ou tel individu, les pathologies actuelles incitent Jeanine Puget à souligner une forme d'invalidité de l'approche psychanalytique dans leur prise en charge : l'ordre symbolique n'organisant plus suffisamment le lien social, la prise en charge semble devoir se jouer à un autre niveau⁵¹. Comment orienter, dans cette configuration, la prise en charge des conduites potentiellement agressives ?

2.2.1.2 Exemple d'un conflit arbitre/joueur potentiellement destructeur : l'importance du climat de jeu

Si la figure paternelle actuelle semble être battue en brèche, alors nous souhaitons comprendre comment, désormais, une figure d'autorité peut surmonter une situation conflictuelle. Partons de l'observation d'un arbitre de water-polo qui, en 2008⁵², officie en finale des nationales II. Juste avant la fin de la deuxième période de jeu, un joueur vit mal la sanction d'exclusion que l'arbitre prononce à son égard. Il semble qu'elle représente une épreuve de réalité particulièrement douloureuse pour lui. Le joueur élève la voix. Ses propos et ses gestes deviennent agressifs. Il frappe l'eau de toutes ses forces. L'attitude de l'arbitre fut, à

⁵¹ Puget J., *op. cit.* p.51

⁵² Decocq, F. Psychose infantile, des eaux et débats. En quoi l'accompagnement aquathérapeutique d'un enfant psychotique, par le lâcher-prise et la flottabilité, peut conduire vers l'expérience d'une chute. Mémoire Professionnel sous la direction de Corinne Gal. Université Paul Valéry, Montpellier III, 2009

cet égard, surprenante. Contournant le règlement officiel d'arbitrage de water-polo qui stipule que l'arbitre ne doit pas parler avec les joueurs, celui-ci se dirigea vers le joueur et prit le temps de mettre des mots sur sa décision. Dans l'après coup, l'arbitre témoigna :

« Je fais partie du match (...) ; au-delà de l'application des règles, j'ai la charge de faire régner un bon climat, et cela passe parfois par ce genre d'intervention ; même si le règlement me l'interdit ! ».

Il est intéressant de noter que sans remettre en cause sa fonction de « tiers symbolique séparateur » (il maintient la sanction d'exclusion), notre arbitre a veillé à créer un lien particulier avec le joueur, afin que celui-ci accepte la décision (ainsi lui donne-t-il les moyens de surmonter, inconsciemment, l'épreuve de perte d'une forme de jouissance). Le joueur a finalement pris acte de la décision de l'arbitre, il n'a plus manifesté de colère et le match s'est terminé sereinement.

Cette vignette clinique semble illustrer que « l'ici-et-maintenant » d'une relation potentiellement conflictuelle joue un rôle dans la préservation du lien social ou son issue agressive. Alors que le joueur était prompt à remettre en cause le match, l'issue agressive du conflit arbitre/joueur n'a pas eu lieu, ici. Autrement dit, une même situation conflictuelle, en fonction de la configuration spatio-temporelle particulière, dégènerait en acte de violence ou pas. Or, avant de s'occuper des phénomènes pulsionnels (*eros et thanatos*), la compréhension de « l'ici-et-maintenant » de la relation interpersonnelle est précisément ce que Puget nous incite à examiner. En passant clairement d'une clinique de la perte⁵³

⁵³ L'approche psychanalytique usuelle se base essentiellement sur la capacité d'élaboration des « manques » du sujet, c'est-à-dire de la perte de jouissance.

à la clinique du lien⁵⁴, Puget s'inspire, en effet, des travaux sur l'originaire pour éclairer les phénomènes de violence actuelle. La psychanalyste préconise de se préoccuper, ici, de la fabrique d'un lien dans l'ici et maintenant de la rencontre avant de faire du « tiers ». Nos premières impressions s'inscriront dans cette perspective.

2.2.1.3 Premières impressions

Deux des exemples de relation interpersonnelle que nous avons décrites précédemment (l'exemple d'une relation entraîneur/entraîné potentiellement conflictuelle (§2.1.2) et l'exemple d'un conflit arbitre/joueur potentiellement destructeur (§2.2.1.2)) vont nous permettre d'examiner **les facteurs situationnels** d'une relation plus ou moins conflictuelle : Nous constatons que la limite qui a été posée à la nageuse et au joueur de water-polo a été opérante dans le cadre d'un échange où chacun, à sa place, a été reconnu. La nageuse a été reconnue à travers la plainte du genou, le joueur « rebelle » a retenu l'attention de l'arbitre. D'après nous, il a fallut faire consister quelque-chose de pré-représentationnel pour que la loi soit opérante. L'entraîneur et l'arbitre ont, du coup, pu être acceptés dans leur place de figure tierce. La place de chacun, son « *chez soi* », pourrait-on dire, a pu prendre corps. Le lien social semble ainsi avoir été préservé grâce à une certaine qualité de rencontre où « la place » de chacun a « mutuellement » été respectée. Ces deux vignettes cliniques nous permettent donc de sentir intuitivement que la **qualité de la rencontre** elle-même, entre la figure

⁵⁴ La clinique du lien considère que la rencontre entre deux individus ne dépend pas uniquement de l'activité pulsionnelle de chacun. Bernstein, I., Puget, J. Psychanalyse du lien. Dans différents dispositifs thérapeutiques. Ramonville Saint-Agne, Eres, 2008.

d'autorité et le joueur sportif, est effectivement à l'œuvre dans le destin néfaste (violence) ou faste (paix solide) d'une relation conflictuelle.

2.2.2 Un cas de préservation du lien social

Le contexte de fragilisation du lien social actuel nous pousse à comprendre comment naît la relation interhumaine. Nous avons choisi de décrire un exemple de dynamique de relation interhumaine entre un marathonien et son accompagnateur afin d'en déduire quelques éléments d'hypothèse. Cet exemple clinique est tiré d'une interview qui a eu lieu dans le cadre de notre étude exploratoire⁵⁵. L'exemple évoque, dans le milieu sportif, l'expérience vécue d'un « accompagnateur de marathonien » aux 100km de Millau. Michel, 56 ans, a vécu l'expérience d'un accompagnement à vélo de coureur. L'échange intersubjectif qu'il a entretenu avec le coureur a duré plusieurs heures avant de basculer en fin de parcours : sentant l'athlète au bord de l'épuisement, au niveau du 80^{ième} kilomètre, Michel s'est brusquement mis à parler sans discontinuer. Alors que d'ordinaire la parole peut gêner le marathonien, Michel, se rapprochant de l'athlète, est allé jusqu'au contact de Jean-Luc dont l'état de fatigue générale réduisait le champ de vision et le rythme de la course. Michel se livre : « *et là je lui ai parlé pendant deux heures. Plus de deux heures. Sans m'arrêter. Et encore, deux heures et demie. Je me suis pas arrêté. Non stop.* ». Le souci de Michel était de tenir le coureur éveillé : « *faut que tu restes réveillé. Il faut que tu penses à ta course. Et là tu as sommeil, mais il ne faut pas que tu dormes. Il te reste 20 bornes à faire, tu as plus que deux heures à courir.* » Tantôt

⁵⁵ Etude 2, chap. 9 de cette thèse.

« regarde là la ligne blanche, là bas, (...) tu regardes *QUE* la ligne blanche », tantôt « surtout t'endors pas, et pour pas que tu t'endormes tu restes concentré, tu t'amuses à lire les panneaux. Dès que tu vois un truc écrit, tu le lis dans ta tête, et tu épelles les mots. » Tantôt « compte combien tu vois de jeunes sur le parking et dis moi ». Michel nous confie que, dans l'après coup, il s'est représenté l'expérience de parler continuellement ce jour là : « j'étais là pour le *PERSUADER* qu'il ne s'endormirait pas ; fallait qu'il reste concentré, et c'est pour ça que j'ai appelé ça « la concentration persuasive ».

Nous observons dans son témoignage, que Michel fait davantage que se concentrer pour persuader (du latin *per suadere* qui signifie « conseiller ») : « je lui disais : « tu me touches, tu sens que je suis là » quoi. Et alors je lui mettais la main sur l'épaule, tout ça », ou encore « y'a pas de problème, je suis juste à coté, et tu m'écoutes, et voilà » et plus généralement : « c'est des repères comme ça que je donne, quand j'accompagne. Pour donner des repères que le coureur ne voit plus⁵⁶ : c'est pas une maladie donc faut être guidé par rapport à ça. C'est à ça que sert le guide. C'est une forme de sécurité. Tu perds la notion du temps, des repères, et c'est intéressant d'avoir un accompagnateur qui te guide ». Littéralement, Michel s'est « mêlé avec » Jean-Luc (concentrer vient du latin *cum centere* signifiant « se mêler ensemble »), il semble s'être entièrement donné dans l'ici et maintenant de la relation.

L'élan de Michel envers son ami coureur, se tournant *personnellement* vers lui, s'approchant jusqu'au contact afin de le tenir éveillé, mais

⁵⁶ Marathonien lui-même, Michel précise : « Le champ de vision se réduit en quantité et en qualité ; t'as la fièvre, tu sais plus où tu es, comme quand t'as la grippe. Et comme t'es plus apte, toi, d'avoir ces représentations mentales, tu vois pas l'arrivée, ça veut dire que tu sais plus où tu es ».

s'éloignant juste avant la fin de course⁵⁷ a vraisemblablement permis la création d'un espace commun : « *la route elle est pour nous* » ou « *tu peux finir tout seul, là on est avec toi* ». En retour Jean-Luc, terminant finalement la course, reconnaît lui-même être allé au bout grâce à l'accompagnement de Michel. Au sein d'un climat particulier de fin de course, une authentique rencontre a eu lieu entre ces deux sportifs, qui s'éprouve en terme de don d'un côté et de gratitude de l'autre ; l'issue a permis conjointement l'exploit sportif de l'un et l'exaltation de l'autre.

2.2.3 Paradoxe d'une dynamique extraordinaire dans un contexte de dégradation du lien social

Notre problème de terrain consiste à percevoir un paradoxe dans la présence d'une dynamique de relation extraordinaire au sein d'une société dont il est dit qu'elle est marquée, au début du XXI^e siècle, par la dégradation voire la disparition du lien social. En fait, les remaniements de la société actuelle et la dislocation de ses liens semblent ouvrir tout un champ de réflexion sur la capacité d'un individu à vivre avec autrui dans un monde commun pacifié à un niveau existentiel. Qu'est-ce qui a poussé spontanément Michel à soutenir son camarade ? En quoi le don de sa présence a-t-il autorisé l'émergence de l'exploit sportif de Jean-Luc ? Comment comprendre la gratitude de ce dernier ? La conception phénoménologique de l'être humain, comprendre l'homme et son rapport au monde dans un mouvement réciproque, amène l'idée que des processus pré-psychiques opérant dans l'ici et maintenant de chaque

⁵⁷ Michel précise : « *au dernier kilomètre je lui ai dit « et ben maintenant tu savoures... là t'abandonneras plus, là !* » Ou encore « *Maintenant c'est toi, là, c'est TOI* ».

rencontre interhumaine sous tendraient la pacification des liens. **Le lien social, en deçà de toute relation d'objet avec un idéal commun partagé, semble être lié à l'engagement personnel et mutuel de la corporéité (de chaque protagoniste) en le monde.**

2. 3 Hypothèse intuitive : de quelle réciprocité parle-t'on ?

Nos premières impressions nous conduisent à émettre l'idée qu'un processus spécifique de la relation interhumaine autoriserait pacifiquement la réalisation de soi des uns par la réalisation de soi des autres. La présence d'un échange mutuel que nous avons constatée au paragraphe précédent nous invite intuitivement à émettre l'hypothèse de l'existence d'un phénomène de réciprocité. Mais de quelle réciprocité parle-t-on ? L'approche psychanalytique ne semble pas se référer à cette notion peu connue, ou seulement de manière tacite : seuls Lebrun emploie fortuitement le terme de « réciprocité imaginaire » pour qualifier la facticité des liens sociaux actuels (Lebrun, 2001), ou bien les collaborateurs de Winnicott identifient par hasard une « réciprocité réelle » lorsqu'ils saluent une collaboration qui s'inscrit « dans une situation de réciprocité absolue où donner et recevoir se confondaient, les rôles et les responsabilités allaient de soi sans jamais être remis en cause »⁵⁸. Comprendre la notion de réciprocité telle qu'elle est définie scientifiquement nous permettra d'émettre une hypothèse sur l'une des deux acceptions scientifiques majeures du terme que nous avons relevées.

⁵⁸ Winnicott, C. Introduction. In Winnicott, D.W. 1974. Déprivation et Délinquance. Paris, Payot, 1994, p.14

2.3.1 Qu'est-ce que la réciprocité?

Dans son acception générale, la réciprocité concerne la compréhension de ce qui a lieu entre deux (ou plusieurs) personnes, des choses « agissant l'une sur l'autre », *mutuellement* pour le Petit Larousse Illustré.

Maître de Conférences en Sciences de l'Éducation, Labelle passe en revue l'évolution de l'utilisation du terme de réciprocité dans la langue française et résume que, depuis l'adjectif *réciproque* apparu au XIV^e siècle, le substantif *réciprocité* - que l'on retrouve également dans les vocables anglais [*Reciprocity*] et allemand [*Gegenseitigkeit*] - exprime dès 1729 un « état qui résulte d'une action mutuelle ou cette action même qui s'exerce alternativement »⁵⁹. Le chercheur s'est particulièrement intéressé à ce phénomène pour traduire un état particulier de la relation enseignant-enseigné. Une pédagogie de la « réciprocité éducative » a découlé de cette observation.

En mathématiques, la réciprocité détermine une transformation « telle que si B est le transformé de A, celui-ci est le transformé de B »⁶⁰. D'après le dictionnaire encyclopédique Quillet, la réciprocité exprime tantôt un mouvement « qui va en sens inverse », tantôt un mouvement « qui va de l'un à l'autre » : il s'agit toujours d'un mouvement partagé. Le sens usuel du terme évoque ainsi l'idée d'une relation mutuellement transformée, d'un aller-retour depuis la racine étymologique latine *reciprocitas* qui signifie « qui va en arrière et en avant », l'adjectif latin

⁵⁹ Labelle, J.M. La réciprocité éducative. Vendôme, PUF, 1996, p.139.

⁶⁰ Petit Larousse Illustré.

reciprocus qui signifie « qui revient au point de départ », ainsi que l'adjectif grec « *amoibaïos* » qui signifie « alternatif, mutuel, réciproque ». Il y aurait donc, sous ce terme, l'idée d'un mouvement, d'une circulation⁶¹, d'une dynamique incarnant le partage au sein de la relation interhumaine.

2.3.1.1 La réciprocité anthropologique : une question de don

La notion de réciprocité en termes de don, du point de vue des sciences humaines, a été largement approfondie anthropologiquement. Historiquement, certes, la réciprocité apparaît pour la première fois dans l'œuvre *Ethique à Nicomaque* d'Aristote (384 à 322 av. J-C.) puis au XVIIIe siècle dans l'œuvre philosophique kantienne *Critique de la raison pure*⁶². Kant évoque, en effet, « l'action réciproque » de deux substances A et B dans une communauté d'expérience. Cette « interaction » se distinguerait d'une simple relation de causalité entre A et B par le caractère impérieux de l'expérience commune. Cette acception rejoint celle d'Aristote qui voit, par le prisme de la réciprocité, la préservation du « bien commun » de la cité.

Mais cette notion a été particulièrement développée au XXe siècle, à partir des travaux de Marcel Mauss, *Essai sur le don*. Ces travaux illustrent la réciprocité anthropologique dans les sociétés traditionnelles⁶³. En décrivant les formes archaïques du contrat entre les tribus indiennes d'Amérique du nord, Mauss décrit en effet le *Potlach*

⁶¹ Terme qui peut évoquer, en apparence, la « boucle de rétroaction » étudiée en psychologie sociale.

⁶² Kant, E. 1781. *Critique de la raison pure*. Paris, Félix Alcan Editeur, 1905.

⁶³ Mauss, M. 1923. *Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. In *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1968.

(qui signifie *don*) comme coutume visant à offrir un présent qui sera obligatoirement rendu (le *contre-don*). Le va-et-vient consiste, ici, à *donner, recevoir, rendre* le *Potlach* pour préserver le lien social. Comme si, dans notre vignette clinique précédente, le don que semble offrir Michel à Jean-Luc mettrait en demeure ce dernier de finir obligatoirement la course (le contre-don). La non-restitution du *Potlach* devient l'objet d'une lutte nouvelle entre les tribus. Pour Lévi-Strauss, cette réciprocité anthropologique prend la forme d'une réciprocité « positive » lorsque l'échange entraîne une réciprocité d'alliance entre les individus (que l'on identifierait en termes de gratitude, chez le coureur de notre vignette clinique), ou d'une réciprocité « négative » lorsque l'échange entraîne une réciprocité « hostile » des uns envers les autres⁶⁴.

La notion de réciprocité anthropologique expliquerait ainsi le fondement des organisations sociales du point de vue des sciences économiques et sociales⁶⁵ : la logique de marché, qui renvoie aux mécanismes d'échanges dans l'économie d'une société, est préservée par la réciprocité dans les rapports de production⁶⁶. La réciprocité « positive » correspondrait alors à une relation d'échange *symétrique*, c'est-à-dire lorsqu'un échange équitable a eu lieu entre deux entités (c'est-à-dire entre deux individus, deux groupes, deux systèmes). C'est ainsi que

⁶⁴ Lévi-Strauss, C. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss. In Mauss, M. Sociologie et anthropologie, Paris, PUF, 1950

⁶⁵ Polanyi, K. Primitive, archaic and modern economies. Essays edited by George Dalton, Paperback, Boston, Beacon Press, 1968.

⁶⁶ Fioravanti-Molinié, A. Histoire anthropologique. Débat (sur la réciprocité). In : Annales. Economies, Sociétés, Civilisations. 29^e année, N. 6, 1974, pp.1358-1380

Jean-Michel Servet explique les Systèmes d'Echange Local⁶⁷ comme d'un échange réciproque dans lequel « l'échange est un prétexte à la création d'une chaîne de confiance qui se perpétue »⁶⁸. La confiance ici, c'est-à-dire le fait de se fier à un tel système, est basée sur la réciprocité entre dons et contre-dons. La réciprocité « négative » se détermine, alors, comme une relation d'échange *asymétrique*, c'est-à-dire un aller sans retour qui rend inéquitable la redistribution des biens. Dans cette acception anthropologique, la réciprocité correspondrait ou bien à une logique d'échange de produits de même valeur, selon le courant de pensée de Lévi-Strauss, ou bien à l'obligation de rendre une prestation contre une autre, selon la perspective maussienne. Dans les deux cas, il s'agit d'une logique de circulation des biens basée sur l'attente d'un retour. Pour Luc Racine, en effet :

« La réciprocité est définie comme le fait de rendre une prestation contre une autre, que la remise soit différée ou non, qu'elle se fasse au donataire ou pas, qu'elle implique un produit qualitativement semblable, identique au produit reçu, ou différent ».⁶⁹

Il y aurait donc un trait caractéristique de la réciprocité anthropologique particulièrement à l'œuvre dans les logiques de marché, celui d'un intérêt : l'intérêt de recevoir après avoir donné. Désignons ce trait caractéristique par l'expression de *donnant-donnant*.

⁶⁷ Le principe du SEL repose sur le fait que chaque adhérent offre un bien ou un service et, en retour, demande un bien ou un service équivalent.

⁶⁸ Servet, J.M. Une économie sans argent, les systèmes d'échange local. Paris, Seuil, 1999.

⁶⁹ Racine, L. Les formes élémentaires de la réciprocité. In: L'homme, tome 26, n°99, 1986, p.102.

Pour les chercheurs contemporains cependant, la réciprocité anthropologique ne se réduit pas à cette logique d'échange/d'obligation qui s'apparenterait, d'après Anspach, à la loi du Talion. Anspach esquisse les *Figures élémentaires de la réciprocité* en s'appuyant également sur les travaux de Mauss⁷⁰. L'ethnologue soutient que le lien social se préserve lorsque les tribus sortent du cercle de la vengeance pour entrer dans le cercle de la réciprocité. La vengeance, indique l'auteur, est une régression infinie qui vient du fait que la logique de « tuer celui qui a tué » n'a pas de fin. En effet, celui qui tue devient à son tour celui qui doit être abattu en signe de dédommagement (le contre-don) et ainsi de suite. Le trait caractéristique de la vengeance est bien identifié par l'auteur comme celui de la logique du *donnant-donnant*. L'action d'un premier *don*, c'est-à-dire l'action d'attribuer un présent, en revanche, impose un coût nécessaire qui vise en retour non pas la vengeance mais la réciprocité. La vengeance est toujours une réponse à une offense antérieure. Alors qu'un premier don, à l'inverse, ne peut être que la réponse anticipée à un don futur. Anspach souligne alors qu'il s'agit d'aller parfois jusqu'au sacrifice (c'est-à-dire « tuer celui qui n'a pas tué ») pour entrer dans le cercle de la réciprocité afin de préserver la paix : « on sort de la réciprocité violente moyennant une violence qui n'est pas réciproque »⁷¹. Pour Anspach, la réciprocité engage alors une autre dimension que celle du simple échange entre deux tribus : « Un tiers transcendant émerge à chaque fois, même si ce tiers n'est rien d'autre que la relation elle-même qui s'impose comme acteur à part

⁷⁰ Anspach, M.R. A charge de revanche. *Figures élémentaires de réciprocité*. Paris, Seuil, 2002.

⁷¹ *Idem* p.19

entière »⁷². Autrement dit, l'organisation de la société se baserait sur un échange qui se *transcende*.

La transcendance, signifiant étymologiquement un mouvement de traversée (*trans*) et de montée (*scando*) renvoie, pour Emmanuel Levinas, à ce qui est « vivant dans le rapport à l'autre »⁷³. Le philosophe précise qu'il ne s'agit pas, ici, d'un désir nostalgique d'union fusionnelle⁷⁴ mais de l'idée d'une « transcendance effective dans la socialité »⁷⁵. Comment définir cette deuxième dimension à l'œuvre dans la réciprocité anthropologique ? Il s'agirait, d'après les travaux de Temple et Chabal, d'une énergie psychique qui résulte de la relation interpersonnelle elle-même⁷⁶. Les auteurs interrogent les sociétés de tradition orale sur les relations primordiales de l'humanité, en particulier le meurtre chez les *Jivaro*, pour montrer que la réciprocité, matrice d'une énergie psychique, fait apparaître une dimension spirituelle⁷⁷ quand d'ordinaire l'échange vise une complémentarité d'intérêts. L'écart qui sépare les uns et les autres, disent-ils, sorte de dissymétrie, s'estompe dans ce cas.

La réciprocité ne se réduirait donc pas à une relation d'échange basée sur le donnant-donnant, mais sur une autre dimension, une dimension

⁷² *Idem* p.5

⁷³ Levinas, E. *Altérité et transcendance*. Malesherbes, Presse Offset, 2008, p.9.

⁷⁴ Pour Levinas, la transcendance signale un paradoxe, une contradiction entre l'altérité qui sépare fondamentalement les individus les uns les autres et la possible relation entre *alter*.

⁷⁵ *Idem* p.32

⁷⁶ Temple, J., Chabal, M. *La réciprocité et la naissance des valeurs humaines*. Paris, l'harmattan, 1995.

⁷⁷ C'est-à-dire une dimension de l'esprit humain. Entendons ici, tel Derrida, que la question de l'esprit renvoie à la question de l'être. Derrida, J. *De l'esprit*. Heidegger et la question. Mayenne, Galilée, 1987.

« immatérielle » transcendant les liens. La phénoménologie nous apporte, ici, un éclairage nouveau.

2.3.1.2 La réciprocité phénoménologique : une question de réception

Du point de vue phénoménologique, les auteurs évoquant la notion de réciprocité dans leurs travaux sont des chercheurs qui se sont intéressés aux processus émergents⁷⁸ de la *rencontre* interhumaine. Dans la rencontre, il y a toujours, pour Tellenbach, « un comportement mutuel »⁷⁹ : « la rencontre est l'accomplissement véritable du rapport humain entre l'un et l'autre »⁸⁰. Pour Tellenbach, la **réciprocité structure la rencontre**. Contrairement à la simple relation interpersonnelle qui ne fait état que d'un échange impersonnel, la rencontre est comprise phénoménologiquement comme un rapport intersubjectif sensible⁸¹. Dans *Phénoménologie de la rencontre*, Buytendijk avance déjà que « chaque rencontre humaine est de quelque manière mutuelle, réciproque »⁸². Ce savant hollandais s'appuie sur une étude menée par Karl Löwith, étude qui porte sur l'individu et son rôle

⁷⁸ Merleau-Ponty voit en l'approche phénoménologique la compréhension d'un espace d'expérience à l'état naissant, avant d'être objectivée. Merleau Ponty, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard, 1945, p.336-337.

⁷⁹ Tellenbach, H. *Analyse phénoménologique de la rencontre inter-humaine dans le Dasein normal et pathologique*. In *figures de la subjectivité*. Paris, CNRS, 1992, p. 111

⁸⁰ *Idem* p. 111.

⁸¹ Ici nous faisons référence aux travaux d'Erwin Straus sur la phénoménologie du sentir et son antériorité situationnelle sur la perception. Le sentir est « un mode prélogique de communication dans lequel la réalité est éprouvée immédiatement ». Dans un même mouvement, il se déploie en même temps en direction du monde et en direction du sujet lui-même. Straus, E. *Du sens des sens*. Grenoble, J. Million, 2000, p.421.

⁸² Buytendijk, J.J. *Phénoménologie de la rencontre*. Bruges, 1952, p.42

de prochain pour poser la réciprocité comme « condition d'une rencontre effective »⁸³ :

« 'Quelque-chose' peut aussi peu 'venir à ma rencontre' qu'avoir un comportement envers moi. En revanche, si on trouve un autre sur son chemin on *se* trouve au sens du « mutuel » et ce « se » réciproque accomplit le sens originaire d'une « rencontre » en même temps que sa contingence. La rencontre est donc déterminée par le fait qu'elle est, en tant que rapport, *eo ipso*, rencontre réciproque »⁸⁴.

En interrogeant l'espace de la relation interhumaine, Buytendijk se démarque de Löwith en formulant l'intuition d'un comportement effectif du prochain dans l'espace de la rencontre : ici, la réciprocité est le double mouvement dans lequel chacun vient vers l'autre. Il est alors question, ainsi que le dit Charbonneau, de marquer la nécessité d'une « mise en proportion anthropologique des uns par les autres, de l'autre par l'un (...) et de l'un par l'autre. Cette réciprocité est la condition d'une habitation humaine de l'intersubjectivité »⁸⁵. La réciprocité serait bel et bien au cœur de la rencontre.

En termes de « dynamique de l'intersubjectivité », nous pouvons dire que l'espace intersubjectif consisterait ainsi en des liens réciproques, des « va et vient » entre deux subjectivités et des « retours » sur chaque subjectivité qu'il convient d'explicitier. Quelques auteurs majeurs soulignent ceci. Hegel dégage clairement l'importance des relations réciproques à travers le concept de la *reconnaissance mutuelle des*

⁸³ *Idem* p. 42.

⁸⁴ Löwith, K. *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, München, 1928, p.65

⁸⁵ Charbonneau, G. *Introduction à la psychopathologie phénoménologique*. Paris, MJW, 2010

*consciences de soi*⁸⁶ dans lequel la conscience du prochain est accueillie. La *réciprocité des consciences* est également le titre de l'ouvrage de Maurice Nédoncelle qui, en 1942, définit la réciprocité comme une sorte de « promotion mutuelle des consciences » : la réciprocité humaine, indique ce philosophe, correspond à une « forme d'attachement mutuel des consciences »⁸⁷. Autrement dit, la naissance de la conscience de soi passerait par une forme de reconnaissance mutuelle des consciences. La conscience de soi dans l'approche phénoménologique, précisons-le, est comprise comme « l'esprit incarné » par le corps⁸⁸, autrement dit comme « inscription corporelle de l'esprit »⁸⁹ qui rend d'une certaine manière le corps « vivant et existant ». Ici, le « *Leib* » heideggérien désigne en effet un corps éprouvant, habitant le monde à l'inverse du « *Körper* » qui désigne un corps sans vie, seulement vécu comme un substrat organique⁹⁰. La présence corporelle dans le monde, corporéité pour Michèle Gennart, laisse précisément émerger une conscience du corps-propre, une conscience d'autrui, une conscience du temps⁹¹. L'altération de la corporéité de Jean-Luc a justement été sentie par Michel. Le monde se donne, ici, à la corporalité qui l'accueille⁹². **Une ouverture réciproque aurait donc lieu, dans leur cas.**

⁸⁶ Hegel, G. W. F. La phénoménologie de l'esprit. Paris, Aubier, 1939.

⁸⁷ Nédoncelle, M. La réciprocité des consciences. Paris, Aubier, 1942, p.8.

⁸⁸ Van Haecht, L. FJJ Buytendijk, Phénoménologie de la rencontre, Comptes rendus. Revue Philosophique de Louvain, volume 50, Numéro 28, p.661

⁸⁹ Varela, F.J., Thomson, E., Rosch, E. L'inscription corporelle de l'esprit. Paris, Seuil, 1993.

⁹⁰ Heidegger, M. 1954. Bâtir, habiter, penser. In Essais et conférences. Paris, Gallimard, 2003, 170-193.

⁹¹ Husserl, E. 1931. Méditations cartésiennes. Paris, Vrin, 1969

⁹² Gennart, M. Corporéité et présence. Jalons pour une approche du corps dans la psychose. Argenteuil, Le cercle herméneutique, 2011.

Pour résumer, nous pouvons dire que la notion de réciprocité en sciences humaines renvoie à deux acceptions distinctes. La première concerne la réciprocité anthropologique traditionnelle. Ici, la réciprocité est perçue comme une relation d'échange dont le trait caractéristique est le *donnant-donnant* : le versant positif de l'échange aboutit à la pacification des liens et le versant négatif aboutit à une division sociale. La deuxième acception renvoie essentiellement à la réciprocité phénoménologique⁹³. Là, la relation d'échange n'est ni positive ni négative. L'échange devient rencontre par la mutualité des consciences. La réciprocité phénoménologique est donc ici comprise comme le mouvement d'implication mutuelle des consciences à l'œuvre dans le phénomène de la rencontre.

2.3.2 Hypothèse intuitive d'une réciprocité phénoménologique à l'œuvre dans l'émergence du lien social

Si nous comprenons l'expérience vécue de Michel selon une approche anthropologique de la réciprocité⁹⁴ alors nous réduisons l'échange mutuel qui a eu lieu en un simple échange de bons procédés entre le marathonnien et l'accompagnateur : ce serait là réduire l'échange mutuel à quelque chose de vide, de non transcendant. Selon nous, l'approche phénoménologique de la réciprocité serait la plus à même de comprendre le don de soi de l'un et la gratitude de l'autre. En effet, nous avons vu que la réciprocité phénoménologique peut amener des éléments de

⁹³ Nous avons vu cependant qu'une telle acception pouvait être partagée avec les ethnologues contemporains Anspach, Temple et Chabal qui dessinent les limites de la réciprocité anthropologique.

⁹⁴ Acception que la psychanalyse pourrait expliquer en termes d'enjeux narcissiques.

compréhension que la psychanalyse n'amène pas encore, ou seulement de façon tacite : l'échange interpersonnel devient rencontre seulement par la mutualité des consciences. Ainsi, le phénomène de réciprocité, créant un monde commun, ferait partie intégrante du processus de subjectivation c'est-à-dire de la possibilité de devenir un soi authentique (Chamond, 2004) en densifiant une spatiotemporalité spécifique. C'est en cela que ce processus pourrait amener des éléments de compréhension au sujet de la mutation des liens sociaux actuels : l'émergence de conduites humaines destructrices proviendrait de ce que le mouvement du comportement mutuel réciproque des uns par les autres, dans le phénomène de la rencontre, n'est pas préservé.

En conclusion, les constats que nous avons relevés sur le terrain nous prédisposent à débiter notre réflexion par l'analyse de l'agressivité humaine. Dans un premier temps, nous comprendrons que la conduite agressive pose la question de « la place » de l'individu dans la société, ce qui nous conduira à comprendre plus finement en quoi « la place » occupée par un « foyer commun » n'est pas étrangère au destin de l'agressivité humaine.

Résumé : La mutation des liens sociaux actuels montre que la figure paternelle est nécessaire mais pas suffisante pour favoriser l'émergence du lien social. En deçà de tout registre pulsionnel, il semblerait que la présence d'une dynamique spécifique opérant dans la relation interhumaine elle-même soit à l'œuvre dans l'issue favorable d'un conflit. La réciprocité phénoménologique, processus de reconnaissance mutuelle des consciences transcendant la réalisation des uns par les autres, densifierait cette dynamique.

3. REVUE DE LA QUESTION : Comprendre l'agressivité humaine

La psychologie clinique d'orientation psychanalytique et la phénoménologie clinique apportent un éclairage innovant de la conduite humaine en établissant une distinction subtile entre agressivité destructrice (ou violence) et agressivité créatrice (ou violence fondamentale).

3.1 Approche psychanalytique de l'agressivité humaine

Dans son sens usuel, l'agressivité est décrite comme une tendance à attaquer, à se livrer à des actes ou proférer des paroles hostiles à l'égard d'autrui⁹⁵. Concernant le vocabulaire de la psychanalyse, Laplanche et Pontalis précisent qu'il s'agit d'une « tendance ou -un- ensemble de tendances qui s'actualisent dans des conduites réelles ou fantasmatiques, celles-ci visant à nuire à autrui, le détruire, le contraindre, l'humilier etc. »⁹⁶. Melman rappelle justement que les pulsions d'agression freudiennes viseraient la satisfaction d'un désir inconscient « fondamentalement pervers »⁹⁷ de toute puissance. Ces forces de destruction sont à l'œuvre tout au long de l'existence en interaction

⁹⁵ Petit Larousse Illustré.

⁹⁶ Laplanche, J., Pontalis, J-B. 1967. Vocabulaire de la psychanalyse. Paris, PUF, 2007.

⁹⁷ Melman, *op. cit.* p.63.

étroite avec les pulsions de vie. Or, Joan Rivière amène pour la première fois l'idée que l'agressivité « est loin d'être totalement destructrice et douloureuse quand à ses buts ou son action »⁹⁸. Distincte de la haine et de l'amour⁹⁹, l'expérience de l'agressivité (que Rivière observe chez le nourrisson) fait vivre l'expérience d'entrevoir « la possibilité d'une non-existence »¹⁰⁰. C'est ici, précisément, que le nourrisson prend conscience de l'amour et reconnaît sa dépendance à autrui. L'agressivité serait un élément primitif et fondamental. Ainsi, quand Bergeret qualifie de « fondamentale » une certaine forme de violence (Bergeret, 2000) rejoint-il Klein et Rivière lorsque celles-ci parlent d'agressivité primitive¹⁰¹. Il rejoint également Minkowski, lorsque celui-la développe le concept d'élan vital de Bergson, dans le sens où la personne est appréhendée par son unité vivante et sensible avant toute organisation mentale¹⁰². La violence fondamentale, dont la racine étymologique grecque *via* signifie vie évoque, en effet, l'idée d'un appétit de vivre, d'un appel à vivre. La combativité, « saine agressivité »¹⁰³ que l'on retrouve typiquement chez les sportifs, par exemple, relèverait de cette

⁹⁸ Klein, M., Rivière, J. 1968. Chap. « La haine, le désir de possession et l'agressivité ». In *L'amour et la haine*. Paris, Payot, 2000, p.16

⁹⁹ La haine est définie comme une « force de destruction, désintégration, qui va dans le sens de la privation et de la mort » (Klein et Rivière, 2000, p. 16). la haine s'oppose à l'amour qui renvoie à la « force d'harmonisation, d'unification, qui tend vers la vie et le plaisir ». La haine et l'amour, chez Klein et Rivière, sont comparables aux pulsions de mort et pulsions de vie freudiennes.

¹⁰⁰ Selon Klein et Rivière, lorsqu'il est en attente d'un désir insatisfait, le nourrisson prend conscience de sa dépendance à l'entourage. Il fait alors l'expérience d'une agressivité destructrice (« il éclate automatiquement de haine et d'un désir irrépressible d'agression ») car il fait l'expérience « d'une chose qui ressemble à la mort » (Klein et Rivière, 2000, p. 23-24).

¹⁰¹ Klein et Rivière, *op.cit.* p.17

¹⁰² Minkowski, E. 1933. *Le temps vécu*. Brionnes, Gérard Montfort, 1988.

¹⁰³ Selon l'Association Suisse de Psychologie du Sport in <http://www.sportpsychologie.ch>

essence. Winnicott, reprenant à son compte les travaux de Klein et Rivière, parle alors d'une agressivité qui est presque synonyme d'activité : l'agressivité primitive s'exprime par une activité motrice instinctuelle, spontanée, libre, créatrice depuis le début de la vie voire même en deçà¹⁰⁴. Ainsi se pose une différence de nature entre l'agressivité destructrice comme expression pulsionnelle (érotisée) qui se manifeste sous la forme d'un excès¹⁰⁵, autrement dit d'un débordement pulsionnel, et l'agressivité en tant que force de vie constitutive de chaque homme. Nous considérons alors la violence comme la manifestation en acte d'une expression humaine -l'agressivité- qui se génère, elle, aux sources de la vie pulsionnelle, c'est-à-dire à l'échelle de l'originaire. Si la psychanalyse explique que le destin de la pulsion d'agression freudienne est en lien avec la structure ou l'a-structuration du sujet, c'est avec l'éclairage du psychanalyste et professeur émérite Claude Bruère-Dawson¹⁰⁶ que nous comprenons alors clairement pourquoi les états de violence auxquels nous assistons au quotidien ne sont pas systématiques : le sujet, en interaction constante avec le milieu, n'est pas figé dans son rapport à la loi¹⁰⁷. Bruère-Dawson, tout comme auparavant Klein et Rivière, ouvre la voie de tout un champ d'investigation en comprenant que c'est dans son rapport dynamique à l'environnement que

¹⁰⁴ Winnicott, D.W. 1958. De la pédiatrie à la psychanalyse. L'agressivité et ses rapports avec le développement affectif. Mesnil sur l'Estrée, Payot, 1995

¹⁰⁵ Par sa racine étymologique *vissa*, qui signifie excès, la violence est assimilable à l'agressivité destructrice. (Bergeret, 2000).

¹⁰⁶ Bruère Dawson, C. La corporéité métaphore du réel In cahiers du CERFEE n° 6 Le corps/des corps 1991

¹⁰⁷Le psychanalyste souligne que l'épreuve de perte, élaborée au stade du miroir, est un processus qui se réactualise à l'infini.

l'existant va perpétuellement pouvoir surmonter une épreuve de perte (ou non).

3.2 Approche phénoménologique de l'agressivité humaine

Phénoménologiquement, lorsqu'un événement vient brusquement rompre le cours de l'existence, l'individu traverse une crise. Pour Maldiney, il s'agit d'une crise du « pouvoir-être » de l'existence (ou du *Dasein*¹⁰⁸) : il s'agit alors de faire face aux facteurs événementiels qui déséquilibrent le monde interne. Lorsque cela n'est pas possible, comme Maldiney l'observe dans la psychose ou comme nous l'observons chez les personnalités limites, par exemple, l'existence ne peut advenir que par une agressivité destructrice, un délire (dans le cas de la psychose) ou un passage à l'acte¹⁰⁹. Pour Millaud, le passage à l'acte vise, en particulier, « à réduire la tension anxieuse, et les enjeux sont des enjeux de vie ou de mort »¹¹⁰. La mise à mort de soi ou de l'autre ouvre une possibilité (palliative) d'exister. Tout comme chez Klein et Rivière, nous retrouvons, ici, l'expérience d'une manifestation psychique originaire vis-à-vis de la crainte de ne plus exister. Cette expérience prendrait sa source ou bien dans une attaque extérieure, ou bien dans le monde

¹⁰⁸ Le *Dasein* signifie littéralement l'être-là (Heidegger, 1927). Etre-là, dans l'ici et le maintenant, renvoie à la capacité pour Heidegger d'ek-sister, c'est-à-dire de vivre « hors soi », en dehors de toute « pensée calculatrice ». Heidegger, M. 1927. L'être et le temps. In Qu'est-ce que la métaphysique. Paris, Gallimard, 1951.

¹⁰⁹ Jonckeere, P. Passage à l'acte. Liège, De Boeck Université, 1998

¹¹⁰ Millaud, F. Le passage à l'acte. Issy-les-Moulineaux, Masson, 2009, p.12

interne¹¹¹. Dès lors, ce sont « les facteurs événementiels externes mais aussi internes [qui] amènent des déséquilibres auxquels le psychisme doit faire face »¹¹². Du point de vue de l'existence, Maldiney pose alors explicitement la question d'une ouverture authentique à une temporalité transcendante.¹¹³ Être présent au monde, précisément « être-à-l'avant-de-soi »¹¹⁴, tiendrait, pour une part, dans cette capacité à s'élever, selon un mouvement qui porte « au-delà » de soi. Maldiney fait référence, ici, aux travaux de Binswanger sur les directions de sens. Chez Binswanger, en effet, l'existence se fabrique par extension et par mouvement. La réalisation de soi se déploie de manière authentique (l'ascension) ou inauthentique (la chute) selon que l'individu traverse une expérience de manière proportionnée ou disproportionnée¹¹⁵. En cas de disproportion anthropologique, c'est le monde interne même qui est perdu (il n'est plus question ici de désir insatisfait, l'émergence du désir émanant d'un

¹¹¹ Klein et Rivière parlent ici de « désir inconscient insatisfait », c'est-à-dire d'une origine pulsionnelle, ce qui ne sera pas le cas dans l'approche phénoménologique, nous allons le voir. *Op. cit.* p.20.

¹¹² Millaud, *op. cit.* p.12

¹¹³ Maldiney, *op.cit.* p.125.

¹¹⁴ Maldiney, H. Penser l'homme et la folie. A la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin. Grenoble, Million, 1991, p. 81.

¹¹⁵ Binswanger analyse l'expérience de la spatialité dans la psychose et s'appuie sur l'œuvre de l'écrivain norvégien Ibsen pour montrer l'opposition de deux directions anthropologiques : l'horizontalité et la verticalité. La transcendance, ici, est conçue comme une relation réciproque entre la traversée de l'expérience et l'élévation telle que la réalisation de soi est inauthentique en cas de « présomption de hauteur ». Autrement dit, s'autoréaliser, c'est-à-dire s'accomplir de la manière la plus élevée, dépend du rapport proportionné entre étendue et hauteur. Le vertige de la chute (ou la crainte d'anéantissement) que traverse le schizophrène émane d'une ascension inauthentique. La crise existentielle, dans la psychose, renvoie alors à une perte de l'équilibre interne. Binswanger, L. 1949. *Henrik Ibsen et le problème de l'autoréalisation dans l'art*. Bruxelles, DeBoeck Université, 1996

monde interne « déjà là »). En même temps, chez Maldiney, l'événement occupe une place centrale. En effet, le temps s'articule avec l'espace dans la manifestation de l'existence¹¹⁶. En se basant sur les travaux de Heidegger¹¹⁷ et en particulier sur la structure existentielle de la *Stimmung*¹¹⁸, Maldiney indique de manière saillante que cette tonalité affective se colore en fonction de la manière dont un événement est approprié¹¹⁹ par l'individu. En prenant l'exemple d'un homme renversé par une voiture, mortellement blessé et entouré par des témoins parmi lesquels un médecin et un jeune homme, Maldiney évoque la manière dont ces deux protagonistes peuvent vivre différemment cet événement : le médecin constate la mort de l'individu sans en être atteint personnellement alors que le jeune homme, au contraire, peut être profondément marqué par l'accident et demeurer plusieurs semaines avec cette trace. L'ouverture à l'événement spécifie la présence de chacun de ces protagonistes en tant que soi, vis-à-vis de la mort (sa propre mort). A l'inverse, pour Maldiney, la capacité d'ouverture au monde est remise en cause lorsque l'individu n'est plus à même d'accueillir l'événement comme le montre le cas paradigmatique de la psychose. Dans ce cas-ci, la personne psychotique n'habite plus le monde, c'est-à-dire qu'elle ne s'ouvre plus à lui. La crise existentielle témoigne de l'état de cette personne au repli « en arrière de soi », précise

¹¹⁶ Maldiney, H. *Regard, parole, espace*. Lausanne, l'âge d'homme, 1973, p.92

¹¹⁷ Heidegger, M. 1927. *L'être et le temps*. In *Qu'est-ce que la métaphysique*. Paris, Gallimard, 1951.

¹¹⁸ La *Stimmung*, pour Heidegger, renvoie à une tonalité affective, à l'humeur, au sentiment d'exister dans sa dimension sensible, pourrions nous dire.

¹¹⁹ Maldiney, H. *Regard, parole, espace*. Lausanne, l'âge d'homme, 1973, p. 96

Brigitte Leroy-Viémon¹²⁰. Elle devient, alors, une tentative de se ré-ouvrir un monde en tant que possible.

En fait, Maldiney se base sur les travaux de Von Weizsäcker pour comprendre que « l'existence est de soi discontinue, elle est constituée de moments critiques qui sont autant de failles, de déchirures d'elle-même, où elle est mise en demeure de disparaître ou de renaître »¹²¹. Autrement dit, l'expérience de la « non existence » se répète au rythme des événements qui jalonnent notre existence. Ainsi :

« La rencontre de l'organisme et du milieu ou l'affrontement du sujet et du monde dément la loi de conservation de la forme : ou bien il se produit une transformation constitutive ou bien la crise du sujet, contraint à l'impossible, le voue à disparaître si la transformation ne suit pas »¹²².

3.3 Une question de « place »

Autrement dit, l'individu est perpétuellement mis en demeure d'habiter le monde, de se jeter en le monde (c'est-à-dire ex-sister, se tenir hors

¹²⁰ Leroy-Viémon, B. Le genou de Clémence ou l'espace nostrique comme perspective psychothérapeutique. *Revue Pratiques psychologiques* 13, 2007, 267-281

¹²¹ Maldiney, H. *Penser l'homme et la folie. A la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin.* Grenoble, Million, 1991, p.122.

¹²² Maldiney, H. *Événement et psychose.* In *Figures de la subjectivité*, éditions du CNRS, Paris, 1992, p. 119

représentation) ou de s'y fermer¹²³ : l'agressivité humaine en dépend. Or, l'être de l'homme se caractérise par son « habitation », pour Heidegger. Le *heim* heideggérien signifie en effet « foyer », « terre natale », « domicile », ou encore « chez soi », « à la maison ». « Être quelque-part », pour Gennart, c'est vivre la double expérience de l'espace en tant que « paysage sensible qui se déploie autour de nous », mais aussi en tant que « nous en soyons en y prenant nous-mêmes place » de façon corporelle¹²⁴. Brigitte Leroy-Viémon illustre ce propos en donnant l'exemple de Clémence, cette dame de 89 ans qui, placée en institution gériatrique après le décès de son époux, « se trouve » seulement dans « le délire » de marcher vers sa maison natale ou dans la plainte de son genou au début de la prise en charge (Leroy-Viémon, 2007). La proximité ou l'éloignement du foyer originaire, pourrait-on dire, crée le sentiment d'être chez soi ou, à l'inverse, un sentiment d'étrangeté jusqu'à l'oubli de l'être¹²⁵ : ou bien la vieille dame s'absente du monde et ne se sent pas exister (elle n'habite pas son corps) ou bien elle se sent vivante dans un corps délirant ou souffrant. C'est ici que nous saisissons la finesse de la langue allemande lorsqu'est différencié l'état corporel du

¹²³ Le projet [en allemand *Ent-wurf*], se projeter dans l'advenir, est d'abord un jet [*Wurf*] et un arrachement [*Ent*] qui emporte au loin, pour Heidegger. Heidegger, M. Les concepts fondamentaux de la métaphysique (cours de 1929-1930). Paris, Gallimard, 1992, p.521.

Pour Maldiney, le projet heideggérien n'est pas originaire : il est postérieur à la première construction du nous-même qu'est l'ouvert : « ce qui s'ouvre au projetant dans le projet en acte, c'est la dimension même du possible. L'ouvreur du projet, s'arrachant à sa condition de simple étant, existe en jet dans son projet de monde à dessein de soi ». Maldiney, H. Penser l'homme et la folie. A la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin. Grenoble, Million, 1991, p. 343-344

¹²⁴ Gennart, M. Corporéité et présence. Jalons pour une approche du corps dans la psychose. Argenteuil, Le cercle herméneutique, 2011, p. 123

¹²⁵ Heidegger, M. 1954. Bâtir, habiter, penser. In Essais et conférences. Paris, Gallimard, 2003, pp. 170-223.

Körper (le corps anatomo-physiologique) et du *Leib* (le corps vivant). Passer de l'un à l'autre dépend du sentiment de se trouver, d'être porté pas sa *Stimmung*, de trouver son « chez soi ». Habiter un tel espace, précise Maldiney, « c'est être présent à lui et y être présent à soi... hors de soi-même »¹²⁶, c'est-à-dire en dehors du circuit pulsionnel. Concevons, ici, la présence d'un élan vital dans *l'ek-sistence*. C'est la quête d'un espace propre, nous confie Leroy-Viémon, qui colore la manière d'être-au-monde quand bien même l'existence se révèle parfois sous une forme palliative.

Nous comprenons subtilement, ici, que la dimension agressive de la conduite humaine est liée à la qualité de présence au monde de l'individu. Dit autrement la conduite humaine, lorsque nous l'examinons sous l'angle de l'agressivité, nous conduit à considérer la constitution du *heim* comme un élément fondamental de la réalisation de soi. Faute de constitution consistante d'un tel espace, l'individu ne peut se subjectiver. Il peut se figer dans un débordement pulsionnel : pour Winnicott, l'individu se révèle destructeur lorsqu'il n'a pas élaboré d'environnement intérieur, c'est-à-dire lorsque « la continuité d'être »¹²⁷ de l'enfant est interrompue. Ce vécu « d'annihilation » c'est-à-dire « une angoisse primitive très réelle, bien antérieure à toute angoisse, qui inclut le mot mort dans sa description »¹²⁸ menace la sécurité interne de l'enfant, c'est-à-dire son *heim*. Ce « chez soi » désigne finalement un *lieu de naissance* qui constitue la base de l'identité psychique.

¹²⁶ Maldiney, H. Esthétique et contact. In *Le contact*. Schotte J. (Ed.), Bruxelles, De Boeck, 1990 p. 197

¹²⁷ Winnicott, D.W. 1956. La préoccupation maternelle primaire. In *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris, Payot, 1958, p285-291.

¹²⁸ *Idem* p. 289

3.4 La fabrication d'un monde commun aux sources de la subjectivité

3.4.1 Sollicitude et déprivation *originale* d'un lien

Le sentiment de « se » trouver ne peut advenir chez l'individu isolé du monde. Les travaux de Winnicott mettent en exergue la primauté du lien de l'enfant avec l'environnement comme base constitutive d'un monde interne. En effet, le célèbre pédiatre s'est basé sur les travaux de Mélanie Klein et Joan Rivière pour concevoir une troisième aire d'expérience, *l'aire transitionnelle*¹²⁹, afin de comprendre le destin de l'agressivité primitive c'est-à-dire de la motricité libre qui est tout d'abord destructrice par hasard. L'espace transitionnel n'est ni intérieur ni extérieur, c'est un espace potentiel entre un bébé et sa mère, une aire de jeu au sein de laquelle le bébé se meut en toute quiétude. Le bébé fait l'expérience de l'existence en se mouvant sans réaliser si, ce faisant, cela porte atteinte à l'intégrité d'autrui. Au stade de la sollicitude¹³⁰, la prise de conscience de sa propre destructivité « donne naissance aux fonctions sociales », aux relations interpersonnelles, mais peut également disparaître en cas de « concours de circonstances ambiantes défavorables ».¹³¹ Cette prise de conscience, pour Winnicott, va

¹²⁹ Winnicott, D.W 1971. Jeu et réalité. L'espace potentiel. Paris, Payot, 1975, p. 74.

¹³⁰ Pour le pédiatre, la sollicitude « exprime le fait que l'individu se sent concerné, impliqué et que, tout à la fois, il éprouve et accepte une responsabilité ». Winnicott, D.W 1958. De la pédiatrie à la psychanalyse. L'agressivité et ses rapports avec le développement affectif. Mesnil sur l'Estrée, Payot, 1969, p.120.

¹³¹ *Idem* p.151-152

dépendre de la qualité de l'espace environnant c'est-à-dire de l'aire transitionnelle¹³². L'auteur décrit en particulier le moment extatique de la rencontre de la mère et de l'enfant qui permettrait au bébé de se créer lui-même en acte, d'être capable d'être seul en présence de sa mère. Les « forces cruelles ou destructrices », en coexistence avec « les forces d'amour »¹³³ depuis le début de la vie nécessitent de s'éprouver corporellement et, à partir de cet éprouvé, pour le pédiatre, la capacité de « ressentir la sollicitude est au centre de tout jeu et de tout travail constructif »¹³⁴. C'est lorsque la mère (ou son substitut) est suffisamment bonne que l'enfant peut vivre sa propre destructivité en toute quiétude. Si le hasard fait que la mère ou son substitut n'est pas en mesure de créer un espace suffisamment bon, lorsque le bébé traverse une expérience sans en avoir la maturité, alors l'agressivité primitive devient destructrice. Lorsque cette expérience se répète, l'enfant est dit déprivé c'est-à-dire privé de manière précoce et prolongée d'un lien primitif qui a été positif auparavant¹³⁵. Autrement dit, l'enfant a besoin de quiétude pour se réaliser, pour se laisser aller à l'advenir. C'est dire l'importance de la mère-environnement (c'est-à-dire de la présence extérieure d'une proximité aimante) lorsqu'un enfant traverse une expérience. C'est ce que nous révèle Winnicott lorsqu'il accueille les enfants évacués pendant la guerre (c'est-à-dire séparés de la famille) dans un souci de :

« Maintenir un environnement suffisamment humain et suffisamment fort pour contenir à la fois ceux dont le rôle est de soigner et ceux qui,

¹³² Les soins prodigués sont suffisamment bons, ici, pour permettre à l'enfant de faire des expériences fondamentales pour sa maturation.

¹³³ Winnicott D.W. 1974. Déprivation et Délinquance, Paris, Payot 1994, p. 108

¹³⁴ *Idem* p. 120

¹³⁵ *Idem* p. 150

parce qu'ils ont connu la déprivation et la délinquance, ont désespérément besoin d'être soignés et contenus, mais s'acharnent à tout détruire au fur et à mesure »¹³⁶.

Ainsi, la présence en acte de la *mère-environnement*¹³⁷ fournit à l'enfant des occasions de réparations lorsque celui-ci traverse l'expérience simultanée de l'amour et de la haine¹³⁸ : « Si la figure maternelle n'est pas fiable, les efforts constructifs de l'enfant sont vains (...) et la pulsion inhérente à l'amour primitif disparaît »¹³⁹. Autrement dit, l'enfant a besoin d'un « environnement stable et ferme, avec des soins personnels, de l'amour et des doses progressives de liberté »¹⁴⁰, de ce lieu hétérotopique (Foucault, 1967) pour pouvoir élaborer son environnement intérieur, son *heim*. La mère-environnement, dans un élan *d'amour primitif*, inconditionnel¹⁴¹, fondamental, incarne véritablement un espace transitionnel qui fera référence lorsque l'enfant traverse une expérience perturbant son monde interne.

Finalement, pour Winnicott, il y aurait un espace de rencontre (que l'on peut qualifier d'« originaire » ou « pré-psychique ») entre deux subjectivités, une intersubjectivité *éprouvée* qui serait au fondement de

¹³⁶ *Idem* p. 15

¹³⁷ Winnicott différencie, en effet, la mère-objet (la présence de la mère dans le monde interne de l'enfant) de la mère-environnement (la présence de la mère dans l'entourage de l'enfant). *Idem* p. 124

¹³⁸ Winnicott, D.W. 1974. Chapitre XI Elaboration de la capacité de sollicitude In Déprivation et Délinquance, Paris, Payot 1994 pp120-126

¹³⁹ Winnicott, D.W. 1966. Chapitre XII L'absence du sentiment de culpabilité. In Déprivation et Délinquance, Paris, Payot, 1994, pp 132-136

¹⁴⁰ *Idem* p. 142

¹⁴¹ C'est à dire sans les conditions de la représentation, dans une sorte de « maternage insolite » qui se donne gratuitement, sans retour d'investissement narcissique.

la constitution de la subjectivité. Lorsque l'environnement est suffisamment étayant, le soi se constitue en retour dans l'échange avec le milieu, l'autre ou soi même. En revanche, il y aurait une corrélation entre « la déprivation » de la rencontre intersubjective et le passage à l'acte d'un individu : le sujet détruit/se détruit parce que l'espace intersubjectif est défavorable. La question de la déprivation d'un lien qui a été positif dans la vie de l'enfant, en cas de « circonstances défavorables », pose clairement la question de la spatio-temporalité d'un monde environnant. En effet, si nous considérons que l'expérience de la « non existence » jalonne toute la vie de l'individu, la sollicitude pourrait davantage être comprise, alors, en terme de processus et non plus seulement en terme de stade.

3.4.2 L'ouverture à la relation intersubjective : une structure réciproque

Si la subjectivation est un processus qui se fabrique ou se détricote au fil des événements, il est question ici d'interroger la qualité de l'espace événementiel qui permet d'ouvrir une temporalité transcendante. Selon Charbonneau, faire l'expérience du monde ne dépend pas que de l'individu : quelque chose de l'événement doit forcément se présenter comme transformable pour qu'un changement émerge¹⁴². En particulier, d'après Levinas, la transcendance « naît de la relation intersubjective »¹⁴³. Elle ne naît pas de l'intérieur de soi mais de la *rencontre* avec l'autre. Autrement dit, c'est dans « la socialité », dans

¹⁴² Charbonneau, G. Paradigmes de la psychopathologie phénoménologique. La psychopathologie phénoménologique. Le cercle herméneutique, Paris, N°7, 2006

¹⁴³ Levinas, E. Altérité et transcendance. Presse Offset, Malesherbes, 2008, p.12

« la proximité avec autrui »¹⁴⁴ que l'individu se réalise. Il n'est donc pas question pour Levinas de fusionner avec un Dieu pré-existant, par exemple, mais de trouver, dans l'espace intersubjectif, le chemin d'une transcendance effective. Maldiney nous dit que c'est dans l'existence d'un tel espace que l'étant peut « se jeter » dans le monde, s'y fier et s'y trouver. En effet, le philosophe nous rappelle que dans la conception heideggérienne de l'être-au-monde, l'être-soi est aussi d'emblée un « être-avec-autrui »¹⁴⁵. Être à même d'accueillir l'événement, chez Maldiney, ne consiste donc pas à rencontrer un espace déjà donné mais à rencontrer un espace inédit qui s'ouvre mutuellement *avec* autrui (ce qu'échoue à vivre la personne psychotique, perdant sa présence à soi à l'épreuve de la présence d'autrui). C'est ici que l'on peut surmonter l'opposition entre Straus et Binswanger sur la question de « l'expérience vécue » et de « l'existence elle-même » qui rendait caduque cette première notion. C'est l'événement, en tant qu'existential (Maldiney, 1992), qui révèle une circulation entre ces deux perspectives : j'existe, donc je traverse des expériences ; je traverse des expériences, donc j'existe. La rythmique d'un va-et-vient est palpable, ici.

Tellenbach souligne également que « sans trêve nous regagnons notre nous même à partir de l'autre »¹⁴⁶. Se référant à Löwith, il précise que l'ouverture mutuelle au monde vient de ce que les individus « se rencontrent dans le sens de « l'un-l'autre » [*Des Einander*] »¹⁴⁷. En analysant phénoménologiquement la rencontre interhumaine, Tellenbach

¹⁴⁴ *Idem* p. 32

¹⁴⁵ Heidegger, M. 1927. *L'être et le temps*. In *Qu'est-ce que la métaphysique*. Paris, Gallimard, 1951.

¹⁴⁶ Tellenbach, H. 1968. *Gout et atmosphère*. Paris, PUF, 1983

¹⁴⁷ Löwith, K. 1928. *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*. In: *Sämtliche Schriften*, Bd I. Stuttgart, I. H. Metzler, 1981, p 65

partage alors l'idée que la relation entre deux individus n'est pas automatique : « Nous ne trouvons un rapport en ce sens que lorsque *l'un* entretient un rapport avec *l'autre*». ¹⁴⁸ Le phénoménologue donne l'exemple d'un psychiatre entrant en relation avec un patient :

« Ceci n'est pas forcément un véritable « être l'un avec l'autre » (*Miteinander*), et il n'y a pas rencontre tant que le médecin est seulement « en fonction » - pas plus que l'on ne rencontre un vendeur ou un fonctionnaire dans l'exercice de leur fonction. Mais toutes ces formes de fréquentation qui s'en tiennent purement aux faits peuvent devenir rencontre si je m'adresse à l'autre dans sa personnalité, si j'oriente mon comportement vers lui, si je réagis en fonction de lui et s'il s'ouvre à moi ».

Tellenbach définit clairement ici une structure réciproque, un comportement mutuel de l'un à l'égard de l'autre qui distingue la rencontre d'une simple relation interpersonnelle. Cet engagement personnel est éminemment corporel. Pour Buytendijk :

« C'est seulement si je ne suis pas présent dans mon corps, qu'autrui peut également ne pas être présent. Alors toute rencontre fait défaut et il ne reste tout au plus que la perception d'une chose que je nomme homme. La réciprocité est la condition d'une rencontre effective » ¹⁴⁹.

Selon Buytendijk, c'est par la rencontre avec autrui -par le phénomène de réciprocité- que l'individu peut constituer son « chez soi ». Plus particulièrement, l'individu ne peut se subjectiver qu'à partir de

¹⁴⁸ Tellenbach, H. Analyse phénoménologique de la rencontre interhumaine. In *Figure de la Subjectivité*. Paris, CNRS, 1992, p.111

¹⁴⁹ Buytendijk, *op. cit.* p.42

l'implication corporelle d'autrui ; il ne peut pleinement se réaliser au détriment du monde. Par ailleurs, d'après Buytendijk, cette implication corporelle est complète lorsqu'elle s'apparente à une présence aimante : « Ce n'est que dans la rencontre aimante, dans l'existence comme communauté du *Nous* que la réciprocité -Binswanger l'a montré- peut être complète.»¹⁵⁰

3.4.3 Amour et foyer commun

La question de l'amour, que nous comprenons ici en deçà de toute relation d'objet en termes de force d'harmonisation des uns par les autres, serait donc au cœur de l'espace nostrique de Binswanger, c'est-à-dire au centre de l'implication mutuelle des corporéités (ce que Tellenbach nomme structure de réciprocité). Pour Binswanger, en effet, la rencontre effective est également le « phénomène originel qui recueille et régit toutes les possibilités de la présence aimante »¹⁵¹. Binswanger comprend l'amour ontologiquement, nous rappellent Gennart et Célis, comme « *être-en-rapport-de-réciprocité* au départ de laquelle seulement Toi et Moi se délient pour acquérir l'un auprès de l'autre leur autonomie »¹⁵². Il y aurait ainsi une sorte d'amour fondamental, un amour inconditionnel (c'est-à-dire sans les conditions de la représentation) à la base de la subjectivité. Cet amour fondamental, en deçà de tout circuit pulsionnel érotisé, serait étroitement intriqué avec

¹⁵⁰ *Idem* p.42

¹⁵¹ Binswanger, L. 1942. *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Munich-Basel, Ernst Reinhardt, 1973, p. 101

¹⁵² Gennart, M., Célis, R., *op. cit.* p.78

ce que Stiegler appelle, dans *Aimer S'aimer Nous aimer*, narcissisme primordial¹⁵³ : pour que le narcissisme du je fonctionne, il faut qu'il puisse se projeter dans le narcissisme du Nous dit-elle du point de vue psychanalytique¹⁵⁴. L'hospitalisme de Spitz¹⁵⁵ illustre très concrètement ce propos : le psychiatre a décrit la manière avec laquelle des nourrissons précocement séparés de leur mère allaient jusqu'à se laisser mourir si, en dehors des premiers soins (l'hébergement et la nourriture), ils ne recevaient fondamentalement aucun amour. Ne se laissaient-ils pas mourir parce qu'ils ne sentaient pas la proximité aimante d'un individu qui veillait *personnellement* sur eux? C'est ce que Pickler suppose¹⁵⁶. En effet, la pédiatre hongroise, s'inspirant des travaux de Winnicott, a créé avec succès une pouponnière basée sur une attention personnalisée et des proximités vivantes chaleureuses au sein d'un environnement stable¹⁵⁷. Par ce qu'elle nomme le maternage insolite (qui consiste à toucher le bébé sans discontinuer par le contact et la parole tout en évitant de développer un lien compassionnel avec l'enfant) Pickler a sans doute senti l'importance d'une « première rencontre aimante »¹⁵⁸ à l'égard de l'enfant. Cette première rencontre effective, pour Buytendijk, se densifie au fil du temps. C'est elle qui permet la création d'un espace propre.

¹⁵³ Stiegler, B. *Aimer S'aimer Nous aimer*. Paris, Galilée, 2003

¹⁵⁴ Nous faisons une distinction entre la projection (mécanisme pulsionnel) et le pro-jet (élan originaire).

¹⁵⁵ Spitz, R. 1946. *De la naissance à la parole, la première année de la vie de l'enfant*. Paris, PUF, 1968

¹⁵⁶ Vabre, P. *Des lieux pour vivre se mouvoir se parler*. Atelier du colloque « Violences Parlons en Parlons nous » Arles, octobre 2009

¹⁵⁷ Les résultats actuels de cette pratique de soin montrent que les carences affectives se dissipent, et les sujets, plusieurs années après, s'intègrent honorablement dans la société.

¹⁵⁸ Propos que nous empruntons à Buytendijk.

Plus finement, Buytendijk nous dit : « A l'âge adulte, l'individu gagne la possibilité « d'être chez soi ou d'être chez l'autre », « de recevoir, c'est-à-dire d'admettre chez soi quelqu'un du dehors »¹⁵⁹. En faisant référence aux travaux de Gabriel Marcel, Buytendijk approfondit en fait la question du *heim* heideggérien en distinguant le *heimlich* qui évoque l'intimité rassurante du foyer et l'*unheimlich* qui désigne l'appréhension que l'on sent en présence d'un danger inconnu. C'est par le déploiement d'un foyer commun cordial ou hostile que l'individu demeurerait à l'avant de soi ou en repli de soi. En termes de dynamique de l'intersubjectivité, Binswanger parle également d'un foyer commun qui induira une relation authentique ou inauthentique selon que l'être au monde est pris dans la réciprocité aimante ou au contraire dans le souci. Pour Straus¹⁶⁰, la défaillance d'un attachement aimant au monde constitue non pas une perte de la terre natale (le *heim*), mais l'incapacité d'être au paysage commun (l'être-en-commun), le paysage incluant autrui étant réduit à un paysage propre.

Du point de vue originaire, ainsi, le narcissisme du Nous se base sur l'existence d'un « habiter commun » : il y a un *Nous* avant le je. Binswanger travaille spécifiquement sur la structure spatiale d'un foyer primitif¹⁶¹. Ce foyer commun se traduit indifféremment en termes « d'être-avec » ou « d'être-ensemble ». L'espace nostrique fait émerger un monde nouveau, le *Koïnos Cosmos*, une terre natale : « c'est la concession sans fin d'un espace illimité, un et indivisible, inépuisable, et

¹⁵⁹ Buytendijk, J.J., *op. cit.* p. 35

¹⁶⁰ Straus, E., *op. cit.* p.347

¹⁶¹ Binswanger, L. 1942. *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Munich-Bâle, E. Reinhardt, 1973.

insondable de l'amour »¹⁶². Ce monde commun témoignerait d'un certain « habiter commun »¹⁶³ : il s'agit pour chacun de sentir cet espace commun, afin de pouvoir se trouver. La constitution de *l'être-en-commun* de toute communauté permet la sauvegarde de l'être-en-rapport-de-réciprocité, selon Binswanger¹⁶⁴. En fait, l'émergence d'un monde commun se produit au contact¹⁶⁵ de l'autre. En cas de sanction, c'est d'abord par le « *Nous*, arbitre et joueur » de la vignette clinique (§2.2.1.2) que le joueur a pu « se » trouver et accepter une limite. Autrement dit la capacité de chacun à être-là au moment de l'événement de la sanction, la tonalité affective de cet événement a eu quelque-chose à voir, ainsi que l'aurait dit Huygens, avec le « comment » du *Dasein* commun¹⁶⁶.

3.4.4 Atmosphère, don, confiance

Tellenbach se demande alors à juste titre quelle doit être la condition pour que « l'être-avec nous permette le mouvement vers la

¹⁶² *Idem* p.26.

¹⁶³ *Idem* p.89.

¹⁶⁴ Gennart, M., Célis, R. Amour et souci : les deux formes fondamentales de la Nostrité humaine dans l'analytique existentielle de Ludwig Binswanger. In *Figures de la subjectivité. Approches phénoménologiques et psychiatriques*. Paris, CNRS, 1992, p. 87.

¹⁶⁵ Le contact est saisi ici comme un toucher, mais pas seulement : il renvoie également à une dimension sensible, la *Stimmung*, un être-là qui augure une véritable dynamique de rencontre. Leroy-Viémon, B., Gal, C. Utilisation du contact comme ouverture à la rencontre. L'exemple du psychodrame existentiel pour la psychothérapie des personnes psychotiques. *Psychothérapies*, n°1/2008, 19-36.

¹⁶⁶ Huygens, A. *Penser l'existence, exister la pensée. De l'humanité, de l'amour, au jour de la phénoménologie clinique*. Paris, Encre Marine, 2008.

rencontre »¹⁶⁷. Pour le phénoménologue, la réponse réside dans le fait qu'il y a une condition supplémentaire que la présence mutuelle à l'avant-de-soi de deux individus :

« Il semble bien que quelque chose dont ils participent tous les deux se mette en action en eux, un fluide qui les saisit en les entourant et les dirige tous les deux ensemble, quelque chose dans quoi ils sont plongés, quelque chose d'invisible, d'intangible et pourtant d'une réalité décisive et absolue »¹⁶⁸.

Tellenbach fait directement allusion ici à *l'atmosphérique*¹⁶⁹, au climat de la rencontre elle-même. Dans son ouvrage *Goût et atmosphère*, il nous dit en effet :

« Dans la rencontre rayonnante-flairante de l'individu avec l'autre, il s'instaure une atmosphère commune qui, ensuite, peut être expérimentée comme « tonalité » d'une relation au prochain tant par les deux partenaires que par les tiers »¹⁷⁰.

L'implication corporelle mutuelle de la réciprocité tiendrait dans une dimension de rayonnement-flairement réciproque. Le rayonnement d'un individu, précisons-le, renvoie à ce qui émane de lui-même, à la tonalité primordiale, au souffle qu'il dégage au tout commencement de la rencontre. Le flairement renvoie, par la qualité du sens oral¹⁷¹, à ce que

¹⁶⁷Tellenbach, H., *op. cit.* p. 115

¹⁶⁸ *Idem* p. 115

¹⁶⁹ L'atmosphérique peut se traduire par le climat, les circonstances ambiantes qui seront le substrat d'une intuition portant sur les relations interpersonnelles et environnementales en présence.

¹⁷⁰ Tellenbach, H. *Gout et atmosphère. Op. cit.* p.47

¹⁷¹ Tellenbach qualifie la primauté de l'expérience oro-sensorielle sur le registre perceptif et pulsionnel: le goût/l'odorat sont aussi « gustation » de l'atmosphérique, en tant que générateurs d'ambiances affectives. Ces ambiances « se captent » corporellement.

l'individu flaire activement, *aspire*¹⁷² en ouvrant les pores de son être en direction du monde. La qualité de l'atmosphérique qui en ressort influe sur la continuité d'être de chacun des individus concernés. Ces ambiances font naître ce que Tellenbach appelle des *pré-jugés* marquants, sorte de proto jugements immédiats qui signent une sorte d'adhésion primordiale à la rencontre. C'est en flairant l'arbitre en train de sanctionner, lorsque celui-ci rayonne à la manière de l'arbitre de notre vignette clinique, que le joueur accepte, en retour, la sanction. Si l'arbitre ne rayonne pas, ou bien si le joueur ne le flaire pas, alors il ne peut y avoir création d'un monde commun. En somme, pour Tellenbach, la structure de réciprocité implique une atmosphérique propice à la rencontre : la véritable rencontre, dont l'essence même est la structure de réciprocité, est un don¹⁷³. Ici, le don de soi concerne précisément « le don de soi à l'atmosphère »¹⁷⁴, un soi qui accepte de « séjourner dans l'instant »¹⁷⁵.

Autrement dit, c'est « l'espace » que le moi n'occupe pas dans l'espace intersubjectif qui permettrait d'admettre chez soi quelqu'un du dehors, qui permettrait d'accueillir l'autre dans un espace commun, qui permettrait en un mot de *recevoir* (Buytendijk, 1952). Pour Tellenbach, en effet, il y a une implication personnelle qui consisterait en une « neutralisation temporaire consciemment acceptée du rayonnement propre »¹⁷⁶ de l'individu s'ouvrant à la rencontre personnelle. C'est-à-

¹⁷² Tellenbach s'inspire, ici, de Minkowski.

¹⁷³ Tellenbach, H. Analyse phénoménologique de la rencontre inter-humaine dans le dasein normal et pathologique. *Op. cit.* p.114.

¹⁷⁴ Tellenbach, H. Goût et atmosphère. *Op.cit.* p.49.

¹⁷⁵ *Idem* p.28

¹⁷⁶ *Idem* p. 49.

dire que dans la rencontre effective l'individu n'existe pas en tant qu' « être-à-dessein-de-soi » mais en tant qu' « être-avec-autrui » ou, davantage encore, en tant qu' « être-auprès-de »¹⁷⁷. Ce don de soi à l'atmosphère est à la mesure de ce que Buytendijk évoque en termes de réciprocité aimante ; pour lui, la réciprocité phénoménologique « n'est plus l'objet d'une intention, mais le secret d'un don et d'une révélation. »¹⁷⁸ La question du don, dans ce cas, est emprunte d'un certain désintérêt (nous pourrions parler de don « gratuit ») dans le sens d'un désinvestissement narcissique propre.

Le don de soi à l'atmosphère se distingue de la logique du donnant-donnant de la réciprocité anthropologique. Pour Nédoncelle en effet, « la réciprocité est autre chose qu'un contrat, bien qu'elle en ait l'apparence. Elle est un statut de confiance initiale et un appel à un don complémentaire dont le contrat n'est tout au plus que la conséquence »¹⁷⁹. Ici, il n'est pas question de donner pour recevoir en retour car l'attente d'un retour est déjà une fabrication pulsionnelle qui viserait un intérêt narcissique propre. Il s'agit, en revanche, de **donner en laissant à autrui la liberté** de rendre ou de ne pas rendre ce qui a été donné. C'est là que l'amour prend fondamentalement tout son sens, selon Nédoncelle. En effet, ce philosophe du XXème siècle, décrivant le phénomène de réciprocité en termes « d'acte d'amour personnel », précise que « tout amour qui a une autre raison formelle que l'accès du moi et du toi à une communion réciproque est une illusion d'aimer »¹⁸⁰. D'après l'auteur, l'amour personnel a d'emblée un noyau interpersonnel.

¹⁷⁷ Nous nous référons, ici, aux existentiels de Heidegger.

¹⁷⁸ Buytendijk, J.J., *op.cit* p.42

¹⁷⁹ Nédoncelle, M., *Op.cit.* p. 79

¹⁸⁰ *Idem* pp. 11-12.

Pour Tellenbach, nous ne pouvons nous fier à l'atmosphérique, le flairer que si nous faisons l'expérience d'être aimé : il rapporte le cas de Strinberg pour illustrer le fait que c'est dans l'atmosphérique familiale que l'ambiance sécurisée permet à l'enfant de vivre des expériences en toute quiétude. Il s'agit de sentir une proximité aimante et protectrice sous peine de distorsion atmosphérique. La pathologie de Strinberg montre que le jeune homme n'a pas *foi* en l'avenir¹⁸¹ dans le sens où il n'est pas possible pour lui de s'ouvrir vers une temporalité transcendante, faute d'avoir pu fabriquer un pré-jugement fondamental : la confiance (littéralement du latin *con* qui signifie « avec » et *fiance* de *fidere* qui renvoie à la foi). Le cas Strinberg semble faire état, finalement, d'une Nostrité souffrante.

3.4.5 La connaissance d'un Nous

Au sein de l'espace d'une relation intersubjective, nous venons de voir que la subjectivité se constitue en même temps que le Nous de la rencontre. Il y a spécifiquement un *Nous* avant que ne se constitue un « Soi ». Plus finement, le noyau d'être de la subjectivité apparaît comme un noyau intersubjectif, révélant un phénomène de réciprocité aux confins de la subjectivité. La création d'un monde commun, le Nous de Binswanger, participe ainsi à la réalisation d'un soi authentique. Alors, le soi ne saurait se construire sans l'appartenance à une même

¹⁸¹ Selon Kristeva, la foi est un mouvement originaire d'identification avec une instance aimante et protectrice. Kristeva, J. Au commencement est l'amour. Psychanalyse et foi. Evreux, Hachette, 1985

communauté. « Habiter »¹⁸² le monde commun, en prenant place dans un espace commun, autorise l'émergence du processus de subjectivation. La prise en compte de l'originaire, ce que la pratique clinique winnicottienne illustre sans le savoir, montre que la naissance du soi se fait par la co-naissance d'un *Nous*. Selon le référentiel de la psychanalyse et de la phénoménologie, notre cheminement de pensée nous conduira finalement à poser la question de la fabrication de « l'être-ensemble ». Le passage du référentiel psychanalytique au référentiel phénoménologique permettra de donner une lecture de la société actuelle en termes de déprivation liée à une altération du phénomène de la rencontre.

Résumé : L'agressivité humaine, en deçà du circuit pulsionnel, est liée à la qualité de présence au monde de l'individu. Cette présence elle-même dépend de l'espace intersubjectif ambiant : L'être demeure « là » par le déploiement d'un foyer commun aimant. L'ouverture à la relation intersubjective tiendrait dans une dimension de rayonnement-flairement réciproque. Ici, l'amour exercerait une confiance initiale par un (libre) don de soi dans l'atmosphérique du *Nous*. Aussi le processus de subjectivation, émergeant de l'attachement aimant au monde, dépend originairement de « **l'être-ensemble** » de l'espace de la rencontre.

¹⁸² Pour Heidegger, l'habitation est l'être de l'homme. Elle est le trait fondamental de la constitution humaine souligne Leroy Viémon (2008).

4. PROBLEMATIQUE : Comment se fabrique *l'être-ensemble* ?

Si le Nous précède le « je », alors nous pouvons comprendre en quoi la perturbation des liens sociaux actuels favoriserait l'émergence des « pathologies de la relation ». En effet, dans ce dernier cas, quelque chose de l'espace intersubjectif n'est pas suffisamment flairé et/ou ne rayonne pas suffisamment. Ces considérations nous poussent à chercher à comprendre comment se fabrique le monde commun, littéralement cet « être-ensemble », ce « Nous » qui semble si cruellement faire défaut aujourd'hui (Dufour, 2007 ; Gori, 2010). Nous nous confierons à l'approche phénoménologique pour déterminer, ici, en quoi cet espace de la communauté se révèle primordial.

4.1 La crise actuelle du « vivre ensemble »

De nombreux penseurs en sciences humaines, et non des moindres, s'accordent à reconnaître que nos sociétés « postmodernes »¹⁸³ modifient profondément le lien social : selon Lyotard, la société est marquée par la disparition des récits fondateurs religieux et politiques. Pour Jacinthe Tremblay, philosophe contemporaine qui nous invite à découvrir la philosophie du japonais Nishida, « désormais plus aucun modèle n'édicte comment être un sujet, dans son double aspect d'être-soi et

¹⁸³ Lyotard, J-F. La condition post-moderne. Paris, Minuit, 1979.

d'être ensemble »¹⁸⁴. Il en ressort que l'individu postmoderne traverse des difficultés majeures à être soi¹⁸⁵ en même temps que le « vivre ensemble »¹⁸⁶ ne va plus de soi, c'est-à-dire en même temps que l'individu traverse une difficulté à vivre avec autrui. Dorénavant, il apparaît que nos institutions se délitent, et l'on assiste à des débordements voire à des passages à l'acte qui déconstruisent le lien social. Certains chercheurs déplorent, alors, une société sans croyance. Debray¹⁸⁷ s'interroge, par exemple, sur un moyen de vivre une sacralité non religieuse dans notre société républicaine actuelle. Quant à Friedmann¹⁸⁸, le sociologue rappelle que dans une culture où l'on ne croit en rien, ou bien la société sombre dans la mélancolie ou bien elle s'enflamme dans des certitudes (intégrisme, hooliganisme etc.). Pour Gori, en somme, cette crise de la confiance pose spécifiquement la question de l'expérience existentielle de la transcendance¹⁸⁹ du sujet¹⁹⁰.

¹⁸⁴ Tremblay, J. L'être soi et l'être ensemble. L'auto éveil comme méthode philosophique chez Nishida. Paris, L'Harmattan, 2007, p. 11.

¹⁸⁵ Lorsque Nishida parle précisément de « soi véritable », le philosophe se rapproche de la notion de « soi authentique » de Binswanger en distinguant le moi du soi. Jacinthe Tremblay précise la pensée du philosophe en avançant, en effet, que « c'est seulement parce que l'identité du soi n'est pas clairement fixé à l'avance que celui-ci peut entrer en relation avec le monde et avec autrui ». En l'occurrence, Nishida s'appuie sur les travaux de Kimura pour expliciter que la relation à autrui est indispensable pour constituer un soi véritable. Tremblay, J., *idem* p.19

¹⁸⁶ La valeur de l'être-ensemble, pour Nishida, vient de ce que « l'humain est une partie intégrante du tout dans lequel il est situé. » autrement dit, il n'est pas séparable d'autrui. Cette notion semble très proche de celle de Nostrité chez Binswanger. Tremblay, J., *idem* p. 16.

¹⁸⁷ Debray, R. Le moment fraternité. Paris, Gallimard, 2009

¹⁸⁸ Friedmann D., Etre psy, coffret dvd, éditions Montparnasse, 2009

¹⁸⁹ Propos recueillis à Montpellier en avril 2010 lors d'un débat public rassemblant le sociologue Friedmann, le psychanalyste Henri Rey-Flaud, et Roland Gori intitulé « Peut-on construire une société sans croyance ? ».

En distinguant la foi et la croyance¹⁹¹, Friedmann avance qu'il n'y a plus d'espérance collective aujourd'hui, plus d'idéal commun. Pour la communauté psychanalytique, la perte des valeurs fait émerger une société d'exclusion : une vie parmi les autres mais « sans autrui », une vie sans communauté. Il en découle une massification de l'exhibition du paraître et de l'individualisme, écrit Lyotard dès 1979. Du point de vue psychanalytique, Lévy parle de processus *décivilisateurs* qui retournent l'interdit du meurtre en désir du meurtre¹⁹². L'analyse de la société par le complexe d'œdipe, en réduisant l'agressivité humaine à une agressivité sexuelle, n'explique alors pas suffisamment la condition humaine au regard des nouvelles pathologies qui en découlent. La scène primitive du meurtre, agressivité non sexuelle qui se joue dans le mythe d'Abel et Caïn¹⁹³, se rejouerait à l'heure actuelle. Pour l'ensemble des cliniciens, ce « désir de meurtre » est en lien avec la mort symbolique de la fonction paternelle : quand Berger signale, aujourd'hui, une sorte de « lynchage

¹⁹⁰ Nous comprenons ce propos à l'instar de Gennart et Célis qui, dans leurs travaux, considèrent la primauté d'une « confiance transcendentale » en deçà de toute épreuve de perte. Gennart, M., Célis, R., *op. cit* p.75

¹⁹¹ Par sa pratique psychothérapeutique, le chercheur avance que « la croyance est une réponse, la foi est un acte ». En distinguant une élaboration psychique, d'un côté, et une expérience vécue, de l'autre, il semble différencier empiriquement la source pulsionnelle de la croyance de la source originare de la foi. Propos recueillis lors d'un débat organisé par la Fnac de Montpellier « Peut-on construire une société sans croyance ? » en avril 2010.

¹⁹² Lévy, G. *Psychanalyses et barbaries. Au-delà du malaise*. Ramonville Saint-Agne, Eres, 2000

¹⁹³ Fils d'Adam et Eve, dans la Bible, la Torah et le Coran, Caïn devient le premier meurtrier de l'Histoire en assassinant Abel, son frère. De Vleminck, J. Caïn et Abel, fils prodiges de la psychanalyse ? *L'évolution psychiatrique*, volume 76, Issue 2, pp 303-321, 2009

du surmoi groupal »¹⁹⁴, Lebrun¹⁹⁵ précise que nous passerions d'une société pyramidale (avec l'identification à un chef suprême, le grand Autre, ou Dieu) à une manière de pensée « horizontale, en réseau »¹⁹⁶ (à la mort du grand Autre les petits autres se disputent la place de Dieu). Les tabous de la société actuelle ont changé. Du refoulement de la haine pour édifier une société d'amour¹⁹⁷, les individus de notre société chercheraient à tuer la fonction idéalisante paternelle ou « Dieu » pour satisfaire ses propres pulsions. C'est pourquoi la pulsion d'agression, c'est-à-dire la pulsion de mort tournée vers l'extérieur, semble jaillir de toute part. N'est-ce pas ce que prédisait Freud en 1927 lorsqu'il décrit les effets néfastes qu'aurait le déclin de la croyance en un idéal commun, c'est-à-dire d'une relation d'objet avec un « Dieu Amour » ? Sans la crainte d'une figure tierce prônée par la religion, la pulsion de mort (*thanatos*) jaillirait de toute part et ce serait le retour du chaos, c'est-à-dire le retour à l'état primitif, les lois se défaisant alors du symbolique :

« Notre culture est édifiée sur elles [les doctrines religieuses], la conservation de la société humaine a pour présupposé que les hommes, dans leur grande majorité, croient à la vérité de ces doctrines. Si on leur enseigne qu'il n'y a pas de Dieu tout-puissant et tout-juste, pas d'ordre divin du monde et pas de vie future, ils se sentiront dégagés de tout pouvoir d'obéissance aux prescriptions de la culture. Non inhibés,

¹⁹⁴ Berger, M., *op. cit.* p.91.

¹⁹⁵ Lebrun, J.P. Un monde sans limite. Essai pour une clinique psychanalytique du social. Ramonville Saint-Agne, Eres, 2001

¹⁹⁶ Lebrun, J-P. Violence dans la culture. Table ronde. Invité au colloque « Violences parlons-en, parlons nous ». Arles, octobre 2009

¹⁹⁷ Freud, S. 1927. L'avenir d'une illusion Paris, PUF, 1995

exempts d'angoisse, chacun suivra ses pulsions asociales et égoïstes, cherchera à exercer sa puissance, le chaos recommencera, lui que nous avons banni par un travail culturel plusieurs fois millénaire »¹⁹⁸.

Les religions restaurent, en quelques sortes, les dommages causés à l'homme par la nature et la culture elle-même. Selon Freud, les doctrines religieuses sont donc une *illusion* nécessaire à la préservation de la société. Une illusion vient de ce que, pour Freud, « la conception mythologique du monde qui anime jusqu'aux religions les plus modernes n'est autre chose que psychologie projetée sur le monde extérieur »¹⁹⁹. L'illusion n'est pas nécessairement une vérité, une erreur ou une idée délirante²⁰⁰, elle est davantage la caractéristique d'un souhait. En somme, Freud appelle une croyance illusion « lorsque, dans sa motivation, l'accomplissement de souhait vient au premier plan, et nous faisons là abstraction de son rapport à la réalité effective, tout comme l'illusion elle-même renonce à être accréditée »²⁰¹. Retenons ici que la croyance renvoie, pour Freud, à une élaboration psychique, c'est-à-dire au registre pulsionnel. La *projection*²⁰² d'un fond d'idéal commun permet d'obtenir

¹⁹⁸ *Idem* p.35

¹⁹⁹ Freud, S. 1901. Psychopathologie de la vie quotidienne. Paris, Payot, 2001.

²⁰⁰ La caractéristique majeure de l'idée délirante est sa contradiction radicale avec la réalité effective.

²⁰¹ Freud, S., *op. cit.* p.32.

²⁰² Psychanalytiquement, la projection est conçue comme une « opération par laquelle le sujet expulse de soi et localise dans l'autre, personne ou chose, des qualités, des sentiments, des désirs, voire des « objets », qu'il méconnaît ou refuse en lui. Il s'agit là d'une défense d'origine très archaïque et qu'on retrouve à l'œuvre particulièrement dans la paranoïa mais aussi dans des modes de pensée « normaux » comme la superstition ». Selon Freud, la projection est un mécanisme qui consiste à chercher à l'extérieur l'origine d'un déplaisir. Laplanche, J., Pontalis, J.B. Vocabulaire de la psychanalyse. Paris, PUF, 2002 p. 344

une satisfaction narcissique « à partir des uns et des autres »²⁰³. Ici, Freud fait de Dieu une chose puisque dans sa relation à cette entité construite psychiquement, l'individu diffère ses pulsions par la quête d'un idéal à atteindre. Le contenu de cette chose que Freud nomme Dieu, se vide d'après certains. Aujourd'hui, Lebrun avance que la science s'est substituée à la religion, et c'est en cela que la technoscience discrédite désormais l'autorité paternelle²⁰⁴. Le progrès scientifique instrumentaliserait l'homme en réduisant le désir par la création de besoins. Le lien social se réduirait, alors, à une « réciprocité imaginaire »²⁰⁵ pour Lebrun, dans le sens où les liens sociaux deviennent factices, inauthentiques. Cela expliquerait la difficulté de prendre place, aujourd'hui, dans un monde où liens à autrui ne sont pas toujours pacifiés.

La fabrication de l'idéal commun, de ce qui rassemble les individus en une communauté pose désormais question.

Toutefois, cette lecture psychanalytique présente un paradoxe. D'un côté, la figure paternelle est potentiellement fondatrice du lien social. De l'autre côté, cette figure symbolique-ci est désormais inopérante, non transcendante, « vide ». Finalement, comprendre la fondation de la société et sa préservation sur la base d'un meurtre et de son interdit ne suffit plus à comprendre ce qu'est « vivre ensemble » : la question de la projection d'un fond d'idéal commun, sur la base du chapitre précédent, pose la question préalable d'un espace nostrique au sein duquel cette projection peut être vécue.

²⁰³Freud, S., *op. cit.* p. 13

²⁰⁴ Lebrun, J.P. Un monde sans limite. Essai pour une clinique psychanalytique du social. *Op. cit.* p. 111

²⁰⁵ *Idem* p. 121

4.2 Le passage du *Je-tu* au *Je-cela*

Du point de vue phénoménologique, il s'agit particulièrement de comprendre la constitution de l'être-en-commun à partir du moment où, selon Melman, l'individu ne sait plus où « il campe ». Si nous partons du postulat que le monde de l'être humain est d'abord un monde de relation, en deçà de toute instance représentationnelle, nous pouvons nous appuyer spécifiquement ici sur les travaux de Martin Buber pour comprendre ce qu'implique, du point de vue *originnaire*, un monde qui se dépersonnalise. A l'instar de Binswanger qui situe un Nous avant le soi, Buber avance que « l'homme devient un Je au contact du Tu »²⁰⁶. Ce faisant, le philosophe distingue le monde-objet, le *Je-Cela*, du monde commun que constitue le *Je-Tu*. Ces deux attitudes fondamentales de la conscience vécue se situent au fondement de l'existence. Dans le premier cas, la relation à autrui est une relation d'objet dans laquelle l'individu est lui-même investi comme objet. Remarquons ici que l'approche psychanalytique étaye particulièrement cette vision en examinant « les relations objectales » d'un individu : souffrir de se rendre objet du désir de l'autre afin d'en tirer inconsciemment quelque bénéfique pulsionnel, par exemple. Dans ce cadre, la relation à autrui est quelque peu « chosifiée ». Jacinthe Tremblay cerne finement, dans les travaux de Buber, la relation « Je-Cela ». Elle nous en dit quelques mots :

²⁰⁶ Buber, M. 1923. *Je et Tu*. Paris, Aubier Montaigne, 1981, p.52.

« La relation « Je-Cela » n'est pas une authentique relation entre deux personnes, celle de la relation « Je-Tu ». Le monde du « Cela » est essentiellement composé d'objets, choses ou personnes dépourvues de présence, qui existent par et pour un « je » qui se les représente, veut, sent ou pense uniquement à titre d'objet. Ce « je » se plante en observateur devant les choses au lieu de les placer en face de lui pour l'échange vivant de fluides réciproques »²⁰⁷.

La différence essentielle que souligne la philosophe entre le « Je-Cela » et le « Je-Tu », c'est la question de la présence, du *Dasein*. Dans le deuxième cas, la rencontre personnelle avec le Tu, par sa présence, *créé* le Je en tant que subjectivité²⁰⁸. Il n'a pas échappé à Jacinthe Tremblay que la constitution de la subjectivité, pour Martin Buber, s'effectue sur la base d'un phénomène de réciprocité. Le *Je-Tu* de Buber, (tout comme le *Nous* de Binswanger), suppose que le *Tu* agit sur le *Je* et réciproquement le *Je* agit sur le *Tu*. Dit autrement, pour Tremblay, le « je » devient authentiquement lui-même lorsqu'il saisit l'autre dans sa propre évidence au sein d'un mouvement de création mutuelle. Au contact du « Tu » et à l'énonciation de son nom, le « je » devient lui-même et s'accomplit »²⁰⁹. De surcroît, elle souligne la proximité des travaux de Buber et ceux de Nishida sur ce point, lorsque ce dernier situe un « tu »

²⁰⁷ Tremblay, J., *op. cit.* p. 53.

²⁰⁸ Le Je, tel que le conçoit Buber, est plus proche du soi authentique de Binswanger que du *moi* freudien. Précisément, il nous dit : « le *Je* du mot fondamental *Je-Cela* apparaît comme un être isolé et prend conscience de soi comme d'un sujet (le sujet de la connaissance pratique et de l'usage). Le *Je* du mot fondamental *Je-Tu* apparaît comme une personne et prend conscience de soi comme d'une subjectivité (sans génitif régime) ». Buber, M., *op. cit.* p.97.

²⁰⁹ Tremblay, J., *op. cit.* p.70.

qui permet aux individus « d'entrer en relation mutuelle et d'agir réciproquement en tant que soi personnels »²¹⁰. Autrement dit, la relation à autrui qui se situe dans le « Je-Cela » exclut toute réciprocité, c'est-à-dire ce monde commun partagé qui transcende les individus. Ce faisant, le « Je » du « Je-Cela » découpe le monde extérieur en divers objets qui « sépare » les individus les uns des autres tandis que le « Je » du « Je-Tu » est le signe d'une « liaison naturelle »²¹¹. Cette liaison naturelle est ce que Nishida nomme « conscience communautaire »²¹². Or, Buber déplore le lent passage de notre société du Je-Tu en *Je-Cela*. Gaston Bachelard, préfaçant la traduction française de son ouvrage, corrobore cette intuition en avançant que « notre dispersion spirituelle dans le règne du « Cela », au détriment du règne du « Tu », a envahi peu à peu le domaine des relations sociales, et nous a fait indiciblement considérer les personnes comme des moyens »²¹³. N'est-ce pas proche de ce que constate, quelques décennies plus tard, le philosophe Dany-Robert Dufour ? Ce philosophe déclare, en effet, que « le divin marché », cet idéal de consommation, a remplacé l'idéal commun d'amour dans nos sociétés teintées de néolibéralisme²¹⁴. Cette nouvelle religion, libérant les individus des interdits du « Dieu Amour », prône un nouveau commandement qui, à l'inverse, incite à la jouissance sans limite : « ne pensez pas, dépensez » ! L'égoïsme privé prime, ici, sur le bien commun. Les effets délétères de cette économie de la jouissance renvoient alors à la disparition du « sacré » : il manque, pour Dufour, un

²¹⁰ *Idem* p. 67.

²¹¹ Buber, M., *op. cit.* p97

²¹² Tremblay, J., *op. cit.* 66.

²¹³ Buber, M., *op. cit.* p.12

²¹⁴ Dufour, D.R. *Le divin marché, la révolution culturelle libérale*. Paris, Denoël, 2007

élément transcendant, le dieu du marché prônant non pas un idéal commun partagé mais la satisfaction individuelle. Autrement dit, le monde de la marchandisation affaiblit l'esprit critique, le souffle de vie devient inexistant. Par voie de conséquence, ce que Dufour identifie en termes de changement d'idéal, ayant pour conséquence de devenir un « art de réduire les têtes », ²¹⁵ fini par détruire l'élan de vie de chaque individu. Il semblerait, désormais, que la société actuelle prône clairement un mode de relation à autrui axé sur le « Je-Cela ». **Si bien que nous pouvons déduire que la décivilisation de la société vient du passage de la relation « Je-Tu » au « Je-Cela » : en se détachant de son prochain, l'individu s'anéantit. La société, s'éloignant d'un idéal commun oppressant, masquerait l'absence des relations de réciprocité.**

Est-ce à dire que la croyance en un « Dieu d'Amour » idéal appartenait davantage à l'axe « Je-Tu » ? Nous ne saurions le confirmer, pas dans le sens où Freud a chosifié cette entité. Chosifier « Dieu » en termes d'amour pulsionnel ou d'argent induit, pour un phénoménologue, une relation objectale à cette entité qui rend logique le terme « d'illusion » choisi par Freud. Selon Buber, en effet, **un lien idéalisé est déjà un lien rompu**. Tandis qu'une relation personnelle avec Dieu en termes de *Tu*, le « Tu éternel », « ne peut par essence devenir un *Cela* car par essence il ne peut se laisser réduire à une mesure ni à une limite » ²¹⁶. Pour Buber, les différents mythes et religions font glisser le nom de Dieu dans le langage du *Cela*. Ici advient alors « la magie » ou l'illusion d'une relation pure avec un *Tu* illimité. La magie, pour Buber, « prétend agir

²¹⁵ Dufour, D.R. *L'art de réduire les têtes*. Paris, Denoël, 2003

²¹⁶ Buber, M., *op. cit.* p.162

en dehors de toute relation, elle pratique ses artifices dans le vide »²¹⁷. C'est en cela que les différents noms donnés au « Tu éternel », le dieu dont parle Freud par exemple, « sont entrés dans le langage du Cela »²¹⁸ : la rencontre, ici, n'a pas lieu. Le dieu argent de Dufour marque profondément cette distinction là, dans le sens où le dieu argent réduit clairement les relations sociales au « Je-Cela ». Tandis qu'un « Je » rempli tout entier du Tu « quelque soit l'illusion qui le possède, invoque le vrai Tu de sa vie, le tu qu'aucun autre ne limite et avec lequel il est dans une relation qui englobe les autres »²¹⁹.

La dimension de l'amour, réduite au rang d'idéal commun par la lecture freudienne (et donc au rang d'un *Cela* qui exclut toute relation), semble dissimuler la manière englobante dont cette dimension fait état dans la relation « Je-Tu ». Pour Nishida, en effet, le rattachement mutuel de deux subjectivités (qui sont fondamentalement en situation de discontinuité) s'exprime dans une sorte d'amour fondamental²²⁰. Dit autrement, la relation de réciprocité entre les individus est établie par l'amour mutuel de chacun. Cet amour « pur », chez Nishida, se distingue du désir : même si la satisfaction des désirs fait exister le sujet, l'amour pur y est exclu « ne serait-ce que parce que le désir transforme les choses et les personnes en objet »²²¹, nous dit Tremblay. En particulier, selon la philosophe, il n'est pas possible d'aimer les choses, seulement les désirer (même si la langue française utilise de manière indifférenciée le verbe

²¹⁷ *Idem*, p.124

²¹⁸ *Idem* p.113

²¹⁹ *Idem* p.115

²²⁰ Nous rapprochons cette notion à celle de Nédoncelle, *l'amour personnel* que nous avons examinée au point 3.4.4 de cette thèse.

²²¹ Tremblay, J., *op. cit.* p.76

aimer pour les choses et les personnes). L'amour fondamental pur, en deçà de toute quête désirante, trouve un écho dans les travaux de Maurice Nédoncelle, philosophe ayant travaillé sur « la réciprocité des consciences ». Quelque soit le destin ultérieur d'une rencontre effective, « l'accord aimant abolit toute juxtaposition des consciences, tout idéal ou tout modèle **car l'idéal est déjà réalisé** »²²². Comme pour Nishida, même pour un bref instant, la réciprocité a, chez Nédoncelle, sa fin elle-même. Il nous dit :

« Les mesures ordinaires des rapports humains sont alors suspendues et comme abolies, parce qu'elles sont arrivées à leur achèvement. [...] Il n'y a plus de but instrumental ni de moyens ; il n'y a plus de réserve ni de calcul ou d'avidité. [...] Les consciences ne se demandent rien et elles ne se remercient de rien d'autre que de la conscience d'être l'un en l'autre et l'un pour l'autre »²²³.

L'amour, érigé en idéal commun par Freud, n'est pas un idéal dans le cas de la réciprocité puisque dans ce dernier cas, quelque chose a déjà eu lieu. Nédoncelle nous dit : « la réciprocité aimante s'accompagne d'une conscience d'éternité en ce sens qu'elle est capable de colorer le reste des expériences psychiques et de les unifier, tandis que le reste ne peut ni l'engendrer ni l'altérer »²²⁴. L'amour est donc au cœur de la réciprocité, lorsque cette expérience émotionnelle modifie sa propre manière d'être-

²²² Nédoncelle, M., *op. cit.* p.17

²²³ *Idem* p. 17

²²⁴ *Idem* p. 22

au-monde. Pour le chercheur, **l'amour est à l'origine de l'identité personnelle ; se manifestant ou s'ensevelissant, mais ne mourant pas**, tout comme le « Tu éternel » de Buber. En fait, « la durée ne se rassemble pas dans l'éternel par la promotion quasi spatiale d'instant privilégiés qui en chassent d'autres, mais par la complicité et l'involution de tous ces instants »²²⁵. Bien que Nédoncelle ne l'explique pas en ces termes, il y aurait, dans cette forme d'attachement mutuel des consciences, un fondement originaire quelque soit son destin ultérieur.

4.3 Révélation d'une conscience d'intersubjectivité

Le fondement originaire d'un point d'attachement mutuel, chez Nédoncelle, est moins celui d'une quelconque fusion entre deux subjectivités mais bien, tout comme chez Nishida ou Buber, d'une *communion personnelle*²²⁶. En effet, dans l'amour mutuel le « je » ne cesse pas d'être lui-même, « il cesse d'être le centre suffisant de lui-même, il ne l'est que par autrui »²²⁷. Rétroactivement, selon Nédoncelle, la communion²²⁸, c'est-à-dire une forme de ré-union pré-individuelle « en esprit » (ou en *intercorporéité*, dirons-nous), autorise l'ouverture vers l'avenir : « la communion personnelle entraîne la conscience d'une

²²⁵ *Idem* p. 26

²²⁶ Littéralement, le *koinonia* grec évoque ce qui est déposé dans la main de quelqu'un. La communion renvoie à la question d'un partage, de la fabrication d'un monde commun. Selon Nédoncelle, communier « c'est avoir conscience de l'autre comme d'une singularité et c'est en même temps nous savoir identique à lui. » *op. cit.* p.39.

²²⁷ *Idem* p. 17

²²⁸ La communion des esprits se constitue précisément par le rayonnement de chacun mais aussi par le don *volontaire* de sa propre substance qui permet d'accueillir en elle l'acte d'autrui. *Idem* pp.48-49.

libération réciproque. [...] La crainte de l'extériorité est vaincue, c'est-à-dire qu'il y a une sécurité psychique en l'avenir »²²⁹. **Comme si la communion préservait chacun de la crainte de l'expérience de la « non existence », par un climat de confiance.** L'amour personnel serait donc au cœur de la confiance « initiale » (de la confiance basale dirait Tellenbach), permettant la création d'un Nous. Autrement dit, l'idée transcendante du processus de subjectivation, dans la communion personnelle de Nédoncelle, « comprend le *toi* lui-même et c'est lui qui le fait être à son tour »²³⁰. En somme, pour Nédoncelle, l'amour mutuel crée ce qu'il nomme « conscience collégiale », que nous rapprochons de la « conscience communautaire » de Nishida, et que nous entendrons, plus tard, en termes de « conscience d'intersubjectivité » au milieu de laquelle chaque individu devient un authentique « je ». **Autrement dit, l'amour mutuel crée le *monde commun* qui, en retour, fabrique l'authentique « je ».** C'est en cela que nous pouvons comprendre pourquoi Dufour déplore la destruction de l'élan vital des individus postmodernes. Il manque, désormais, l'idée d'une *unité* transcendant les liens (et non pas un tiers transcendant) ordinairement à l'œuvre dans la communion personnelle.

De surcroît, dans son chapitre intitulé « le lien perdu »²³¹, Nédoncelle évoque une forme d'altération de la communion des consciences : la

²²⁹ *Idem* p.23

²³⁰ *Idem* p.71

²³¹ L'ouvrage de Nédoncelle se décline judicieusement en trois étapes qui sont, en elles mêmes, évocatrices : la première partie concerne « la communion des consciences », la deuxième partie « le lien perdu », enfin la troisième partie s'intitule « possibilités d'harmonie », comme si le destin de la communion personnelle n'allait pas de soi.

« rébellion du moi »²³². La rébellion du moi, pour Nédoncelle, renvoie à une sorte de perversion, à un parti égoïste qui consiste à se frayer un chemin **dans le déni du « Tu »**. L'indifférence, la volonté de toute puissance et la haine qui caractérisent la rébellion, chez Nédoncelle, créent un climat d'hostilité. Pour le philosophe, même si « dans l'amour comme dans la haine il y a conscience de soi en tant que soi et conscience d'autrui en tant qu'autrui, l'amour comporte en outre une conscience de soi en tant qu'autre et de l'autre en tant que soi »²³³ en termes de conscience d'intersubjectivité. Ce qui ne peut être le cas dans une société où les intérêts propres priment sur la réciprocité. C'est ici que nous comprenons l'avènement d'une société perdue entre le chaos et le lien social : il y aurait bien un noyau interpersonnel d'amour entre les individus (contrairement à l'état de fusion à l'œuvre dans la psychose)²³⁴ mais c'est le déni de l'amour fondé qui conduit à la disjonction du lien social (et non à la communion personnelle).

4.4 Déliasion du pulsionnel et de l'existentiel

Ainsi, les pathologies de la société postmoderne seraient moins l'effet d'une forclusion de la loi du Nom-du-Père que l'effet du déni du « *Tu* » ou, plus profondément, du **déni de l'amour qui fonde les individus**. Lebrun explique la « perversion ordinaire » actuelle, en effet, par la

²³² L'autre forme d'altération de la communion des consciences est la souffrance. Notons, ici, que l'objet de la psychopathologie (celle du XXe siècle, en tous cas) repose essentiellement sur la question de la souffrance (Pardinielli, 1994) et se heurte à des difficultés face à la question de la rébellion.

²³³Nédoncelle, M., *op.cit.* p. 198.

²³⁴ Ici, l'authentique rencontre n'a pas eu lieu.

*forclusion*²³⁵ de la loi-du-nom-du-père. Commençons par nuancer, à présent, le flou que l'opération psychique de l'expulsion du symbolique hors soi représente pour Freud en rappelant ici que le mécanisme de la forclusion, introduit par Lacan, est davantage à l'origine du fait psychotique que d'un phénomène pervers²³⁶. En fait, le mécanisme sous-jacent de la perversion, pour Lacan, renvoie plutôt au *déni de la castration*²³⁷. Le mécanisme du déni de la castration semble davantage coïncider avec ce que Lebrun examine dans les pathologies actuelles lorsque ce dernier décrit des individus qui sont manquants tout en ne s'assumant pas en tant qu'êtres « manquants ». Il serait donc davantage question de « déni », dans le sens où le lien à autrui est, par ailleurs, préservé dès lors que celui-ci abrite les intérêts propres.

D'autre part, au regard des pathologies actuelles où la souffrance cède la place à la rébellion, Winnicott a pointé peut-être, sans le savoir, l'intérêt

²³⁵ Mécanisme psychanalytique introduit par Lacan, la forclusion « consisterait en un rejet primordial d'un « signifiant » fondamental (par exemple : le phallus en tant que signifiant du complexe de castration) hors de l'univers symbolique du sujet. » Lorsque Lebrun parle de forclusion pour décrire le phénomène de « dé-symbolisation » de nos sociétés, il souligne davantage l'abolition de l'ordre symbolique sans préciser s'il s'agit d'une véritable « expulsion hors du sujet » (ce qui constitue la psychose) ou d'un déni de la réalité (refus de reconnaître la réalité d'un phénomène traumatisant à l'origine du fait pervers). Laplanche, J., Pontalis, J.B. Vocabulaire de la psychanalyse. Paris, PUF, 2002, p. 163.

²³⁶ Rappelons, à l'instar de Pirlot et Pedinielli, que la perversion, du latin *pervertere* signifiant « retourner, renverser », renvoie à « ce qui détourne une règle, une loi, un fonctionnement (physiologique), un processus, pour un surplus de plaisir, de jouissance, parfois à l'insu du sujet lui-même. L'acte pervers, archaïque, non sexuel, vise à réduire autrui à un « objet partiel » sur lequel s'exerce une pulsion d'emprise. Pirlot, G., Pedinielli, J-L. 2009. Les perversions sexuelles et narcissiques. Villeneuve-d'Asq, Armand Colin, 2011, p. 8.

²³⁷ Dans la séance du 27 février 1963 intitulée « L'angoisse », Lacan suppose, précisément, une *reconnaissance implicite* de ce qu'il faut dénier. Ce qui est dénié, autrement dit, est préalablement reconnu : la présence d'un monde commun est déjà présente lorsque le choix d'un éloignement de ce monde a eu lieu. Lacan, J. Le séminaire, livre X, L'angoisse (1962-1963). Paris, Le Seuil, 2004.

radical de travailler sur des processus pré-psychiques à l'œuvre dans la manifestation de l'existence. Un ouvrage peu connu de l'œuvre de Winnicott, que nous avons déjà évoqué, mérite toute notre attention au regard des dysfonctionnements actuels : *Déprivation et délinquance* est un recueil de conférences qui ont été réunies pour la première fois en 1974 et qui cernent la constitution d'un environnement suffisamment étayant pour prendre en charge de jeunes délinquants²³⁸ qu'il accueille et qui en ont été auparavant déprivés, c'est-à-dire « privés des caractères essentiels à la vie familiale »²³⁹. Lorsqu'il traite en particulier ce qu'il nomme « les tendances antisociales », Winnicott parle précisément de la déprivation comme étant à l'origine d'actes délictueux :

« Lorsque les forces cruelles ou destructrices menacent de dominer les forces d'amour, l'individu est obligé de trouver une manière de se défendre : jouer lui-même le rôle destructeur et obtenir qu'une autorité extérieure accepte de le contrôler »²⁴⁰.

Si nous approfondissons les travaux de Winnicott, nous apprenons ainsi que la déprivation d'un lien qui a été bienveillant serait à l'origine des actes délictueux car « ce retrait a dépassé la durée pendant laquelle l'enfant est capable d'en maintenir le souvenir vivant »²⁴¹. En effet,

²³⁸ C'est-à-dire des enfants ou adolescents ayant commis un acte répréhensible par la loi.

²³⁹ Winnicott, D.W. *Déprivation et Délinquance*. *Op. cit.* p. 149

²⁴⁰ *Idem* p. 108

²⁴¹ *Idem* p. 150

« plus l'enfant est jeune, moins il est capable de garder vivante en lui la représentation d'une personne c'est à dire que, s'il ne voit pas cette personne dans un délai de x minutes, x heures, x jours, elle est morte pour lui »²⁴².

Le premier facteur étiologique de la « tendance antisociale », pour Winnicott, est la séparation prolongée d'un petit enfant et de sa mère. Sans la proximité vivante de la mère-environnement, le sujet peut se révéler destructeur non pour satisfaire un désir érotisé mais pour se défendre contre sa propre dislocation psychique : une tendance antisociale exprime un *espoir*, une attente envers l'environnement pour que celui-ci *reconnaisse* les préjudices vécus par le passé. Autrement dit, c'est la déprivation d'un lien d'amour mutuel - la mort du « Tu » en soi - qui est à l'origine d'un acte de rébellion. Dans ce cas, la co-connaissance par le *Nous* mère-enfant a eu lieu, mais une forme de re-connaissance n'a pas eu lieu. N'est-ce pas de ce phénomène-ci dont nous nous déprivons parfois, actuellement, les uns les autres ?

4.5 D'une société déprivée-déprivante...

L'évolution de notre société trouve un prolongement de compréhension dans les travaux de Myriam Revault d'Allones, ces derniers finissant d'éclairer sous un nouveau jour les travaux de Winnicott.

Au détour de sa participation au colloque international « Aux sources de la violence de l'enfance à l'adolescence » qui a eu lieu en 2009, la philosophe a mené une réflexion anthropologique sur la société actuelle

²⁴² *Idem* p. 27

par le prisme d'une pensée sur la *compassion*. Pour Revault d'Allonnes, l'« éprouver avec », au sens grec « éprouver ensemble », est nécessaire pour « vivre ensemble ». Elle s'appuie sur *Le contrat social* de Rousseau pour montrer que « l'homme politique » est tout d'abord un « homme sensible », un être sensible dont la compassion est nécessaire à sa conservation²⁴³. Or, actuellement se répand le phénomène du « compassionnel », c'est-à-dire un excès de compassion dans l'espace public. Revault d'Allonnes note, en particulier, les mutations du discours politique qui, depuis les trente glorieuses, investit le compassionnel (par exemple en parlant de « fracture » au lieu de conflit etc.). Cette évolution va de pair avec la mise en spectacle de la souffrance par nos différents médias qui, ce faisant, livrent l'intime dans la sphère publique. La conséquence, pour la philosophe, est que cet excès de compassion ne mène ni à la solidarité ni à la justice, car l'étape du « souffrir-avec » ne se dépasse pas, ne s'élabore pas. Autrement dit, si « la compassion est le ressort anthropologique de la reconnaissance du semblable »²⁴⁴, le compassionnel fige une scène qui se répète sans se transformer. C'est en cela que la culture perdrait en « humanité ».

Cette lecture anthropologique nous conforte dans l'idée que la dérive actuelle est en lien avec un problème de reconnaissance. Eriger en totem

²⁴³ Rousseau identifie la pitié (c'est-à-dire la répugnance naturelle à voir périr tout être sensible et particulièrement nos semblables), en effet, comme principe naturel premier. Dès la naissance, l'homme est affecté par l'environnement, et l'amour de soi (sentiment naturel qui concourt à notre conservation) ne peut émerger s'il n'est pas corrélé à la pitié. Ultérieurement, lorsque l'individu est confronté à la rivalité d'autrui (c'est-à-dire lorsqu'il souhaite que les autres le préfèrent car l'homme se préfère aux autres), alors son amour de soi se transforme en « amour propre » et l'individu peut se perdre dans la soumission au regard de l'autre.

²⁴⁴ Revault d'Allonnes, M. Homme compatissant, Homme compassionnel. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009, p. 53

les souffrances de la société aurait pour conséquence, selon la lecture anthropologique de Revault d'Allonnes, d'aller vers le « triomphe de l'anéantissement », c'est-à-dire de la mort. Pour la philosophe, se figer dans une posture compassionnelle vise un intérêt propre, « égoïste » : celui de ne plus vouloir voir autrui souffrir pour éviter d'en souffrir soi-même. Comment comprendre psychologiquement de tels effets ?

Winnicott cerne particulièrement bien cette question lorsqu'il déplore, dès son époque, la montée d'une forme de « sentimentalité » en lien avec le progrès : « dans la sentimentalité il y a une haine refoulée ou inconsciente et ce refoulement est malsain. Tôt ou tard la haine réapparaît »²⁴⁵. La sentimentalité, ou l'excès de compassion dirons-nous, permet de dénier en quelque sorte notre propre agressivité. Or, refouler sa propre agressivité (mécanisme *pulsionnel*) nous fige dans une manière d'être-au-monde telle qu'elle tend à **s'éloigner** spontanément de ce qui fait souffrir. A trop vouloir le bien d'autrui sans avoir conscience de notre propre agressivité nous fait, finalement, prendre le risque de devenir nous-mêmes destructeurs envers autrui, en n'étant plus « là ». Lorsque nous constatons la perte de la fonction protectrice de nos établissements de soins, l'effet pervers de la relation n'est-il pas en lien avec l'agressivité malsaine de ses ressortissants ? Comment ne pas mettre à distance sa propre agressivité ? Quel est le processus sous-jacent ? Il s'agit, pour Winnicott, d'être capable de « survivre aux attaques » de l'individu avec qui la personne est en relation. Survivre aux attaques, pour le pédiatre, revient à tenir une position « ferme et stricte » sans laquelle une forte « sentimentalité » créerait un climat malsain, un climat de défiance pourrions-nous dire. En revanche, survivre aux attaques de l'enfant, pour Winnicott, est impératif pour que celui-ci

²⁴⁵ Winnicott, D.W., *op. cit.* p.137

puisse éprouver sa propre colère en toute quiétude. L'enfant a besoin de sentir une proximité vivante de la mère lorsqu'il traverse une expérience dont il n'a pas la maturité. Si la mère est morte pour lui, si elle n'est pas présente ou vivante en lui, nous l'avons vu, alors son agressivité devient destructrice. Mourir des attaques de l'enfant implique, en retour, que l'enfant meurt à son tour. La phase de « survie » de la mère suffisamment bonne de Winnicott révèle ainsi un aspect fondamental de la constitution des liens : l'enfant et la mère se rencontrent dans un espace nostrique (donner/recevoir), et c'est parce que la mère déploie sa présence malgré une motricité destructrice de l'enfant que l'espace intersubjectif *demeure*. En rendant une possibilité d'existence à l'enfant, ce dernier accède alors à sa propre conscience. « Survivre aux attaques » se présente donc comme une « étape » sans laquelle ne plus mettre à disposition son *Dasein* figerait la relation dans un registre pulsionnel, c'est-à-dire sans la présence du registre existentiel. Telle cette ancienne directrice d'école qui témoigne d'une expérience vécue²⁴⁶, l'histoire d'un père de famille qui vient très courroucé dans son bureau, au sujet de son fils. Il casse la porte du bureau, il casse une chaise, il profère des insultes en criant. La directrice, à ce moment là, le regarde, le laisse faire, puis, lorsque le père de famille lui accorde une seconde d'attention, elle lui dit très calmement : « *vous allez continuer longtemps à tout casser, ou bien allons nous parler, maintenant, de votre enfant ?* » à la suite de quoi elle l'invite à s'asseoir. Le père de famille marque un temps d'arrêt, s'assoie, parle longuement, et s'effondre en larmes. Il a reconnu s'être emporté pour de mauvaises raisons, puis s'est ouvert à la conversation. Cette expérience de vie illustre concrètement la manière dont la directrice, gardant l'empire d'elle-même malgré la colère du père de famille, a su

²⁴⁶ Propos recueillis lors d'un travail professionnel de supervision.

préserver un monde commun avec ce dernier en ne rendant pas l'attaque donnée. Ricœur verrait, ici, des traits phénoménologiques majeurs, « tels ceux d'un soi qui éventuellement s'offre au bourreau en lui donnant sa tête à couper et qui sont là pour rappeler le caractère d'offrande du sacrifice censé sous-tendre la transition du cercle vicieux de la vengeance au cercle vertueux du don »²⁴⁷.

Le paradoxe entre « l'obligation de rendre » et le « donner sans retour » serait celui d'une reconnaissance mutuelle qui n'a lieu que dans le deuxième cas. Dans le premier cas en effet, pour Ricœur, « l'épreuve de la méconnaissance fait vaciller la confiance dans l'aptitude des choses et des personnes à se laisser reconnaître »²⁴⁸. Tandis que dans le deuxième cas, selon Ricœur, la gratitude -forme majeure de la reconnaissance dans son ouvrage- « allège l'obligation de rendre »²⁴⁹.

Au regard de notre compréhension phénoménologique sur la constitution du « monde commun » qui autorise la réalisation de soi dans des liens à autrui pacifiés, le passage de notre société depuis l'axe « Je-Tu » jusqu'à l'axe « Je-Cela » semble s'articuler avec un phénomène de déprivation. Cette déprivation mettrait en exergue une lutte pour la reconnaissance face à la constitution d'un monde « compassionnel » qui ne survit plus aux attaques. Nous allons examiner, à présent, en quoi cette lutte éclaire le phénomène de réciprocité.

²⁴⁷ Ricœur, P. 2004. *Parcours de la reconnaissance. Trois études*. Saint-Amand, Gallimard, 2009, p.354

²⁴⁸ *Idem* p.392

²⁴⁹ *Idem* p.374

4.6 ... A la réciprocité comme phénomène de reconnaissance mutuelle

Nous avons esquissé, au détour de nos précédents chapitres, une définition usuelle de la réciprocité phénoménologique en termes de mouvement d'implication mutuelle des consciences ; de « don sans retour » à l'œuvre dans le phénomène de la rencontre. Nous allons examiner, ici, une propriété singulière du phénomène de réciprocité, celle de la reconnaissance mutuelle des consciences.

Phénoménologiquement, Hegel propose spécifiquement un « concept de la reconnaissance mutuelle des consciences de soi » qui souligne l'importance des relations réciproques. Pour Hegel, la conscience de soi « n'est qu'en tant qu'être reconnue »²⁵⁰ par une autre conscience. Il ne peut clairement advenir de conscience propre en l'absence d'autrui. Autrement dit, la conscience propre ne peut émerger dans l'espace d'un monde-objet qui, dirait Buber, ne peut reconnaître l'individu autrement qu'en termes d'objet. En ces propos là, Hegel s'inscrirait dans la même perspective que Binswanger situant un Nous avant un soi, ou Nishida décrivant une conscience communautaire ou enfin Nédoncelle parlant d'une forme de communion personnelle. Plus récents, les travaux de Ricœur méritent une attention particulière. Dans *Parcours de la reconnaissance*²⁵¹, Ricœur identifie également une reconnaissance mutuelle à l'œuvre dans les états de paix²⁵². L'*agapè*²⁵³, précisément, se

²⁵⁰ Hegel, G. W. F., *La phénoménologie de l'esprit*. Paris, Aubier, 1939, p.155.

²⁵¹ Ricœur P. (2004) *Parcours de la reconnaissance*. Trois études. Saint-Amand, Gallimard, 2009.

²⁵² Nous invitons le lecteur à se référer au chapitre V « La lutte pour la reconnaissance et les états de paix ». *Idem* pp. 342-350.

distingue de l'*eros* (et donc du registre purement « pulsionnel ») par « l'absence du sentiment de privation qui nourrit son désir d'ascension spirituelle »²⁵⁴. En cela, le régime *agapè* ignore la question du contre-don, c'est-à-dire de l'obligation de rendre (qui serait de l'ordre d'un « calcul » ou d'un « jugement »). Comment comprendre cette forme de don qui ne ferait pas « manque » ?

Arrêtons-nous un instant, ici, pour éviter un écueil possible. Ricœur oppose, dans ses travaux, « mutualité » et « réciprocité ». Pour lui, la mutualité désigne spécifiquement un « vivre ensemble » ou, préférons-nous dire, un être-ensemble, ce qui n'est pas le cas de la réciprocité, selon lui²⁵⁵. Cela s'explique par le fait qu'il se réfère à la réciprocité anthropologique de Mauss (une réciprocité positive ou négative) et non à la réciprocité phénoménologique (une réciprocité qui consiste à donner sans se soucier du contre-don -s'opposant ainsi à la logique du *donnant-donnant*-). Il nous dit :

« C'est de la discussion avec l'ouvrage de Marcel Mauss, *Essai sur le don*, qu'a procédé l'interprétation du concept de réciprocité que je tiens pour alternative à la thèse qui fait de l'idée de reconnaissance mutuelle la clé des paradoxes du don et du contre-don »²⁵⁶.

Paradoxalement, les travaux de Ricœur rejoignent la notion de réciprocité telle qu'elle est conçue du point de vue phénoménologique.

²⁵³ L'*agapè* est un état de paix qui « prône la pratique généreuse du don qui n'attend pas le don en retour ». *Idem* p. 344

²⁵⁴ *Idem* p. 350.

²⁵⁵ *Idem* p.251

²⁵⁶ *Idem* p.350

Sur la question du don qui ignore le contre-don, nous pouvons rapprocher en effet ses recherches à celles de Tellenbach : le rapport de réciprocité, que Tellenbach identifie dans la cohérence du flairement et du rayonnement réciproque, serait à la mesure d'un don de soi à l'atmosphère. Il y aurait dans la réciprocité, telle que conçue par Tellenbach, une circularité qui induit une spatio-temporalité spécifique, un contexte qui permettrait aux uns et aux autres d'être là maintenant et ici (l'atmosphérique) ce que Ricœur évoque précisément en termes d'espace et de temps (perpétuellement mis en demeure de disparaître) de la mutualité. Réciproquement, Ricœur propose d'établir « la circularité des figures de la réciprocité à un autre niveau de systématité que celui de l'expérience effective grevée par les paradoxes du don en retour » par le recours au concept de reconnaissance mutuelle qui équivaut à « un plaidoyer en faveur de la mutualité des rapports entre acteurs de l'échange »²⁵⁷ : cela rejoint, indirectement, l'approche phénoménologique de cette notion. En effet, Ricœur situe spécifiquement ses propos autour du terme charnière du recevoir :

« Dans le recevoir, lieu de gratitude, la dissymétrie entre le donateur et le donataire est deux fois affirmée ; autre est celui qui donne et celui qui reçoit ; autre celui qui reçoit et celui qui rend. C'est dans l'acte de recevoir et dans la gratitude qu'il suscite que cette double altérité est préservée »²⁵⁸.

L'idée qu'amène Ricœur, par l'examen du modèle *agapè*, est celle « d'une générosité présente dans le premier don sans égard pour

²⁵⁷ *Idem* p. 360

²⁵⁸ *Idem* p. 401

l'obligation ainsi engendrée de donner en retour : générosité libérée des règles d'équivalence régissant les relations de justice »²⁵⁹. A ce titre, le don n'apparaît plus comme « une forme archaïque de l'échange marchand »²⁶⁰ mais comme un don « sans prix », c'est-à-dire gratuit, ou encore, dirait-on psychanalytiquement, sans égard pour des intérêts narcissiques. Sous le signe de l'*agapè*, Ricœur nous invite ainsi à moins considérer « l'obligation de rendre » qu'une « réponse à un appel issu de la générosité du don initial »²⁶¹. La réciprocité viendrait de la générosité de départ qu'appelle à vivre le premier don. Notons, ici, la force existentielle que Ricœur donne en termes d'« appel à vivre »²⁶². L'élan de vie nécessite, au préalable, un appel initial. La « générosité » du donateur a cette particularité de « reconnaître » le donataire tout en étant reconnu, en retour, par ce dernier, dans le cas de l'*agapè*. Ricœur s'attarde sur la différence grammaticale du verbe « reconnaître » à la voix active « je reconnais » et la voix passive « je suis reconnu ». Il nous invite à l'entendre davantage à la voix passive que ne le fait ordinairement la philosophie classique : « être reconnu, si cela arrive jamais, serait pour chacun recevoir l'assurance plénière de son identité à la faveur de la reconnaissance par autrui de son empire de capacité »²⁶³. Il s'agirait, pour Ricœur, de se sentir reconnu en tant que personne, sans être réduit à un moyen par la personne avec qui j'échange. Au sein de

²⁵⁹ *Idem* p. 360

²⁶⁰ *Idem* p. 362

²⁶¹ *Idem* p. 374

²⁶² Nous ne pouvons pas rester insensibles à cet « appel au vivre » dont parle, à sa manière, Dolto comme pour insister sur l'importance d'une présence extérieure afin que s'instaure le « narcissisme primordial », une sorte de « continuité d'être » en deçà du registre primaire. Dolto, F. *L'image inconsciente du corps*. Paris, Seuil, 1984.

²⁶³ Ricœur, P., *op. cit.* p. 383

l'échange même, c'est l'assurance d'être appelé à se sentir pleinement existant qui préserve la rencontre. **L'assurance plénière de trouver une place, en tant que personne, au sein de l'échange, relève d'un véritable « parcours », d'une lutte pour la reconnaissance :**

« C'est la même dialectique qui se poursuit depuis le « quelque-chose » en général, en passant par le « quelqu'un » et le « soi-même », jusqu'à cette figure d'identité dans la mutualité pour laquelle les Grecs réservaient le magnifique pronom *Alleloi*-adverbe *Allélôn* : « les uns les autres », « l'un l'autre ». »²⁶⁴

Ainsi, Ricœur perçoit-il un écart entre ce qu'il nomme la « logique de l'identification dans son sens existentiel », la co-naissance de la rencontre dirons-nous, et « sa récapitulation dans **l'être-reconnu** à la faveur des expériences de lutte pour la reconnaissance et de celle des états de paix »²⁶⁵.

Cette idée tout à fait novatrice amène une réflexion au sujet d'un cheminement qui resterait à faire entre « co-naissance » et « reconnaissance ». Elle vient de l'idée que fondamentalement, chez Ricœur, toute relation est originairement asymétrique²⁶⁶. Cette asymétrie fondamentale donne lieu à une confrontation qui devient un compromis voire une réconciliation dans les états de paix. Cette « réconciliation » a

²⁶⁴ *Idem* p. 384

²⁶⁵ *Idem* p. 384

²⁶⁶ L'asymétrie vient de ce que toute relation dispose chaque protagoniste à une place différente : un parent et un enfant, un maître et un élève, etc. Cette asymétrie attire particulièrement l'attention des systémiciens.

lieu lorsque l'individu opère, de lui-même, un « renoncement »²⁶⁷. **Ce renoncement (que l'on peut qualifier de « pulsionnel ») n'est pas possible dans une relation dominée par la défiance**, nous dit Ricœur : « l'état de défiance occupe la place médiane dans l'énumération des passions qui engendrent la guerre de chacun contre chacun »²⁶⁸. Ici, le philosophe donne l'exemple du criminel qui « se fait reconnaître dans sa singularité rebelle face à la loi qui le méconnaît »²⁶⁹. La lutte pour la reconnaissance s'accentuerait dans un climat de défiance d'où les uns les autres ne seraient pas mutuellement reconnus. Or, la défiance renvoie littéralement à la « cessation » de la fiance, c'est-à-dire de la foi en tant qu'ouverture au monde, en tant que possible déjà éprouvé (par la connaissance) mais perdu en chemin. La défiance qui engendre un état de destruction n'est pas sans rappeler les travaux de Winnicott concernant la tendance « antisociale » qui proviendrait de la déprivation d'un lien positif primitif : un lien de confiance a déjà été éprouvé mais il a été précocement retiré. En cela se génère un climat d'insécurité affective ou, dit autrement, de défiance. L'individu déprivé, chez Winnicott, ne cherche rien d'autre qu'à être reconnu par la société. **La connaissance (l'être-avec) a lieu, mais pas la reconnaissance mutuelle (l'être-ensemble)**. La rébellion qui en découle viendrait de la lutte pour la reconnaissance mutuelle. Chez Ricœur, cet état de défiance se comprend clairement par l'absence de l'opération partagée que manifeste la reconnaissance mutuelle et que nous nommons réciprocité phénoménologique. En cela, nous comprenons que le phénomène de

²⁶⁷ *Idem* p.339

²⁶⁸ *Idem* p 394

²⁶⁹ *Idem* p 395

réciprocité consiste en une mise en œuvre spécifique de « l'être-ensemble ».

Résumé : Le passage de la communauté du Je-Tu (relation de réciprocité) au Je-Cela (simple relation d'objet) marque le passage, dans la société actuelle, d'un état de confiance (lien fondamental) à un état de défiance (séparation fondamentale). Si le fondement originaire d'un point d'attachement mutuel est déjà là, sa manifestation dans le Je-Tu fait émerger un lien fondamental dans l'adhésion primordiale au Nous (communion personnelle) tandis que son ensevelissement dans le Je-Cela atteste d'une division sociale par éloignement primordial du Nous (rébellion). L'être-ensemble ne peut émerger là où la reconnaissance mutuelle des consciences n'a pas lieu.

5. HYPOTHESES DE RECHERCHE

Les chapitres précédents nous ont permis d'identifier deux niveaux de la relation intersubjective : la division sociale (éloignement primordial du Nous) et la communion personnelle (adhésion primordiale au Nous). Ce deuxième niveau révèle un lien fondamental au sein duquel nous identifions un noyau intersubjectif réciproque. A la fin de notre raisonnement, la Nostrité à l'œuvre dans le « Je-Tu » semble alors s'inscrire dans une Nostrité plus large, dont l'absence peut faire basculer la relation intersubjective vers le « Je-Cela ». Nous allons examiner, à présent, le paradoxe qui nous conduit ainsi à distinguer ainsi l'être-ensemble de l'être-avec : un décalage se pose entre *Koïnos Cosmos* et *Allèlon*. Cela nous conduira à poser une différence entre Nostrité

primordiale et Nostrité singulière. L'enjeu de cette distinction sera de mettre en exergue la présence d'une *unité soi-monde* dans le cas où le phénomène de réciprocité est à l'œuvre dans l'espace intersubjectif.

5.1 Paradoxe entre *Koïnos Cosmos* et *Allèlon*

L'Allèlon décrit par Ricœur renvoie à la communauté « des uns et des autres ». Semblant s'apparenter au *Koïnos Cosmos* c'est-à-dire au monde commun de Binswanger, nous allons voir, finalement, qu'il s'en distingue.

Selon Ricœur, la lutte pour la reconnaissance est à l'œuvre dans l'échange cérémoniel du don. Cette lutte met en évidence la protection de la mutualité à l'échelle communautaire : « une juste distance est préservée au cœur de la mutualité, juste distance qui intègre le respect à l'intimité »²⁷⁰. Les travaux de Ricœur s'apparentent ainsi à la notion de réciprocité d'Aristote. En effet, ce dernier parle d'une réciprocité au sein de laquelle l'action du don sans retour est une action qui se tourne vers « le bien commun » de la cité²⁷¹. Or, agir pour le bien de la communauté, phénoménologiquement, renvoie spontanément à la question de la fabrication d'un monde commun en termes d'**Univers**. En cela nous trouvons un point commun entre Ricœur et Binswanger.

La fabrication d'un « monde commun », nous l'avons vu, s'examine chez Binswanger du côté du *Koïnos Cosmos* : il s'agit d'interroger ce qui

²⁷⁰ *Idem* p 401

²⁷¹ Temple, D., Chabal, M. La réciprocité et la naissance des valeurs humaines chapitre « la réciprocité symétrique dans la Grèce antique ». Paris, L'Harmattan, 1995, pp187-219

intérieurise « l'unité indéfectible du *Mitsein* [être-avec]» pour faire « un monde un, un uni-versum »²⁷², un *être-en-commun*.

Lorsque Binswanger nous dit :

« C'est par la participation réciproque que se constitue d'abord ici-bas l'être-en-commun de toute communauté bien comprise du monde - monde qui peut alors être ultérieurement divisé en parties »²⁷³, Gennart et Célis, évoquant ses travaux, ajoutent :

« Du style de cette participation dépend donc la sauvegarde d'un être-en-rapport-de-réciprocité qui ne déchoit point dans la privauté et dont l'identité est toujours pensée en proportion de son étrangeté. Etre en présence du prochain, c'est se soucier de ce qui n'est pas à disposition - et en ce sens est étranger (ami ou ennemi, bienveillant ou hostile). A l'inverse, l'étrangeté ne peut elle-même être approchée que sur la base d'une proximité nostrique inconditionnelle. »²⁷⁴

Cela conduit Gennart à comprendre la Nostrité en termes d'un « être-avec dans l'espace corporel du sentir jusqu'à la constitution d'un espace commun »²⁷⁵.

Or, le *Koinos Cosmos* ici s'appréhende comme un monde « un », contrairement à l'*Allèlon* de Ricœur qui se présente d'emblée comme un

²⁷² Gennart, M., Célis R. Amour et souci, les deux formes fondamentales de la nostrité humaine dans l'analytique existentielle de Ludwig Binswanger. *Op. cit.* p.88

²⁷³ Binswanger, L. *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. *Op. cit.* p. 263

²⁷⁴ Gennart, M., Célis R, *op. cit.* p. 87

²⁷⁵ *Idem* p. 72

monde « un et tiers²⁷⁶ ». Cela semble signifier que l'*Allèlon* de Ricœur englobe le *Koïnos Cosmos* de Binswanger.

Lorsqu'il cherche à comprendre la fabrication du monde commun non pas en termes de connaissance mais en termes de reconnaissance, Ricœur avance que « l'investigation de la reconnaissance mutuelle peut se résumer comme une lutte entre la méconnaissance d'autrui en même temps qu'une lutte pour la reconnaissance de soi-même par les autres ». En cela, la méconnaissance d'autrui (que nous comprenons clairement en termes de distorsion de l'être-avec) met en chantier la constitution elle-même du nécessaire *Koïnos Cosmos*. Ricœur amène l'idée qu'en dehors d'une connaissance défaillante, une sorte d'être-en-commun primordial constituerait un foyer originaire commun. En fait, la lutte pour la reconnaissance n'est jamais réellement achevée²⁷⁷, selon Ricœur : « la transition du thème de la lutte à celui du don est lié à une question portant sur le caractère à jamais inachevé de la lutte pour la reconnaissance »²⁷⁸. La lutte pour la reconnaissance se joue à chaque rencontre, en quelque sorte. Il semble, autrement dit, que **le *Koïnos Cosmos* ne s'oriente pas toujours du côté de la mutualité**, au sein de la rencontre. Celle-ci n'a donc pas toujours lieu. **Lorsque le *Koïnos Cosmos* s'oriente vers la réciprocité, alors il peut s'apparenter (et seulement à ce moment là) à l'*Alleloï/Allèlon***. D'après Ricœur, en effet :

²⁷⁶ C'est-à-dire comprenant les uns + les autres + les tiers.

²⁷⁷ Comme si, de manière auto engendrée, le mouvement de la lutte était inhérente à l'intersubjectivité.

²⁷⁸ Ricœur, P., *op. cit.* p. 396.

« L'altérité est à son comble dans la mutualité : le schème kantien de l' « action réciproque », [...] trouve ici [...] son effectuation plénière dans les formes recensées de la réciprocité »²⁷⁹.

La mutualité se constituerait alors par une sorte de « coexistence et communion »²⁸⁰ avec autrui²⁸¹. **Dans le cas de l'Alleloï/Allèlon, les individus se séparent sans se disjoindre d'un monde commun.**

La vue de surplomb qu'amène Ricœur semble proche de la question de l'être-ensemble de Nishida lorsqu'il parle, quant-à lui, de *basho*. Pour Nishida, la société est comprise en termes de « milieu » : le *basho* « dans lequel sont toujours déjà situés des individus qui, à l'inverse, sont en mesure d'exercer une influence profonde sur l'ensemble de la société, ou encore la déterminer »²⁸². Il s'agit d'un même milieu qui détermine à la fois les uns et les autres, la conscience de l'un et de l'autre. Nishida parle bien, ici, de l'influence réciproque de l'individu et du milieu ; de surcroît, il dit en particulier que les individus « sont situés de concert dans le même milieu et qu'ils se situent dans l'extension d'un même universel ». **Plus large qu'un monde commun, Nishida semble identifier un caractère universel à la rencontre, un Univers.** Selon Tremblay, « le rapport entre le soi et autrui est possible du fait que tous les deux se situent « dans » le *basho* qu'est la société. Or la société se

²⁷⁹ *Idem* p. 384.

²⁸⁰ Merleau-Ponty, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard, 1945, p.247

²⁸¹ Pour Merleau-Ponty *corporalité et temporalité* conditionnent la présence de l'homme à lui-même. La présence instaure une distance, sépare des autres, et c'est « en coexistence et communion » avec autrui qu'il peut s'éprouver en tant qu'être séparé.

²⁸² Tremblay, J., *op. cit.* p 66

situé elle-même, à son tour, « dans » un *basho* plus vaste ou plus englobant. »²⁸³.

Le *basho* de Nishida ou l'*Allèlon* de Ricœur portent en eux un caractère universel effectif en termes de *reconnaissance*, ce qui n'est pas spécifiquement le cas dans le *Koïnos Cosmos* de Binswanger. Par voie de conséquence, l'être-ensemble que caractérise l'*Allèlon* ou le *basho* se distingue de l'être-avec que caractérise le *Koïnos Cosmos*.



²⁸³ *Idem* p. 67

5.2 L'être-ensemble se distingue de l'être-avec par un noyau intersubjectif réciproque

La vision de Ricœur met en perspective une ambiguïté que Charbonneau, dans une autre mesure, a déjà relevée. La préoccupation du Monde se densifie ou s'éloigne, pour Binswanger, « selon le choix de l'amour ». Or, pour Charbonneau, si la Nostrité se manifeste par la transcendance des présences en sensation d'être-ensemble-en-un-lieu-commun (sorte de *Stimmung* commune), alors la Nostrité exige la rencontre²⁸⁴. Charbonneau supposerait donc une distinction, au sein même de la rencontre, entre l'être-avec et l'être-ensemble :

- l'être-avec de la Nostrité constitue un soi
- l'être-soi peut constituer (vraisemblablement du côté de l'*Allèlon*), un être-ensemble.

Ainsi, lorsque Charbonneau parle de « l'expérience du Nous »²⁸⁵ qui précède l'amour entre toi et moi contrairement à Binswanger qui identifie une forme d'amour fondamental, nous comprenons, à la lecture de Ricœur, que **l'amour fonde la rencontre en même temps que la rencontre fonde l'amour. La densité d'un tel lien se chargerait dans l'ici et maintenant de la rencontre, dans une proximité vraie et vivante qui habite l'être.** Par voie de conséquence, la direction de l'Univers vers le Soi (le *Nous* avant le *Je*) et la direction du Soi vers l'Univers (le *Je* s'ouvrant au *Nous*) permet clairement de dégager une

²⁸⁴ Charbonneau, G. De la nostrité. Aspects phénoménologiques et psychopathologiques de l'expérience du Nous. In : Groethuysen, B., Blankenburg, W., Garelli J. (Ed). Trois pensées du comprendre. Paris, Le cercle Herméneutique, 2000, 134-148

²⁸⁵ *Idem* p. 134

rythmique circulaire fondatrice spécifique qui réunit ces deux points de vue, c'est-à-dire un noyau intersubjectif réciproque. En termes de construction de l'espace intersubjectif, pour Blankenburg²⁸⁶, autrui apparaît ainsi deux fois dans la constitution de l'espace intersubjectif :

« Une fois certes comme constitué mais une autre fois comme constituant. Le Soi constitue l'Autre mais l'Autre aussi constitue le Soi dans un équilibre dialectique qui n'est d'ailleurs jamais conquis définitivement »²⁸⁷.

Autrement dit, l'espace nostrique est dans le même temps :

- un espace qui me précède, qui me constitue, que je reçois telle une force centripète (qui se rapproche de mon centre, de mon noyau d'être). C'est le Nous de la rencontre.
- un espace que je constitue, qui émane de moi, telle une force centrifuge (une force qui s'éloigne de mon noyau d'être), en existant par delà le monde, dans l'Univers.

La réciprocité se présente ainsi comme une rythmique de la rencontre qui autorise la réalisation mutuelle de l'être-soi et de l'être-ensemble. Ici, la manifestation de l'être-ensemble semble dégager un cas particulier de l'espace nostrique.

²⁸⁶ Blankenburg, W. La perte de l'évidence naturelle. Paris, PUF, 1991.

²⁸⁷ Tatossian, A. La subjectivité. In Traité de Psychopathologie. Paris, PUF, 1995, pp.253-318

5.3 Nostrité primordiale et Nostrité singulière

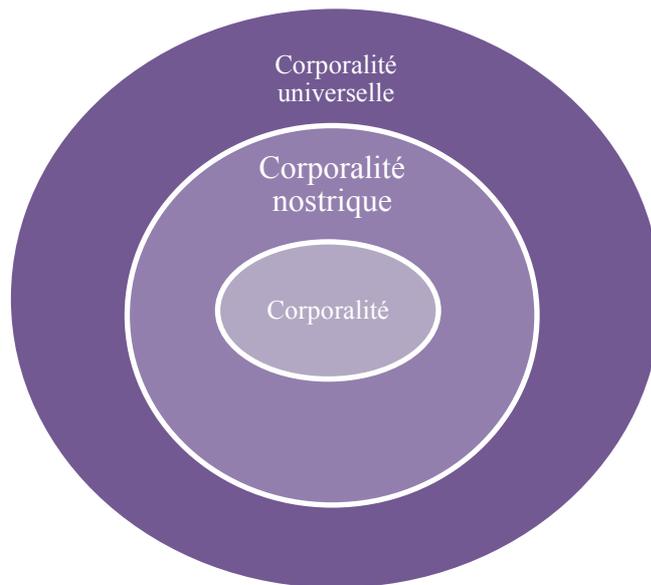
Nous venons de voir qu'un « Univers », immanent de l'*Allèlon/basho*, se distingue du « monde » à l'œuvre dans le *Koïnos Cosmos*. La présence d'un univers commun paraît assurer la pacification des liens à autrui. Pour comprendre cela, voyons à l'instar de Bonitto, comment se préserve l'espace intersubjectif dans le trouble de la personnalité limite. En se référant à l'espace thérapeutique, Bonitto pose une distinction entre un espace intersubjectif primordial, « un logos fondamental » toujours déjà là dans la relation thérapeutique, d'un espace intersubjectif dans lequel « le lien a lieu et se déroule »²⁸⁸ :

« L'intersubjectivité primordiale, grâce à son repli tutélaire, ouvre la voie au déploiement de l'intersubjectivité singulière afin qu'elle se constitue en notre propre vitalité. En effet, l'intersubjectivité primordiale représente notre universalité, point de départ et port d'arrivée de notre existence singulière »²⁸⁹.

Notre propre existence, traçant notre devenir, se déroulerait donc par la présence d'un lien universel qui « se manifeste toujours comme un arrière-fond d'évidence naturelle, de sens commun, qui rend possible que la relation se transforme continuellement...en ce qu'elle est et ce qu'elle peut être », et par lequel est établi, nous dit Bonitto, une corporalité universelle. S'agirait-il du Tu éternel de Buber ? En tous cas, Bonitto semble mettre en exergue une sorte de corporéité universelle.

²⁸⁸ Bonitto, C.S. L'intersubjectivité dans le Trouble de la Personnalité Limite. In La psychopathologie phénoménologique, Le Cercle Herméneutique N°7, Condé-sur-Noireau, 2006

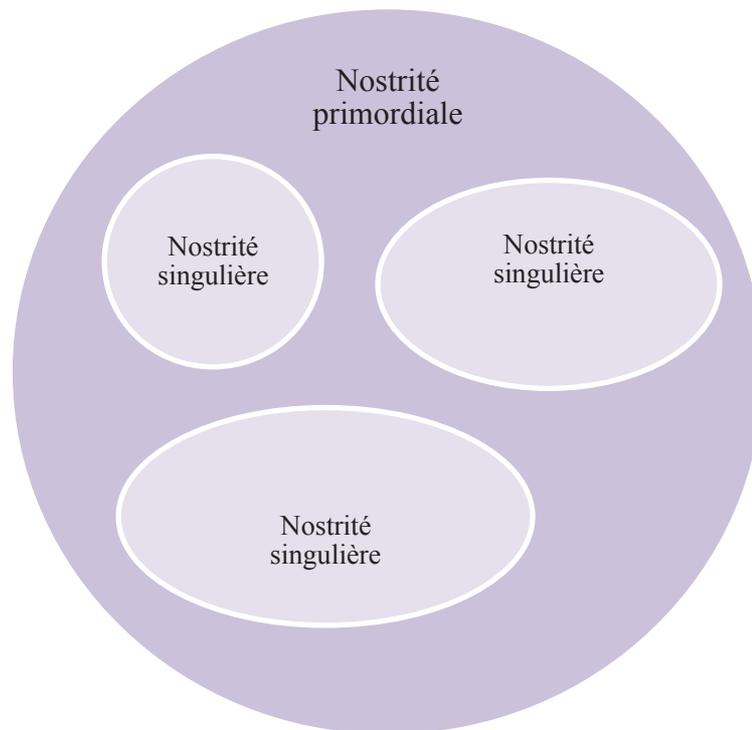
²⁸⁹ *Idem* p. 118



Nous posons que ce logos fondamental renvoie à une Nostrité primordiale. Bonitto souligne, en fait, que non seulement « nous sommes un corps », mais également « nous faisons corps avec » comme pour créer, dans le meilleur des cas, une sorte d'ensemble, c'est-à-dire **une unité avec l'espace commun** : la corporalité universelle. C'est par un lien primordial « déjà là » que la relation peut se transformer continuellement. Il y aurait donc une sorte de Nostrité primordiale avant une Nostrité singulière.

Cette Nostrité primordiale serait la base d'appui sur laquelle le don initial du thérapeute puise sa générosité. Cette Nostrité primordiale, Tellenbach la détermine tacitement lorsqu'il souligne, dans le phénomène de la rencontre, une atmosphérique plus large, commune, qui unit « les deux individus concernés mais aussi les tiers » ; de même que Ricœur, lorsqu'il décrit l'univers de l'*Allèlon*, un Univers composé du monde « des uns » ET du monde « des autres ». L'expérience de

l'ancienne directrice d'école²⁹⁰ montre que celle-ci a conscience de l'intérêt de l'enfant (le tiers) au moment du passage à l'acte agressif du père. En se basant sur une atmosphérique plus large que celle du climat « électrique » ambiant, un Univers englobant l'enfant présentement absent, la directrice a pu créer une Nostrité singulière avec le parent d'élève.



La prise de conscience d'une Nostrité primordiale se dégage donc, ici.

Pour Charbonneau, l'intersubjectivité se détermine également par une ambiance, une « impression d'ensemble » qui est précisément créée par l'imbrication continuelle du phénomène du monde (les uns et les autres), du phénomène propre (la présence de soi) et du phénomène d'autrui (la

²⁹⁰ *Supra* p. 91

présence des autres). Lorsque Charbonneau²⁹¹ parle de « l'expérience du Nous », la circulation du Monde (de l'Univers) vers le Soi et du Soi vers le Monde (vers l'Univers) de chacun permet de dégager un mouvement circulaire fondateur, spécifique, en lien avec une conscience qui n'est ni la conscience d'un soi, ni la conscience d'un autrui, ni la conscience du temps. Nous posons qu'il s'agit de la « *conscience d'intersubjectivité* » proche, selon nous, de la « conscience du monde » en son unité de Tellenbach, ou de la « conscience communautaire » de Nishida ou, enfin, de « la conscience collégiale » étudiée chez Nédoncelle (cf. le §4.3).

C'est par la conscience d'intersubjectivité (c'est-à-dire de la conscience de l'existence de l'unité Soi-Monde) qu'émergent, réciproquement, l'être-soi et l'être-ensemble. Dans le cas de notre vignette clinique concernant l'arbitre de water-polo (§2.2.1.2), c'est par cette conscience d'intersubjectivité du phénomène de la rencontre sportive (le souci de préserver un « bon climat de jeu ») que l'arbitre se serait autorisé un geste de réassurance envers le joueur : il a reconnu, par proto-jugement, l'existence d'un Univers commun. Ici, l'autonomie du joueur (destin le plus favorable) semble avoir été liée à l'atmosphérique/au climat flairé par le joueur. Cette atmosphérique a pu être créée car là où le rayonnement de l'arbitre a demeuré (là où il a survécu aux attaques), a également surgit « un lieu, un ici, un là » en commun avec le joueur. Finalement, l'arbitre de notre vignette clinique, par une réciprocité « aimante », aurait créé davantage qu'un monde commun avec le joueur. Il aurait ouvert une véritable *unité* qui, en retour, aurait permis à la fois :

²⁹¹ Charbonneau, G., *op. cit.* p.134

- La possibilité pour le joueur, parce qu'il s'est senti reconnu, de mobiliser son agressivité vers l'adhésion envers cette création d'*Alleloï/Allèlon*
- La possibilité pour lui-même de se réaliser en tant qu'arbitre-porteur-de-la-loi.

En somme, l'être-ensemble s'est manifestée par la proximité de l'arbitre à l'Univers commun (manifestation de l'*Allèlon*).

Nous en déduisons que **la conscience d'intersubjectivité autorise la réalisation mutuelle de l'être-soi et de l'être-ensemble.**

Résumé : La conscience d'intersubjectivité opère une réalisation en acte de l'unité Soi-Monde par adhésion primordiale au Nous de la rencontre. La création d'un tel Univers entérine l'idée d'un noyau intersubjectif réciproque à l'œuvre dans l'être-ensemble.

6. VERS LA FORMULATION DE LA THESE

Nous proposons, ici, de synthétiser notre cheminement de pensée afin de comprendre en quoi la réciprocité se révèle être à la fois un phénomène passif et actif. Le résultat de notre argument permettra de faire émerger la formulation finale de notre thèse à propos de la création de l'être-soi et de l'être-ensemble. L'enjeu sera pour nous, psychologues, de comprendre en quoi orienter notre intervention thérapeutique du côté de

la réciprocité pallie les difficultés que nous rencontrons dans la prise en charge des « pathologies de la relation ».

6.1 Résumé

Le Nous est nécessaire à la création d'un soi mais ne suffit pas. Davantage que le monde commun, l'être-soi semble se constituer à partir d'un Univers « **déjà là** » (qui le reconnaît) et en retour, il semble participer à la création de cet Univers (qu'il reconnaît). Autrement dit, la création de soi se fait par la *connaissance* d'un Nous mais aussi par une forme de *reconnaissance mutuelle du soi et du monde*. Pour se réaliser véritablement, nous dit Nishida, l'être-soi *déjà* relié à l'être-ensemble est invité, dans un souci éthique²⁹², à « être fidèle à la force qui le pousse vers autrui, à la force qui l'enjoint de l'aimer »²⁹³. Il s'agit, nous l'avons vu, de se fier à l'atmosphère en toute confiance, à l'inverse de s'en défier : l'amour, noyau intersubjectif de la réciprocité, est déjà réalisé dans l'acte de la rencontre. Seul le *destin* de la réciprocité, dans la spatio-temporalité de la rencontre, s'oriente vers un destin de mutualité (la communion du Je-Tu) ; le cas échéant, l'être est voué à un destin stérile (l'isolement dans le Je-Cela).

Autrement dit, le phénomène de réciprocité serait actif dans la mesure où l'Univers commun serait reconnu comme tel. Cependant, **comment se réaliser soi-même, lorsque nous-mêmes nous flairons un climat de défiance ?** Comment œuvrer dans un monde où nous-mêmes nous ne

²⁹² L'éthique émergerait de la fidélité à cet « Univers déjà là ».

²⁹³ Tremblay, J., *op. cit.* p. 51

sommes pas toujours reconnus par le monde ? Ce destin semble dépendre d'un don authentique, don de soi à l'atmosphère d'après Tellenbach, qui consiste, si l'on s'en tient au terme utilisé par le japonais Nishida, à « s'anéantir » soi-même dans le *basho* :

« Lorsque le « je » voit en soi l'autre, il lui ouvre un « lieu » dans lequel il puisse trouver repos. En renonçant à objectiver l'autre et à le fixer dans des cadres préétablis, en se niant en tant que sujet d'une connaissance objectivante, le « je » devient lui-même néant. (...) se nier soi-même consiste à devenir, pour soi même et pour autrui, « *basho* du néant absolu ». Dès que le « tu » se retrouve en ce *basho*, au fond du « je », il constitue à l'inverse ce dernier en tant que véritable « je ». »

En fait, pour nous le don de soi consisterait à **déplacer son centre**²⁹⁴ (c'est-à-dire à ne pas se figer en tant que centre du monde) pour faire de l'Univers son noyau d'être afin d'*habiter* le monde commun (et non pas en tant qu'individu isolé du monde). Autrement que de se « nier soi-même », il s'agirait de se *défier* soi-même, de *se décentrer* c'est-à-dire s'éloigner de l'illusion de croire en la possibilité d'une réalisation de soi au détriment du monde afin d'ouvrir son horizon par delà le monde, vers l'Univers.

La réciprocité agirait donc telle une rythmique de la relation intersubjective qui, à mesure des événements, se prédestinerait d'emblée à un destin harmonieux ou disharmonieux de la rencontre interhumaine. Il s'agirait donc, réciproquement, d'œuvrer *librement* pour

²⁹⁴ Nous choisissons le terme de « centre » plutôt que de « noyau d'être » pour faire entendre l'idée, à l'instar de Melman, qu'une gravitation est opérante en cas de centration sur le prochain.

un Univers qui œuvre déjà pour nous sous peine de rompre le mouvement circulaire constituant le soi authentique des uns par les autres²⁹⁵. Aussi, pour Tremblay qui traduit l'œuvre du japonais Nishida :

« Le « je » est caractérisé d'un côté par un aspect immanent qui lui rend parfois difficile la sortie de son propre cadre lorsqu'il fait une expérience du monde ou lorsqu'il entre en contact avec un « tu ». Mais d'un autre côté, sa structure comporte un élan vers la transcendance qui lui permet de s'élancer hors de soi pour rencontrer l'autre absolu ; sous cet aspect, il échappe sans cesse à lui-même. La vérité de l'être humain consiste dans ces deux aspects contraires mais en même temps coexistant. C'est là l'énorme paradoxe de l'intérieur et de l'extérieur. En échappant à lui-même, le « je » s'oublie ; il se libère de ses limites étroites pour venir à la rencontre de l'autre. Dépassant son *égocentrisme*, il se découvre dans l'autre. »²⁹⁶

C'est ainsi que la subjectivité semble se constituer authentiquement par un noyau intersubjectif fondamental qu'amorce et préserve le double mouvement du Soi vers l'Univers et de l'Univers vers le Soi de la réciprocité.

²⁹⁵ Tremblay parle spécifiquement d'un mouvement « unidirectionnel » dans la relation interpersonnelle du « Je-Cela » qui rompt avec l'unité cosmique.

²⁹⁶ Tremblay, J., *op. cit.* p. 64

6.2 Synthèse

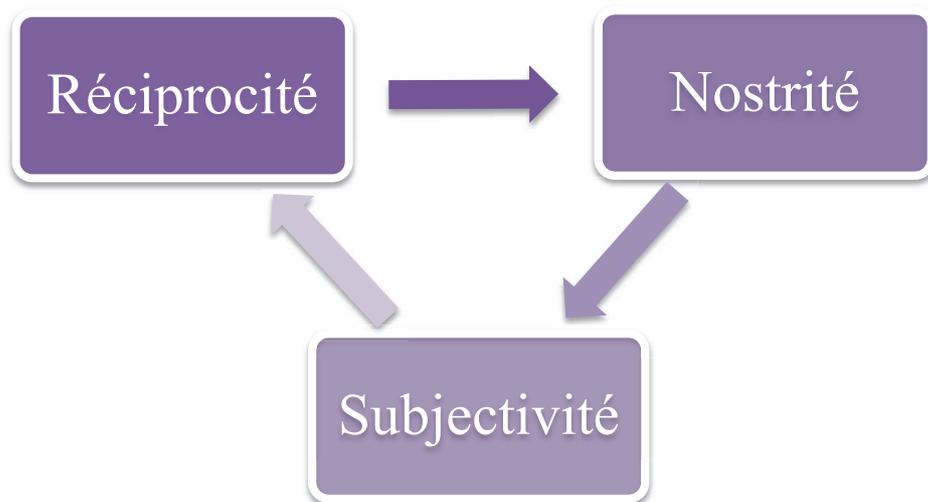
La réciprocité se présente comme une rythmique de la relation intersubjective qui autorise la réalisation mutuelle de l'être-soi et de l'être-ensemble. Ce mouvement circulaire est à la fois passif et actif :

- Passif, car l'émergence d'un soi dépend d'un espace intersubjectif « déjà là » : il s'agit d'être ou ne pas être (re)connu au sein de la rencontre. Ici, la réciprocité concerne la réception de l'Univers commun.
- Actif, car d'emblée la spatio-temporalité de la rencontre interhumaine met en demeure l'être-soi de se décentrer soi-même. Là, la réciprocité concerne le don de soi à l'atmosphère de l'Univers c'est-à-dire à la proximité de l'être-soi vers l'Univers.

L'être humain est ainsi considéré comme une *créature créatrice* : fruit de la création du monde, il a la possibilité de participer lui-même à la création du monde.

6.3 Thèse

Nous soutenons que le phénomène de réciprocité révèle un troisième temps du processus de subjectivation : l'émergence de l'être-soi se fait par la connaissance du Nous et aussi par la reconnaissance mutuelle du Nous.



L'enjeu de notre thèse sera de comprendre la manière dont cette dynamique de l'être-ensemble, témoignant d'un climat de confiance, peut se figer dans un climat de défiance. Le corollaire, pour les praticiens qui ont autorité sur autrui (psychologues, psychiatres, éducateurs, travailleurs sociaux... etc.), sera de comprendre la manière dont le climat de la réciprocité favorisera (librement) l'émergence d'une rencontre authentique. Pour nous, psychologues, l'enjeu sera précisément de chercher à saisir ce qui, dans nos pratiques, avant de faire du tiers, avant de faire du *Nous*, consistera à « faire de l'unité » afin de créer un climat favorable à la performance de l'agressivité humaine.

7. METHODOLOGIE

Etudier le concept de réciprocité scientifiquement s'entrevoit selon deux manières fondamentalement disjointes de mise à l'épreuve. Soit nous le considérons comme un objet objectivable, représentable, dans un

rationalisme positiviste tel qu'il a déjà été amorcé du point de vue des sciences humaines, économiques et sociales²⁹⁷. Dans ce cas, il s'agit de mettre à l'épreuve un objet d'étude extérieur à nous-mêmes. Soit nous cherchons à le comprendre du point de vue phénoménologique, c'est-à-dire selon la manière dont le phénomène nous apparaît en fonction de notre propre vécu, sans que nous puissions en trouver les déterminants mesurables, quantifiables et reproductibles. Dans ce second cas, l'élément étudié tient compte de l'implication de notre propre subjectivité dans la recherche, par laquelle nous touchons l'essence même de l'objet de la recherche. Sans qu'il soit question ici de trancher sur la validité de l'une ou l'autre de ces deux perspectives qui restent fécondes et complémentaires dans le monde scientifique, nous souhaitons toutefois argumenter, dans ce chapitre, notre parti pris pour la deuxième orientation. Nous insisterons sur le choix d'avoir mis à l'épreuve notre thèse dans le champ du sport : par l'expérience de partage d'un Univers commun, la pratique sportive fait état d'une expérience pacifiée de la rencontre interhumaine.

7.1 Réflexions autour de la perspective positiviste

Epistémologiquement, le point de vue positiviste cherche à dégager les déterminants biologiques, psychologiques et sociaux d'un objet d'étude. Une forme de « quête de vérité » voit le jour à travers la mise en place de

²⁹⁷ Nous avons abordé, par exemple, la manière dont la réciprocité a été objectivée en anthropologie et reprise par les sciences économiques et sociales au chapitre 2 de cette thèse.

protocoles d'expérimentation, d'analyses statistiques, de publications qui certifieraient, par l'exactitude des résultats, les causes d'une réalité et en retour, l'efficacité de la praxis qui peut en découler. Du point de vue philosophique, Tremblay se réfère à Buber pour constater, en fait, que l'utilisation de l'expérimentation se révèle être un marqueur, dans l'histoire de l'humanité, de la croissance du monde du « Cela » au détriment de « l'aptitude à la relation » :

« À l'évidence, le « je » qui s'est isolé comme sujet de connaissance et qui s'est positionné devant les choses et les personnes à l'être d'observateur n'entretient plus avec elles d'échanges vivants et réciproques ; il en fait des objets de satisfaction de ses besoins. Une fois enchaîné au monde du « Cela », autrui redevient un « cela » parmi les autres ; même après avoir révélé au « je » dans la rencontre et l'action réciproque, il redevient descriptible, décomposable, classable. Il retombe inexorablement dans le monde des choses. Au lieu d'accueillir autrui comme un « Tu », le « je » se sert de lui comme il le ferait d'une chose. »²⁹⁸

La discordance que Buber entrevoit entre la perspective scientifique positiviste et le monde du « Je-Tu » poserait une véritable question éthique : faire de l'être humain un objet, quand bien même un objet d'étude, participe-t'il au bien commun de l'humanité ou sert-il l'intérêt propre du chercheur ? C'est la question que se pose Gori en évoquant les

²⁹⁸ Buber, M., *op. cit.* pp. 54-55

effets de l'expertise et de la normalisation dans la question du soin²⁹⁹. En effet, Gori identifierait ici de « nouvelles formes de tyrannies » de la société actuelle. Le psychanalyste se réfère à Foucault pour considérer que les normes ne sont plus imposées par les récits mythiques ou les religions mais plutôt par les sciences pour chercher un mode d'emploi « moral » de l'existence. L'être humain, cherchant dorénavant à se rendre maître de la croyance, à se rendre « tout puissant » en quelque sorte, semble vouloir/pouvoir détenir le monopole de la vérité. Lorsque la science nous dicte à présent comment doit se comporter l'individu pour aller bien, il s'agit de laisser les experts penser pour nous, ce qui nous prive de parole. (Référons nous aux travaux de Lebrun pour cerner psychanalytiquement les effets pervers d'un tel déni de la subjectivité). Le sociologue Friedmann appelle cela la « soumission librement consentie ». La conséquence d'une telle certitude en la science abaisserait aujourd'hui le seuil de tolérance sociale, identifiée par Gori à travers une sorte de « traque des anomalies ». En effet, la dérive, pour Revault d'Allonnes, est d'ériger en totem les souffrances de la société (l'intime n'est-il pas livré dans la sphère publique?) en se figeant soit même dans une *posture compassionnelle*³⁰⁰. Le piège dans lequel les institutions à caractère social tombent actuellement, pour la conférencière, est la fixation dans la présomption de vouloir transformer l'autre afin qu'il n'atteigne pas, en fin de comptes, notre propre

²⁹⁹ Dans un débat organisé à Montpellier autour de la question « Peut-on construire une société sans croyance ? » avec le sociologue Friedmann et le psychanalyste et philosophe Henri Rey-Flaud en 2010.

³⁰⁰ Revault d'Allonnes distingue le compassionnel de la position compatissante normale (Revault d'Allonnes, 2009). Le compassionnel est comparable à ce que Winnicott nomme « la sentimentalité », c'est-à-dire d'une intention permettant de dénier l'épreuve de sa propre destructivité (Winnicott, 1974). (Cf. le point 4.5 de cette thèse).

souffrance. En donnant l'exemple du jeu pathologique, Valleur et Bucher déduisent qu'en considérant la pathologie comme fléau social, « il se trouvera plus, parmi les tenants de ce modèle, de personnes prêtes à donner une image négative » de la pathologie³⁰¹. Or, émettre un jugement réduit le sujet à l'état d'objet, en l'enfermant dans une étiquette, ce qui l'exclut et le sépare des autres. Dit autrement, la dimension existentielle du patient serait parfois mise de côté. « La promotion des approches visant l'autocontrôle, et non à l'abstinence, ne doivent pas devenir le moyen de nier la souffrance de ceux qui viennent à « toucher le fond », et à leur refuser les moyens de « s'en sortir » » se défendent alors Valleur et Bucher. Ces deux psychanalystes constatent, en fait, que les stratégies thérapeutiques issues d'une telle démarche scientifique divisent, à l'heure actuelle, « comme en témoigne la gamme très large des propositions » de prise en charge plus ou moins efficaces. Pour la présente recherche, le risque serait de considérer l'agressivité humaine et sportive comme un fléau à éradiquer, alors que nous savons à présent que ce serait là éradiquer toute forme de vie humaine (le conflit étant inhérent à tout lien social). Comment donc conduire une recherche sans tomber dans le piège du jugement humain ? Comment chercher à comprendre un objet de recherche sans tomber dans une posture compassionnelle vis-à-vis de cette recherche?

Allons voir ce que nous proposent les sciences dites « inexactes ». En effet, même si elles n'établissent pas des vérités « exactes », les sciences humaines restent pourtant des sciences, pour Duteille³⁰², car « elles établissent des vérités valides, d'un autre type ». Buytendijk nous donne

³⁰¹ Valleur, M., Bucher, Ch., *Le jeu pathologique*. Armand Colin, 2006, p.3

³⁰² Duteille C. *Anthropologie phénoménologique des rencontres destinales*. Thèse de Sociologie sous la direction de J-M Brohm. Montpellier III, 2003

d'ores et déjà une piste de réflexion lorsqu'il affirme, quant à lui, que « le sens du phénomène psychique comme tel ne peut être découvert par l'observateur désintéressé qu'exige le positivisme. Pour s'approcher de ce sens, le mode de connaissance propre à une conscience engagée, mode spécifiquement humain, est indispensable ». ³⁰³

7.2 Vers une perspective phénoménologique

Concernant l'objet d'étude de la réciprocité, ce sont dans les sciences humaines, économiques et sociales, nous l'avons vu, qu'il nous a été possible d'identifier quelques déterminants. Nous avons déjà fait référence à l'ouvrage majeur de Marcel Mauss d'où découlent plusieurs approches à partir desquelles Temple et Chabal³⁰⁴ tranchent la question concernant deux formes de réciprocité, la réciprocité positive et la réciprocité négative : « l'échange » du don et du contre-don, postulat de base des organisations sociales pour les sciences humaines, masque un autre principe philosophique plus fondamental : une réciprocité faisant apparaître une dimension spiritualiste (immatérielle, dirons-nous) alors que l'échange vise une complémentarité d'intérêts. Si l'éternel problème philosophique fondamental est de ne pas pouvoir statuer entre le matérialisme (conception qui postule que c'est la matière qui crée la conscience) et le spiritualisme (conception qui postule que la conscience

³⁰³ Cité par Van Haecht Louis. Van Haecht, L. FJJ Buytendijk, Phénoménologie de la rencontre, Comptes rendus. Revue Philosophique de Louvain, volume 50, Numéro 28, 659-661

³⁰⁴ Temple, J., Chabal, M. La réciprocité et la naissance des valeurs humaines. Paris, l'harmattan, 1995

préexistante en soi s'exprime à travers la matière)³⁰⁵, il conviendrait de poursuivre les recherches, d'après Temple et Chabal, du côté de la deuxième proposition. Néanmoins, Martin nous met en garde sur le fait que « les concepts de base du spiritualisme sont vagues ; il n'en existe aucune définition précise et leur compréhension fait appel à l'intuition irrationnelle »³⁰⁶. Comment, dès lors, élever au rang de science « l'intuition irrationnelle » qui permettrait de comprendre la part « immatérielle » de la réciprocité ? Il s'agirait, pour Buytendijk, de faire appel à la phénoménologie. Dans *Phénoménologie de la rencontre*, Buytendijk indique en effet que « toute psychologie doit développer une intuition ontologique de la manière d'être-au-monde du *Dasein*. »³⁰⁷ Le phénoménologue amène subtilement l'idée que l'on ne peut connaître les différentes modalités d'une étude que par l'expérience vécue, une intuition que Blankenburg³⁰⁸ qualifierait de « naturelle ». De surcroît, cette intuition se justifie légitimement, pour Buytendijk, par le fait que « l'unité significative d'un domaine de savoir systématique », que constituent les psychologies cartésiennes, est basée fondamentalement sur une « intuition déterminée de l'être homme »³⁰⁹. En se basant sur les travaux de Straus, qui souligne méthodologiquement que « lorsque je constate une chose, un événement, je vise dans cette affirmation non seulement l'objet, mais en même temps moi-même », Buytendijk abandonne le point de vue positiviste :

³⁰⁵ Martin D. Matérialisme et spiritualisme. Fichier PDF, 2009

<http://www.danielmartin.eu/Philo/Determinisme.pdf>

³⁰⁶ *Idem* p.3

³⁰⁷ Buytendijk, J.J., *op. cit.* p.9

³⁰⁸ Blankenburg, W., *op. cit.* p.122

³⁰⁹ Buytendijk, J.J., *op. cit.* p.9

« Du fait que nous renonçons à l'attitude de « l'observateur objectif » qui se retire à dessein de toute forme de relation d'être, il résulte en premier lieu que le monde phénoménal s'ouvre comme le *nôtre* avec une nouvelle signification immédiate. Il se révèle que nous pouvons, par rencontre personnelle, sympathique avec des rencontres, parvenir à atteindre le sens de ces manifestations données dans l'expérience, à condition que nous participions au jeu infini de l'existence avec elle-même. »³¹⁰

Il s'agit, pour Sartre, de remonter jusqu'à la source c'est-à-dire trouver « la conscience transcendantale et constitutive »³¹¹.

Alors que la perspective positiviste cherche une forme de « neutralité » du chercheur afin de pouvoir objectiver ses propos, la phénoménologie, en soulignant qu'il reste toujours une part irréductible de l'être-du-chercheur, considère que le déni d'une telle implication biaiserait en partie ses recherches. Il n'est donc pas question de concevoir ici la « réciprocité » en termes d'objet d'étude, il s'agit de saisir ce phénomène par une « saisie compréhensive » à l'interface de ce concept et du chercheur lui-même.

Le champ de la phénoménologie promeut, ainsi, l'expérience vécue de l'être-chercheur. Pour Gennart³¹², « La chose qui se comprend par elle-même relève ainsi du champ de *notre rapport pré-intentionnel au monde* ». Le rapport pré-intentionnel au monde concerne précisément la

³¹⁰ *Idem*, p. 10

³¹¹ Sartre, J-P. 1936. *La transcendance de l'Ego*. Paris, Vrin, 2003, p.44

³¹² Gennart, M., *op. cit.* p. 120

dimension sensible du rapport au monde de l'être-chercheur. En effet, « pour que nous percevions les choses, il faut que nous les vivions » d'après Merleau Ponty³¹³. Straus définit la perception comme « une saisie qui se sait elle-même », un processus réflexif qui s'oppose radicalement à la « saisie pré-objective » du mode sensible.³¹⁴ La rencontre avec l'objet d'étude s'effectue, pour Straus, dans cette perspective :

« J'ai l'expérience vécue de moi-même dans le monde, comme partie du monde... je me dirige vers autrui, qui, dans cette visée même, m'apparaît comme autrui et comme ce qui se dirige vers moi »³¹⁵.

Straus détache ici la perception de l'expérience immédiate de la relation avec le monde environnant et le monde interhumain. Ce pré-jugement³¹⁶, « premier critère décisif de l'essence » du concept à étudier pour Tellenbach, protège le chercheur, à mon sens, de tout jugement et de ses dérives occasionnées. C'est sur ce postulat que Buytendijk propose de comprendre la phénoménologie de la rencontre:

« L'étude approfondie de la rencontre (...) exige cependant que nous abandonnions le point de vue positiviste et que nous ne concevions plus l'événement que nous nommons rencontre comme une tranche du monde perceptible, objectivement cohérent. Nous ne voulons donc pas considérer la rencontre comme une manifestation parmi beaucoup

³¹³ Merleau-Ponty M., *op. cit* p. 376

³¹⁴ Straus, E., *op. cit.* p.19

³¹⁵ *Idem* p. 249

³¹⁶ J'emprunte le terme à Tellenbach qui distingue le pré-jugement (expérience oro-sensorielle exprimant une ambiance dominant le sujet) du jugement lui-même, qui renvoie à une réflexion (Tellenbach, 1968, p.. 23).

d'autres, comme un fait susceptible d'être constaté et décrit par un quelconque spectateur désintéressé de l'activité humaine. Nous avons, au contraire, décidé de choisir la relation d'être elle-même, qui unit notre existence à l'homme que nous rencontrons. Nous sommes, en effet, persuadés que c'est seulement dans ce rapport que la compréhension de l'élément véritablement humain de la rencontre devient possible. »³¹⁷

Autrement dit, le champ de la phénoménologie apporterait des éléments de compréhension au sujet du phénomène de la rencontre, et, par voie de conséquence, de ce qui structure la rencontre : la réciprocité.

7.3 La recherche en phénoménologie

La recherche en phénoménologie réside davantage dans le choix de l'espace d'investigation et dans l'attitude du chercheur à l'égard de cet espace plutôt que dans l'élaboration d'outils d'objectivation pour comprendre les structures fondamentales de la conscience. En termes husserliens, il est question de considérer la réciprocité comme « quelque chose qui apparaît ».³¹⁸ Se déployant dans l'espace de la rencontre, le phénomène que nous souhaitons étudier est caractérisé par « un processus impliquant le monde environnant et le monde interhumain de telle manière que ce qui est au premier abord caché dans cette « possibilité existentielle de fait » ne puisse être découvert qu'à la lumière de la connaissance de ce que l'homme peut être

³¹⁷ Buytendijk, J.J., *op. cit.* p. 9

³¹⁸ Husserl, E. *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*. Paris, PUF, 1991, p. 180

essentiellement »³¹⁹. Pour Gennart et Celis, l'analyse existentielle (de la réciprocité, ici) offrirait ainsi à la pratique psychopathologique « un nouveau principe méthodologique dont la vertu est d'approcher tout comportement et toute parole du *Dasein* en fonction du *style* original qui donne unité à son monde »³²⁰.

La psychologie phénoménologique consiste spécifiquement à retourner à l'expérience originelle de l'individu et à son corollaire, au « retour aux choses elles-mêmes » dirait Husserl, pour comprendre le monde tel qu'il est vécu par le chercheur. Son objet eidétique se pratique par « une série d'opérations cognitives appelées réductions par lesquelles tout postulat ou notion hypothétique est mis entre parenthèse »³²¹ de manière à accéder à la conscience pure³²². Elle se distingue en cela de toute perspective causaliste. Dans le domaine de l'analyse existentielle Binswanger indique les propos suivants :

« Dès que j'objective autrui, dès que je le chosifie dans la subjectivité de son être-sujet, il n'est plus autrui, et dès que je subjective l'organisme ou qu'à partir d'un sujet naturel je fais un sujet responsable, ce n'est plus un organisme au sens de la science médicale. Nous nous satisferons aux exigences de la situation que si, derrière les deux projets de compréhension ou les deux conceptions de la réalité, derrière celui de la

³¹⁹ Buytendijk, J.J., *op. cit.* p. 8

³²⁰ Gennart, M., Célis, R., *op. cit.* p. 74

³²¹ Bachelor, A., Joshi, P. La méthode phénoménologique de recherche en psychologie. Québec, Presses de l'Université de Laval, 1986

³²² *Idem* p. 7

nature et celui de la culture, nous nous reportons à la compréhension de l'être en tant que fonction fondamentale (transcendantale) »³²³.

La compréhension de l'être-chercheur est à prendre en considération ici. Elle apparaît même comme essentielle. Se basant sur les travaux de Giorgi en 1983, Bachelor et Joshi précisent, en effet, ce propos :

« La psychologie phénoménologique se définit comme l'étude de phénomènes tels que les humains conscients en font l'expérience, et la méthode de recherche pour l'étude de ces phénomènes. Le terme 'phénomène' représente tout simplement le donné d'un acte de la conscience, tel que l'individu en fait l'expérience, que le psychologue se propose de définir exactement comme il se présente en fait, radicalement et immédiatement »³²⁴.

Comprendre le donné d'un acte de la conscience d'un sujet, ainsi que comprendre le donné d'un acte de notre propre conscience, dans nos propres expériences, feront partie des grandes modalités de mise à l'épreuve de notre hypothèse. Notre choix de l'espace d'investigation se portera sur le champ du sport car il relève à la fois du phénomène de la rencontre et de notre expérience dans le domaine sportif.

7.3.1 Le choix du champ sportif

7.3.1.1 Une potentielle Nostrité primordiale dans le phénomène sportif

³²³ Binswanger, L. 1955. Introduction à l'analyse existentielle. Paris, Editions de Minuit, 1971, p. 251

³²⁴ Bachelor, A., Joshi, P., *op. cit.* p.11

La pratique sportive de compétition apparaît au 19^e siècle³²⁵. La communauté des chercheurs en Sciences et Techniques des Activités Physiques et Sportives catégorise le sport, aujourd'hui, en huit groupements d'activités : la gymnastique, la natation, l'athlétisme, les sports duels, les sports de combat, les sports collectifs, les activités de pleine nature et les sports artistiques. Chaque sport possède ses propres règles, une logique interne propre : la règle sera posée différemment selon que le sport soit individuel (athlétisme, natation...), duel (tennis, judo etc.), collectif (Football, rugby, water-polo etc.), artistique (patinage artistique, natation synchronisée etc.), de pleine nature (escalade, plongée etc.). Les conflits qui peuvent survenir vont donc se structurer différemment lorsque la règle sera déniée ou absente. Dans ce cas, les infractions sportives, signes de conduites excessives, relèveraient de déviances destructrices ou auto destructrices : Lassalle identifie le dopage/l'addiction, et l'atteinte à l'intégrité corporelle d'autrui³²⁶. Un sport individuel fera émerger davantage d'infractions auto destructrices (comme le dopage dans le cyclisme, par exemple) tandis que dans un sport collectif les relations conflictuelles seront davantage mises en exergue (tel le célèbre coup de boule de Zidane envers le joueur italien Materazzi lors de la coupe du monde de football de 2006).

L'historien Muchembled souligne que la pratique sportive apparaît au moment même où la criminalité est au plus bas dans la civilisation. Elle serait le signe d'un progrès social. En amplifiant les états de violence dans le sport, les médias accentuent l'effet trompeur d'une croyance

³²⁵ Vigarello, G. Une histoire culturelle du sport. Techniques d'hier...et d'aujourd'hui. Paris, R. Laffont (Revue EPS), 1988.

³²⁶Lassalle, J-Y. Sport et délinquance. Paris, Economica, 1989

selon laquelle la pratique sportive générerait de la violence³²⁷. En particulier, l'Observatoire de la Vie Sportive précise que le sport fait état de très peu d'actes d'agression. Les données scientifiques sont d'ailleurs très peu nombreuses et parcellaires (les infractions sportives sont surtout répertoriées dans les sports de contact). Elles permettent toutefois d'affirmer que la violence dans le sport, évaluée en termes d'infractions sportives, diminue avec le sexe, l'âge, et le niveau de pratique. Fournier³²⁸ nous invite alors à mieux comprendre l'agressivité sportive selon deux acceptions bien distinctes : l'exemple de l'apparente barbarie³²⁹ à l'œuvre dans la pratique du folk-ball³³⁰ montre que cette pratique autorégulée permet de déployer davantage une forme d'*agressiveness* (c'est-à-dire une agressivité créatrice) entre les individus sous la forme d'entraide et de camaraderie qu'une forme d'*agressivity* (c'est-à-dire une agressivité destructrice)³³¹.

³²⁷ Les résultats des enquêtes sociologiques récentes mettent en évidence l'effet amplificateur et trompeur de l'écho médiatique sur la violence, que celle-ci soit sociétale (Versini, OVE- Observatoire de la Violence Educative Ordinaire, 2009) ou sportive (Wincke, Observatoire des Comportements - FFF, 2010).

³²⁸ Fournier, L. Violence mythifiée, violences constatées, le cas du folk-ball. Sociologue de l'université de Nantes. Invité au Colloque De la violence des terrains au terrain des violences : regards croisés sur le football amateur. Liévin, mai 2010.

³²⁹ Pour Melman, la barbarie « consiste en une relation sociale organisée par un pouvoir non plus symbolique mais réel. A partir du moment où le pouvoir qui est établi s'appuie sur - a pour référence - sa propre force, et ne cherche à défendre et à protéger rien d'autre que son existence en tant que pouvoir, son statut de pouvoir, et bien nous sommes dans la barbarie » (Melman, 2005, p.79).

³³⁰ Pratique écossaise proche de la soule qui consiste, pour les « Uppies » et les « Downies » (les habitants des deux cotés de la ville de Kirkwall) à ramener dans son camp un ballon lancé au milieu de la ville. Tous les coups sont permis ici.

³³¹ En 200 ans de pratique ce jeu déplore 9 morts et une baisse significative de la criminalité dans cette ville par rapport à la moyenne nationale.

Toutefois, nous avons vu que la société actuelle se transforme, et ce changement lui-même infuserait la sphère sportive (Munchembled, 2010). L'univers médiatisé du football l'illustre de manière frappante. La conduite de l'équipe de France, en particulier l'insulte d'Anelka envers son entraîneur Domenech lors de la coupe du monde de 2010, n'a-t-elle pas lieu dans le cadre d'une activité sportive dominée par des enjeux d'argent chers au « Dieu du marché » ? Comment comprendre, alors, ces deux destins possibles, constructifs et destructeurs, de l'agressivité sportive ?

La pratique sportive illustre, pour nous, la création d'une unité Soi-Monde. En effet, le sport dans la civilisation est plutôt appréhendé par la communauté intellectuelle comme une pratique « fédératrice » du lien social car le sport « transcende les diversités autour d'un idéal partagé »³³². Lorsque la société se délite, sépare les individus les uns des autres, le phénomène de la rencontre sportive semble encore « rassembler » les individus. Contrairement aux idées reçues sur la violence dans la sphère sportive, le sport est alors considéré par Debray comme un véritable « îlot de survivance » de notre civilisation par le partage d'un projet commun : dans l'épreuve même du dépassement de soi, sa pratique peut permettre de se sentir « frères » par moments. Nous assistons régulièrement à une recrudescence de la pratique sportive dans les activités qui excellent, peu auparavant, au plan international : la discipline de la natation a vu ses effectifs augmenter ces dix dernières années, par exemple. Le phénomène de réciprocité serait donc particulièrement déployé dans la sphère sportive. Sans doute est-ce l'une des raisons pour lesquelles, d'ailleurs, le savoir-faire du corps-en-

³³² Debray, R. Le moment fraternité. Lonrai, Gallimard, 2009

mouvement, dans sa dimension sensible, restaure l'identité psychique (Leroy-Viémon, 2008).

7.3.1.2 Un jeu humain témoignant d'une réciprocité humaine

La pratique sportive manifeste une agressivité primitive, c'est-à-dire une motricité instinctuelle destructrice par hasard (Winnicott, 1969), un élan vital (Minkowski, 1927) qui permet de comprendre l'agressivité sportive aussi bien en termes de combativité (saine agressivité) qu'en termes plus excessifs. À l'instar de Ricœur, nous comprenons que le sport (signifiant littéralement « jeu » en anglais) révèle en tant que tel une « expérience pacifiée de reconnaissance mutuelle »³³³. Etudier le phénomène de la réciprocité par la manifestation normale et pathologique des conduites sportives nous paraît donc pertinent. En effet, intuitivement nous avons senti que le jeu sportif, s'inscrivant historiquement dans le champ de la psychopathologie de la vie quotidienne, illustre une spatio-temporalité spécifique de la rencontre. Phénoménologiquement, pour Buytendijk, le jeu humain présente l'intérêt d'identifier « un « être mû en se mouvant » et un « se mouvoir en étant mû », comme dans la rencontre »³³⁴. Le jeu sportif met ainsi en exergue l'activité sensori-motrice que souligne le *Cercle de la structure* de Von Weizsäcker :

« Le mouvement ne peut s'opérer de manière adéquate qu'avec la collaboration des sens. Mais l'inverse aussi, c'est-à-dire la dépendance de

³³³ Ricœur, P., *op. cit.* p.342

³³⁴ Buytendijk, J.J., *op. cit.* p.23

la perception sensible envers les mouvements, a été sans cesse mis en évidence et considéré comme important. »³³⁵

La corporéité à l'œuvre dans l'activité sportive semble non seulement, pour Gennart, « mettre en relief la façon dont le corps se profile à l'horizon de trois évidences fondamentales » [l'espace du corps, être quelqu'un, être en communication] dans le phénomène de la rencontre sportive, mais aussi révéler « l'articulation réciproque de ces trois évidences naturelles »³³⁶ que nous souhaitons mettre en évidence. En évoquant le jeu originaire du nourrisson, Buytendijk indique, en effet, que « chaque jeu est un rapport dynamique réciproque qui se développe à partir d'une rencontre »³³⁷. Pour l'auteur, le mouvement expansif à l'œuvre dans le jeu est à la fois un mouvement-avec (autrui) et un mouvement-contre (autrui). Lorsque le jeu se pratique « au détriment de tous les investissements affectifs et sociaux »³³⁸, précisent Valleur et Bucher, le jeu devient pathologique. Ainsi, pour Ricœur³³⁹, « l'alternative à l'idée de lutte dans le procès de la reconnaissance mutuelle est à chercher dans des expériences pacifiées de reconnaissance mutuelle » telle que celle de l'activité sportive.

Le rapport dynamique réciproque que le jeu sportif lui-même met en exergue, par le mouvement-avec et le mouvement-contre, apparaît être un élément de la psychopathologie quotidienne adéquate pour déployer

³³⁵ Weizsäcker Von, V. *Le Cycle de la Structure*. Paris, Desclée De Brouwer, 1958, p 49

³³⁶ Gennart, M., *op. cit.* p. 120

³³⁷ Buytendijk, J.J., *op. cit.* p. 23

³³⁸ Valleur, M., Bucher, Ch. *Le jeu pathologique* Armand Colin 2006

³³⁹ Ricœur, P., *op. cit.* p. 342

un champ de recherche sur la question du double mouvement du Soi vers l'Univers et de l'Univers vers le Soi.

7.3.1.3 Une expérience vécue personnelle

Contrairement à toute perspective expérimentale, l'être-chercheur, en phénoménologie, fait intimement partie intégrante de la recherche. Afin de capter l'expérience vécue et de la définir le plus fidèlement possible, il apparaît que notre expérience de maître nageur, d'entraîneur et chorégraphe en natation synchronisée depuis plus de quinze ans, loin de représenter un biais pour la recherche, en sera l'un des points clés. C'est donc dans sa donation évidente, comprendre comment la réciprocité se meut dans le mouvement immédiat de l'expérience vécue, que notre analyse peut être conduite.

7.3.2 La méthode en psychologie phénoménologique

La méthode en psychologie phénoménologique ne vise pas, nous l'avons compris, la recherche des déterminants d'un phénomène mais la compréhension de l'essence fondamentale de ce dernier. De même, elle semble davantage s'intéresser à l'interaction du sujet et de l'événement que ne le fait la méthode clinique³⁴⁰ traditionnelle³⁴¹. Techniquement,

³⁴⁰ Chahraoui, K., Benony, H. Méthodes, évaluation et recherche en psychologie clinique. Paris, Dunod, 2003.

³⁴¹ Traditionnellement, la méthode clinique a pour objet l'étude d'un sujet en souffrance (Pedinielli, 1994) et sa personnalité. Elle paraît donc davantage s'intéresser au sujet dans sa globalité « aux prises » avec une situation donnée par le biais de la méthode psychanalytique, de la méthode des tests, de la méthode introspective, ou la méthode observationnelle. Lorsqu'un clinicien choisit d'utiliser un

cette méthode est essentiellement descriptive (Valle et King, 1978). Dans un premier temps, elle consiste en une « description soignée et systématique de ce qui est perçu dans l'expérience vécue » ; dans un deuxième temps, il s'agit d' « identifier sa signification essentielle »³⁴². Il est question, ici, d'éliminer tout *a priori* réflexif sur une description qui se veut globale. Ainsi, voici ce que précisent Bachelor et Joshi :

« L'objectivité du phénoménologue réside dans l'appréhension la plus complète possible de la structure globale du phénomène, ce qui se traduit en recherche par l'absence de toute perspective théorique, d'hypothèses pré-formulées et de sélection préliminaire de variables considérées, ainsi que par l'investigation du phénomène dans son contexte naturel. »³⁴³.

Notre démarche a donc essentiellement consisté à recueillir des données expérientielles dans la sphère sportive, d'une part en allant à la rencontre de sportifs de haut niveau dans différents clubs de la région PACA (témoignages enregistrés et transcrits en intégralité), d'autre part en décrivant notre propre expérience d'entraîneur, de chorégraphe ou de juge (en milieu naturel), et enfin en menant à bien une recherche-action.

outil pour son travail de recherche, c'est alors généralement pour évaluer une structure ou un trait de personnalité, un trouble, une forme d'intelligence, une aptitude, une forme de développement plutôt que la dynamique d'un lien.

³⁴² Bachelor, A., Joshi, P., *op. cit.* p. 13

³⁴³ *Idem* p. 22

7.3.2.1 *L'entretien phénoménologique*

La « méthode enactive » appréhende l'implication directe de la corporéité du chercheur par le prisme du « savoir faire du corps en mouvement »³⁴⁴. C'est pourquoi elle a été privilégiée dans la conduite des différents entretiens qui ont eu lieu dans le cadre de cette recherche. En effet, cette méthode prédispose le chercheur à favoriser la création d'un monde commun avec l'interviewé qui livre, en retour, des données expérientielles. Cette disposition particulière induit une série d'opérations cognitives appelées « réductions » (méthode husserlienne visant à mettre le monde objectivable entre parenthèse pour l'approcher de l'expérience concrète et sensible du monde) aboutissant à « un retour à l'expérience concrète, au monde tel qu'il est originellement vécu, afin d'interroger la genèse de sa signification »³⁴⁵.

7.3.2.2 *La recherche-action*

Une recherche-action phénoménologique a été menée au sein d'un atelier à médiation corporelle selon la méthode de Barbier³⁴⁶. La spécificité d'une recherche-action consiste en des « recherches dans lesquelles il y a une action délibérée de transformation de la réalité et de produire des connaissances concernant ces transformations »³⁴⁷ (Elle implique l'immersion du chercheur en milieu naturel et une recherche collective autour d'une problématique donnée afin de mieux sentir « la réalité du

³⁴⁴ Leroy-Viémon, B. La méthode enactive en psychologie clinique. Le « savoir faire » du corps en mouvement. Cahiers de psychologie clinique 2008/1, N°30, p. 91-108

³⁴⁵ Bachelor, A., Joshi, P., *op. cit.* p. 11

³⁴⁶ Barbier, R. La Recherche Action. Paris, Economica, 1996

³⁴⁷ Hugon M.A, Seibel Cl., Recherches impliquées, recherche-action : le cas de l'éducation. Bruxelles, De Boeck Wesmael, 1988, p.13

monde telle que nous la percevons dans nos interactions »³⁴⁸. Dans la recherche action existentielle, « il s'agit de mettre en œuvre des facultés d'approche de la réalité qui se réfèrent aux domaines de l'intuition, de la création et de l'improvisation (...) »³⁴⁹. Cette pratique de recherche a mis en exergue un repérage du problème et sa contractualisation (écoute sensible, observation participante, repérage de la commande, enquête), l'identification d'un symptôme (hypothèses intuitives, hypothèses de compréhension, hypothèse d'intervention), la proposition d'un dispositif d'intervention (objectifs, hypothèses de corpus théorique *coconstruites*), le recueil de données, l'identification des biais, et l'évaluation de l'intervention.

Au final, l'entretien phénoménologique, l'expérience vécue et la recherche-action sont les trois points essentiels qui mettront à l'épreuve notre thèse.

7.3.2.3 *Les biais*

Les trois grandes études que nous allons présenter au cours de la mise à l'épreuve de notre thèse (des entretiens phénoménologiques avec divers sportifs, la description de notre propre expérience vécue dans le domaine sportif ainsi que la recherche-action menée au sein d'un atelier psychothérapeutique) peuvent, comme toutes les recherches scientifiques, présenter des biais majeurs.

Les biais liés aux effets de l'être-chercheur, notamment pour Bachelor et Joshi, sont au nombre de deux : les effets du chercheur sur le milieu et

³⁴⁸ *Idem* p. 81

³⁴⁹ *Idem* p. 46

les effets du milieu sur le chercheur³⁵⁰. Afin de neutraliser ces biais, les auteurs préconisent en particulier :

Dans le premier cas,

- De rester le plus longtemps possible dans le milieu.
- De clarifier son mandat auprès des sujets. De demander au sujet d'être attentif à l'influence qu'il exerce sur le milieu et sur autrui.
- D'effectuer une partie des observations dans différents lieux.
- D'effectuer une partie des observations dans un contexte propice à la relation intersubjective.

Dans le second cas,

- Eviter le biais « élite » en agrandissant les échantillons.
- Eviter d'avoir une influence trop importante dans le milieu en passant du temps à l'extérieur ou en espaçant les visites.
- Utiliser plusieurs méthodes de recueil de données.
- Montrer ses données à un chercheur extérieur au projet, ce collègue étant susceptible de détecter les sources de biais.

Dans le premier cas, notre manière de réduire les effets du chercheur sur le milieu a précisément consisté à s'efforcer de créer et préserver un monde commun dans notre relation à autrui. Que ce soit dans notre expérience personnelle vécue, dans la conduite d'entretien ou dans la recherche-action, le contact prolongé avec chacun, dans des univers différents, s'orienterait vers la création d'une unité de la recherche.

³⁵⁰Bachelor, A., Joshi, P., *op. cit.* p. 81

Dans le deuxième cas, notre manière de réduire les effets du milieu sur le chercheur a précisément consisté à diversifier les études de recherche, qui sont présentement au nombre de cinq. Au sein même de ces études, afin d'éclairer au mieux les observables phénoménologiques, nous avons ponctuellement complété la compréhension du processus originaire par l'approche psychanalytique afin de mettre en évidence les entrelacements et/ou la déliaison des processus existentiels, primaire et secondaire.

Enfin, nous précisons que les différents recueils de données ont, dans certains cas, été recueillis avant même la perspective d'envisager l'élaboration de cette thèse et, dans d'autres, ont été discutés avec des chercheurs de notre laboratoire d'appartenance étant sensibilisés *ou non* par l'approche phénoménologique. Les limites d'une telle perspective de recherche concernent la généralisation possible du point de vue des sciences dites « exactes ». Pour Barbier, dans la recherche existentielle « il ne s'agit pas de produire plus de savoir mais mieux connaître la réalité du monde telle que nous la percevons dans nos interactions »³⁵¹. Comme le sont, en général, les recherches qualitatives, rien n'empêche la présente recherche d'être éventuellement le point de départ de toute démarche expérimentale afin d'œuvrer dans le sens de l'unité de la recherche scientifique.

³⁵¹ Barbier, *op. cit.* p.81

8. PRESENTATION DE LA MISE A L'EPREUVE DE LA THESE

Nous souhaitons mettre à l'épreuve la thèse selon laquelle l'être-soi émerge de la connaissance du Nous et aussi de la reconnaissance mutuelle du Nous. Trois séries d'études vont nous permettre de comprendre en quoi la conscience d'intersubjectivité (c'est-à-dire la conscience d'un Univers commun partagé) autoriserait la réalisation mutuelle de l'être-soi et de l'être-ensemble. Nous verrons premièrement qu'au sein d'un espace intersubjectif, la figure d'autorité *est* créatrice d'un Univers commun (études 1 et 2). Deuxièmement nous verrons *comment* cette figure de référence est créatrice d'un tel espace (études 3 et 4). Et enfin troisièmement, nous illustrerons *en quoi* la « profondeur d'être » de la figure de référence, elle-même reconnue dans l'Univers d'un dispositif thérapeutique à médiation sportive, performe l'agressivité d'un jeune délinquant (étude 5).

La première série d'études (études 1 et 2), intitulée « l'être-auprès-de », montrera comment « l'unité soi-monde » qui n'est pas flairée par le joueur sportif, crée une Nostrité souffrante (voire violente, agressive, destructrice). Elle montrera également en quoi l'arbitre incarne le pivot du destin harmonieux ou destructeur de l'être-en-devenir du joueur.

Après avoir mis en forme la thèse au chapitre 9 en validant l'existence d'une réciprocité dans le destin harmonieux d'une relation intersubjective, le chapitre 10 concerne directement notre recherche. La deuxième série d'études (études 3 et 4), étudiant les conditions d'émergence de la « conscience d'intersubjectivité », révélera en quoi le souci de préserver « l'unité soi-monde » œuvre en faveur de la

reconnaissance mutuelle des consciences. L'étude 3 se référera, ici, à notre expérience de prise en charge psychothérapeutique d'un enfant pris dans des « troubles envahissants du comportement », et l'étude 4 se référera à notre expérience de prise en charge d'un groupe d'adolescentes sportives en milieu ordinaire.

Enfin, l'étude 5 donnera, en exemple clinique, les effets de la manifestation de la réciprocité. Cette dernière étude, une recherche-action autour de la prise en charge de la délinquance, montrera en quoi « faire de l'un » a permis au jeune Pablo de mobiliser son agressivité destructrice vers le déploiement d'une agressivité créatrice, le disposant ainsi à vivre des relations pacifiées en le monde, avec autrui et avec lui-même.

Finalement, nous montrerons que la dynamique émergente de la réciprocité, qui mobilise *l'être-auprès-de* de la figure de référence par *conscience d'intersubjectivité* et *reconnaissance*, révèle des logiques de cohérence capables de promouvoir, chez l'acteur sportif ou le patient, des stratégies relationnelles spontanées, créatrices et adaptées à ce qui se passe (pour lui) « ici et maintenant » (avec autrui) dans un même Univers (les uns et les autres). Nous montrerons que ces manières d'être sont générées par l'interaction subtile que l'individu entretient avec son environnement.

9. PREMIERE SERIE D'ETUDES : L'ETRE-AUPRES-DE

Le chapitre 9 est consacré à la première mise en forme de notre intérêt de chercheur pour l'exploration d'un processus pré-psychique intersubjectif

dans le champ du sport. Deux études vont nous permettre d'aborder le phénomène de réciprocité sous l'abord de la reconnaissance mutuelle des consciences entre un arbitre et des joueurs. L'étude numéro 1 correspond au mémoire de recherche que nous avons produit en 2008. Elle nous permettra d'identifier un processus fondateur de la performance (Leroy-Viémon, 2008) de l'agressivité primitive : la réciprocité. L'étude numéro 2 correspond à l'exploration de l'être-auprès-de d'une figure de référence créant une spatio-temporalité spécifique dans la reconnaissance mutuelle des consciences.

9.1 Etude 1 : Le Nous de la rencontre arbitre/joueur est nécessaire pour pacifier les liens sociaux (sous peine de passage à l'acte destructeur)

À l'interface de la psychanalyse et de la phénoménologie, nous avons réalisé une recherche en 2008 qui a porté sur l'étude de la rencontre arbitre/joueur et son issue agressive. En partant du constat selon lequel une même sanction de l'arbitre, en fonction de la configuration spatio-temporelle du jeu, peut être reçue avec bienveillance ou malveillance, nous proposons de nous appuyer sur cette étude pour montrer à présent que le conflit, si la présence de l'arbitre s'enacte, ne dégènera pas en acte de violence. Il s'agira alors d'identifier la qualité de ce lien intersubjectif arbitre/joueurs qui permettra à ces derniers, en retour, de trouver les ressources de perpétuer le jeu. Nous montrerons ainsi que l'agressivité, en sport, se présente comme une dynamique pré-psychique qui se met en œuvre en marge des lois organisant les mouvements

pulsionnels (lois de la causalité et du déterminisme psychiques freudiens).

9.1.1 Présentation du support

Nous soutenons que la figure de l'arbitre incarne la puissance d'un système à métaboliser l'agressivité primitive en performance. La mise à l'épreuve d'une telle hypothèse ne peut s'inscrire dans le cadre d'une méthode clinique usuelle³⁵². En effet, il s'agit moins ici d'évaluer une structure de personnalité ou d'expliquer un conflit intrapsychique, comme peuvent le faire les recherches cliniques, que de comprendre une dynamique intersubjective. Nous avons donc fait le pari d'échafauder un support d'images afin de rendre compte au mieux la dynamique de la relation arbitre/joueurs. Les images sont constituées de photographies qui mettent en scène des sportifs et des arbitres en situation de match de sport collectif³⁵³. Au départ, nous avons sélectionné plusieurs images qui mettent en scène des sportifs dans une situation conflictuelle ou non. Dans un souci de réduction de l'objet de recherche³⁵⁴, nous avons écarté les images qui ne manifestaient pas la présence de l'arbitre, puisque notre hypothèse de recherche évoque le Nous de la rencontre arbitre/joueurs. De même, nous avons favorisé les photographies

³⁵² Telles qu'elles sont présentées par Chahraoui et Bénony, par exemple.

³⁵³ Nous ne reportons pas les photographies en annexe pour des raisons de droits d'auteurs.

³⁵⁴ Citée par Chahraoui, Revault d'Allones évoque la nécessité d'une « réduction au travail de recherche » : elle passe par une réduction des concepts, une réduction des observables, et une réduction de l'objet dans son interprétation. Chahraoui, *op. cit.* p.76

évoquant une altercation ou suscitant une tension (réelle ou supposée) puisque nous nous intéressons à l'issue agressive d'une rencontre.

Nous avons retenu quatre images à donner à voir à l'équipe des cadets d'un club de water-polo de niveau national, que nous avons auparavant fréquenté six mois dans le cadre d'un stage³⁵⁵. Chaque photographie manifeste la présence d'un arbitre ainsi que celle d'un ou de plusieurs joueurs. Tels Shentoub et Debray qui analysent le TAT en termes de contenu manifeste et de contenu latent³⁵⁶, en termes de contenu manifeste nous décrirons ces quatre images de la manière suivante³⁵⁷ :

1. La première photographie figure les capitaines de deux équipes de football se serrant la main ; l'arbitre, au centre, les regarde.
2. La deuxième photographie illustre un arbitre de rugby qui semble séparer deux joueurs en train de se battre.
3. La troisième photographie représente un arbitre de face, donnant un carton rouge à un joueur de football que l'on voit de dos, les mains tournées vers le haut.
4. La dernière image montre deux joueurs de football qui se battent en premier plan. D'autres joueurs se situent dans un second plan et l'arbitre se situe à l'arrière plan.

³⁵⁵ Nous avons mis en place un groupe de paroles une fois par semaine sur la totalité de la saison.

³⁵⁶ Shentoub, V., Debray, R. Fondements théoriques du processus TAT. In *Bulletin de Psychologie*, XXIV, 292 (12-15), 897-903, 2002

³⁵⁷ Les contenus latents sont consultables dans le mémoire de recherche. Decocq, F. L'espace intersubjectif dans la rencontre sportive: il y a un Nous avant le jeu. Etude de la rencontre arbitre/joueur et son issue agressive. Mémoire de recherche dirigé par Leroy Viémond B., Université Paul Valéry Montpellier III, mai 2008.

Face à ces scènes figuratives renvoyant à des situations de matchs spécifiques, l'adolescent est libre de dire ce qui lui parvient à la conscience.

9.1.1.1 Le versant psychanalytique

Nous voyons un avantage à utiliser, ici, un support de projection. Les techniques projectives se distinguent des autres tests par l'ambiguïté du matériel proposé (en termes de contenus manifestes et de contenus latents) et la liberté des réponses qui sont données³⁵⁸. La projection étant un processus psychique primaire qui consiste à expulser de la pensée des sentiments répréhensibles pour les attribuer à autrui, elle pose la question du rapport entre la réalité et l'imaginaire chez le sujet qui produit « une identité de perception »³⁵⁹. Les méthodes projectives, d'après Anzieu et Chabert, éveillent ainsi des conflits psychiques et « déclenchent l'angoisse de régression »³⁶⁰. Spontanément, les réponses seraient empreintes de *facteurs internes*³⁶¹, d'angoisses liées à des représentations fantasmatiques et de mécanismes de défense qui révéleraient (du moins en partie) le fonctionnement psychique du sujet interrogé. En donnant à voir des images, nous faisons le pari que le discours entendu sera porteur de scénarios fantasmatiques eux-mêmes évocateurs d'instances psychiques utiles pour notre recherche.

³⁵⁸ Anzieu, D., Chabert, Ch. 1961. Les méthodes projectives. Paris, PUF, 2003

³⁵⁹ *Idem* p. 33

³⁶⁰ *Idem* p. 28

³⁶¹ Concernant le TAT, Anzieu distingue, par exemple, l'idéal du moi, le narcissisme, le surmoi intégré, le surmoi en conflit. *Idem* p. 134

Deux catégories de tests projectifs sont distinguées par Anzieu et Chabert : les tests projectifs thématiques et les tests projectifs structuraux. Le support que nous présentons est à l'interface de ces deux catégories : d'une part, il se base sur des images comme pour le TAT ou le test de Patte noire (1) ; d'autre part, il s'inspire de la consigne d'expression libre comme pour le Rorschach (2).

1. Un support de projection thématique

Les photographies que nous soumettons mettent en scène des personnages dans une situation explicite. Ainsi, à la manière d'un test projectif thématique usuel, nous soupçonnons qu'elles vont se substituer aux associations libres car l'ambiguïté du matériel est réduite. De ce fait, nous nous permettons de nous inspirer du contenu latent de Patte noire et du TAT pour nous avancer sur la signification implicite des quatre images. Afin de ne pas accentuer « l'expression de l'angoisse devant l'inconnu »³⁶², nous proposons de ne pas entrer dans le vif du sujet dès la première planche. Par ailleurs, nous avons choisi arbitrairement de ne pas présenter *successivement* la planche 2 et la planche 4 pour favoriser toute la spontanéité des réponses (et par crainte de biaiser les réponses du sujet se laissant aller à une comparaison). C'est pourquoi nous posons de respecter la chronologie des planches.

2. Une technique de projection structurale

Tel que pour le Rorschach, nous demandons aux sujets de s'exprimer librement sur ce qu'ils voient. Autrement dit, nous nous attendons à ce que l'expression libre des sujets va engendrer une « angoisse devant l'émergence de désirs intérieurement

³⁶² Raush de Traubenberg Boizou, M.F. Le Rorschach en clinique infantile. L'imaginaire et le réel chez l'enfant. Paris, Dunod, 1996, p. 63

interdits »³⁶³ : elle va entraîner l'émergence d'un conflit dont le ressenti va faire trace dans le discours.

Cette situation projective provoquant une régression des processus secondaires vers des processus primaires voire des processus originaires (Anzieu et Chabert parlent d'une coupe représentative du sujet « dans sa façon d'appréhender le monde »³⁶⁴ dans le Rorschach), le support photographique apparaît alors comme un moyen judicieux d'étudier le mode d'être-au-monde des sujets dans leur confrontation à des situations de match. En particulier, la « perception produite » dont parlent Anzieu et Chabert est entendue phénoménologiquement pour nous, rappelons-le, en termes de mode proto-représentationnel de communication que l'éprouvé immédiat dévoile (Straus, 2000). L'interprétation du protocole peut alors être centrée ici sur le vécu, sur l'ici et maintenant du sujet inconscient, le mouvement, en deux mots sur l'engagement corporel qui va jaillir.

9.1.1.2 *Le versant phénoménologique*

En termes d'observables phénoménologiques, chaque planche figure à la fois la présence de joueurs et d'un arbitre, mais l'ordonnancement diffère :

- Les trois premières planches mettent en scène un arbitre *proche* des joueurs
- la dernière planche situe l'arbitre à l'arrière plan.

³⁶³ Anzieu, D., Chabert, Ch., *op. cit.* p. 19

³⁶⁴ *Idem.* p. 34

Spontanément, nous pourrions nous attendre à ce que les joueurs interrogés perçoivent topographiquement l'arbitre à chaque planche (puisque la perception peut être entendue comme le point d'émergence de tout travail projectif, nous venons de le voir).

Toutefois, du point de vue d'Erwin Straus, nous l'avons déjà évoqué, le sentir et le percevoir diffèrent dans la fabrication d'un espace-temps subjectif³⁶⁵. Dans cette perspective, Straus propose une approche phénoménologique de la description sans point de vue d'ensemble et en termes de *paysage*. L'espace de la perception, nous dit-il, « est un espace géographique »³⁶⁶ sans horizon. En fait, la perception se lie à « l'impression de paysage » dont l'horizon s'éprouve d'instant en instant par l'action des sens. Percevoir l'arbitre consiste, pour le joueur interrogé, à sentir l'arbitre dans son horizon. Dans cette acception phénoménologique, « la relation entre la proximité et l'éloignement n'est pas celle des lieux occupant dans l'espace des positions plus ou moins rapprochées »³⁶⁷. Pour l'auteur, « l'éloignement sera transformé à partir d'une relation entre le Je et le monde »³⁶⁸. Ainsi, en discriminant le proche et le lointain, c'est le degré de proximité, dans la relation arbitre/joueur, qui est questionné. Les adverbess de lieux et autres pronoms démonstratifs issus des éléments descriptifs recueillis seront mis en caractères gras afin de cerner précisément cette proximité. Il s'agit de comprendre dans quelle mesure le sujet interrogé sent une corporalité partagée avec l'arbitre.

³⁶⁵ Straus, E., *op. cit.* p. 18

³⁶⁶ *Idem* p. 378

³⁶⁷ *Idem* p. 451

³⁶⁸ *Idem* p. 451

9.1.1.3 Limites du protocole

Le protocole qui vient d'être présenté s'inspire, du point de vue scientifique, de protocoles déjà construits et reconnus en « exploration clinique »³⁶⁹ classique ; nous en escomptons donc les mêmes inférences. En donnant à voir des joueurs dans une situation conflictuelle en la présence de l'arbitre, nous avons l'ambition de mettre en exergue des phénomènes et de les discuter dans l'esprit d'une « méthode phénoménologique »³⁷⁰, c'est-à-dire en observant et en décrivant ce qui peut surgir spontanément du discours des sujets interrogés. Cependant, nous reconnaissons que du point de vue « expérimental », notre rigueur scientifique ne s'élève qu'à un stade empirique : la sensibilité, la fidélité et la validité n'ont pas été estimées, ici.

9.1.2 Le recueil de données

9.1.2.1 Conditions de passation

Dix cadets (15 et 16 ans) de la section water-polo d'un club national ont participé à cette étude. Le contact a été établi avec les cadets au fil d'une prise en charge d'un groupe de parole, dans le cadre d'un stage. Ils ont été longtemps prévenus à l'avance qu'en fin de stage il leur serait proposé une passation d'images à des fins universitaires, dans le but de désamorcer une éventuelle anxiété. La passation a été collective. Nous avons supposé que la mise en commun du travail dans un groupe dont la cohésion est déjà source de performance tend à solliciter une

³⁶⁹ Chahraoui, K., Bénony, H., *op. cit.* p. 14

³⁷⁰ *Idem* p. 13

participation active de chacun. Sans limitation de temps, nous étions les cadets et nous-mêmes autour d'une table pour visualiser ensemble les images une par une³⁷¹. La consigne standardisée a été la suivante :

« *Qu'est-ce que cette photographie évoque pour vous ?* »

Les réponses planche par planche ont été les suivantes :

- Le premier cliché est perçu comme la planche, nous citons, « *du respect* ». « *Les deux capitaines se saluent en signe de respect, sous le regard bienveillant de l'arbitre* » « *L'arbitre est zen, impassible* » « *L'arbitre, c'est le maître du jeu* ». « *Il a le pouvoir de conduire le match comme il veut* » « *C'est peut-être parce qu'il y a l'arbitre qu'ils se serrent la main car là ils se regardent vraiment bizarrement* » « *Ha ouais ils se défient du regard ! C'est un combat à mort qui les attend* » « *ils se serrent la main en signe de respect mais en réalité ils n'en pensent pas moins.* » Des commentaires de même nature ont duré pendant plusieurs minutes. « *Hé, les gars, l'arbitre est là c'est quand même pour veiller à ce que le match se passe bien !* » « *Ouais c'est grâce à l'arbitre qu'ils se respectent* » « *Ben moi, je sais pas pourquoi, cette photo elle me fait penser à Adam et Eve ! Je sais pas... c'est comme si grâce aux capitaines... et ben... je sais pas comment expliquer...le jeu va pouvoir se dérouler... je sais pas pourquoi je dis ça* »
- Le deuxième cliché est d'emblée intitulé « *le fight* ». « *Madame, c'est le fight* » « *c'est le fight* ». « *Ben là c'est évident que l'arbitre est là pour garantir le respect des règles, car lui au moins*

³⁷¹ Contrairement à une exploration psychanalytique classique, il n'y a pas eu d'anamnèse ni d'entretien préalable puisqu'il n'est pas question de cerner la personnalité d'un sujet, ici.

il est intouchable ! » « Il arrête la bagarre » « Ouais, il a le pouvoir d'arrêter le fight parce que c'est lui le boss ! » « Pourquoi tu parles en anglais toi ? » « Tu peux t'exprimer en français ? » « Heureusement que l'arbitre est là, voilà ! » Commentaires après enquête : « L'arbitre, on peut rien lui dire de toute façon car il a le pouvoir de nous exclure » « le jeu continue et puis c'est tout »

- La troisième photographie est intitulée « carton rouge ». *« whaouu ça c'est le carton rouge madame » « ben là le joueur a du faire une faute, la sanction est méritée »...« Ça c'est un arbitre qui a abusé, c'est évident qu'il est injuste, le joueur comprend pas : regarde, il lève les bras ! »...« Mais non, s'il met le carton rouge c'est bien parce que le joueur a fait une faute » ...« tu sais bien que l'arbitre a tous les droits, toi t'as le droit de rien dire » « ouais, il a sifflé alors qu'il y a pas eu faute ».*
- La dernière photo n'a pas été titrée. Manifestations de surprise ; rires et onomatopées. *« Ben qu'est ce qu'ils font, ils se battent ? » « Ben oui, c'est évident qu'ils se battent, l'arbitre il est même pas là ! » « À tous les coups il y a eu faute et ils se battent parce que l'arbitre était pas là pour la voir » (...) « Mais non regardez les gars, l'arbitre il est tout au fond là bas ! « bah ouais faut pas s'étonner si l'arbitre est à l'ouest c'est normal! »*

9.1.3 L'analyse des résultats

La présentation, les observables phénoménologiques et la synthèse phénoménologique des résultats sera présentée ici. Le lecteur trouvera

des éléments de compréhension psychanalytique dans « l'analyse image par image » du mémoire de recherche (Decocq, 2008).

9.1.3.1 Présentation de la passation

La passation a duré moins d'une heure. Dès la première présentation, tout le monde s'interroge et participe : l'utilisation d'un matériel audio aurait été opportun car il ne nous a pas été possible de retranscrire scrupuleusement tout ce qui a été dit. Succinctement, nous pouvons constater la présence de divers *procédés*³⁷² qui soulignent des attitudes défensives ce qui semble confirmer l'idée que notre support revêt réellement des qualités projectives. Beaucoup de réponses se réfèrent, par exemple, à la réalité quotidienne et sociale : nous dénotons un certain conformisme dans les réponses que nous qualifierions de « banales ». Seuls les leaders se sont risqués dans des réponses plus originales. Nous imputons ce fait directement au fait que la passation eut été collective. En effet, selon Braconier et Marcelli, « cette adhésion au groupe répond à des besoins sociaux qui permettent à l'adolescent de se sentir intégré »³⁷³.

Nous notons également quelques recours à la relation au clinicien : des questions nous sont posées, il nous est demandé de ne pas tenir compte de tel ou tel commentaire, mais cela reste ponctuel. De même, les cadets nous donnent souvent l'impression de dire ce que, d'après eux, nous aimerions entendre (en tous cas dans la première partie de leurs réponses). Il y a là un souci de plaire de leur part. Ce constat va dans le

³⁷² Anzieu, D., Chabert, Ch., *op.cit.* p. 197

³⁷³ Braconier, A., Marcelli, D. L'adolescent aux mille visages. Paris, Editions Universitaires, 1988, p.

sens de ce que précise Chahraoui : « le psychologue est toujours pour quelque-chose dans ce que le sujet montre, que ce soit de l'agressivité, de la séduction ou de l'indifférence »³⁷⁴. Puis, l'on sort parfois de l'aspect manifeste pour entrer dans l'interprétation. Au fil de la passation, le discours sort de la réalité externe pour aller vers des scénarios plus fantasmatiques.

Le but n'étant pas de dépouiller scrupuleusement ce support afin d'établir la problématique d'un sujet mais bel et bien de cerner un éventuel lien avec notre hypothèse, nous allons nous efforcer de chercher ce lien en proposant une analyse phénoménologique.

9.1.3.2 Observables phénoménologiques

Le recueil de données a permis de relever les résultats suivants :

- dans la planche 1 : « *il y a l'arbitre* »
- dans la planche 2 : « *l'arbitre est là* »
- dans la planche 3 : « *ça c'est un arbitre qui...* »
- dans la planche 4 : « *l'arbitre il est même pas là pour voir* »

Dans les trois premières planches, l'arbitre est positivement présent dans le discours des cadets alors que dans la quatrième image l'arbitre n'y est pas situé, du moins pas spontanément.

Réduisons notre champ d'observation à la deuxième et la quatrième planche, car en manifestant un passage à l'acte, elles concernent directement notre hypothèse.

Voici les deux éléments que nous retenons :

³⁷⁴Chahraoui, K., Benony, H., *op. cit.* p. 13

1. L'espace intersubjectif n'est pas éprouvé

Il apparaît que dans l'image numéro 2, où l'espace arbitre/joueurs est proche, l'arbitre est corporellement saisi par les cadets, qui le situent dans le discours ; tandis que dans l'image numéro 4, où l'espace arbitre/joueur est lointain, l'arbitre n'est pas « là ». Si le « là » est un adverbe de lieu qui renvoie à « *un lieu* dont on parle »³⁷⁵, phénoménologiquement le discours des cadets discrimine « l'être-là », le *Dasein*, autrement dit : la présence de l'arbitre. Ainsi, **les cadets perçoivent l'arbitre lorsqu'ils éprouvent un espace nostrique formé avec l'arbitre**. Alors qu'ils ne sentent pas corporellement l'arbitre dans le cas où ils le confondent avec les autres joueurs. Ainsi, l'arbitre ne peut être là, dans l'horizon du sujet, que s'il est senti : il leur a fallu plusieurs minutes au cadets avant de s'apercevoir que l'arbitre figurait sur l'image numéro 4 !

2. Le pouvoir-être du sujet sportif est suspendu

« L'advenir » du discours des cadets atteste d'un pouvoir-être du sportif qui se jette en le monde (en tant que possible, nous l'avons vu avec Maldiney). Nous remarquons à la planche 2 que même s'il y a conflit, l'être jeté en le monde est identifié : « *le jeu continue et puis c'est tout !* ».

Plus finement, dans cette planche-ci, où le conflit est engagé, un espoir est détectable dans le discours des cadets : « *heureusement que l'arbitre est là* » « *Il arrête la bagarre* ». « Le jeu va reprendre puisque l'arbitre est là dans mon horizon » auraient-ils pu sentir : l'arbitre est ici éprouvé. Autrement dit, **quand l'espace**

³⁷⁵ Dictionnaire Encyclopédique Quillet, 1984, p. 3688.

intersubjectif est éprouvé, le sujet parvient à s'engager corporellement en le monde, les horizons s'ouvrent dans le Je-Tu.

Tandis que dans la planche 4, où l'arbitre n'est pas éprouvé, il est absent de l'horizon du sujet: « *ben oui, c'est évident qu'ils se battent* » « *bah ouais faut pas s'étonner si l'arbitre est « à l'ouest* ». Aucun advenir n'est perceptible ici, et le discours des cadets bascule vers un mode purement pulsionnel, dans le Je-Cela, semblant justifier le passage à l'acte par l'absence d'espace intersubjectif arbitre/joueurs : « *c'est normal!* ». Comme si le sujet éprouvait le corps à corps pour transcender sa subjectivité.

9.1.4 Synthèse phénoménologique

Finalement, l'analyse nous permet de déduire que :

- Si l'espace intersubjectif est éprouvé, alors la possibilité d'être-au-monde du sujet se réalise dans le Je-Tu.
- Si l'espace intersubjectif n'est pas éprouvé, alors la possibilité « d'être-au-monde » du sujet est suspendue dans le Je-Cela.

Nous en déduisons que la constitution de l'être-soi dépend de l'espace intersubjectif arbitre/joueurs. En corollaire, nous émettons l'hypothèse que l'absence de l'arbitre dans le paysage du sujet disloquerait l'espace intersubjectif arbitre/joueurs.

9.1.4.1 Interprétation de la dimension de l'absence dans la relation intersubjective

Dans un texte non publié, *La double constitution de l'espace intersubjectif et la question de l'implication*, Charbonneau soutient que la possibilité de création de l'espace intersubjectif tient dans une *dimension de l'absence*, ici la dimension de l'absence de l'arbitre. Dans la planche numéro 1, par exemple, l'arbitre incarne cette dimension de l'absence (il est quasiment absent des commentaires tandis que la corporéité de l'arbitre est clairement sentie puisque l'arbitre est *là*, dans le monde commun). Nous pouvons donc situer cette dimension de l'absence aux confins des frontières entre l'intériorité et l'extériorité d'une subjectivité. Le monde interne ne se fabrique que lorsqu'une proximité maturante et séparante (une corporalité nostrique) préserve un espace intersubjectif en toile de fond. Tel un enfant qui va en tout quiétude en le monde, parce qu'il sent que l'environnement, préservant un monde commun, l'y réserve une place.

Or, nous avons vu que dans la planche numéro 4 l'arbitre semble *se confondre* avec les autres joueurs. Il n'est pas senti corporellement par les joueurs. Etant senti comme une « idéalité » (l'idéalité vient de ce qu'il n'y a aucune implication corporelle, selon Charbonneau), l'arbitre ne peut incarner l'absence, c'est-à-dire la corporalité nostrique de départ nécessaire à la constitution d'un ensemble nostrique. D'emblée, une relation d'objet arbitre/joueurs s'instaure en termes de division. Par voie de conséquence, en retour, l'individu ne peut se constituer une subjectivité.

9.1.4.2 Vérification de l'hypothèse.

L'arbitre qui n'est pas flairé/qui ne rayonne pas suffisamment dans l'horizon du sujet semble donner un sens au passage à l'acte agressif : si

l'espace intersubjectif arbitre/joueur est suspendu dans le Je-Cela, alors l'advenir du joueur est destitué. L'acte d'agression devient alors le moyen de se restituer une subjectivité, comme pour se sentir à nouveau reconnu dans l'espace intersubjectif ponctuellement déprivant. A l'inverse, le *pouvoir-être* du joueur advient lorsque la *rencontre* avec l'arbitre est sous tendue (dans le Je-Tu). Aussi, notre attention est attirée par le fait que l'être-jeté-en-le-monde du joueur interrogé *s'oriente* (tend) vers deux horizons distincts selon le degré de « flairement » de l'espace intersubjectif :

- un horizon du monde suffisamment spacieux pour y voir émerger la conscience de soi, la conscience d'autrui, la conscience du temps ;
- un horizon qui se réduit à l'espace du corps propre. Cet espace exclue, ici, l'émergence de la conscience du temps et d'autrui.

Dans le deuxième cas de figure, nous constatons que les registres pulsionnel et existentiel se délient : là où le sujet est isolé du monde, l'être-soi s'exprime dans une Nostrité violente. Alors que dans le premier cas de figure, là où nous constatons le destin harmonieux du conflit, nous flairons l'existence d'une sorte d'être-ensemble (arbitre-joueurs-joueurs adverses).

Nous identifions donc ici une direction qui va du soi vers l'Univers. Avant de se projeter pulsionnellement dans le monde, le sujet semble originairement **s'y fier** peu ou prou³⁷⁶. Ce pro-jet, (ce vers quoi tend l'être-jeté-en-le-monde du *Nous*) est le « premier acte caractéristique de

³⁷⁶ Selon Buytendijk, le jeu présuppose, en effet, un monde « dont les possibilités dynamiques font l'objet d'un **projet**. On ne joue qu'avec quelque-chose qui, à son tour, joue avec le joueur ». Ce projet serait directement en lien avec le versant « actif » de « l'être mu en se mouvant » en termes de « se mouvant en étant mu ». Buytendijk, *op. cit.* p. 23

toute création »³⁷⁷ de l'être-soi et de l'être-ensemble, selon nous. Ce « qui est lancé à l'avant » (de *proicere* latin), ici, est la constitution même d'un monde interne qui, dépendant des aléas de la **reconnaissance** de l'espace intersubjectif, préserve ou non l'étendue de l'horizon (c'est-à-dire un horizon partagé)³⁷⁸ ; dit autrement, une impression d'ensemble semble mise en demeure, au rythme de l'événement, de naître ou de disparaître sous peine de division sociale. Concernant l'image 2 de notre protocole, l'impression d'ensemble renvoie, pour nous, à la ré-union des uns et des autres (communion personnelle), tandis que l'image 4 renvoie à la division des uns et des autres (séparation fondamentale). Nous entrevoyons donc une forme de **mutualité** dans le premier cas³⁷⁹ entre les joueurs et l'arbitre.

Au final, si l'amour et la haine coexistent dans le monde interne du joueur (Klein et Rivière, 1968), c'est en éprouvant sa propre agressivité que le joueur peut transformer l'agressivité primitive en agressivité créatrice. Éprouver sa propre agressivité dans un cadre bienveillant suppose que l'espace intersubjectif soit vivant dans la vie psychique du sujet. Autrement dit, pour assurer la continuité du jeu, un arbitre « *atmosphériquement bon* » s'engagerait corporellement dans l'acte

³⁷⁷ Boutinet, J-P. Anthropologie du projet. Paris, PUF, 1990 p. 21 et p. 65

³⁷⁸ En s'inscrivant dans la perspective de Von Weizäcker, Kimura rappelle, ici, que perception et mouvement ne sont pas indépendants mais dans deux rapports d'imbrication circulaire permettant de maintenir un espace intersubjectif, et donc la cohésion du sujet. Le japonais rappelle donc que le point de rencontre de l'organisme et du milieu est un point de rencontre « sans cesse rencontré » : par conséquent, selon nous, la naissance du sujet est perpétuellement mise en demeure d'exister ou de disparaître selon le degré perpétuel de connaissance (Le Nous) et de reconnaissance (la Réciprocité) de l'espace intersubjectif préalable. Kimura B. L'entre. Une approche phénoménologique de la schizophrénie. Grenoble, Million, 2000.

³⁷⁹ Ricœur parle de « séparation sans disjonction » dans le cas de la mutualité. Ricœur, *op.cit.* p. 347

d'arbitrer, afin de favoriser un préalable de corporalité nostrique, c'est-à-dire un *Nous* préalable au *Je*.

9.1.5 Résultat : Identification d'un processus fondateur de la performance de l'agressivité primitive : la réciprocité

Il apparaît, d'après la première étude que nous venons de présenter, qu'une dimension pré-psychique encore peu explorée scientifiquement serait à l'œuvre dans les relations intersubjectives : la réciprocité phénoménologique. En effet, nous venons de montrer comment l'expression capacitaire de l'agressivité en sport est le produit émergent de l'intersubjectivité qui se crée et se charge, ici et maintenant pour le sportif. Ici, l'émergence de l'être-soi du sportif dépendrait de la qualité d'ouverture réciproque des protagonistes à l'événement de la rencontre sportive ou, autrement dit, de l'être-ensemble. Selon Ricœur :

« Cette théorie mérite de couvrir d'entrée de jeu un vaste territoire incluant la vengeance, le don, le marché. Le second mérite est d'assimiler la réciprocité à un cercle qui peut être vicieux ou vertueux : se posera ainsi le problème du passage du cercle de la vengeance (méfait *versus* contre-méfait) au cercle vertueux du don (don *versus* contre-don)»³⁸⁰.

Le phénomène de réciprocité existerait dans l'émergence d'un monde commun empreint de « mutualité » mais pas dans le cas d'une

³⁸⁰ *Idem* p. 353

disjonction du lien social. Selon Ricœur, la relation intersubjective s'oriente vers deux issues : ou bien une relation d'échange (le donnant-donnant) qui vise une « obligation de rendre » ou bien une mutuelle reconnaissance (un don sans retour) qui ouvre la voie à la connaissance. Distincte de la réciprocité anthropologique dont parle Ricœur, nous l'avons vu³⁸¹, la réciprocité phénoménologique, pour nous, pose effectivement une distinction entre :

- l'obligation de rendre («la logique de marché») et la vengeance (la loi du Talion) dans le « Je-Cela »
- la logique du don authentique en termes de « **liberté** de rendre » dans le « Je-Tu ».

Aussi se pose, pour nous, le problème du passage du « donnant-donnant » au « don sans retour » qui ouvre à la mutualité des consciences.

9.2 Etude 2 : Le destin de l'agressivité primitive, en sport, semble dépendre de « l'être-auprès-de » de l'arbitre.

Le point de départ de notre deuxième étude concerne l'investigation de la conduite du sportif sous l'angle de l'agressivité. Cette étude exploratoire, basée sur des entretiens avec des sportifs de haut niveau, a été menée au tout début de notre recherche. Il s'est agi, tout au plus, de comprendre les conditions d'émergence de la conduite agressive destructrice dans le sport. Pour cela, nous avons donné la priorité à la

³⁸¹ A ce sujet, nous renvoyons le lecteur au paragraphe 2.3.1 de cette thèse.

dimension subjective de l'expérience humaine³⁸². En effet, la psychologie phénoménologique de recherche, selon Bachelor et Joshi, tente d'« accéder à l'expérience authentique, au monde tel qu'il est originellement vécu par l'individu, dans le but d'interroger la genèse de sa signification »³⁸³. Au plan de la méthode, le cadre de passation des entretiens a donc été réalisé selon la méthode enactive afin de créer les conditions les plus favorables, selon nous, à l'émergence de témoignages authentiques³⁸⁴.

Les entretiens que nous avons réalisés ont été eux-mêmes conduits selon la méthodologie rogérienne³⁸⁵ c'est-à-dire par une méthodologie « centrée sur la personne plutôt que non directive »³⁸⁶. L'attitude naturelle a donc été privilégiée (en opposition à une attitude catégoriale

³⁸² La consigne a été la suivante : « dans le cadre d'une étude universitaire, je recherche des témoignages d'expériences vécues de sportifs sur le thème de l'agressivité en sport. Accepteriez-vous de me rencontrer ? ».

³⁸³ Bachelor, A., Joshi, P., *op. cit.* p.31

³⁸⁴ Au hasard des rencontres dans divers clubs sportifs de la région (dans le cadre d'une manifestation sportive, par exemple), nous avons fait connaissance avec des sportifs dans leur milieu naturel (ce qui a favorisé la création d'un monde commun). Nous nous sommes présentés comme un enquêteur cherchant des témoignages sur « la performance et l'agressivité en sport ». Un deuxième contact a eu lieu pour demander, de manière plus formelle, une interview. Chaque sportif « choisi au hasard » était libre d'accepter ou de refuser. Ceux qui ont finalement souhaité participer à l'enquête ont été rencontrés dans un cadre convivial, le plus souvent autour d'un café ou d'un repas (en référence à Tellenbach qui souligne l'intimité des confidences échangées autour d'un repas). Chaque participant connaissait le thème de départ. Le plus souvent, les participants ont amorcé le dialogue et nous nous sommes contentés de nous laisser aller à faire quelques relances.

³⁸⁵ Rogers, C.R. *A theory of therapy, personality and interpersonal relationships as developed in the client-centered framework. In A study of science. Formulations of the person and the social context*, vol. III, New-York, MacGraw-Hill Ed., pp. 184-256

³⁸⁶ Gal, C., Leroy-Viémon, B., Moraguès, J-L. *Sida, dépression et relance existentielle*. Montpellier, PUM, 2005

qui ferait fief de la réduction phénoménologique³⁸⁷)³⁸⁸ et un matériel audio nous a permis de saisir « en l'état » une expérience vécue qui a été intégralement retranscrite par écrit dans l'après-coup.

A la manière d'une méthode de réduction eidétique préconisée par Blankenburg, une « description phénoménologique sans préjugés » a été garantie, selon nous, car le recueil de témoignages a eu lieu deux ans avant d'avoir objectivé les dimensions de l'expérience que nous voulons désormais étudier. Plus tard, nous avons retenu les entretiens qui, parmi les interviewés, ont dégagé une qualité saillante d'expression du sentir.

Nous allons, à présent, donner en exemple clinique un seul des dix témoignages que nous avons recueillis au départ car il dégage, selon nous, deux cas paradigmatiques objectivant la réciprocité³⁸⁹.

9.2.1 Introduction à l'interview de François

Un seul entretien a finalement été retenu. Tout d'abord parce que nous avons eu beaucoup de mal à trouver des témoins ou des auteurs de passages à l'acte agressif. Ou bien parce que le sport pratiqué fait

³⁸⁷ Blankenburg, W., *op. cit.* p. 37

³⁸⁸ Nous avons toutefois dirigé nos recherches de témoignages afin d'avoir au moins un témoignage par groupement d'activité dans le souci de faire le tour d'horizon le plus large possible de la communauté sportive. Nous avons recueilli au moins un témoignage dans l'activité aquatique (natation), l'activité athlétique (marathon), le sport collectif (football et rugby), la gymnastique sportive, le sport duel (judo), le sport artistique (danse), l'activité de pleine nature (surf).

³⁸⁹ Nous n'avons pas retenu les témoignages de footballeurs qui, pourtant, auraient pu être le point de départ d'une recherche tout aussi passionnante : les matchs où les sportifs se munissent de barres de fer, où des arbitres se font courser par les joueurs, où les insultes pleuvent, même chez les très jeunes générations... les expériences vécues qui ont été délivrées auraient pu nous conduire à émettre l'hypothèse intuitive suivante : « le football est une activité sportive où la haine « fait » loi » et partir dans une autre direction.

rarement état d'une réelle agressivité destructrice³⁹⁰ ou bien parce que le discours de l'interviewé a été réduit à son expression pulsionnelle (le climat de confiance, dans la rencontre avec l'interviewé, n'a sans doute pas suffisamment rayonné et/ou n'a pas été suffisamment flairé par le sportif interrogé). Ensuite parce que cet entretien, qui a duré 1h30 dans une ambiance agréable (le seul, pourtant, qui a été conduit dans un bureau, contrairement aux autres) nous apparaît d'une grande richesse, et pas seulement à cause de la sympathie qui se dégage du témoignage. Fidèles à la méthode préconisée par Bachelor et Joshi, nous avons transcrit l'intégralité du témoignage recueilli³⁹¹ et nous nous efforcerons à présent d'en identifier sa signification essentielle. Enfin, nous proposerons une synthèse phénoménologique qui permettra de conclure que l'être-soi émerge d'un être-ensemble, un espace nostrique spécifique où la reconnaissance mutuelle a lieu.

9.2.2 Signification essentielle de l'expérience vécue de François : l'être-reconnu

Nous dégageons de ce témoignage deux exemples d'expérience vécue qui cernent l'être-reconnu du sportif. Nous avons intitulé le premier exemple « vignette clinique du flan » et le deuxième exemple « vignette clinique de la canette volante ».

³⁹⁰ Nous avons noté tout au plus une agressivité imaginaire ou symbolique : parmi les spécialités sportives rencontrées, seuls le milieu du football et le milieu du rugby ont donné lieu à quelques témoignages d'agressivité destructrice.

³⁹¹ Annexe I

9.2.2.1 Vignette clinique du flan

François, 39 ans, ancien joueur de rugby de haut niveau, témoigne de sa pratique actuelle et passée dans ce sport d'affrontement. Il observe en particulier un moment singulier, qu'il ressent fréquemment à chaque début de match de rugby : un moment de tension extrême, « palpable » parmi les équipes adverses, et dont il nous parle à trois reprises. Il s'agirait d'une lutte symbolique ou imaginaire qui s'exprime souvent par une réelle bagarre, lorsque le contexte s'y prête : « *Dans ces contextes particuliers on le sent venir* ».

François nous livre en exemple le contexte-ci d'un match de championnat « sans enjeu », juste avant le coup d'envoi :

« Ce stade, il a une particularité, c'est que les vestiaires sont plus bas que les pelouses. Donc vous montez des escaliers pour arriver à la pelouse, dans un couloir grillagé pour arriver sur le terrain. Et là c'est l'entrée dans l'arène [rires] ! [...] On arrive sur le terrain, le coup d'envoi est pour eux, et ils envoient directement le coup d'envoi en touche. On savait ce que cela voulait dire. Parce que dans la règle, quand on envoi le ballon en touche, c'est immédiatement une mêlée au centre du terrain. Et ça a pas manqué ».

Une bagarre a donc éclaté :

« A 0 minute 0 seconde ». « On en a donné autant qu'on en a reçu. D'ailleurs ce qui est particulier, paradoxal, c'est que dans ces moments-là on en met pas beaucoup, et on en prend pas beaucoup. Les bagarres générales à 15 contre 15 y'en a toujours quelques-uns qui prennent vraiment beaucoup mais sinon ça mouline énormément. (...) C'est-à-dire on envoie les bras et y'a rien qui touche. Et autant d'un côté que de l'autre. Alors y'avait ce jour là, et après derrière y'a eu la cassure

franche. Y'a eu cette bagarre importante qui a duré une bonne 20aine 30aine de secondes d'après ce qu'on nous a dit (c'est à la fois très rapide et à la fois très long quand ça pleut dans tous les sens). Et après la bagarre s'est arrêtée d'elle-même.

*C'est toujours comme ça que ça se passe. J'ai vraiment vu très peu de cas où les gens continuent. Ça arrive que les gens continuent de s'invectiver mais si l'arbitre en expulse deux, « un carton rouge ou un carton jaune » ils vont vers la sortie et ça arrive qu'ils continuent à se brancher et des fois ils se rebattent entre eux. Mais ça repart pas, c'est du un contre un. Et c'est vrai que moi j'ai toujours vu les bagarres s'arrêter, **ça tombe comme un flan, tout seul**. Je pense que ça vient de l'excès d'adrénaline. C'est de la décharge pure. C'est un excès de ... pas de peur mais pas loin. On a cet effet de décharge de 5 secondes, des fois 10 secondes, c'est jamais très très long. Quand on a la sensation qu'on a donné à l'adversaire ce qu'on pouvait lui donner. Des fois ça s'arrête parce qu'on lui a mis son compte. »*

En règle générale, semble-t-il :

« Ou une équipe prend le dessus sur l'autre et ça s'arrête très vite, ou une fois j'ai vu les deux équipes rester sur place et où personne n'a reculé. Peut être 10 secondes de bagarres a eu lieu. Peut être 10 secondes, même pas, et j'en ai même vu un sourire, comme s'il disait « on l'a fait mais bon. On se respecte et c'est terminé ». Cela avait été un très beau match d'ailleurs. Moi j'ai la sensation que c'est un pacte en fin de comptes. »

Du côté des arbitres :

« Quand ils voient qu'il y en a un qui a vraiment l'intention de faire l'imbécile ils l'expulsent temporairement ou définitivement. Sinon, dans la majorité des cas, ils laissent faire [les 5 ou 10 secondes de bagarre] et ils interviennent de suite. C'est-à-dire que ils laissent passer le moment de forte intensité, les 4-5 secondes, et là hop ils interviennent derrière. Ils sifflent. Donc y'a et les joueurs qui baissent en intensité et l'arbitre qui intervient « Vous avez envie de jouer ou pas, parce que si vous avez pas envie de jouer c'est parfait moi je repars dans le vestiaire ». « Un petit jaune à chacun, messieurs, arrêtez de vous refroidir ». Et puis c'est terminé. C'est toujours comme ça. Et dans d'autres sports, je sais pas, mais au rugby c'est comme ça. »

Cet exemple clinique illustre une lutte entre deux équipes de rugby adverses, pour laquelle un moment de « poussée d'adrénaline » ou de décharge motrice apparaît en tout début de match³⁹². Cette « lutte » ne dure que quelques secondes, entre dix et trente secondes, et elle s'arrête d'elle-même comme un soufflet qui retombe. Elle semble d'ailleurs plus symbolique que réelle, puisque malgré l'apparence des coups donnés et rendus, d'ordinaire personne n'est réellement blessé.

Cette description semble très proche de *l'expérience de la rage*³⁹³ dont Winnicott évoque la nécessaire épreuve (à éprouver et surmonter) chez l'enfant traversant la frustration d'une épreuve de réalité et qu'il

³⁹² Lorsque nous avons rencontré d'autres *rugbymen* depuis, même si cela reste au stade empirique, tous nous ont décrit la même expérience.

³⁹³ Winnicott, D.W. Déprivation et délinquance., *op. cit.* p. 107

convient de laisser vivre en toute « liberté »³⁹⁴ : ici l'arbitre accueille, *reçoit* « l'expérience instinctuelle » des joueurs avant de *donner* une éventuelle sanction (tout comme les joueurs donnant et recevant mutuellement les coups)³⁹⁵. Telle que peut l'être une mère suffisamment bonne dont « l'essentiel est d'adopter une attitude dénuée de sentimentalité envers *toutes* les productions de l'enfant [sous-entendu « même destructrices »], ce qui revient à accorder moins d'importance au talent qu'à la lutte qui précède toute réalisation, si minime soit-elle »³⁹⁶ !

Lorsque l'arbitre laisse éprouver, l'espace de quelques secondes, cette forme de *colère immédiate* chez les joueurs avant de prendre les sanctions nécessaires, les tensions s'évanouissent aussi vite qu'elles sont apparues : le soufflet retombe aussi vite qu'il est monté, comme si les joueurs avaient eu l'occasion d'éprouver une agressivité instinctuelle, destructrice par hasard en toute quiétude.

L'expérience dont témoigne François montre que l'arbitre, en laissant éprouver la propre destructivité des joueurs, tout en tenant une position

³⁹⁴ Dans le chapitre *Elaboration de la capacité de sollicitude*, Winnicott fait directement allusion à une valeur spécifique de la mère si « *une liberté* d'expression est accordée à la vie instinctuelle ». Winnicott, D.W., *idem* p. 127

³⁹⁵ Dans le chapitre « *La position dépressive dans le développement affectif normal* », Winnicott insiste sur la question du don et de la réception. Un enfant a autant besoin de donner que recevoir (en particulier le don dans le jeu) en termes de « don réparateur et de restauration » : « si un adulte pense aider en donnant, sans voir qu'être-là pour recevoir est d'une importance primordiale, c'est un signe certain de son incompréhension des petits enfants (ou des enfants ayant souffert de carence affective qui ont besoin d'expériences régressives pour guérir) ». Dans notre exemple, **l'échange de coups ne vise sans doute pas autre chose que cette reconnaissance là**. Winnicott, D. W. *De la pédiatrie à la psychanalyse. Op. cit.* p. 243

³⁹⁶ Winnicott, D.W. *Déprivation et délinquance., op. cit.* p. 112

fiable (par la sanction qu'il applique ensuite) permet aux joueurs de vivre le match en toute sollicitude. Ici, l'arbitre autorise la manifestation d'une agressivité primitive des joueurs tout en survivant aux destructions psychiques qui en découlent.

Les joueurs sont, ici, reconnus.

9.2.2.2 *Vignette clinique de la canette volante*

Un peu plus tard, durant l'entretien, François nous livre une expérience particulière :

« En revanche j'ai vu des arbitres avoir peur du contexte. C'était en... on se qualifie en championnat de France avec ce qu'on appelle des systèmes de phase finale. Le club avec qui je jouais se qualifie et on va jouer à l'I. Mon père m'en reparle en rigolant mais le jour même ma mère me dit « vous êtes des imbéciles ».

Y'avait tout un contexte. On arrive au stade. L'équipe adverse fait un contrôle de carte d'identité. C'est un truc qui s'apprécie pas trop. De cesse ils nous ont envoyé sur le terrain : « Et V., c'est la ville du front national, vous êtes tous des fachos ». Les spectateurs ET les joueurs.

Il y a eu ce jour là multiple bagarre.

Le témoignage se précise :

« On menait très largement au score. Sur pénalité, l'arbitre... je sais pas ce qu'il se passe, on prend un genre de canette compilée qui a été jetée sur le terrain.

C'est moi qui tirais la pénalité. 4 ou 5 bus de spectateurs étaient venus. L'arbitre me dit « la prochaine vous rentrez un peu plus sur le terrain ».

Et j'ai vu son visage se décomposer. La peur lui est venue. J'ai senti qu'il avait la peur. Les gens se pendaient au grillage, le secouaient. Et là je me dis « ça va mal se finir cette affaire là ». Et là, il a eu peur.

Derrière, il y a eu une cascade de décisions hallucinantes de l'arbitre : ça a été la parodie d'un match de rugby de ce moment là à la fin. C'étaient en début de deuxième mi-temps vers 50 min. »

Lorsque nous lui demandons pourquoi l'arbitre lui a demandé de rentrer dans le terrain, il répond :

« Pour protéger les joueurs et se protéger lui (il a du avoir peur, il a du se dire « ils vont m'attendre à la sortie »). Il voyait bien qu'à l'extérieur y'avait un excès d'imbécilités. Celui qui le voulait pouvait facilement venir sur la pelouse. »

Puis, François continue...

« Ce jour là c'étaient des insultes, des cris, cette canette, des gobelets en plastiques... Et après, toutes les décisions étaient à l'encontre du jeu. Et contre nous. Par exemple une faute donnait le carton jaune. Une autre faute : un autre carton jaune. On a été jusqu'à 12 contre 15 et on tenait le jeu ! Le gars qui faisait une faute en face, on le sifflait pas.

Ça c'est arrêté à la 69 ième minute. Là on récupère un ballon par terre qui trainait. On se retrouve à deux contre un et je fais la passe à un collègue pour qu'il file à l'essai. Avec l'essai on aurait mené 26 à 3 à la 69 ième minute ; pour eux c'était foutu.

Et l'arbitre siffle en avant. Là on se dit : « c'est pas possible, on va continuer encore combien de temps ? » c'était monstrueux, il a sifflé une faute qui n'a pas été commise. Donc, il fait jouer une mêlée. Ils sortent le

ballon. Le demi de mêlée prend le ballon et le fait partir en avant. L'arbitre ne siffle pas. On continue à jouer. Jusqu'au bout, l'ailier récupère le ballon en l'air. Le fait tomber devant lui. Le ballon tombe dans l'embut. Il l'aplatit. Et l'arbitre siffle. Là je me dis « c'est le cauchemar ». Là il est en train de nous bouffer complet. »

... Jusqu'à l'issue suivante :

« Là j'ai un copain qui part vers lui, lui tape sur l'épaule, sans aucune intention. L'arbitre se retourne et il lui dit « mais, monsieur l'arbitre, il ne peut pas y avoir d'essai, là ! » L'arbitre met la main à la poche et je vois le carton rouge monter ».

« Au moment où le carton rouge est en l'air j'ai un copain qui jouait en deuxième ligne qui est arrivé, et boum l'arbitre [rires étouffés]. Voilà. « Au revoir l'arbitre ! » Il lui en a mis qu'une seule. Il est tombé. Il s'est relevé 10 secondes après ; il n'a jamais sifflé la fin du match. Les joueurs rentrent au vestiaire. On se serre la main, on discute. C'est la mise a mort de l'arbitre. »

A ce moment du témoignage, nous nous autorisons la question suivante :

- *« Le rôle de l'arbitre a-t-il souvent à voir quelque-chose dans le déroulement d'une situation conflictuelle ? »*

« Oui. Par exemple un arbitre qui laisse faire l'affrontement. Quand l'affrontement se termine il siffle et dit « toi et toi au frais 10 minutes ». En général ceux là on les respecte. Après y'a ceux qui interviennent. Alors là venir séparer les joueurs c'est « respect total ». Il peut dire et faire n'importe quoi sur le terrain y'a personne qui ira dire quoi que ce soit. »

Dans cet exemple-ci, François contextualise l'avènement d'un passage à l'acte agressif dont l'issue est « la mort symbolique » de l'arbitre avec soins médicaux réels (avec arrêt médical). Il s'est agi d'un arbitre qui, brusquement, a comme été saisi d'effroi dans le climat d'hostilité qui régnait (cette peur a été lue dans les yeux de François). Se sentant menacé, après le jet d'une canette il a commencé à prendre des décisions qui servaient **une équipe au détriment de l'autre équipe** commettant, au final, une fatale injustice. Inversement à la mère suffisamment bonne winnicottienne qui « continue à être vivante et disponible, disponible physiquement, et disponible dans le sens où elle n'est pas préoccupée par autre chose »³⁹⁷, cet arbitre-ci, dans ce contexte-là, a défailli à sa fonction. Il n'a pas survécu aux attaques de l'environnement. Brusquement, l'épisode de la canette volante tient lieu d'un événement traumatique qui semble rompre, tel que le dirait Maldiney, l'existence même de l'arbitre. L'arbitre semble désormais agir pour sa propre survie (en prenant des décisions qui viseraient fantasmatiquement, nous pouvons le supposer, l'apaisement des foules).

Il s'agit là, pour Winnicott, d'une attitude (d'une présomption, à nos yeux) qui vise une préoccupation bien spécifique : celle de vouloir agir sur le monde afin qu'il n'atteigne pas sa souffrance propre déniante, ce faisant, sa propre agressivité et la liberté d'autrui³⁹⁸. C'est comme s'il

³⁹⁷ Winnicott, D.W. De la pédiatrie à la psychanalyse. *Op. cit.* p. 124

³⁹⁸ Nous relevons, ici, que l'arbitre ne se laisse plus aller « passivement » à la spontanéité du jeu, dans un élan d'abandon au jeu (ou de réception). Par l'espace intersubjectif ambiant *du monde* qui n'est plus suffisamment étayant pour lui, en retour il commet un acte purement pulsionnel qui le destitue de tout don de soi originaire à la spatio-temporalité du jeu. **La circularité de l'Univers vers le soi et du soi vers l'Univers est rompue**, ici.

n'était plus concerné³⁹⁹ par la figure d'autorité qu'il est censé incarner pour garantir les lois du jeu : son autorité n'est plus une autorité en acte.

Or, selon Winnicott :

« Pour empêcher des débordements d'agressivité, les adultes doivent faire preuve d'une autorité sûre, qui permet à l'enfant de mettre en scène certains éléments mauvais et d'en jouir sans danger. (...) Le rôle des parents et des enseignants est de veiller à ce que les enfants ne soient jamais confrontés à une autorité si faible qu'elle les pousse à faire n'importe quoi ou les incite, parce qu'ils ont peur, à assumer eux-mêmes l'autorité. Lorsque l'autorité est commandée par l'angoisse, il s'agit d'une dictature »⁴⁰⁰.

L'arbitre de notre exemple, lui-même préoccupé par le climat hostile qui le saisit, ne semble pas avoir tenu cette « position ferme et stricte »⁴⁰¹ nécessaire à la survie de l'adulte aux attaques de l'enfant. L'agressivité destructrice du joueur de seconde ligne à son égard montre, pour le moins, que celui-ci n'y a pas été insensible ; cette attitude évoque, selon nous, une déprivation spécifique liée à la perte d'un sentiment de sécurité comme le développe Winnicott : « si la figure maternelle n'est pas fiable, les efforts constructifs de l'enfant sont vains et le sentiment de culpabilité devient intolérable »⁴⁰². Il s'agirait, si l'on en croit le pédiatre, d'une manifestation de détresse dont l'acte destructeur exprime,

³⁹⁹ *To concern* renvoie littéralement à la sollicitude.

⁴⁰⁰ Winnicott, D.W. Déprivation et délinquance. *Op. cit.* p. 111

⁴⁰¹ *Idem* p. 137

⁴⁰² *Idem* p. 133

contrairement aux apparences, un espoir : l'espoir que les préjudices subis soient *reconnus*⁴⁰³.

Lorsque l'arbitre n'a plus tenu une position « fiable », c'est-à-dire une position à laquelle ce joueur-ci pouvait se fier, il n'a plus autorisé par voie de conséquence, la liberté à ce dernier de vivre les expériences instinctuelles du jeu « en toute quiétude ».

Les joueurs, ici, ne se sont pas sentis reconnus.

9.2.3 Observables

S'inscrivant dans le champ de la clinique du lien, les deux exemples précédents ne dérogent pas à la pertinence des travaux que le monde scientifique accorde aux conceptualisations de Winnicott. Le jeu sportif semble apparaître comme un espace transitionnel, une 3^e aire d'expérience (distincte de la structure psychique des protagonistes) dans laquelle l'arbitre, figure paternelle reconnue, semble également incarner une mère suffisamment bonne.

Dans *Jeu et Réalité*, nous apprenons que l'espace transitionnel n'est ni intérieur ni extérieur, c'est un espace potentiel entre un bébé et sa mère, une aire de jeu. Winnicott précise aussi que « l'enfant qui joue habite une aire qu'il ne quitte qu'avec difficulté, où il n'admet pas facilement les intrusions »⁴⁰⁴. De surcroît, l'absence prolongée de l'arbitre dans cet

⁴⁰³ L'espoir que le jeune adolescent *déprivé* exprime dans l'acte destructeur consiste, chez Winnicott, à « obliger la société à revenir en arrière avec lui jusqu'au moment où les choses se sont mal passées et à en reconnaître les faits ». *Idem* p. 134

⁴⁰⁴ Winnicott, D.W. *Jeu et Réalité*. L'espace potentiel. Paris, Gallimard, 1971, p.74.

espace peut dépriver les joueurs qui, en retour, manifestent une agressivité destructrice. Cela nous rappelle que le premier facteur étiologique de la délinquance est la séparation prolongée d'un petit enfant et de sa mère : pour Winnicott, « plus l'enfant est jeune, moins il est capable de garder vivante en lui la représentation d'une personne c'est-à-dire que, s'il ne voit pas cette personne dans un délai de x minutes/x heures/x jours, elle est morte pour lui »⁴⁰⁵. Postulant que le jeu sportif serait un moment de régression, Winnicott amène l'idée que le joueur a besoin de sentir une proximité vivante de l'arbitre pour se constituer un soi (c'est-à-dire sentir qu'il *est connu*).

Phénoménologiquement, d'après nos observations dans le jeu du rugby, il apparaît que le passage du *mouvement-contre* (agressivité destructrice) en *mouvement-avec* du sportif (agressivité créatrice) s'effectue lorsque l'expérience sensible du corps propre habite sensiblement un monde commun constitué « des uns et des autres ». Le « mouvement contre » dans le jeu originaire, chez Buytendijk, vise « les obstacles qu'on trouve précisément dans ce mouvement expansif » : ces obstacles font état d'un phénomène de lutte qui n'est d'ailleurs « presque jamais absente du jeu ou des rencontres humaines »⁴⁰⁶. Le jeu ferait précisément état d'une dynamique réciproque :

« Faire quelque chose, se diriger vers autrui pour le saisir- et faire don de soi-même, de manière à ce que quelque chose puisse nous arriver ;

Nous pouvons donc penser qu'il existerait un espace transitionnel dans la relation arbitre/joueur qui expliquerait pourquoi les interventions inopinées d'un arbitre peuvent agacer les joueurs, par exemple.

⁴⁰⁵ Winnicott, D.W. Déprivation et délinquance. *Op. cit.* p. 27

⁴⁰⁶ Buytendijk, J.J., *op. cit.* p. 26

par conséquent [cette double activité dans le jeu est] à la fois une activité et une passivité ayant l'une et l'autre fait l'objet d'un choix. »⁴⁰⁷.

Le « don de soi » que l'on entend en termes de don dans l'atmosphère du jeu, semble être précisément le moyen, pour Buytendijk, d'éprouver et surmonter l'obstacle du « mouvement contre » le monde. Plus finement, dans ce jeu d'affrontement direct qu'est le rugby, le premier exemple semble attester que dans un climat de jeu « fiable », les joueurs se sentent reconnus au sein même de la lutte⁴⁰⁸ tandis que dans le deuxième exemple, dans un climat hostile, la reconnaissance des joueurs de l'une des deux équipes ne va pas de soi. Intuitivement le climat de jeu, l'atmosphérique du jeu lui-même, semble jouer un rôle dans le destin de l'agressivité primitive des joueurs. Le passage à l'acte agressif du deuxième exemple semble manifester une lutte pour la reconnaissance dont l'issue est destructrice pour l'arbitre, pour les deux équipes adverses, et indirectement pour les spectateurs (qui voient la rencontre brusquement terminée) c'est-à-dire, dit autrement, pour tout l'univers de la rencontre sportive : là, le monde s'écroule.

L'attitude de l'arbitre, dans le phénomène de ce match-ci, semble être le point de départ du passage à l'acte agressif du joueur qui, *en retour* (à l'arrivée donc), sera à l'origine de l'arrêt prématuré du match sportif lui-même. Une circularité, en termes de vengeance, s'exprimerait ici.

⁴⁰⁷ *Idem* p. 25

⁴⁰⁸ Précisons ici que *reconnaître*, intuitivement, c'est « *connaître de nouveau* l'individu avec qui j'ai déjà échangé ». Il s'agirait ici, pour l'arbitre, de garantir une sorte de reconnaissance primordiale envers chaque joueur dans une spatio-temporalité donnée.

À un niveau plus existentiel, nous posons que la réciprocité se rompt. Nous rapprochons l'ouvrage de Ricœur intitulé « *Parcours de la reconnaissance* » aux travaux de Winnicott lorsqu'il avance que « le criminel se fait reconnaître dans sa singularité rebelle face à la loi qui le méconnaît. La méconnaissance se trouve ainsi incorporée à la dynamique de la reconnaissance »⁴⁰⁹. Ici, Ricœur distingue précisément deux issues dans « la lutte pour la reconnaissance » symbolisée là par l'affrontement de deux équipes sportives :

- une *mutualité* d'un côté, « où le tiers qui incarne l'échange en tant que *tout* transcendant »⁴¹⁰ ouvre un « horizon de réconciliation »⁴¹¹
- et, d'un autre côté, l'absence immanente d'une mutualité qui réduit l'échange à une relation conditionnelle : « donner pour que l'autre donne »⁴¹².

L'exemple de la canette volante illustre précisément cela : le match de rugby débute dans un climat hostile, mais l'arbitre « tient *la promesse* d'incarner une certitude de mutualité »⁴¹³, dirait Ricœur, en incarnant les lois du jeu pour « les uns et les autres », c'est-à-dire à « équité » entre les deux équipes dans le souci *d'être-ensemble*. L'être-ensemble est senti par tous jusqu'à ce qu'arrive un événement qui vient rompre cette promesse, lorsque le malheureux arbitre pose des actes de loi en faveur des uns **au détriment** des autres. il semble créer, ce faisant, une division

⁴⁰⁹Ricœur, P., *op. cit.* p. 395

⁴¹⁰ *Idem* p. 356

⁴¹¹ *Idem* p. 359

⁴¹² *Idem* p. 357. C'est en cela que les travaux de Ricœur se distinguent de la réciprocité anthropologique qui réduit les relations humaines en termes « d'échange de marché » : l'obligation de rendre (le donnant-donnant) témoigne d'une « réciprocité sans la mutualité ». *Idem* p. 359

⁴¹³ *Idem* p. 390

sociale. Ici, le climat d'hostilité (*être-avec* une seule des deux équipes) se dévoile dans « la rébellion » d'un joueur de l'équipe adverse qui ne se sentirait plus reconnu. Phénoménologiquement cette rébellion, selon Nédoncelle, serait l'effet direct d'une **absence de réciprocité des consciences**, c'est-à-dire de la faillite de la mutualité des consciences qui réunissait originellement tous les protagonistes de la rencontre sportive (tel que l'évoque « le pacte » de départ ressenti par François). Ici nous constatons que la reconnaissance implique une mutualité, un monde commun (*Allèlon*) qui se distingue effectivement du *Koinos Cosmos* de Binswanger.

Ainsi, tout au long de la rencontre sportive l'arbitre semble incarner autre chose que la loi : dans l'espace intersubjectif, il semble porter également la responsabilité d'incarner « l'esprit » de loi qui vise le bien des deux équipes (le bien de la communauté des joueurs) et pas seulement l'intention de se mettre au service des uns au détriment des autres ; telle une *mère atmosphériquement bonne*, il s'agit d'ordonnancer un climat de jeu favorable à une issue créatrice et pacifiée de la rencontre sportive : l'être-ensemble. Nous en déduisons que l'arbitre, par sa présence en acte (*Demeurer là*), semble rendre opérante sa fonction paternelle : Arbitres et joueurs sont reconnus dans ce cas. Cette opération semble résider dans la possibilité de l'arbitre à se laisser aller passivement à la spontanéité du jeu dans un élan de réception du monde de la rencontre sportive. En cela nous constatons que la réciprocité phénoménologique, et c'est paradoxalement là l'originalité de Ricœur, relève d'un **phénomène passif** [dans l'« *être reconnus mutuellement* »]⁴¹⁴.

⁴¹⁴ Ce phénomène passif correspondrait, selon l'auteur, à un moment purement « aimant » sous forme de *réception* et de *gratitude* vis-à-vis de ce qui est reçu.

9.2.4 Synthèse phénoménologique

Parmi les observables de cette deuxième étude, notre attention est retenue par les deux manières d'être-au-monde de l'arbitre dans la spatio-temporalité d'une rencontre sportive potentiellement destructrice :

- « s'éloigner *atmosphériquement* de ce qui effraie », à la manière de notre arbitre de la vignette clinique de la canette volante
- « s'approcher *atmosphériquement* de ce qui peut effrayer », tel un arbitre de la vignette clinique du flan.

Selon nous, s'éloigner de ce qui effraie (mourir aux attaques) exclut toute préservation de l'espace nostrique. Par voie de conséquence, sans paysage commun il n'y a plus de subjectivation possible. Alors que survivre aux attaques, *demeurer auprès de* chaque joueur autorise l'individu à éprouver une colère immédiate et à la surmonter, c'est-à-dire de s'éprouver en tant qu'être séparé en coexistence avec autrui (Merleau-Ponty, 1945).

Ainsi, la proximité vivante de l'arbitre au sein de l'espace intersubjectif semble ouvrir la voie à la mutualité. Dans le cas de notre joueur de rugby, l'expérience montre que le destin favorable de la rencontre sportive a lieu dans cette spatio-temporalité là. En effet, la reconnaissance mutuelle émerge lorsque les uns, les autres et les tiers sont reconnus par la présence de la *conscience d'intersubjectivité* de l'arbitre (exemple de la vignette du flan); tandis que la reconnaissance mutuelle n'a pas lieu lorsque l'arbitre a conscience des uns au détriment

des autres (absence de conscience d'intersubjectivité dans l'exemple de la vignette clinique de la canette volante).

9.2.5 Résultat : L'« être-auprès-de » de la figure de référence crée la spatio-temporalité de la reconnaissance mutuelle des consciences

Dans le phénomène de la rencontre sportive, nous venons de voir que la figure de l'arbitre, dans une proximité « vivante », est disposée à ordonnancer sans cesse la relation mouvante qu'un individu (le joueur) entretient avec son milieu (le match). Avant d'incarner la loi, il s'agit pour l'arbitre d'autoriser sans cesse l'émergence d'un préalable de vie⁴¹⁵. Ce faisant, l'arbitre semble porter la responsabilité de préserver un espace commun (l'être-ensemble) qui, s'il se réduit, risque de porter atteinte à l'intégrité psychique du joueur. Nous différencions ici le donnant-donnant de l'arbitre (présomption qui consiste à ne pas se

⁴¹⁵ L'interdit ne vaut que dans le cadre d'un lien préalable, dit autrement. La figure d'autorité, qui incarne le droit/le pouvoir de commander, s'entend d'abord par l'enaction d'une autorisation. « autorisation » signifie étymologiquement « auteur » [du latin *auctor* qui signifie « celui qui pousse à agir » ou « créateur » ; lui-même venant du mot *augere* signifiant « croître ; rendre plus grand »]. Certeau, M. La faiblesse de croire Paris, Giard, 1987.

L'autorité, selon le philosophe français Kojève, ne se réduit pas à une forme de domination mais elle implique une reconnaissance. Elle doit **être reconnue** comme légitime. Kojève, A. 1942. La notion d'autorité. Paris, Gallimard, 2004.

Du côté des sciences de l'éducation, Guillot ajoute que l'autorité de « bienveillance » consiste à « autoriser les commencements dans le cadre d'interdits structurants » c'est-à-dire, nous le comprenons ainsi, d'appeler à la création de soi. Guillot, G. L'autorité en éducation Sortir de la crise. Paris, ESF, 2006, p. 9

dépendre de ses propres enjeux narcissiques)⁴¹⁶, du don sans retour⁴¹⁷. Dans le premier cas de figure, la prévalence des enjeux narcissiques engendre une attente de l'arbitre vis-à-vis d'un retour (c'est-à-dire une « obligation de rendre ») tandis que dans le deuxième cas de figure, la liberté de rendre est donnée au joueur authentiquement.

L'agressivité primitive du joueur peut, nous l'avons vu, basculer en agressivité destructrice afin de « reconquérir » l'espace intersubjectif qui lui a été retiré (qui a été *dénié*). Aussi, la dynamique de performance de l'agressivité sportive en capacité d'être (soi) avec autrui dans un monde commun partagé semble directement dépendre de l'arbitre « atmosphériquement bon » ; c'est-à-dire d'une figure de *référence* (non pas « tierce » mais « une », c'est-à-dire créant de « l'**u**nité soi-monde») capable de se préserver elle-même de toute attaque afin de demeurer là *pour autrui*. La capacité d'une figure d'autorité à « *demeurer* auprès de » initie, *en retour*, « un élan de promotion mutuelle ou chacun se façonne en se donnant à l'autre »⁴¹⁸. « L'être-auprès-de »⁴¹⁹ est un mode d'être au monde qui se distingue, chez Heidegger, de « l'être-à-dessein-de-soi » et de « l'être-avec ». Cet existentiel incarne l'idée étymologique (par la locution prépositive « auprès de ») et phénoménologique d'une *proximité* et d'un *séjour* dans l'atmosphérique (ce que Tellenbach décrit spécifiquement en termes de don de soi). Ici, le don de soi témoigne de ce que l'arbitre est suffisamment « là » dans la spatio-temporalité du jeu

⁴¹⁶ Ici, l'arbitre ne peut être senti que comme une idéalité car il donne pour recevoir.

⁴¹⁷ Là l'arbitre *autorise* l'émergence de l'être-soi d'autrui.

⁴¹⁸ Labelle, J-M., *op. cit.* p. 180

⁴¹⁹ *L'être-auprès-de [Sein bei]* atteste, chez Heidegger, que le *Dasein* est essentiellement, dans l'analytique du temps, un *être-pour-la-mort* (dans l'épreuve de l'autre).

sportif c'est-à-dire qu'il rayonne suffisamment dans l'espace intersubjectif afin d'être flairé par les joueurs. Et ce, malgré les attaques destructrices (par hasard) des joueurs. Tellenbach parle précisément d'une libre « neutralité de rayonnement propre » en ce sens que, nous l'avons compris ainsi, aucun enjeu narcissique ne vienne interférer sur la qualité de présence.

Selon nous, l'être-auprès-de caractérise bien l'idée qu'une reconnaissance, davantage qu'une connaissance (émanant de « l'être-avec »), est à l'œuvre dans le parcours qui mène à la mutualité : ici l'espace commun est reconnu et non pas renié⁴²⁰. Si le contexte pousse l'arbitre à se conduire dans une manière d'être qui n'engage que « l'être-à-dessein-de-soi », alors il apparaît que la conscience de l'arbitre semble se réduire à une conscience *qui s'isole du monde*. Par voie de conséquence, il ne garantit plus la création de l'être-ensemble. Ce que nous qualifions d'être-auprès-de, ce don de soi à l'atmosphérique du *Nous*, est ce que nous souhaitons étudier en tant qu'existant, chercheur et enseignant. Comment, en effet, dans le contexte actuel, où les attaques de cadre gangrènent nos institutions, pouvons-nous déjouer les pièges de la division sociale?

⁴²⁰ *Renegare* latin signifie « récuser » : renier renvoie à quelque chose ou quelqu'un que l'on repousse, que l'on rejette, auquel nous avons cru et que nous croyons plus ; et non à quelque chose ou quelqu'un auquel on ne croit pas ou que l'on méconnaît d'emblée (nier).

Résumé : Notre première série d'études montre qu'un phénomène pré-psychique est à l'œuvre dans la spatio-temporalité de la rencontre (sportive) : le processus de réciprocité. L'étude 1 et 2 tendent à valider l'hypothèse selon laquelle la qualité de présence d'une figure de référence (ici l'arbitre), l'être-auprès-de, favorise la reconnaissance mutuelle des consciences. L'être-soi et l'être-ensemble émergent mutuellement dans ce cas.

10. DEUXIEME SERIE D'ETUDES : LA CONSCIENCE D'INTERSUBJECTIVITE

Les résultats de la première étude ont montré que l'être-soi ne peut advenir lorsque l'être-ensemble n'est pas préalablement flairé/ne rayonne pas dans une spatio-temporalité donnée. Dans ce cas, l'agressivité primitive devient destructrice. Elle témoigne d'un mode palliatif d'être-au-monde qui autorise maladroitement la recreation d'une Nostrité. Nous avons donc conclu que la figure de référence⁴²¹, pour rendre opérante la fonction paternelle, déploie une manière d'être-au-monde particulière, *l'être-auprès-de*, afin d'incarner une atmosphérique « suffisamment bonne ». Si la réciprocité incarne une circularité Soi-Univers qui préserve la mutualité des consciences, comment la figure de référence peut-elle initier le mouvement de la réciprocité si elle-même évolue dans un monde qui n'est pas réciproque ? Il est apparu, à l'issue du chapitre 9, qu'une conscience particulière de la figure de référence

⁴²¹ Nous abandonnons ici l'expression « figure d'autorité » pour privilégier l'expression « figure de référence » car la figure d'autorité est d'abord une figure à laquelle *il est possible de se fier*.

(l'arbitre) semblait être à l'œuvre dans la manifestation d'une reconnaissance mutuelle des consciences.

Les deux prochaines études vont tenter d'amener quelques éléments de compréhension sur les conditions d'émergence de la conscience d'intersubjectivité. L'étude 3 concerne l'étude phénoménologique d'une prise en charge psychothérapeutique qui a eu lieu en 2009, dans le cadre de notre mémoire professionnel. Ici, nous comprendrons en quoi la conscience d'intersubjectivité a favorisé l'émergence d'une « Nostrité primordiale » dans la prise en charge d'un jeune garçon trahissant des conduites de toute puissance. L'étude 4 permettra de poursuivre notre compréhension phénoménologique de la conscience d'intersubjectivité en mettant en exergue, à travers une expérience vécue d'entraîneur, l'essence même du phénomène de réciprocité : l'élan d'amour. Finalement nous mettrons en évidence le versant passif mais aussi actif de la réciprocité.

10.1 Etude 3 : La conscience d'intersubjectivité ouvre la possibilité d'une Nostrité primordiale.

Nous proposons d'observer ici le cas du jeune Sylvain, 8 ans, « très envahi », « sans limites », qui a eu lieu dans le cadre d'un stage professionnel en Institut Médico-Educatif⁴²². La méthode de cas est considérée ici comme une :

⁴²² Decocq, F. Psychose infantile, des eaux et débats. En quoi l'accompagnement aquathérapeutique d'un enfant psychotique, par le lâcher-prise et la flottabilité, peut conduire vers l'expérience d'une chute. Mémoire Professionnel sous la direction de Corinne Gal. Université Paul Valéry, Montpellier III, 2009

« Discipline organisant ses pratiques et ses théories autour de la compréhension de l'individu dans sa singularité, comme porteur d'une histoire d'un projet s'organisant avec plus d'équilibre dans une personnalité en développement ou en démantèlement, en fonction des crises ou des troubles psychopathologiques que cette personnalité peut vivre ou rencontrer »⁴²³.

Quelque soit notre rigueur pratique, ce cas clinique ne s'élève qu'à un stade empirique : aux yeux de certains, c'est ce que Doron nous rappelle, la méthode de cas n'est pas scientifique. Toutefois, à l'interface de la science et de la pratique, la méthode de cas permettrait l'ouverture du singulier à l'universel, car c'est « à partir de l'expérience personnelle du vécu qu'elle peut légitimement prétendre à une forme limitée et contrôlée de généralisation »⁴²⁴. A ce titre, nous souhaitons relever quelques observables phénoménologiques qui nous permettront d'approfondir notre compréhension de la conscience d'intersubjectivité.

L'hypothèse intuitive de notre prise en charge a été de créer un espace qui puisse permettre l'émergence d'une expérience corporelle de la *rencontre* par une forme de lâcher-prise que radicalisent l'eau et le thérapeute : ici, la personne psychotique est portée par l'eau et le

⁴²³ Doron J. La méthode du cas en psychologie clinique et en psychopathologie. Paris Dunod 2001.

⁴²⁴ Revault d'Allonnes, M., et *al.* La démarche clinique en sciences humaines. Paris, Dunod, 1989, p.82.

thérapeute quand d'ordinaire *chuter*⁴²⁵ n'est pas étayant pour elle. S'inscrivant dans la lignée des psychothérapies existentielles, ce travail a fait consister le sentiment d'exister du jeune Sylvain. L'expérience de cette prise en charge va permettre de montrer précisément en quoi, par la méthode enactive, le psychothérapeute a initié un mouvement de réciprocité chez l'enfant psychotique⁴²⁶.

10.1.1 Présentation du dispositif d'intervention

Nous avons considéré que la manière d'être-au-monde de Sylvain était directement en lien avec une disproportion anthropologique de la hauteur (Binswanger, 1949)⁴²⁷. Le média aquatique se présente alors, selon nous,

⁴²⁵ L'expérience de la chute corporelle est aussi une expérience de chute existentielle. Jeanine Chamond, en se référant à Binswanger, spécifie que la chute est une structure ontologique du *Dasein* : « notre existence s'ouvre toujours dans certaines directions significatives, c'est-à-dire l'ascension ou la chute » Chamond, *op. cit.* p.30.

⁴²⁶ Située dans l'*Entre* de la méconnaissance et de la co-naissance du Nous, la psychose est entendue ici, du côté d'une pathologie du rapport au fond de la vie de même qu'elle traduit l'échec de l'intersubjectivité (Kimura, 2000). La rencontre est entravée car le schizophrène échoue à être-au-monde. Charbonneau parle d'« échec de voir autrui dans son altérité (...) dans une relation de séparation avec cet autrui » car le psychotique n'aurait pas identifié son ipséité dans l'épreuve de séparation soi/hors soi (Charbonneau, 2008, p. 43). Pour Tatossian, « le fond n'est qu'à exister et l'existant qu'à exister le fond et pour tout dire à le fonder » (Tatossian, 2007, p. 232). Chez le schizophrène, l'existence à prendre fond est un échec.

⁴²⁷ En effet, nous comprenons que le « sentiment de se dissocier ou de se briser » (Resnik, 1987, p. 16) renvoie à la rupture de tout lien, au déracinement, à l'anéantissement que peut vivre le jeune schizophrène pris dans le vertige d'une chute. Cette distorsion anthropologique entraîne un blocage existentiel.

comme un élément judicieux⁴²⁸ afin d'aider Sylvain à « descendre de ses hauteurs » : « une porte ou fenêtre ouverte vers la chute peuvent également représenter un point d'élan (*ballein*) »⁴²⁹. Nos objectifs d'intervention thérapeutique consistent donc à accompagner le jeune Sylvain vers une chute anthropologique⁴³⁰ grâce à l'effet de portance de l'eau (l'expérience de la flottabilité) et la participation *active* du thérapeute (par le *contact* et une manière *d'être-auprès-de*). Après avoir décrit la prise en charge dans sa globalité, nous insisterons sur ce deuxième point afin de signifier quels indicateurs nous utiliserons pour affirmer que le mouvement de réciprocité a été initié dans cette prise en charge-ci.

10.1.1.1 Description de l'intervention

En place de psychologue, nous avons rencontré Sylvain deux fois par

⁴²⁸ Du point de vue de la mécanique des fluides, il existe une **capacité naturelle de notre corps à flotter dans l'eau** : c'est la *flottabilité*. (Desjardins et al., 2005) Il s'agit de vivre, ici, **subjectivement** l'expérience de la flottabilité. Le lâcher-prise, se laisser aller à l'advenir, renvoie, pour Moraguès, à un état particulier qui traduit la capacité à se déprendre des mécanismes du penser (lâcher pour s'en remettre à un savoir-faire corporel. (Moraguès, 2003)). Vivre subjectivement l'expérience de flotter nécessite de vivre corporellement l'expérience de tomber : il faut chuter pour être porté par l'eau.

⁴²⁹ Resnik, S. L'expérience psychotique. Lyon, Césura, 1987, p.19

⁴³⁰ La chute traduit l'essence même d'une perte d'étayage : « La direction de sens de la chute se révèle ainsi lors d'une attente déçue, lorsque le monde devient autre, et qu'ainsi totalement déracinés nous perdons notre appui sur lui », selon Coulomb (Coulomb, 2004, p.65). En se référant à Binswanger, Chamond précise que « la verticale, psychisme ascensionnel, est en même temps la direction significative de l'être emporté dans les airs, et celle de la chute dans la profondeur » (Chamond, 2004, p. 31). Le délire schizophrénique est alors compris ici à partir d'un fourvoiement présomptueux c'est-à-dire une « prédominance excessive de la hauteur sur l'étendue de l'expérience » (Chamond, 2004, p. 31). Nous en concluons que l'unité fondamentale de l'existence est défaillante chez le jeune schizophrène : il a du mal à lâcher-prise, à chuter de ses idéaux.

semaine, en présence du maître nageur (pour des raisons évidentes de sécurité et de réglementation)⁴³¹. Nous avons d'abord envisagé deux temps d'intervention : un temps de baignade, et un temps de dessin. Certains psychologues qui travaillent sur la sensorialité, préconisent un temps de verbalisation différent du temps psychomoteur (Mornet, 2003). En effet, pour Freud, c'est le passage à la conscience qui permet les transformations psychiques.⁴³² Le temps de baignade était donc intuitivement un temps d'« éprouvés » qui pouvaient solliciter un traitement psychique originaire du rapport au monde d'« où le corps et l'organisation sensorielle conditionnent l'émergence des représentations »⁴³³. Tandis que le dessin était un média adapté pour permettre à l'enfant de mettre en forme picturale et verbale son vécu : le dessin, en permettant l'expression du monde interne, serait, pour Chapelier, équivalent du langage⁴³⁴. Entre ces deux temps d'intervention, s'est inséré le temps de rhabillage de l'enfant. De prime abord anodin, le temps de rhabillage s'est avéré être un élément clé de l'intervention psychothérapeutique proposée.

Nous avons accueilli Sylvain le mercredi et le jeudi matin, pendant une heure à une heure et demie. Le temps de baignade a duré environ 30 à 35 minutes, le temps du dessin dépendait du temps de rhabillage. Tout au long de la prise en charge, l'enfant a été invité à s'exprimer **librement**.

Globalement, Sylvain a rapidement investi l'espace que nous lui

⁴³¹ Nous bénéficions d'une ligne d'eau (de 12 mètres de longueur et 1 mètre à 2 mètres de profondeur), ainsi que d'une pataugeoire attenante au côté « petit bain » de la piscine. Le bureau du maître-nageur a également été mis à notre disposition.

⁴³² Freud, S. 1909. Cinq leçons de psychanalyse. Paris, Payot, 2004

⁴³³ Brun, A. Médiations thérapeutiques et psychose infantile. Vottem, Dunod, 2007, p. 151

⁴³⁴ Chapelier, J.B. Les psychothérapies de groupe. Paris, Dunod, 2000

propositions. Dès la deuxième séance, il se présente un quart d'heure en avance et l'absence de ce temps de prise en charge est plus ou moins bien vécu par le jeune garçon, (la prise en charge a subit une interruption de quinze jours après les quatre premières séances) : il vient vérifier avant l'heure si la cinquième et la sixième séance auront réellement lieu. Nous remarquons également qu'à partir de la septième séance, il arrive parfois à Sylvain de venir nous rencontrer en dehors du cadre de l'intervention pour se plaindre d'une attente quelconque déçue, (le refus d'une infirmière de lui enlever un pansement, un camarade qui l'a chahuté.....). A chaque séance, Sylvain rentre facilement dans l'eau, en sort moins facilement et nous profitons du temps du dessin pour poser des mots, quoi qu'il en soit, sur la séance qui vient de s'écouler.

10.1.1.2 Postulats théoriques et indicateurs.

Dans *Utilisation du contact comme ouverture à la rencontre*, Leroy-Viémon et Gal⁴³⁵ montrent l'importance de l'expérience du *contact* en tant qu'organisatrice des soubassements de la vie psychique » chez le psychotique lorsqu'elles donnent l'exemple du psychodrame existentiel. Par le média de l'eau, dans l'effet de portance lui-même et la relation active avec le thérapeute, nous espérons des effets analogues. En effet, le contact n'est pas seulement un « toucher », comme le précisent Gal et Leroy-Viémon. Il renvoie également à une tonalité affective, à l'humeur ou *Stimmung*. L'hypothèse qu'amènent les deux chercheuses est qu'un processus d'ouverture à la rencontre est possible par le contact. La rencontre, qui fait défaut chez le psychotique, peut advenir dans un

⁴³⁵ Leroy-Viémon, B. Gal C. Utilisation du contact comme ouverture à la rencontre *Psychothérapies*, Vol.28, 2008, N°1, pp 19-36

espace intersubjectif avec le thérapeute. C'est dans la rencontre qu'émerge la subjectivité, c'est pourquoi il est décisif de souligner l'importance d'une relation active du thérapeute avec l'individu dans la mise en place d'un dispositif. La relation active fait partie de la méthode enactive⁴³⁶ : Leroy-Viémon précise l'importance de la présence énoncée du thérapeute qui se laisse imprégner, toucher, envelopper, surprendre par le patient afin de fabriquer un monde commun dans une sorte de réciprocité aimante (Tellenbach, 1992) tout en s'autorisant un geste d'artiste (tel Binswanger opposant une force vitale à une autre dans le geste d'étranglement envers une patiente envers qui la Nostrité opérait). En résumé, le contact en psychothérapie serait pour Paumelle⁴³⁷ de l'ordre du type « passif-féminin » (dans un effet contenant) et aussi « actif-masculin » (où le psychologue fait tiers). Nous supposons donc que participer nous-mêmes à l'atelier piscine, dans l'ici et maintenant de l'espace intersubjectif, en abaissant nos frontières (opérant ce faisant une réduction eidétique), participera à la fabrication d'une relation authentique. Accepter d'être « l'ustensile » du patient nous permettra d'être « le fragment humain qui peut servir de base d'appui » pour favoriser, chez le patient, une expérience émotionnelle : la psychothérapie existentielle consiste à favoriser l'émergence d'expériences émotionnelles transformatrices en vue de faire consister le sentiment d'exister⁴³⁸. Identifier la présence d'une expérience émotionnelle chez le patient sera notre premier point indiquant qu'une rencontre a eu lieu.

⁴³⁶ Leroy-Viémon, B. La méthode enactive en psychologie clinique. Le « savoir faire » du corps en mouvement, Cahiers de psychologie clinique 2008/1, N°30, p. 91-108

⁴³⁷ Paumelle, H. Le rôle du corps en psychothérapie. Paris, Dunod, 2001, pp. 178-179

⁴³⁸ Leroy-Viémon, B. La méthode enactive en psychologie clinique. Le « savoir faire » du corps en mouvement, Cahiers de psychologie clinique 2008/1, N°30, pp. 91-108

Les trois temps forts de notre espace aquathérapeutique sont le temps de baignade, le temps du rhabillage, et le temps du dessin. Au départ de notre prise en charge, le temps de baignade est conçu comme un temps de Nostrité ; le temps de rhabillage est conçu comme un temps de subjectivité ; et le temps de dessin est conçu comme un temps d'unité soi-monde (Annexes II).

Selon Tellenbach, la réciprocité se structure comme telle⁴³⁹ :

1. Elle est fortuite/contingente (et non projetée)
2. Elle est instantanée : dans l'ici-et-maintenant
3. Elle est libre (trait décisif) : dans le rapport de réciprocité, l'individu est libre de refuser ou d'accepter de se rencontrer
4. Le comportement mutuel est un « vis-à-vis », un regard dans le regard
5. Le dernier trait (trait décisif) est la destinée : ou bien l'individu se détourne (rejet) ou bien l'individu est-aux cotés-de (confiance)

Nous nous appuyerons sur ces cinq indicateurs pour mettre à l'épreuve l'hypothèse selon laquelle le mouvement de réciprocité a été réalisé dans cette prise en charge-ci. L'ensemble de ces indicateurs nous permettront d'aller plus en avant sur nos impressions phénoménologiques.

10.1.2 Recueil de données

La description que nous allons à présent évoquer, concerne les huit

⁴³⁹ Tellenbach, H. Analyse phénoménologique de la rencontre inter-humaine dans le dasein normal et pathologique. In figures de la subjectivité. Paris, CNRS, 1992

premières séances de la prise en charge⁴⁴⁰. Ce recueil est basé sur nos prises de notes bien que celles-ci ne soient pas exhaustives⁴⁴¹.

10.1.2.1 Le temps de baignade

Dès la première séance, Sylvain manifeste sa peur du fond de l'eau. Il reste dans la pataugeoire, (l'eau est, ici, à la hauteur de ses genoux) et ne lâche jamais le bord dès qu'il se dirige vers le petit bain (l'eau est ici à la hauteur de ses épaules). Sylvain se crispe alors en se tenant au plus près des barreaux qui séparent la pataugeoire du petit bain. Il n'est pas question pour lui de se laisser toucher par l'adulte. Du point de vue de l'équilibration et de la respiration aquatique, Sylvain ne peut s'allonger sur le ventre ni sur le dos, même dans la pataugeoire. Il ne saute pas et ne met pas la tête sous l'eau : « *je vais couler parce que je suis trop lourd* » « *ahhh j'ai peur !* ». Lorsqu'à travers le jeu, Sylvain est aux prises avec la poussée d'Archimède, il se débat d'emblée et recherche ses appuis de terrien.

a. Les jeux

Au début de la prise en charge, Sylvain propose toujours de jouer « *au gentil contre le méchant* ». Tantôt il s'agit de jouer au gendarme et au voleur, (séance I, III, VI), tantôt au super héros et au méchant, (séance II, IV, V). Il s'agit pour le « gentil » de capturer le « méchant », et de le jeter en prison, (la prison est matérialisée par la présence d'une cage dans la pataugeoire). Nous proposons nous-mêmes, régulièrement, de rejouer

⁴⁴⁰La prise en charge a duré plus longtemps au sein du stage qui s'est poursuivi en IME, mais la contrainte universitaire, demandant de restituer le mémoire professionnel dans les délais impartis, a réduit la restitution aux premières séances.

⁴⁴¹ La prise de note a été effectuée durant le troisième temps thérapeutique.

ce type de jeu, en inversant les rôles, afin que Sylvain puisse jouer le gendarme. Dans cette configuration, il relâche assez vite le prisonnier que nous sommes : « *je te libère car en vérité, tu n'avais rien fait !* ». Mais au fil des séances, il prend plaisir à nous laisser séjourner en prison, pendant que lui-même s'amuse dans le reste de la pataugeoire ou le petit bain (séance VI). Au fil des séances, ce type de jeu dure toutefois moins longtemps, pour disparaître dès la VIIème séance. D'autres types de jeu prennent alors place, notamment la course : souvent nous faisons la course sur toute la longueur (séance IV, V, VI, VII, VIII), Sylvain tenant le bord, nous près de lui. Régulièrement, Sylvain se félicite de gagner lorsqu'il arrive le premier et manifeste excessivement son mécontentement si tel n'est pas le cas (« *heu.... tu triches...c'est pas juste!!* »). Par ailleurs, des jeux individuels prennent forme selon les séances. Sylvain joue parfois seul dans la pataugeoire avec ce que nous nommons « le nénuphar » (sorte de flotteur rond d'un mètre de diamètre et dix centimètres d'épaisseur). Il s'allonge plus ou moins dessus et glisse d'un mur à l'autre, plusieurs fois en repoussant le mur (séance I, II). Au fil de la prise en charge, lorsque l'ensemble de la séance ne se déroule plus dans la pataugeoire, il arrive régulièrement à Sylvain d'y retourner pour reproduire ce jeu (séance V, VII, VIII). À ce moment là, nous restons dans le petit bain et guettons s'il souhaite nous rejoindre (cela arrive en général au bout de quelques minutes).

b. Les situations de flottabilité

Les premières séances sont largement consacrées aux jeux proposés par Sylvain. Les seules situations que nous lui proposons relèvent de la respiration aquatique, (souffler par le nez, la bouche...) ou bien de l'équilibration horizontale sur le nénuphar. Sylvain accepte petit à petit

de s'allonger sur le flotteur et de nous laisser le promener dans la pataugeoire. Le seul contact physique, au début, consiste à s'attraper les mains pour se mettre les menottes, (matérialisées par le petit flotteur permettant habituellement de fixer une frite autour de la taille).

À la quatrième séance, nous profitons de jouer à capturer Sylvain pour détacher brusquement ses mains du barreau et de le porter un court instant dans le petit bain, dans nos bras, avant de le laisser se raccrocher aux barreaux. Nous sentons une forte crispation, à ce moment là, suivie d'un bref relâchement musculaire ; nous proposons, ensuite, d'inverser les rôles et de nous laisser porter à notre tour.

À la cinquième séance, Sylvain accepte de s'allonger sur le nénuphar et de se laisser promener côté petit bain. Cela dure quelques dizaines de secondes avant que l'angoisse de tomber du nénuphar ne le submerge. Ensuite, nous nous amusons main dans la main, à sauter le plus haut possible. Sylvain accepte dès à présent de séjourner dans le petit bain, là où il a pied, seul, en se détachant du bord.

À la sixième séance, Sylvain souhaite, pour la première fois, faire le tour du bassin si nous restons dans l'eau près de lui. Pendant le jeu « du gendarme et du voleur », il nous capture tout à fait en s'agrippant de tout son corps, au voleur que nous sommes. Il n'émet plus, à ce moment là, le désir de retourner au bord, et se laisse aller à jouer dans nos bras.

À la septième séance, Sylvain décide d'entrer dans l'eau, seul, par l'échelle du grand bain. Nous nous amusons ensuite à nous attraper, tantôt nous l'attrapons et il nous « remorque » sur toute la longueur du bassin, tantôt il s'accroche à nous et se laisse remorquer également sur toute la longueur, sans réclamer le bord. Nous décidons, alors, de prendre une frite et de nous laisser aller en flottaison dorsale : « *Regarde*

ce que j'arrive à faire avec la frite ! » Sylvain prend à son tour une frite, tente de s'allonger sur le ventre tout en tenant les barreaux. À la place nous lui proposons, à ce moment là, de tenir nos pieds, et nous nous déplaçons tous les deux ainsi sans que l'un ou l'autre ne touche le fond. Sylvain se laisse aller, pour la première fois, en flottaison ventrale.

La huitième séance consiste, pour Sylvain, à vivre seul, à l'aide de la frite, la flottaison sur le ventre. Il s'amuse à quitter le bord tout en restant à l'horizontale, puis se raccroche et recommence. Il arrive à faire des battements quelques secondes mais pas davantage. Durant cette même séance, il retourne seul dans la pataugeoire pour jouer à faire des va-et-vient sur le nénuphar. Puis il revient dans le petit bain pour que nous le promenons sur le nénuphar et se laisse aller à jouer, de sorte qu'il se rend de moins en moins compte qu'il s'éloigne du bord.

10.1.2.2 Le rhabillage

La première séance est problématique pour Sylvain. Le jeune garçon ne veut pas sortir de l'eau. Il y séjourne et crie lorsqu'on lui suggère de sortir.

"Sylvain, voilà, il est l'heure de sortir de l'eau et d'aller se rhabiller..."

- *" Je veux rester encore"*

"Je sais c'est difficile de sortir alors qu'on s'amusait bien ; tu te souviens ce que l'on avait dit, après la baignade, on irait dessiner dans le bureau de Cédric ?!"

- (Plus fort) *"Non ! J'ai pas envie de sortir !!!" (...)*

"Et bien écoute, moi je sors ! Je vais m'habiller; à tout à l'heure !"

Puis, nous sortons de l'enceinte de la piscine. Nous allons nous changer tandis que Sylvain reste dans les abords de la piscine, boude, guette, puis se dirige tout doucement vers les vestiaires. Dès le début de la séance suivante, nous précisons à Sylvain l'heure exacte de la sortie du bain en lui montrant la grande aiguille de l'horloge. C'est une précision que nous nous permettons de faire pendant deux séances, puis Sylvain prend le relais en nous demandant de lui-même, pendant que nous sommes encore dans l'eau : « *c'est l'heure ?* » (Séances VI, V, VI, VII, VIII). Dans ces cas là, nous lui indiquons combien de temps il nous reste encore à séjourner dans l'eau. A la séance VII, Sylvain sort de lui-même par l'échelle du grand bain alors que, pour la première fois, nous sommes restées dans les locaux. Mais de nouveau, à la séance suivante, nous sentons que nous devons nous éclipser pour qu'il aille s'habiller à son tour. Quoi qu'il en soit, Sylvain prend ainsi plus ou moins de temps pour sortir de l'eau. Dès la deuxième séance, il ne crie plus, il ne proteste plus systématiquement, mais il a tendance à errer sur les abords du bassin semblant attendre et, parfois, jouant. Lorsqu'il se dirige de lui-même dans les vestiaires, il revient souvent nous chercher pour l'aider à s'habiller (séance I, II, III, IV, V) : « *Tu pourras mettre mes chaussettes, je sais pas les mettre ?* » Nous déclinons à chaque fois et à partir de la cinquième séance, le temps de rhabillage s'allonge mais Sylvain ne nous demande plus de l'aider.

10.1.2.3 Le dessin

Lorsque nous entrons dans le bureau du maître-nageur en compagnie du jeune garçon, nous proposons à Sylvain de dessiner librement. Après avoir systématiquement exploré la pièce, il s'installe pour dessiner. Dans

la plupart des cas, Sylvain dessine un robot géant piloté par un méchant situé dans son ventre. Le personnage prend en général toute la page. La particularité de chaque personnage est l'absence de cou, de vêtements, de cheveux, ainsi qu'une manière particulière de dessiner les doigts des mains et des pieds : Sylvain a tendance à effectuer plusieurs traits de manière compulsive. Durant les séances I, III, V, il figure en particulier deux personnages : un géant méchant et un petit super héros entre les jambes du géant. A la séance III, le super héros "donne des coups de poing au géant pour laisser tomber le méchant". A la séance IV et VI, il dessine également la piscine et signifie en particulier l'espace "à ne pas dépasser". Les dessins de la séance IV et VIII figurent tout, ou en partie, une tentative de figurer de manière plus élaborée les doigts de la main. Les dessins des séances VII et VIII font apparaître "un genou" : "*il s'est coupé la jambe; il ne peut plus se transformer car il a perdu une jambe*". Durant le temps du dessin, Sylvain nous demande souvent de dessiner à sa place :

"Comment on dessine un super héros ? Un monstre ?" (séance I)

"Comment on fait les bras ?" les jambes ? Ça, ça va ?" (séance IV)

"Bouhhh je sais pas comment on dessine le nez....heu...."(séance V)

"Mais moi je veux que tu m'aides à dessiner Spiderman" (séance VI)

Dans ces cas là, nous déclinons toujours les demandes du jeune garçon, mais régulièrement, en le regardant dans le miroir, nous lui suggérons de s'observer lui-même le visage, les mains afin que cela puisse éventuellement l'aider.

Exemple de la séance VII: "*Comment on dessine la main de Tikan ?*"

"Et bien je ne le sais pas, mais montre moi ta main à toi, pour voir ? " A ce moment là, nous lui touchons les cinq doigts qu'il est en train d'énumérer. La main qu'il dessine par la suite, est ici mieux élaborée que d'ordinaire (Cf. annexe III).

10.1.3 Observations

Au regard des éléments recueillis, certaines manifestations de l'enfant, pendant le temps de la prise en charge, mettent en exergue des caractéristiques psychotiques. En effet, en nous appuyant sur les travaux de M. Klein qui a mis en évidence le fait que les jeux de l'enfant sont l'expression de leur conflit intrapsychique⁴⁴², nous notons que les jeux de Sylvain (ainsi que les dessins) sont pauvres, répétitifs et clivés. De même, l'observation menée pendant le temps de baignade dégage une intolérance à la frustration du jeune garçon. Lorsqu'il perd une course, sa colère est systématique. Par ailleurs, le contact est évité et l'angoisse de chuter dans le liquide est omniprésente. L'utilisation de mécanismes de défense archaïques, l'existence d'une angoisse primaire d'anéantissement, la non distinction entre le soi et le non soi sont autant d'éléments qui, pour Marcelli, constituent le noyau structurel psychotique⁴⁴³. Face à une telle problématique, nous allons tenter de montrer en quoi le dispositif aquathérapeutique mis en place a pu promouvoir, chez ce jeune garçon, une relance existentielle.

⁴⁴² Klein, M. 1932. La psychanalyse des enfants Paris, PUF, 2004.

⁴⁴³ Marcelli, D. Enfance et psychopathologie Issy les Moulineaux, Masson, 2009, p. 337

10.1.3.1 Une Nostrité opérante : L'espace intersubjectif est éprouvé

Les premières séances ont consisté à rencontrer le patient dans une dimension sensible, à mélanger nos univers afin de fabriquer un monde commun. Nous laisser aller à être l'ustensile de Sylvain à travers le jeu nous a permis d'entrer en contact l'un avec l'autre : en particulier, prendre l'habitude d'inverser les rôles dans le jeu a donné la possibilité au patient de trouver quelque chose de lui en nous et nos alentours ont pu se mélanger. Tout d'abord méfiant à l'égard de l'adulte, l'évitant, Sylvain se laisse, petit à petit, toucher par l'adulte et le contact se transforme au fil des séances: Sylvain s'est laissé totalement porter par l'adulte à la séance IV. Dès lors, il arrive à lâcher le bord pour s'appuyer sur l'adulte alors que ce n'était pas concevable avant. Nous retrouvons, dans les dessins du jeune garçon, cette méfiance vis-à-vis d'un monstre géant, imposant, écrasant le super héros. Dès la troisième séance, "le méchant" est en train de tomber comme si, dans ce mouvement, les méfiances vis-à-vis de l'adulte s'amenuisaient. Et à la quatrième séance, Sylvain décide de nous dessiner ainsi que de nous figurer tous deux dans la piscine (Cf. Annexe III). Cette impression de Nostrité semble se confirmer. A la séance VII, lorsque Sylvain nomme "genou" l'intersection "cassée" entre la jambe et le tronc du "gentil", nous nous souvenons de la plainte du genou de Clémence ainsi que la plainte d'un espace nostrique souffrant⁴⁴⁴ tandis que le Je-Tu opère !

10.1.3.2 L'émergence d'une expérience émotionnelle

Huit séances ne suffisent pas à établir un bilan de pratique thérapeutique.

⁴⁴⁴ Leroy-Viémon, B. Le genou de Clémence ou l'espace Nostrique comme perspective psychothérapeutique. *Pratiques Psychologiques*, 13: 267-281, 2007

Autrement dit, l'objectif de flottabilité ne peut espérer être atteint en si peu de temps. Toutefois, les premières constatations tendent à témoigner d'une certaine évolution. Au départ, Sylvain est effrayé à l'idée de chuter dans l'eau. Nous avons vu qu'il n'était même pas concevable pour lui, dans un premier temps, de se laisser aller dans les bras de l'adulte. Puis, à la quatrième séance, une force vitale a été opposée à une autre. Là, tandis que nous sentions une sorte de complicité avec Sylvain, nous avons prétexté le temps de jeu pour nous laisser inspirer un mouvement un peu brusque. Alors que Sylvain s'accrochait fortement aux barreaux de la piscine, nous avons détaché un à un ses doigts, afin de le capturer tout à fait dans nos bras et de le maintenir fermement. Tout d'abord effrayé, prêt à crier, tout à coup, Sylvain s'est laissé furtivement aller dans nos bras. En le sommant d'affronter son angoisse d'anéantissement, nous observons que Sylvain a toléré de ne plus être en contact avec le bord (ou, autrement dit, il a lâché prise avec une présomption). Depuis lors, à chaque séance Sylvain peut séjourner dans le petit bain et s'il le souhaite, ou si nous le proposons, il accepte de se laisser porter par l'adulte. En particulier, nous observons qu'entre la séance V et VII, Sylvain expérimente la poussée d'Archimède seul, la flottaison sur le ventre sans contact avec le bord ni avec l'adulte. Il est en train d'élaborer l'expérience de la flottabilité.

Par le mouvement que nous avons initié à la séance IV, l'état de conscience de Sylvain a été modifié. En particulier, nous remarquons une évolution dans les deux dessins qu'il figure à cette même séance⁴⁴⁵. Concernant le premier dessin, en effet, selon le test du bonhomme de

⁴⁴⁵ Cf. Annexe III, dessin numéro 4, p. XXVI.

Goodenough⁴⁴⁶, le personnage est nettement mieux élaboré que d'ordinaire : ce dessin obtient 19 points alors que les autres dessins ne dépassent pas 15 points ; il renvoie à une moyenne d'âge de développement de 7/8 ans, alors que les autres dessins renvoient à une moyenne d'âge de 5/6 ans (Annexes IV). Il possède des cheveux et la constitution des doigts n'est pas compulsive. Concernant le deuxième dessin, Sylvain dessine les contours de la piscine et "*les limites à ne pas dépasser*" (dessin numéro 5 p. XXVII) : en dessinant les contours de la piscine, c'est comme s'il se constituait une unité corporelle ! Pour G. Pankow, la personne psychotique peut entrer dans son histoire "à partir du moment où le corps vécu a des limites, c'est-à-dire où le corps peut être habité"⁴⁴⁷. Sylvain semble ainsi avoir éprouvé, à ce moment là, la consistance d'un fond originaire qui lui a permis, par la suite, de s'ouvrir à un relatif lâcher-prise du corps dans l'eau. C'est ce fond originaire qui lui permet dorénavant d'explorer, à son rythme, la flottaison ventrale et dorsale, avec puis sans l'aide de l'adulte.

10.1.3.3 L'élaboration du manque

Le temps de baignade est un temps de relation duelle. Le temps de rhabillage, qui instaure un temps de séparation, peut alors faire tiers (Mornet nous rappelle la nécessaire triangulation d'une prise en charge individuelle afin de se protéger d'une relation incestueuse qui annihilerait de quelconques effets thérapeutiques). C'est la raison pour laquelle nous laissons le temps à Sylvain de sortir de l'eau. D'après nous, le temps que

⁴⁴⁶ Pasquasy, R. Test du dessin d'un bonhomme de Fl. Goodenough. Manuel d'interprétations Bruxelles, éditest, 1957

⁴⁴⁷ Pankow, G. L'être là du schizophrène, Paris, Auber, 1981, p. 16

Sylvain passe à "errer", puis à jouer sur le bord du bassin avant de se diriger de lui-même dans les vestiaires, est un temps d'élaboration du manque. Le jeu élaboré par Sylvain à la sortie du bain, peut être interprété comme un intermédiaire entre le monde psychique interne et le monde externe. « La perte de l'illusion de fusion avec l'objet idéalisé implique avant tout un sentiment d'effondrement du *self* », pour Palacio Espada⁴⁴⁸. Dans cette perspective, Winnicott précise l'intérêt de "circonscrire nos interventions pour favoriser, chez le patient, une capacité d'être seul, de créer le monde et de se penser autour du temps de l'absence »⁴⁴⁹. Dans *La double constitution de l'espace intersubjectif et la question de l'implication*, Charbonneau évoque également, nous l'avons vu, cette dimension de l'absence d'où la constitution d'autrui échoue ici. L'horizon de Sylvain semble se disloquer au moment de la sortie du bain et, en restant près de lui, nous paraissions n'être qu'une idéalité ! Il est donc question pour nous de trouver un moyen de nous impliquer corporellement dans le paysage de Sylvain (selon Straus, les horizons d'un paysage s'ouvrent mouvement par mouvement et, de ce fait, seul tout ce qui est proche existe), afin de fabriquer de nouveau, une impression d'ensemble.

C'est la raison pour laquelle nous nous éloignons du jeune garçon : en quelque sorte, nous tentons d'incarner une certaine dimension de l'absence. C'est comme si l'espace thérapeutique lui permettait, après avoir vécu dans un espace qui devient suffisamment bon, de vivre une nécessaire rupture qui est d'ordinaire problématique pour lui. C'est ici

⁴⁴⁸ Palacio Espada, F. La pratique psychothérapeutique avec l'enfant, Paris, Païdos/Bayard éditions, 1993

⁴⁴⁹ Winnicott, D.W. 1969. La capacité d'être seul. In De la pédiatrie à la psychanalyse. Paris, Payot-poche, 1993 pp 325-333

que peut s'instaurer un travail d'individuation. En particulier, lorsque le garçon nous demande de l'aide pour s'habiller, ou de dessiner à sa place. C'est comme s'il nous demandait de nous fondre l'un l'autre, comme si l'on pouvait se confondre. En ne nous rendant pas objet de ce désir, nous laissons à Sylvain la possibilité de puiser dans le fond de l'existence une force non libidinale qui pourrait l'aider à se constituer un soi. Notamment, en le regardant dans le miroir pendant le temps du dessin, nous sommes témoins de son propre regard posé sur lui même. Par la verbalisation, nous sollicitons Sylvain à travers le miroir pour lui signifier, à chaque séance, sa propre subjectivité. Peut être est ce parce qu'il sent se constituer une force d'exister que Sylvain ne nous demande plus de l'aider à s'habiller dès la cinquième séance ?

10.1.3.4 L'être « jeté » en le monde advient

Au regard des trois points qui viennent d'être développés, il apparait que la séance IV a été un tournant dans la prise en charge. Depuis lors, l'être-jeté-en-le-monde de Sylvain semble advenir au fil des séances : l'expérience de la flottabilité est en cours et la dimension de l'absence semble permettre à Sylvain de se constituer un être-soi. A présent, Sylvain oscille entre des temps d'individuation (par exemple nous laisser séjourner en prison pour aller jouer seul, semble permettre à Sylvain de se distancier, afin de signifier sa présence au monde), et des temps de régression (des va et vient dans la pataugeoire émergent de temps en temps). Dorénavant, quand Sylvain est en crise, la Nostrité qui opère et l'accompagne vers une chute semble lui permettre ponctuellement d'ouvrir un espace, un nouvel horizon. C'est sans doute la raison pour laquelle Sylvain vient désormais parfois à notre rencontre en dehors du

cadre thérapeutique : un peu comme si la piscine devenait un lieu d'accueil de sa souffrance. Lorsque Sylvain défaille, lorsqu'il perd pied avec l'existence, il trouve à la piscine une sorte d'abri. Le jeune garçon peut alors s'ouvrir à l'événement et la dynamique existentielle est relancée. Vivre le relâchement corporel dans un cadre contenant, en termes de structure ontologique du *Dasein*, aura permis de réinvestir la possibilité d'un lâcher prise des fantasmes, des présomptions de hauteur dans lequel tout sujet peut se figer.

Finalement, nous avons l'impression qu'un véritable **partage** s'est créé avec le patient. Dans un espace nostrique opérant, Sylvain semble avoir vécu une expérience émotionnelle à la séance IV qui lui permet de s'ouvrir, au fil des séances, à un élan de vie : la rencontre a eu lieu.

10.1.4 Compréhension phénoménologique : Une mobilisation de la réciprocité

Parmi les éléments descriptifs que nous avons relevés, nous allons montrer ceux qui indiquent que la rencontre qui a eu lieu avec Sylvain est structurée en termes de comportement mutuel. Nous nous basons pour cela, sur les cinq indicateurs de Tellenbach que nous avons explicités p. 192.

L'être-avec de la psychologue que nous avons incarnée a participé activement à la création d'une Nostrité qui, en retour, a créé un alentour favorable à Sylvain. La création d'un tel espace intersubjectif a pu advenir grâce au soutien de l'équipe soignante de l'IME qui en a reconnu la raison d'être, et aussi à notre conviction préalable qui, en qualité de maître nageur par ailleurs, nous a prédisposée à se sentir nous-mêmes

heureuse d'être « là » dans l'eau. Cette atmosphérique a parfois permis à Sylvain de vivre l'expérience de la corporalité (le dessin de la séance IV l'atteste) mais pas toujours (le phénomène de réciprocité ne s'auto-engendre pas « mécaniquement »). Une part d'inattendu a pris place, ici, en particulier grâce à la méthode enactive qui favorise cette ouverture à la surprise (indicateur numéro 1) et à l'ici-et-maintenant (indicateur numéro 2). Cet inattendu a précisément eu lieu grâce à la liberté offerte au patient de s'éloigner de nous ou de se laisser approcher (indicateur numéro 3). Emprisonner le thérapeute, dans un élan de méfiance, ne permet-il pas de vivre librement l'expérience corporelle de s'éloigner de ce qui effraie (indicateur numéro 5)? Ce jeu n'a-t-il pas permis à Sylvain (parce que cautionné par le thérapeute) de choisir en toute liberté la possibilité de se rapprocher du thérapeute ? Enfin, le jeu de regard qui se joue dans le miroir (qui était sur le bureau de manière fortuite), durant le temps de dessin, semble participer d'emblée à la création d'une mutualité en termes, nous le dirons ainsi, de reconnaissance (indicateur numéro 4). La présence de ces éléments permettent de comprendre pourquoi, petit à petit, le jeune Sylvain paraît trouver un « abri pour l'être » dans l'atmosphérique de la piscine (qu'il vient visiter spontanément, désormais). Telle que la structure de réciprocité est conçue, pour l'heure, nous affirmons qu'un mouvement de réciprocité a eu lieu durant cette prise en charge : une corporalité nostrique, dans le cadre d'un portage atmosphérique de l'eau et du thérapeute, a permis de faire émerger une expérience de corporalité singulière. Toutefois, les éléments recueillis nous permettent d'aller plus en avant.

Tout d'abord, nous relevons un élément saillant de cette prise en charge, c'est le caractère « inaugural » de la rencontre qui a eu lieu lors de la quatrième séance. Une primo-rencontre ou « **Nostrité primordiale** » a

fait basculer la prise en charge : un monde nouveau a émergé chez Sylvain et nous même. En effet, au sein d'une co-construction de l'espace nostrique, la déméfiance progressive de Sylvain a donné lieu, au sein d'un climat intersubjectif propice (le thérapeute se donnant à l'atmosphère en toute quiétude et qui se caractérise, ici, par le fait de s'être laissé aller à une étreinte), à un état modifié de conscience⁴⁵⁰ en termes de « primo expérience de la confiance ». La Nostrité primordiale s'exprime corporellement par la décrispation corporelle de Sylvain : au lieu de s'insurger d'avoir vécu un geste brusque (comme il l'aurait fait ordinairement), Sylvain s'est laissé porter pour la première fois. Ici, en même temps qu'il « est », il « est-avec » le thérapeute. Notons ici que **Sylvain, sentant la liberté offerte par le psychologue, est passé du « destin de rejet » au « destin de confiance » augurant un état modifié de conscience mutuelle (patient et thérapeute).** L'instantanéité de l'étreinte renvoie à un instant d'éternité, et précisément à ce que Nédoncelle évoque en termes de « conscience d'éternité » :

« La réciprocité aimante s'accompagne d'une conscience d'éternité en ce sens qu'elle est capable de colorer le reste des expériences psychiques et de les unifier, tandis que le reste ne peut ni l'engendrer ni l'altérer »⁴⁵¹.

En cela, Nédoncelle précise que la réciprocité est une forme d'attachement mutuel où « l'amour fondamental » dit-il, est *déjà* réalisé :

⁴⁵⁰ Du point de vue de la réciprocité des consciences, Nédoncelle précise : « le toi sera modifié non seulement par le fait qu'il est le but du moi[soi] aimant, mais encore parce qu'il devient à son tour un moi [soi]aimant ». Nédoncelle, *op. cit.* p. 21

⁴⁵¹ *Idem* p. 22. Il nous dit plus tard, p. 257 : « seule l'harmonie intersubjective unifie les temps conscientiels. La réciprocité seule parvient à l'accord des rythmes : elle transforme le temps en éternité ».

il s'ensevelit (dans le rejet de l'individu qui se détourne) ou se manifeste (dans la confiance de l'être-aux-cotés-de) mais il ne meurt pas. De même :

« C'est parce que nous aimons autrui [le prochain] que nous distinguons en lui un fond d'être immaculé et immanent à ses souillures mêmes : en ce qu'il dira et fera, nous verrons ce que la perception banale n'aperçoit pas »⁴⁵².

C'est pourquoi Labelle déduira, de la réciprocité des consciences de Nédoncelle, la chose suivante :

« Les personnes se distinguent en se posant mutuellement, et elles sont liées irrévocablement les unes aux autres en se distinguant les unes par rapport aux autres, pour ensuite, activement, soit coopérer dans la fidélité à leur réciprocité constitutive, soit s'opposer dans le déni de l'amour qui les fonde. »⁴⁵³

Le deuxième élément saillant est **la foi** (la fidélité -du latin *fides*- renvoie étymologiquement à la foi ou au crédit) de la psychologue. C'est vraisemblablement la foi qui oriente la figure de référence vers la reconnaissance du prochain, lorsque dans la lutte pour la reconnaissance qui les oppose, elle « survit aux attaques ». De fait, l'attitude « passive » de la psychologue (« se laisser aller à » relève d'une forme passive qui renvoie davantage à la qualité « d'accueil », c'est-à-dire de *réception* plutôt que de don) a été un préalable à une expérience corporelle de la rencontre, (cette dernière ayant permis, dans un troisième temps, d'être

⁴⁵² *Idem* p. 79

⁴⁵³ Labelle, J.-M., *op. cit.* p. 181

symbolisée comme telle par un dessin et reconnue comme telle par sa cotation), mais pas seulement. En tant qu'initiatrice du mouvement de réciprocité, la psychologue a d'emblée manifesté activement (et non enseveli) le point d'attachement qui la lie à Sylvain en restant « auprès-de » lui. Nédoncelle voit précisément ici un don volontaire, une intention intersubjective qui, indirectement, réconcilie la conscience propre d'avec sa propre destinée :

« Quand nous nous vidons ainsi de notre suffisance, c'est-à-dire quand nous renonçons à nos limites et à notre séparation, nous trouvons sans les avoir cherchées notre libération et notre subjectivité absolues. Dès lors se constitue une conscience collégiale, un Nous »⁴⁵⁴.

En lieu et place de la conscience collégiale de Nédoncelle, nous percevons ici l'œuvre de la conscience d'intersubjectivité.

Le troisième point saillant de la prise en charge est la conscience d'une **unité soi-monde déjà là**. Le cadre de la prise en charge métaphorise une « pseudo-fusion » durant le temps de baignade (l'enfant en même temps qu'il demeure en le monde, « est-avec » l'adulte sans s'y confondre) suivie d'une séparation qui, grâce au temps du dessin, ouvre l'horizon d'un « être-ensemble » (c'est-à-dire la réunion de deux individus séparés). Ce troisième temps attesterait, selon Bonitto, d'une authentique « corporalité universelle » qui, en retour, préserverait une corporalité nostrique et, par voie de conséquence, la corporalité singulière du patient et du thérapeute. Ce temps de « communion » est un élément clé de la promotion mutuelle des consciences, chez Nédoncelle. La réunion de deux êtres séparés, se tenant ensembles, est caractérisée par « la suppression du non-moi » qui ne se confond pas

⁴⁵⁴ Nédoncelle, M., *op.cit.* p.319

avec l'altérité⁴⁵⁵. L'être-ensemble tend à réunir ce qui se distingue : « quand il y a réciprocité, le moi ne vit plus en lui-même ni même dans le toi, ce qui implique une distance à résorber, mais dans le Nous »⁴⁵⁶. Ainsi, Nédoncelle marque clairement la rupture entre « l'obligation de rendre » de la réciprocité anthropologique et « le don sans retour » de la réciprocité phénoménologique :

« La réciprocité est autre chose qu'un contrat, bien qu'elle en ait l'apparence. Elle est un statut de confiance initiale et un appel à un don complémentaire dont le contrat n'est tout au plus que la conséquence ». Pour l'auteur, la communion crée l'unité des consciences.

Préserver la « communion des consciences » se révèle dans la corporalité de la psychologue. En effet, concernant la sortie de l'eau qui était problématique chez Sylvain, par exemple, la psychologue s'est spontanément éloignée géographiquement de Sylvain. Ce faisant, au vu de la conduite qui a suivi, Sylvain a, semble t'il, senti la psychologue dans son paysage. S'éloigner géographiquement de Sylvain a permis de se rapprocher psychiquement de lui. La conception du prochain, chez Ricœur, réside précisément dans l'idée qu'il n'est pas conçu « comme celui qui se trouve proche, mais dont on se rapproche »⁴⁵⁷. Ici, la psychologue s'est rapprochée de Sylvain parce qu'elle avait conscience qu'elle *pouvait* s'éloigner géographiquement de lui (conscience de la présence d'un tiers, le maître nageur de l'IME, et *foi* en ce dernier). L'horizon de la psychologue ne s'est pas réduit à l'espace commun créé avec le patient. Puis, n'étant plus reconnue par ce dernier, mais se sentant non pas isolée mais faisant partie d'un univers plus large, la

⁴⁵⁵ *Idem* p. 43

⁴⁵⁶ *Idem* p. 78

⁴⁵⁷ Ricœur, P., *op. cit.* p. 346

psychologue est resté ouverte (manifestant un climat de confiance) à un Univers qui n'existait temporairement plus dans sa relation avec Sylvain. L'unité Soi-Monde de la psychologue (qui ne s'est pas isolé du monde) a été préservée, ici.

Nous en déduisons que par delà le phénomène « passif » de la réciprocité, compris dans la nécessité d'être originairement reconnu avant de se subjectiver, le mouvement de la réciprocité semble entériner l'idée qu'il s'agit également d'un phénomène corporel actif : celui de **se rapprocher du prochain**. Se rapprocher de Sylvain, alors que le jeune garçon présente une conduite qui peut facilement agacer, ne va pas toujours de soi. Mais lorsque le point d'attachement mutuel des consciences est authentique, alors l'horizon commun est déjà réalisé. En retour, la reconnaissance mutuelle peut avoir lieu. En cela se pose la question de la continuité d'une telle intervention. Si la rencontre est aussi personnelle qu'universelle, comment concevoir l'achèvement de la prise en charge chez l'enfant psychotique, par exemple ? Comment concevoir son évolution, lorsqu'il s'agit d'un psychologue stagiaire qui, de fait, n'est que de passage dans l'institution ?

10.1.5 Résultat : La réciprocité est à la fois un phénomène passif et actif

Nous venons de dégager le caractère « passif » et « actif » du mouvement de la réciprocité. Pour Nédoncelle, d'après Labelle, il y a, en effet, un rapport concret et conceptuel entre la réciprocité que l'on peut appeler « originaire » et la réciprocité que l'on peut appeler « active ». En tant que « donnée » elle est originaire ; en tant que voulu elle est originairement active (c'est-à-dire qu'elle colorera activement le registre pulsionnel). Ainsi, selon Labelle :

« Ce qui me constitue comme sujet personnel c'est mon ouverture radicale à l'autre, « avant », ou « en deçà » de toute prise de position active à son égard. Le Tu est source du Je, et inversement, dans un élan de promotion mutuelle ou chacun se façonne en se donnant à l'autre »⁴⁵⁸.

Du côté de la « passivité », c'est la qualité de réception dont fait preuve la figure de référence, ici le psychologue, qui donne une possibilité d'existence, en créant du Nous. Dans le versant « actif », c'est l'ouverture à une promesse d'avenir, cette qualité du don de soi à l'atmosphère qui rend une possibilité d'existence, en créant de l'unité.

La figure de référence amorcerait donc un mouvement de réciprocité dès lors que son horizon propre s'étende jusqu'à la conscience d'autrui (le patient) et des tiers (le maître-nageur). Comment émerge cette « conscience d'intersubjectivité » ?

10.2 Etude 4 : conscience d'intersubjectivité et être-ensemble

L'étude précédente a marqué quelques points saillants de la réciprocité : par *la fiance* de la figure de référence se crée une *unité soi-monde* qui favorise l'émergence d'une *Nostrité primordiale*. Nous avons vu qu'une sorte de conscience d'intersubjectivité mettrait en exergue, diraient Nédoncelle ou Tellenbach, une « réciprocité aimante ». L'expérience vécue que nous allons décrire, à présent, concerne une expérience personnelle d'entraîneur face à une équipe sportive (de natation synchronisée) désolidarisée. Ici, nous serons plus à même de sentir que

⁴⁵⁸ Labelle, J-M., *op. cit.* p. 180

la manifestation de l'être-ensemble proviendrait d'un élan d'amour mutuel.

10.2.1 Description d'une expérience personnelle vécue

Nous souhaitons partager ici une expérience d'entraîneur de natation synchronisée, que nous avons vécue durant la saison 2010/2011⁴⁵⁹.

D'ordinaire, la commande des cadres dirigeants d'un club sportif de compétition consiste à « créer les meilleures conditions possibles pour gagner une compétition, un championnat, un titre ». L'objectif qu'il nous a été demandé pour l'entraîneur que nous sommes alors, est celui de gagner la compétition régionale et de se qualifier aux Nationales III de natation synchronisée. L'équipe qu'il nous a été donné de prendre en charge est une équipe d'adolescentes composée de 10 jeunes filles âgées de 11 à 17 ans⁴⁶⁰. Il s'agit d'un renouvellement d'équipe, dont l'écart d'âge et d'ancienneté dans le club crée des disparités « de départ ». Ces disparités se manifestent par l'écart dans les habiletés motrices⁴⁶¹, l'écart

⁴⁵⁹ La natation synchronisée est un sport aquatique qui se situe à l'interface de la prouesse technique (sortir le plus possible de l'eau sans appuyer le fond de la piscine) et de la création artistique. Pratiquée seule, à deux, ou par équipe de 12 nageuses maximum, il s'agit de donner à voir une chorégraphie de quelques minutes à des « juges techniques » et des « juges artistiques » dont l'évaluation, sanctionnée par des notes (évaluation sur 10 points), détermine le classement général final.

⁴⁶⁰ Les équipes de natation synchronisée se regroupent par niveau de pratique officiellement atteint (un peu comme les étoiles en ski alpin), et non par classe d'âge. Cela explique l'écart d'âge de cette équipe-ci.

⁴⁶¹ Une nageuse de 17 ans apprendra avec plus d'aisance les règles opérationnelles de la discipline (comme des figures de base telles que « la verticale » ou « la poussée rétro-pédalage » par exemple) qu'une nageuse de 11 ans.

« mondain » (c'est-à-dire ne vivant pas dans le même monde : la doyenne, lycéenne, s'apprête à passer le code, fréquente des garçons, vient de manière autonome aux entraînements, tandis que la plus jeune, proche de sa maman, vit la vie d'une élève d'école primaire) et l'écart « sensible » (certaines se connaissent déjà, d'autres non).

Le problème de terrain auquel nous nous sommes confrontées a été celui, dans ce groupe, de la formation de clans. Probablement sous l'effet de l'écart d'âge, et de la volonté de ne pas être confondue avec « les plus faibles », l'équipe s'est spontanément divisée en « sous-groupes » d'affinité : les sous groupes arrivent ensemble, repartent ensemble, s'encouragent ou se suivent durant les entraînements... mais ne se mélangent pas. Pire, un climat de haine est palpable : dans chaque sous groupe une indifférence (ou du mépris) à l'égard des autres sous-groupes s'installe, des signes de démotivation apparaissent (parmi les anciennes, certaines remettent en cause leur participation) et des critiques (revenant directement ou indirectement à nos oreilles) jaillissent jusqu'à ce que la jeune Kitty soit finalement pointée du doigt : « *elle est trop nulle* », « *on ne gagnera jamais avec elle* » « *si elle reste moi je m'en vais* » etc.

La jeune Kitty est l'une des deux plus jeunes nageuses du groupe. Elle est petite de taille et, nous l'apprendrons plus tard, une maladie orpheline entraîne chez elle un problème de tonicité musculaire ainsi que des troubles cognitifs. Elle présente, par ailleurs, un retard scolaire qui conduit, dans sa vie d'écolière, à une prise en charge spécifique (CLISS). Durant l'entraînement, elle présente des difficultés de compréhension et d'application de la consigne : nous sommes mis en demeure de répéter plusieurs fois la consigne, point par point, d'abaisser le seuil d'exigence de la consigne et, au cours de l'exécution, nous constatons que la

nageuse s'arrête souvent, réalise partiellement la consigne et n'arrive finalement pas à suivre le reste du groupe : elle retarde, finalement, le reste du groupe qui, plus rapide à réaliser l'exercice proposé, manifeste des signes d'agacement. De surcroît, la jeune Kitty, aux dires de sa maman, revient en pleurs à la maison : elle se sent mise à l'écart par les autres nageuses qui n'hésitent plus, il est vrai, à souffler d'exaspération, à se plaindre et à s'écarter d'elle le plus possible durant les entraînements. Pourtant, Kitty renouvelle sa volonté de continuer à pratiquer ce sport dans la section « compétition » du club et la confiance que sa maman manifeste à notre égard l'y encourage.

Ces observations ont été effectuées durant le premier mois de la saison sportive 2010/2011. Nous avons compris, ici, que l'être-ensemble de l'équipe n'avait pas émergé. Nous avons senti monter, petit à petit, un climat de haine dont le point culminant, finalement, a semblé être la désignation d'une personne à exclure : Kitty. Ce climat d'hostilité est d'autant plus délicat que nous sommes nous-mêmes poussés dans nos retranchements. Mener une équipe en compétition dans laquelle une nageuse est manifestement très en dessous du niveau du reste de l'équipe peut poser des problèmes professionnels et narcissiques forts et tester notre patience : les retards accumulés dans la programmation annuelle ralentissent réellement les apprentissages, et risquent de compromettre sérieusement les résultats de fin d'année.

D'ordinaire, la conduite d'un entraîneur traditionnel est celle de former l'équipe sportive la plus performante du club afin de se présenter au top niveau le jour de la compétition. Il s'agit d'exclure les nageuses qui n'ont pas le niveau technique suffisant afin de réunir seulement les meilleures nageuses. Ici, un entraîneur entièrement tourné vers un

objectif de réussite de l'équipe, pris dans ces objectifs d'efficience, se serait donc séparé de Kitty au profit de l'intérêt général du groupe, du club, et de lui-même.

Cela n'a pas été notre parti pris. Nous avons préféré favoriser l'émergence d'une primo-rencontre entre les différents mondes en travaillant la proximité et la portance. A l'inverse, nous avons donc fait le pari de mobiliser la conscience d'intersubjectivité de chacune des nageuses du groupe, de chercher à créer un « être-ensemble » sans se soucier des résultats de fin d'année. Loin de ces objectifs-là, notre préoccupation a été d'agir, ici, pour le bien des unes **et** des autres, pour le bien de la communauté du groupe, en quelque sorte, plutôt que d'agir pour le bien des unes **au détriment** des autres⁴⁶². Notre volonté manifeste a donc été d'intégrer Kitty dans l'équipe, même si nous avions conscience que l'atteinte de l'objectif posé au départ était compromise.

Ainsi, par rapport à notre pratique habituelle, nous avons fait le choix de bouleverser nos orientations pédagogiques. Nous avons modifié la programmation et le contenu des séances pour favoriser la fabrique d'un fond d'idéal commun partagé au détriment de la prouesse technique d'équipe : au lieu d'aborder des éléments d'expertise de la discipline, nous avons fait le choix de mettre en place des ateliers d'improvisation artistique, et conjointement nous avons commencé le travail des

⁴⁶² En partant du postulat de Bergson, sur la question d'un monde qui s'ouvre et qui se ferme (l'ouvert et le clos), nous avons fait le pari que c'est l'ouverture qui crée le changement, et non l'exclusion. Bergson donne l'exemple de la guerre, en effet, pour montrer que la clôture est un signe de limitation, c'est-à-dire d'un monde qui ne s'applique pas à toute l'humanité : il y a clôture là où il y a exclusion. Nous avons donc considéré que l'acte d'exclure Kitty, au départ, pour privilégier l'intérêt général, nous priverait de toutes façons de l'émergence d'une unité. Bergson, H. Les deux sources de la morale et de la religion. Paris, Alcan, 1932.

« portés » ; enfin, concernant les situations d'apprentissage, nous avons imposé les binômes au lieu de les laisser se former par affinité.

10.2.1.1 L'atelier de création artistique.

L'objectif annoncé à l'équipe a été celui de « monter » une chorégraphie sur le thème de « Bollywood » (une chorégraphie qui s'inscrit, par ailleurs, dans le cadre plus large d'un gala annuel de club dont le thème commun est « le cinéma »)⁴⁶³. Un atelier d'improvisation a donc été mis en place pour servir directement ou indirectement le projet commun annoncé. Directement, car les créations artistiques des nageuses participent au montage final de la chorégraphie (contrairement à une chorégraphie imposée par l'entraîneur). Indirectement, car l'improvisation⁴⁶⁴ crée un climat propice au partage d'impressions. Traditionnellement, notre expérience montre que la mise en place de cet atelier est très apprécié des nageuses (une fois surmontées les premières appréhensions). Il sort de l'ordinaire des entraînements « répétitifs », et donne lieu à un partage d'impressions, sans que les prestations ne soient jugées « bonnes » ou « mauvaises ». Chacune donne en partage quelque-

⁴⁶³ Fabriquer un gala de fin d'année autour d'un thème commun à tous les membres du club n'est pas courant, dans la discipline de la natation synchronisée. D'ordinaire, les clubs présentent les chorégraphies les unes à la suite des autres sans lien apparent. Personnellement, nous faisons ce choix singulier car d'après nous, intuitivement, chaque groupe se vit ainsi comme incarnant la partie d'un « tout », se distinguant des autres groupes, mais dans une atmosphère de « partage » (qui semble « nourrir » autant l'entraîneur que les nageuses !).

⁴⁶⁴ En elle-même, l'improvisation consiste à se laisser traverser par la création d'un mouvement qui s'anime en soi et qui s'exprime au monde. Il s'agit d'une véritable création au sens du trouver-créeur winnicottien, qui permet de s'éprouver en le monde. Nous ne développerons pas ce point-ci, mais nous précisons que l'improvisation convoque une sphère intime de soi qui ne se donne pas facilement à voir, (surtout à l'adolescence) seulement dans un climat de confiance et de proximité propice.

chose d'intime (sauf au début où le geste relève parfois du mime). Ici, un monde commun se fabrique. Petit à petit, ce monde commun s'éprouve par l'épreuve de la création de « duos » imposés (les binômes ont été imposés de manière à favoriser des possibilités de création d'affinités futures).

10.2.1.2 Les “portés”

Parmi les fondamentaux de la natation synchronisée, l'élaboration de portés aquatiques consistent, pour l'équipe, à porter une nageuse du groupe le plus haut possible. Il s'agit d'occuper, pour chacune, un poste stratégique (une nageuse « pilier », quatre nageuses du côté gauche, deux portant le pied gauche du « pilier » et deux en soutien, quatre nageuses du côté droit, deux portant le pied droit du « pilier » et deux en soutien, et enfin la « voltigeuse »). Traditionnellement, les portés se travaillent à la fin du deuxième trimestre lorsque la chorégraphie, plus longue à maîtriser, est déjà plus ou moins acquise. Cette fois-ci, notre action a été d'aborder les portés en premier. Nous voulions faire sentir corporellement aux nageuses l'importance du poste de chacune, au reste du groupe. Tout d'abord, il s'est agi de trouver la nageuse qui présente les meilleures qualités « toniques » pour être le pilier. Les nageuses les plus lourdes portent les pieds du pilier. La nageuse la plus légère est traditionnellement la voltigeuse. Ensuite, lorsque chacune trouve sa place, nous testons un porté simple en l'absence d'une nageuse ou d'un groupe de nageuse. Par exemple : vivre un porté sans pilier. Vivre un porté sans les soutiens. Vivre un porté sans les porteuses. Enfin, vivre au moins une fois le poste de « voltigeuse ».

Notre intention a été double, ici. La première a été de faire prendre conscience « corporellement » qu'un porté réussi est un porté où il y a une place pour chacune et où chacune doit être à sa place. La deuxième a été de faire sentir à tous les membres de l'équipe que le poids plume de Kitty présentait l'avantage de prévoir un porté plus haut (et donc plus efficient). En effet, lorsque Kitty a pris la place de voltigeuse, le groupe a senti qu'il était très puissant (« *whaou, je pousse beaucoup mieux quand la voltigeuse est légère, je la sens pas !!* » « *haaa ouais, moi aussi !!!* » « *C'est super, on va faire un super porté pour la compète* » qui pourrait signifier « nous ne sentons pas son poids/sa lourdeur sur nous » ou « nous avons la possibilité de présenter un beau ballet nautique »).

Après avoir consacré du temps et une parole autour de cette expérience groupale, (nous avons signifié au groupe que la qualité de leurs portés serait un élément fort de leur programme) cette expérience « d'unité » (les nageuses ont exprimé la joie et la surprise d'avoir été, *ensembles*, compétentes) a été le point de départ d'une transformation des relations. Au final, Kitty n'a pas été la « voltigeuse officielle » de son groupe (du point de vue technique, d'après notre regard d'entraîneur, ce n'est pas dans cette configuration que le porté était le plus efficient) mais d'avoir vécu la séance d'entraînement ci-dessus lui a permis de fabriquer, avec le reste du groupe, une communauté d'expérience (corporalité universelle). Celui-ci, en effet, l'a regardé autrement, depuis lors : des échanges verbaux sont soudainement apparus, puis des attitudes plus « généreuses » ont émergé, telle cette nageuse du groupe (celle qui menaçait de quitter le groupe en début d'année) qui a commencé à avoir des mots d'encouragements pour Kitty ou à l'attendre dans les séances d'entraînement « usuels ». Au fil du temps, le handicap de Kitty n'était

plus un frein au groupe ; il était le handicap de tout le groupe ; comme si le handicap était, cette fois-ci, partagé par toutes, loin d'être un motif d'exclusion : les nageuses ont progressé ensemble « avec » Kitty.

La saison sportive s'est donc déroulée dans un climat apaisé, par rapport au début de l'année. Il arrivait, parfois, que « des doutes » nous soient confiés en *aparté* par Kitty (« *est-ce que je vais y arriver ?* » « *C'est beaucoup trop dur pour moi* ») ou par d'autres membres du groupe (« *j'ai peur qu'on soit mal jugés, regarde, on avance pas aussi bien qu'on l'aurait pu*») mais le plaisir que l'équipe commence à sentir et à exprimer, ainsi que notre volonté de garantir l'unité du groupe (tout en maintenant un travail rigoureux) ont eu gain de cause : c'est une équipe de 10 nageuses, surmontant l'épreuve de ce qui a été vécu comme un handicap, qui s'est présentée aux compétitions. Contre toute attente, le résultat de cette équipe, nouvelle dans le circuit, a relevé de l'exploit : nos nageuses ont exécuté un programme quasi sans faute et elles ont remporté la médaille d'or au classement de la compétition régionale ; puis, elles sont arrivées dans les douze premières des Nationales III de natation synchronisée. L'objectif du club a été atteint. Cette victoire était aussi inattendue pour les nageuses que pour nous mêmes bien que techniquement, ce résultat s'interprète par la qualité remarquable des « portés » du groupe (qui ont été jugés, en impressions techniques et artistiques, par des notes bien supérieures aux autres prestations).

10.2.2 Premières impressions phénoménologiques

Centrons-nous, ici, sur la manière d'être-au-monde de l'entraîneur que nous avons incarné. Observant que les nageuses du groupe *s'éloignaient*

de Kitty, nous avons décidé de *nous rapprocher* de Kitty devant le reste du groupe. Nous voulions expérimenter les effets d'une figure de référence, travaillant la proximité et la portance, sur la création d'un climat de proximité aimante avec celle qui est exclue du groupe. Aujourd'hui, nous pouvons formuler que notre intention était sans doute celle de *reconnaitre la place* de Kitty aux yeux du reste du groupe, afin que celle-ci puisse *être reconnue*, à son tour, par ses pairs. La première séance qui a eu lieu autour des « portés » a été le point de départ d'un rapprochement des sous-groupes, c'est-à-dire qu'une *rencontre* a émergé. Une *corporalité universelle* a été éprouvée par les nageuses, c'est-à-dire l'expérience émotionnelle de s'éprouver non pas comme un individu isolé mais comme faisant partie d'une unité. C'est depuis cette séance que nous avons observé que les nageuses se sont rapprochées les unes des autres et en particulier de Kitty. Ce monde commun a été *porté*, depuis, par le projet artistique commun. Autrement dit, phénoménologiquement, une « primo-rencontre » a eu lieu (la Nostrité primordiale), puis la rencontre s'est « nourrie », en toile de fond, d'un horizon commun (ce que nous comprenons en termes de *Nostrité singulière*). Au final, l'épreuve de se tenir ensemble en faisant avec un handicap supposé par rapport aux autres clubs s'est *transcendée* par la manifestation de l'être-ensemble.

10.2.3 Synthèse phénoménologique

Notre impression nous mène à considérer que la **conscience d'intersubjectivité** (la conscience d'être « Un ») transcende, en retour, l'être-soi (l'entraîneur), l'être-soi d'autrui (les nageuses), et l'être-

ensemble (tous les membres du club). En effet, dans ce que nous avons appelé Nostrité primordiale, le groupe a vécu une intersubjectivité universelle, ce que Bonitto nomme en termes de « corporalité universelle ». C'est par l'expérience vécue de cette universalité/unité (se manifestant par la présence en acte des nageuses *et* l'entraîneur *et* les spectateurs de la scène (le tiers)) que les nageuses auraient mobilisé, depuis l'épisode des portés, cette conscience d'intersubjectivité. Auparavant, nous observons que les nageuses se connaissaient, elles participaient chacune aux entraînements programmés par le club, mais *elles ne se reconnaissaient pas* entre elles. Depuis l'expérience des portés, à l'inverse, le climat de défiance s'est transformé petit à petit en climat de confiance.

L'activité artistique porte, en elle-même, une logique de réciprocité⁴⁶⁵ et a sans doute participé à « l'auto-engendrement » d'une Nostrité singulière. Une confiance a finalement transcendé le groupe : les nageuses se reconnaissent mutuellement. L'avènement de l'*Allèlon* du groupe le jour de la compétition semble avoir découlé de l'espace intersubjectif primordial préalable. En effet, le jour de la compétition, l'attachement mutuel des nageuses était déjà réalisé, en deçà de tout idéal à atteindre. C'est probablement ce qui explique, d'ailleurs, la surprise des nageuses à l'annonce des résultats. Nous en déduisons que l'être-ensemble (*Alleloï/Allèlon*) se distingue de l'être-avec (*Koïnos Cosmos*) et advient lorsqu'il y a reconnaissance mutuelle des consciences.

⁴⁶⁵ Nous nous référons succinctement à Buytendijk qui situe la création artistique dans une possibilité de rencontre par ce qu'elle appelle à voir et ce qu'elle donne à voir.

Par ailleurs, le souci de l'entraîneur que nous avons incarné a été de préserver une qualité de relation intersubjective qui ne relève pas du Je-Cela (nous avons renoncé à « privilégier les unes en excluant les autres ») mais qui semble relever du Je-Tu (en privilégiant l'être-ensemble). Il a été prioritairement question de mobiliser la conscience de l'unité soi-monde que les nageuses n'avaient pas encore. Cette priorité prend donc l'apparence d'un choix. Ce choix relève originellement d'un mode d'être-au-monde qui concerne le versant « actif » de la réciprocité. En effet, il relève d'un horizon de départ qui ne s'est pas réduit à un espace proche ou à un espace « d'intérêt général » (c'est-à-dire à un espace excluant celle qui aurait desservi l'idéal commun). D'emblée l'horizon s'est étendu à l'ensemble de la communauté des 10 nageuses par le rapprochement et le séjour dans l'être-ensemble, c'est-à-dire, d'après nous, par un élan d'amour mutuel.

10.2.4 Résultat : faire de « l'un » est une priorité

L'attitude de l'entraîneur que nous avons incarné marque, selon nous, l'amorce d'une réciprocité (d'après les indicateurs proposés par Tellenbach que l'on a déjà traités lors de la précédente étude). Notre souci a été de nous impliquer *personnellement* auprès de chaque nageuse (et de leur famille) pour que chacune se sente « à sa place » c'est-à-dire se sente partie d'un Tout : ni plus, ni moins. Nous avons donc privilégié une relation « de vis-à-vis » afin de fabriquer une unité dans l'équipe. Dans le même temps nous avons privilégié la liberté, pour chaque nageuse, de vivre au sein du groupe ou d'en sortir tout en tenant fermement et strictement l'objectif de fabriquer un projet artistique

commun⁴⁶⁶. Enfin, le travail de renoncement « d'intérêts narcissiques » d'entraîneur pour se mettre au service de l'intérêt de la communauté (et non de l'intérêt général) a favorisé notre capacité à se laisser surprendre par le contexte : nous nous sommes nous-mêmes fiés à l'advenir sans chercher à contrôler comment réussir à gagner⁴⁶⁷.

En somme, il a été question de laisser sa place à un climat de proximité aimante par, dirait Nédoncelle, « un rayonnement propre et un don » qui consiste (selon nous) à préserver la conscience d'intersubjectivité. Cela s'est manifesté, en particulier, lorsque **nous nous sommes originellement rapprochés de ce qui pouvait effrayer** (un Univers commun incluant Kitty) et d'y séjourner. Accepter de nous rapprocher nous-mêmes de ce qu'un entraîneur « usuel » aurait eu raison de s'éloigner, en acceptant de vivre un handicap dans le groupe, a finalement permis la fabrication d'un Univers commun et, de surcroît, la performance sportive.

La reconnaissance mutuelle semble donc dépendre de la qualité du don initial de la figure de référence. Une relation conditionnée par l'attitude compassionnelle (ici, plier sous la pression de l'intérêt général –c'est-à-dire exclure Kitty) aurait brisé la circularité d'une réciprocité. Il se serait agi de tendre vers une manière d'être-au-monde qui s'éloigne de ce qui nous aurait effondrés : exclure Kitty aurait manifesté un enjeu « narcissique », un don *conditionnel* qui dispose l'entraîneur à attendre

⁴⁶⁶ En lui-même, nous précisons que cet horizon commun vers lequel nous nous sommes nous mêmes librement rapprochés nous a préservé d'un quelconque abandon de projet, face à la difficulté de notre tâche.

⁴⁶⁷ Edith Stein, élève de Husserl a développé l'idée de se défier soi-même et vivre en autrui à travers le concept d'*Einführung*. Stein, E. 1917. Le problème de l'empathie. Mont, Cerf- Ed. du Carmel,-Ad Solem, 2012

un retour (attendre de chaque membre du groupe un minimum requis afin de ne pas « risquer » de perdre la compétition). Or, créer une telle atmosphère semble fermer le champ de la relation en un strict rapport pulsionnel d'où règne « l'obligation de rendre » (dans un rapport de domination/soumission). Dit autrement, la manière d'être au monde de l'entraîneur qui ne survit pas à ce qu'il vit comme une attaque le dispose à sortir de la relation « Je-Tu » et à instaurer exclusivement une relation d'objet, le « Je-Cela ». Le monde commun se ferme, ici. Tandis qu'un véritable don sans retour (inclure Kitty quoi qu'il en soit) ne modifie pas notre manière d'être-au-monde à la moindre attaque.

Survivre, exister malgré les attaques d'un individu avec qui nous sommes en relation dans une proximité aimante permettrait de préserver l'ouverture à un monde commun par la reconnaissance mutuelle des consciences (réciprocité phénoménologique).

10.3 Corollaire : un élan d'amour au cœur de la réciprocité

Une réflexion de fond s'impose désormais à nous, en lien avec notre intuition de départ. C'est depuis la place de « la figure de référence » que nous nous sommes posé la question de la prise en charge d'enfants, adolescents ou adultes pris dans un climat intersubjectif qualifié par nous de « Je-Cela ». Ce faisant, c'est la question centrale de l'agressivité que nous nous posions en lien avec notre expérience de terrain. L'agressivité sur le terrain se manifeste, certes⁴⁶⁸, mais nous comprenons désormais

⁴⁶⁸ L'élan vital – en tant que motricité instinctuelle- est destructeur par hasard. Dans ce cas précis, l'existence d'une nageuse sportivement en difficulté l'a été pour le reste du groupe et aurait pu être vécue comme une attaque vis-à-vis de nos enjeux pulsionnels.

que l'exacerbation de cette attaque potentielle est davantage liée à la manière dont nous-mêmes y survivons. Pour le moins, c'est par notre *dasein* que l'espace intersubjectif, dynamique de co-construction spatio-temporelle, se transforme par notre entremise ou ne se transforme pas (puisque nous autorisons, dans ce dernier cas, l'inertie du climat non propice)⁴⁶⁹. Du point de vue psychanalytique, Ciccone évoque ici la nécessité pour nous, travailleurs sociaux, de se déprendre de nos propres idéaux afin que l'élaboration du contre transfert puisse limiter les effets du contre transfert⁴⁷⁰. Dans une perspective phénoménologique, nous avons cheminé depuis sur la question de l'élaboration d'un idéal. L'élaboration d'un idéal est la fabrication pulsionnelle de ce qui n'est pas (nécessairement) déjà réalisé, à l'inverse de ce qui est déjà réalisé, dans la rencontre. C'est ainsi que nous pouvons désormais ajouter que se déprendre des attaques potentielles est davantage aisé lorsque nous nous laissons inspirer par « l'élan qui nous enjoint d'aimer », durant la rencontre (pour reprendre l'expression de Nishida) : nous ne nous réduisons pas nous-mêmes, ici, au rang « d'objet » ou au rang d'idéalité. A l'inverse, l'élan d'amour nous rapproche *originellement* du prochain.

Il en ressort que la figure de référence *est libre* de se transformer elle-même malgré l'espace d'un potentiel Je-Cela : Edith Stein aurait effectivement précisé, ici, que parce que l'individu a fait l'expérience

⁴⁶⁹ La figure de référence, si elle cherche « pulsionnellement » à contrôler ce qu'elle reçoit du monde, s'éloigne de l'espace intersubjectif par des enjeux narcissiques qui « réduisent son champ de vision » : elle se fige dans un « pouvoir » dans le sens d'un « vouloir anéantir ce qui fait souffrir » (pour s'en défendre) jusqu'à « posséder » ce qui échappe. C'est spécifiquement le cas du praticien qui « veut » transformer autrui (forme active pulsionnelle) au lieu de créer les conditions favorables afin de laisser autrui se transformer (forme passive existentielle) si le hasard est heureux.

⁴⁷⁰ Ciccone, A. Les sources contre transférentielles de la violence. Conférence. Colloque « Aux sources de la Violence de l'enfance à l'adolescence », Paris, Octobre 2009

d'être connu (le monde du Je-Cela n'est pas le monde du « On » de la psychose) il a fait originairement l'expérience d'aimer/d'être aimé. Le noyau d'être aurait donc un fond suffisant pour se prédestiner *intentionnellement* vers un destin de fermeture ou d'ouverture au monde⁴⁷¹. Ainsi,

- Ou bien la figure de référence se fie originairement au hasard et préserve un climat de confiance (malgré le risque de ne pas rencontrer le monde) : ici, se fier à un espace intersubjectif « aimant » ouvre la voie vers l'être-ensemble par la gratitude⁴⁷².
- Ou bien la figure de référence ne se donne plus à l'atmosphère intersubjective et pose avec certitude le point de départ d'une relation interpersonnelle sans rencontre. C'est là, nous dit Ricœur, que l'œuvre du pardon intervient pour ré-ouvrir la voie vers l'être-ensemble.

Se fier soi même à un espace intersubjectif « hostile » ouvre un horizon qui n'existait pas encore : il s'agit d'incarner la promesse d'un climat de confiance qui, en retour, suscitera, au rythme du hasard, la confiance d'autrui. Le pardon renvoie spécifiquement à la qualité de présence de la figure de référence en termes de « demeurer auprès de » ou « se rapprocher de ce qui effraie ». C'est en cela que la figure de référence pourra « faire tiers » : laisser tout d'abord la liberté à chacun de vivre sa

⁴⁷¹ Stein, E. 1917. Le problème de l'empathie. Mont, Cerf-Ed. du Carmel-Ad Solem, 2012.

⁴⁷² La gratitude renvoie fondamentalement à l'idée de « reconnaître celui qui m'a reconnu » à ceci près qu'elle est libre d'être donnée ou non (c'est-à-dire que la gratitude que l'on n'adresse pas à la personne concernée n'atteindra pas son existence propre). Selon Ricœur, la gratitude est la dernière forme de la reconnaissance mutuelle : « c'est dans l'acte de recevoir et dans la gratitude qu'il suscite que cette double altérité est préservée ». Ricœur, *op. cit.* p. 407

propre « expérience de non existence » puis d'y survivre, c'est-à-dire de s'en rapprocher atmosphériquement par une proximité aimante.

Résumé des études 3 et 4 : La réciprocité est à la fois un phénomène corporel passif et un phénomène corporel actif, qui dépend de l'émergence de la conscience d'intersubjectivité d'une figure de référence. Cette émergence ne peut avoir lieu que dans une proximité aimante : tandis que l'éloignement du prochain engendre la réalisation d'un monde commun sans unité, la manifestation d'un élan d'amour rapproche du prochain. Là, l'être-ensemble se manifeste.

10.4 Synthèse des études 1, 2, 3 et 4

La réciprocité se présente comme un phénomène circulaire comprenant un versant corporel passif (*la réception* du monde, dans le mouvement de l'Univers vers le soi) et un versant corporel actif (*l'adhésion* au monde, dans le mouvement de soi vers l'Univers). Elle est distincte de « l'être-avec » et de « l'être-soi » en même temps qu'elle les concerne mutuellement. Dans l'ici-et-maintenant de la relation intersubjective, la réciprocité fait état d'une reconnaissance mutuelle des consciences au sein d'une « lutte pour la reconnaissance » de l'être-soi et de l'être-ensemble. La Nostrité primordiale incarne une corporalité universelle dont le destin est la libre adhésion de *l'être-auprès-de* dans le « Je-Tu ». Dans ce cas, l'être soi et l'être-ensemble sont mutuellement reconnus et l'unité soi-monde est promise.

Le tableau suivant propose de balayer l'essentiel des concepts qui ont été retenus :

PHENOMENE PASSIF			PHENOMENE ACTIF		
RECEPTION			ADHESION		
Nostrité Primordiale	⇒ Nostrité singulière	Etre-soi	⇒ Nostrité singulière	⇒ Nostrité Primordiale	
Corporalité universelle	⇒ Corporalité nostrique	Corporalité singulière	⇒ Corporalité nostrique	⇒ Corporalité universelle	
Unité Soi-Monde	⇒ Monde commun	Conscience d'intersubjectivité (Séparation sans disjonction)	⇒ Monde commun	⇒ Unité Soi-Monde	
Etre-ensemble	⇒ Etre-avec	Etre-auprès-de	⇒ Etre-avec	⇒ Etre-ensemble	

Nous avons compris que la figure de référence a la possibilité d'initier le phénomène de réciprocité. Lorsqu'elle évolue dans un climat de défiance, pourtant, la figure de référence n'est elle-même pas toujours reconnue. Dans ce cas, elle a la ressource de s'isoler dans le « Je-Cela » ou d'adhérer au monde du « Je-Tu » qui ne se manifeste pas encore. Cette promesse d'ouverture au monde (l'adhésion à un Univers qui s'étend jusqu'à la reconnaissance de « celui qui n'est pas de notre monde »), crée une unité pour peu que la figure de référence se « rapproche de ce qui effraie » en toute conscience d'intersubjectivité.

11 PRATIQUE CLINIQUE : L'UNITE SOI-MONDE

Nous venons de comprendre en quoi la réciprocité se présente comme une *forme en formation*⁴⁷³ (c'est-à-dire une dynamique) qui dépend de la figure de référence. La question est de savoir, à l'heure actuelle, dans quelle mesure la figure de référence demeure gardienne de réciprocité si elle même n'est pas « reconnue » dans l'espace nostrique. Afin de trouver des éléments de réponse, nous allons à présent conférer la réciprocité à l'épreuve de la délinquance juvénile. Après avoir contextualisé la recherche-action grâce à laquelle nous avons participé à un atelier psychothérapeutique à médiation sportive, nous suivrons rigoureusement la méthode scientifique de Barbier⁴⁷⁴. Cela conduira le collectif de chercheurs à *reconnaitre* une instance corporelle à orientation phénoménologique, dans le dispositif observé, et cette instance, se consistant, illustrera concrètement comment se fabrique l'unité soi-monde entre thérapeutes et adolescent délinquant.

11.1 Contextualisation

La prise en charge d'individus qui « débordent le cadre » préoccupe le psychologue du XXI^e siècle. Ce que Winnicott nomme « tendance antisociale » renvoie étymologiquement à ce qui est « contre » la société, mais aussi « en comparaison de » la société, ou enfin « au lieu de » la

⁴⁷³ Maldiney, H. La dimension du contact au regard du vivant ou de l'existant. In Schotte J. *Le contact*. Bruxelles : De Boeck, (1990).

⁴⁷⁴ Barbier, R. La recherche-action. Paris, Economica, 1996

société. A la base de la tendance antisociale, nous dit-il, « se trouve une bonne expérience primitive qui a été perdue » : « Ce qui la caractérise essentiellement, c'est que l'enfant est devenu capable de percevoir que la cause du malheur réside dans la faillite de l'environnement »⁴⁷⁵. Autrement dit, une **expérience qui a déjà été connue** par l'enfant (la connaissance du Nous) défaille. Cette tendance antisociale n'est pas de structure, selon le pédiatre, mais traverse l'individu normal et pathologique tout au long de l'existence. Pour nous, elle est donc contextuelle et nous avons montré qu'elle était directement en lien avec la « lutte » pour la reconnaissance de l'être-soi et de l'être-ensemble. Nous comprenons mieux pourquoi Winnicott suggère de faire un pas de coté par rapport aux prises en charges psychanalytiques usuelles dans ces cas là. L'environnement est pour lui un enjeu primordial, celui de garantir une stabilité « qui pourra supporter la tension résultant du comportement impulsif »⁴⁷⁶. Ce fut le cas d'un atelier dans lequel nous avons mené une recherche-action. Nous allons montrer en quoi, ici, le phénomène de réciprocité s'avère être une vertu thérapeutique possible lorsque la tendance antisociale prime sur le lien social : là, l'unité soi-monde se manifeste.

Nous avons mené une recherche-action au sein d'un atelier de prise en charge individuelle de la délinquance juvénile entre 2009 et 2012. En effet, au hasard du colloque international « Violences : Parlons-en, parlons nous » qui s'est déroulé à Arles en 2009, est née une rencontre avec les membres de l'association « Emergences » du Vaucluse⁴⁷⁷. Tout

⁴⁷⁵ Winnicott, D.W. Déprivation et délinquance. *Op. cit.* p. 152

⁴⁷⁶ *Idem* p. 151

⁴⁷⁷ Association loi 1901 dont l'objet est de promouvoir des ateliers psychothérapeutiques.

d'abord informel, l'échange mutuel a tissé, petit à petit, des liens qui ont fait émerger une commande de la part des membres actifs, celle de participer à la refonte du projet psychologique et éducatif de l'association. Réciproquement, notre souhait de collaborer avec cette association visait la mise en pratique de notre thèse par élargissement de notre compréhension sur le savoir-faire du corps-en-mouvement et la dimension du contact pour restaurer l'identité psychique (Leroy-Viémon, 2008 ; Leroy-Viémon, Gal, 2008) d'un sujet déprivé dans un dispositif déjà existant. Il s'agit d'un atelier qui a été fondé à la fin du XXe siècle par l'éducateur de rue et psychanalyste Richard Helbrunn ; elle est définie par ce dernier comme une :

« Pratique de médiation éducative et thérapeutique qui consiste à proposer des phases courtes de combat [l'éducateur spécialisé] en présence d'un tiers [le psychologue] et qui constitue le point de départ de l'élaboration psychique par la parole. Il s'agit de faire un détour par le corps en mouvement pour mieux en venir à la parole, en laissant émerger les affects »⁴⁷⁸.

Ce que Richard Helbrunn nomme « psychoboxe » fait ainsi état d'une prise en charge éducative et thérapeutique à partir d'un combat de boxe. Elle s'adresse particulièrement aux jeunes adolescents et adultes aux prises avec une agressivité destructrice. L'atelier du Vaucluse, en partenariat avec la Protection Judiciaire de la Jeunesse du département, s'adresse à des adolescents ayant été condamnés par la justice à la suite d'actes d'agression (tels que des vols et/ou des tentatives de meurtre) qui

⁴⁷⁸ Hellbrunn, R. A poings nommés La violence à bras le corps Ramonville Saint-Agne, Eres, 2003, p.145.

sont libres d'accepter de vivre ou non cette expérience durant quelques séances. Le cadre de l'atelier est le suivant :

- Une phase de prise de contact entre l'adolescent, le psychologue, et l'éducateur formé en boxe
- Une phase de combat de 1 minute 30 entre l'éducateur et l'adolescent sous le regard du psychologue.
- Une phase d'entretien que conduit le psychologue avec l'adolescent, en présence de l'éducateur.

L'originalité de notre intervention consiste à *révéler* la nécessité d'appréhender la dimension existentielle d'un tel atelier clairement identifié comme d'orientation purement psychanalytique : nous avons observé au départ que la « mise en représentation » d'événements marquants voire traumatiques de la vie du patient dans cet atelier-ci, sont abordés sans lien avec le travail phénoménologique qui vient d'être engagé par l'expérience corporelle vécue par le patient.

Méthodologiquement, nous nous inspirons du processus de la recherche-action à dominante existentielle telle qu'elle a été élaborée par Barbier : « il s'agit de mettre en œuvre des facultés d'approche de la réalité qui se réfèrent aux domaines de l'intuition, de la création et de l'improvisation »⁴⁷⁹. Barbier souligne le rôle de « l'écoute sensible » des différents protagonistes, une sorte d'attitude d'acceptation inconditionnelle d'autrui « sans juger ni mesurer »⁴⁸⁰, ainsi qu'une observation participante existentielle afin de fabriquer un monde commun avec l'ensemble des protagonistes. Il nous apparaît donc que la

⁴⁷⁹ Barbier, R., *op. cit.* p. 87

⁴⁸⁰ *Idem* p. 65

méthode enactive, créatrice, intuitive, considérant l'action incarnée du corps-en-mouvement et le travail de la relance existentielle au sein de la création d'un authentique monde-commun, peut s'articuler pleinement avec le référentiel de Barbier afin de mener à bien notre recherche.

Ceci nous conduit à éclairer la double composante de la délinquance consécutive à la déprivation :

- Paralysie de la vie psychique de l'adolescent déprivé ce qui a pour effet une déliaison du pulsionnel et de l'existentiel.
- L'altération de la conscience d'intersubjectivité génératrice de l'élan vital.

Au niveau phénoménologique, les effets du dispositif repérés auprès du psychologue et de l'éducateur montrent que la relance existentielle qui préside originellement à la mutation du rapport à autrui du sujet délinquant, implique un travail d'intégration de la reconnaissance mutuelle qui s'effectue selon un mode d'être-au-monde orienté vers l'« être-auprès-de ».

Nous souhaitons donc à présent montrer en quoi la prise en charge de la délinquance juvénile, au niveau existentiel, témoigne de la valeur opératoire de l'unité soi-monde.

11.2 Repérage du problème et contractualisation

11.2.1 La commande de terrain

Après une prise de contact qui a duré quelques mois depuis notre première rencontre à l'automne 2009, l'observation participante active au sein de l'association Emergences a pris la forme d'une rencontre formelle qui a eu lieu 2h tous les 15 jours, de fin 2010 à fin 2011. Il s'est agi de participer aux séances de Pablo, 15 ans, après accord de ce dernier et de ses tuteurs. A la suite de quoi un échange avec l'éducateur et le psychologue a donné lieu à des prises de notes et des enregistrements audio. La commande du psychologue et de l'éducateur est apparue sous la forme suivante : « aidez nous à établir un nouveau projet de psychoboxe ».

11.2.2 De la commande à la demande

L'enquête que nous avons menée sur le terrain nous a permis d'analyser le problème de la manière suivante : l'association Emergences est née récemment, officiellement en 2007, de la rencontre fortuite entre le psychologue, l'éducateur et l'envie partagée de créer un atelier psychothérapeutique à partir du combat de boxe.

Conformément au cadre posé par Richard Helbrunn, l'atelier se déroule comme suit : après l'accord du patient, l'instance du combat est ouverte par l'éducateur qui pose le cadre et fixe les règles : il annonce le temps du combat (chronométré par le psychologue), la possibilité pour chaque protagoniste d'arrêter le combat lorsqu'il le juge utile et il demande quelle force de frappe le patient souhaite solliciter, après qu'ils ont testé ensemble leur force de frappe respective : « faible », « moyenne » ou « forte », du jour. Après l'instance du combat de boxe de 1mn30 avec l'éducateur sous le regard contenant et portant du psychologue, la

seconde instance, une instance de parole, est conduite par ce dernier : « à quoi pensez-vous, aujourd'hui ? ». Les relances et interprétations cliniques du psychologue sur la vie du patient sont alors ponctuées, parfois, par quelques remarques de l'éducateur. Un débriefing suit la séance qui vient de se dérouler.

Le climat de confiance qui entoure le binôme, depuis notre première rencontre en 2009, semble être opérant à chaque séance, chacun tenant sa place comme si elle allait de soi. L'échange entre les deux praticiens est fluide, respectueux, et l'entente mutuelle est clairement verbalisée : un climat de réciprocité est palpable chez ces deux là. Tous deux sont convaincus de l'originalité du dispositif. Tout en sentant des effets thérapeutiques d'ordre corporel sans les verbaliser explicitement (le référentiel psychanalytique domine le parti pris théorique), l'éducateur et le psychologue semblent pourtant peiner à pérenniser leur atelier. D'un côté, les deux praticiens soupçonnent la valeur opératoire du « contact frappant » : ils « sentent » que l'ambiance change lorsque l'adolescent participe au combat de boxe et croient à l'ouverture d'une possible prise en charge thérapeutique. D'un autre côté, ils sont forcés de constater un fort taux d'absentéisme du seul adolescent pris en charge à cette époque là : sur 11 séances programmées de janvier à juin 2010, Pablo s'est absenté 6 fois⁴⁸¹.

Originaire du Portugal, Pablo est âgé de quinze ans. Après avoir été condamné pour avoir commis un acte délictueux, il est placé dans une Unité Educative en Milieu Ouvert (UEMO). L'équipe éducative de ce Service Pénitentiaire d'Insertion et de Probation (SPIP) a demandé à

⁴⁸¹ Nous avons également constaté qu'ils se confrontent à des problèmes de financement (restriction budgétaire de l'Etat) et qu'ils déplorent la fin de leur collaboration avec le quartier des mineurs.

Emergences de rencontrer l'adolescent dont la conduite destructrice déborde le cadre institutionnel de l'unité et met en péril son suivi éducatif. Une compréhension psychanalytique de la problématique de Pablo a inféré que le mode relationnel conflictuel de l'adolescent se structure autour de la mort de sa mère, alors qu'il avait huit ans. Le deuil et ses conséquences (le déracinement de son pays natal et le remariage de son père) tiennent lieu, dans son économie psychique, d'événements traumatiques. Dès lors, les épreuves de réalité auxquelles se confronte l'adolescent débordent souvent ses capacités d'élaboration psychique et le mettent en crise. Ces situations limites s'exacerbent d'autant plus que le pouvoir symboligène de la fonction paternelle est, dans son cas, inopérant. Il en ressort que Pablo s'exprime très peu, vole et se montre particulièrement agressif envers ses pairs, provoquant de multiples bagarres. Autrement dit : la déprivation de Pablo, c'est-à-dire la perte prématurée d'une présence sécurisante pour lui, est à l'origine des tendances agressives (Winnicott, 1956) qu'il exprime dans des actes délictueux.

La psychothérapie d'orientation psychanalytique se donnerait ici comme objectif d'élaborer les causes d'une telle faillite de la pensée⁴⁸², afin d'accompagner le patient dans un immense travail du deuil : deuil de la mère, deuil du pays natal, deuil de l'enfance. Or, il s'avère que lorsque le psychologue s'engage dans cette perspective clinique, il se heurte à la difficulté d'une impossibilité de toute élaboration psychique de la part de Pablo. Ce dernier, lorsque nous le rencontrons la première fois, se montre nerveux, fermé, silencieux, replié sur lui-même, instable sur sa chaise. Pas un mot ne sort de sa bouche, à part quelques « oui » ou « non » sporadiques. Il semble simplement attendre l'autorisation de

⁴⁸² Définition du passage à l'acte violent pour Lacan (Lacan, 1966).

mettre les gants pour cogner et décharger son agressivité. Nous constatons alors des mécanismes de défense et des résistances au changement qui semblent œuvrer à l'encontre de la volonté affichée chez l'adolescent.

Pour le clinicien, il s'avère qu'incarner une figure tierce reste insuffisant. La véritable demande semble donc tournée du côté de la réflexion d'un nouveau cadre à poser afin de rendre opérant l'atelier auprès du jeune Pablo.

11.3 Du problème de terrain au symptôme : premières hypothèses explicatives

En dehors des difficultés à clarifier l'objet et les résultats de l'atelier psychothérapeutique auprès des organismes susceptibles d'être intéressés par ce projet, les deux thérapeutes de l'association Emergences se heurtent aux absences répétées de Pablo. La répétition de ces absences est symptomatique d'un trouble psychique, du point de vue freudolacanian. Après enquête auprès de Pablo et de ses tuteurs, il semblerait en fait, que Pablo soit pris dans un conflit : *« je n'aime pas parler [...] je ne veux pas parler, cela ne sert à rien car rien n'a changé à l'extérieur »*. Pourtant, après une période d'absence prolongée, Pablo a décidé de revenir à l'atelier car *« vivre le combat me plaît »* et *« peut-être que ça pourra m'aider »*. Ainsi, d'un côté la phase de combat semble avoir des effets sur Pablo lorsque celui-ci en parle en termes d'expérience émotionnelle source d'élan vital (*« vivre le combat **me***

plaît ») ou bien en termes de projet⁴⁸³ (« *peut-être que ça pourra m'aider* »). De l'autre, l'instance de verbalisation est vécue comme une perte de temps : Pablo élabore très peu, passif, posture fermée, comme s'il se fermait lui-même au monde ; dans le même temps, le monde de Pablo reste figé (« *rien n'a changé à l'extérieur* ») si bien que rien ne change dans le monde interne de Pablo en dehors de l'instance du combat. Dit autrement, le dispositif tel qu'il est vécu ne semble pas autoriser l'ouverture d'un espace de parole qui permettrait au jeune adolescent d'élaborer son mal être.

Décrivons donc, à présent, ce que nous avons observé dans la conduite de l'instance de parole. De retour au cabinet du psychologue qui invite chacun à s'asseoir, le psychologue prend la parole et dirige l'entretien. Il s'adresse à Pablo en ces termes : « *à quoi pensez-vous aujourd'hui ?* ». Conformément à la conduite usuelle de tout praticien, le psychologue amorce le dialogue et conduit un entretien clinique classique⁴⁸⁴ par des relances et parfois des interprétations cliniques. Le combat qui vient de s'écouler n'est pas spécialement repris par la parole. En revanche, la question du psychologue invite l'adolescent à mobiliser la sphère représentationnelle du jeune homme par association libre d'idées.

Si nous nous en tenions à une interprétation purement psychanalytique, nous pourrions avancer que tel qu'il est conduit, l'atelier autoriserait une « *décharge pulsionnelle* » de l'adolescent qui permettrait, dans un second temps, de vivre une prise en charge psychothérapeutique usuelle.

⁴⁸³ Dans le sens que Maldiney donne au *pro-jet* en termes d'existence qui s'ouvre vers un advenir en tant que plausible. Maldiney, H. Événement et psychose. In *Figures de la subjectivité*. Paris, CNRS, 1992.

⁴⁸⁴ Chiland, C., et al. *L'entretien clinique*. Paris, PUF, 1983.

Constatant par ailleurs que l'instance de combat et l'instance de parole sont déliés, (le psychologue n'intervient pas -ou rarement- dans le travail de l'éducateur et l'éducateur n'intervient pas dans le travail du psychologue), nous sommes forcés de constater l'échec de cette orientation en ce qui concerne Pablo. Pour autant, il n'est pas question, en tant que chercheur, de juger/d'expliquer ce constat (tout au plus le comprendre) ou encore de chercher à « fidéliser » le patient qui est libre d'interrompre l'atelier s'il le souhaite. Si Pablo décide de poursuivre les séances, nous pouvons, en revanche, chercher à transformer les modalités de prise en charge et en particulier, d'aider Pablo à déployer un autre profil dans son existence elle-même.

11.4 Hypothèses intuitives et conséquences

11.4.1 Hypothèse de compréhension : l'inadéquation théorique des deux instances

Le parti pris théorique du psychologue de l'association est clairement signifié et ancré comme celui de la perspective de la psychanalyse. Richard Helbrunn lui-même « se nourrit d'une expérience originale et particulière » pour fonder cet atelier :

« Une application psychanalytique fondée dans le but de permettre à un sujet, à travers ses gestes, ses affects et représentations, de remettre en jeu l'universalité des processus et la singularité des positions qui

émergent de ce qui lui est violence dans son corps, sa parole et ses actes »⁴⁸⁵.

Malgré l'adhésion totale au versant psychanalytique de l'intervention, nous sentons en pré-jugement que le parti pris théorique d'Helbrunn est élaboré à partir d'une expérience vécue. C'est par l'expérience que l'auteur a senti un certain savoir faire du corps-en-mouvement pour aider les jeunes à déployer un nouveau profil de leur existence. Or, c'est sur un référentiel exclusivement psychanalytique qu'il théorise sa pratique. En particulier, selon Helbrunn, l'adolescent délinquant est compris comme dominé par la pulsion d'agression dont le recours à l'agir « cadré », le combat de boxe, permet d'initier une ouverture thérapeutique. Comme si, contrairement à la prise en charge classique, le combat permettait le détour vers une « expérience émotionnelle » d'ordre corporel afin d'ouvrir un espace de parole.

Or dans l'association Emergences, les deux protagonistes que nous avons observés semblent utiliser sans le savoir (et de manière déconcertante) la méthode enactive, c'est-à-dire une expression créatrice par le corps-en-mouvement (Leroy-Viémon, 2008) s'exprimant par des actes (émanant du combat de boxe) qui ne sont plus de l'ordre du simple agir pulsionnel. Dans leurs actes et dans leur parole en fait, les protagonistes témoignent d'une évolution de l'adolescent, usuellement pris en charge dans un atelier, « *qui ne passe pas par la représentation* » : les thérapeutes et le patient **vivent** un « *partage de frappe* » qui est d'autant mieux accepté par le patient que ce dernier est sollicité sur « son » terrain, en quelque sorte. Alors il s'agit, pour

⁴⁸⁵ Helbrunn, R., *op.cit.* p. 13

l'éducateur et le psychologue, de se laisser porter⁴⁸⁶ (« *se laisser conduire* ») par le patient dans une « *sphère non verbale* » de leur rencontre potentielle. C'est ainsi que, disponible dès le début de l'échange, l'éducateur approche l'adolescent, le regarde, partage l'humeur du jour, enfile les gants, l'invite à faire de même et l'accompagne dans la pièce prévue pour le combat. D'une voix calme et posée, il rappelle précisément le cadre de la rencontre et accueille la force de frappe du jour. Chaque séance donne lieu à une attitude et une force de frappe différente chez le patient. À chaque séance, l'éducateur accueille, reconnaît et autorise la force de frappe donnée spontanément par l'adolescent. Il règle sa propre force de frappe sur celle de l'adolescent et, ensemble, ils accordent l'intensité de leurs coups. Frapper, esquiver, baisser la garde parfois, sont autant de gestes que l'éducateur propose au patient de vivre tel le *geste d'artiste* nommé par Binswanger et donné en exemple par Leroy-Viémon pour exprimer un point fort de la méthode enactive (qui consiste à se laisser inspirer, par le détachement opéré vis-à-vis des contraintes pulsionnelles, un mouvement créateur de changement). C'est ce dont témoigne notre éducateur lorsqu'il fait référence à sa garde : « *Contrairement à un match de boxe de compétition, mon souci n'est pas de gagner ou de perdre. Ce qui m'importe, c'est de me battre « avec » le partenaire que j'ai en face de moi...c'est comme un jeu. (...) Je ne sais pas pourquoi, mais parfois, je baisse ma garde⁴⁸⁷ complètement. Ce serait impensable, pour un boxeur de compétition, de faire ça, mais sans savoir pourquoi,*

⁴⁸⁶ Plutôt que d'imposer son mouvement.

⁴⁸⁷ Baisser sa garde, pour l'éducateur, consiste corporellement à ramener les bras le long du corps et à « s'offrir » sans se défendre à l'autre combattant.

cela m'est arrivé un jour. Cela a même déconcerté le jeune avec qui je combattais, car il n'a plus su s'il devait cogner ou pas. »

Ou lorsqu'un jour, en référence à un combat qui a été particulièrement éprouvant, a donné lieu un arrêt du combat :

« Ce jour-là, je ne sais pas pourquoi, mais le coup que j'ai reçu était d'une telle violence que j'ai été poussé dans mes retranchements. Cela m'a renvoyé à des choses personnelles, des flashes d'images jaillissaient dans ma tête et je me suis rendu compte que je voulais taper plus fort, alors j'ai préféré arrêter le combat car je ne pouvais plus être dans l'échange ».

L'éducateur semble faire le choix d'être « cœur et ventre et non pas tête »⁴⁸⁸ afin de « créer du lien », nous dit-il, avec le patient.

Petit à petit, l'atmosphère créée par l'éducateur fait sentir au patient qu'il ne cherche pas à le contraindre. Petit à petit, l'adolescent sent qu'il peut être libre de s'exprimer corporellement; sanctionné dans la vie ordinaire pour les coups de poing qu'il donne, il est ici invité à en vivre tout le processus pour en découvrir le sens potentiel sous la garantie du psychologue.

Cependant, l'instance de parole ne reprend pas ce qui vient d'être expérimenté, ou seulement par hasard. Menée selon l'éclairage d'une clinique de la perte, la conduite de l'entretien est plutôt focalisée sur les « manques » du sujet. La méthode enactive semble donc être vécue par les thérapeutes sans que cette dernière ne soit reconnue comme telle dans l'instance de parole. L'adolescent explore la variété de ses éprouvés sous

⁴⁸⁸ Leroy-Viémon fait référence, par cette expression, à la réduction eidétique à l'œuvre dans toute méthode phénoménologique, c'est-à-dire un lâcher-prise d'avec tout processus représentationnel ou intellectuel pour se rendre présent corporellement dans l'ici-et-maintenant de la rencontre.

l'égide de l'originare sans que leur transformation aboutisse à une métabolisation corporelle et psychique de l'élan vital.

11.4.2 Conséquences

Il en ressort qu'à la première séance à laquelle nous avons assisté, nous avons observé que Pablo a vécu un combat de boxe de manière offensive, tête baissée, tout en conservant la même force de frappe jusqu'à la fin du combat, puis qu'il est retourné essoufflé sur sa chaise, s'enfermant dans un mutisme profond malgré l'invitation du psychologue à « penser » à des événements actuels et/ou passés. Cette première séance de combat met en évidence, selon nous, les modalités d'être au monde de Pablo : au plan de la représentation, l'adolescent s'absente en s'enfermant dans le silence ; au plan de l'expression par le corps-en-mouvement (hors représentation), il « existe » avec nous, dans et par un mouvement qui ne se réduit pas à un simple agir pulsionnel, malgré les apparences : l'unité soi-monde se crée ici par le partage d'un monde commun. En effet, le cadre psychothérapeutique posé est respecté par l'adolescent qui donne l'impression de « se trouver »⁴⁸⁹ dans le « contact frappant », de se sentir exister dans l'espace partagé du combat. Dans ce cadre psychothérapeutique, « frapper » prend un autre statut que celui qu'il revêt habituellement dans la bagarre ; « frapper », ici, prend déjà sens : un sens qui n'est pas encore une signification mais déjà une orientation : Pablo est bien là, avec l'éducateur et le psychologue, tourné vers eux, orienté. Son expression est incarnée.

⁴⁸⁹ Au sens du *se trouver-crée* (Winnicott, 1971) et, plus précisément encore, au sens de l'humeur, de la disposition, de la tonalité affective, de la *Stimmung* (Heidegger, 1954).

Ainsi, tenons-nous l'expérience corporelle du « contact frappant » de Pablo comme la création d'un véritable *abri pour son être* (Heidegger, 1954 ; Leroy-Viémon, 2007).

La référence à des processus « représentationnels » semble alors se poser en rupture avec ce qui a été vécu, au plus proche du corporel, à l'instance précédente : alors que Pablo vit des transformations psychocorporelles au moment du combat (la capacité à préserver la même force de frappe tout au long du combat en témoigne, en opposition avec le débordement psychique dont Pablo peut parfois faire preuve à l'extérieur), celui-ci ne fait que précéder la verbalisation de conflits intra psychiques d'ordre causalistes, verbalisation qui a d'ailleurs du mal à émerger. Or, psychanalytiquement, la condition nécessaire à tout travail thérapeutique à médiation corporelle réside dans la verbalisation de l'éprouvé corporel vécu⁴⁹⁰ : c'est précisément le passage à la conscience qui permet les transformations psychiques⁴⁹¹. Sans doute est-ce parce qu'il n'élabore pas psychiquement les transformations psychocorporelles que Pablo déplore un monde qui ne change pas en dehors du combat ?

Par ailleurs, si nous partons du postulat que les actes délictueux de Pablo sont en lien avec la déprivation d'un lien primitif qui a été soutenant et maintenant, nous pouvons, en fait, émettre l'hypothèse que le décès prématuré de la mère de Pablo a destitué l'adolescent d'une ambiance affective (c'est-à-dire de l'unité soi-monde) qu'il n'a pas su trouver-crérer depuis. Cela nous conduit à comprendre que l'acte destructeur (le vol ou le coup de poing vécus comme si Pablo, selon le postulat winnicottien, commettait un acte de réassurance, celui de récupérer cette part d'amour

⁴⁹⁰ Mornet, J. 2003. *Le corps et la psychose L'objet invisible*. Nîmes, Champs Social Editions, 2006

⁴⁹¹ Revault d'Allonnes, M., et al. *La démarche clinique en sciences humaines*. Paris, Dunod, 1989, p. 82

parental dont il se sentirait déprivé)⁴⁹² se présente comme une tentative de création d'une nouvelle organisation psychique : dès lors que l'atmosphère est senti par Pablo comme « rejetant », « se battre contre » exprime pour l'heure la « meilleure » possibilité pour Pablo d'habiter le monde-avec-autrui. Même si les deux thérapeutes en sont convaincus et le verbalisent approximativement comme tel, ils n'en tiennent pas spécialement compte au moment de l'instance verbale.

Nous avons constaté, enfin, que lors de l'instance de verbalisation, l'éducateur (qui vit lui aussi des éprouvés corporels), reprenant son souffle, assiste passivement à la scène en écoutant simplement le discours qui anime le psychologue et l'adolescent. Lorsque nous l'interrogeons à ce sujet, l'éducateur indique qu'il n'est pas psychologue et qu'il préfère laisser la place à son partenaire. C'est pourquoi il n'intervient que très rarement dans l'instance de verbalisation. Présent « corporellement » durant l'instance du combat, l'éducateur devient « absent » dans l'instance de parole. Bien que connu, il ne semble pas se sentir reconnu lors de cette instance de parole.

11.4.3 Hypothèse psychologique générale d'intervention

Ce que Richard Helbrunn a vécu corporellement et théorisé scientifiquement interroge explicitement ce que la psychanalyse présuppose tacitement : une instance originaire agit en complémentarité avec les processus primaire et secondaire (Aulagnier, 1975). L'inadéquation des méthodes que nous avons observées nous conduit à

⁴⁹² Winnicott, D.W. De la pédiatrie à la psychanalyse. Paris, Payot, 1969.

préconiser la compréhension de l'atelier psychothérapeutique selon une autre voie : celle de la psychothérapie d'orientation phénoménologique. Celle-ci se propose d'intervenir aux sources de la vie pulsionnelle (Schotte, 1990), en deçà de la vie représentationnelle, pour co-construire (thérapeute et patient y travaillent ensemble) le sentiment de sécurité qui manque à notre adolescent déprivé. Il s'agira de promouvoir l'expérience corporelle vécue de l'adolescent grâce à une instance aménagée pour l'accueil et la traversée d'une telle aventure⁴⁹³. Puis, il s'agira d'élaborer cette expérience dans une instance de parole afin de favoriser l'émergence d'une base de confiance solide sur laquelle pourront alors s'étayer des élaborations psychiques mieux métabolisées que celles dont Pablo est capable pour le moment (Leroy-Viémon, 2008). L'hypothèse générale de notre intervention est donc l'aménagement de l'atelier par la reconnaissance d'une première instance d'orientation phénoménologique au sein de laquelle par et dans le mouvement, les expressions spontanées et agressives du patient s'expriment en communauté avec l'éducateur (figure de référence) et le psychologue (le tiers). L'instance d'orientation psychanalytique, plutôt que d'élaborer la problématique de deuil, s'articulera à la première instance par l'élaboration psychique de ce vécu.

Pratiquement, le recours à ce dispositif permettra de « requalifier » en quelque sorte l'expression régressée spontanée de Pablo : « faire le coup de poing » ne sera pas interprété comme un passage à l'acte mais

⁴⁹³ L'expérience de la « traversée des formes » est la traduction littérale de la per-formation chez Leroy-Viémon. Leroy-viémon B. (2008a). *Psychologie phénoménologique de l'intersubjectivité ; une hétérotopie pour la performance du réel*. Habilitation à diriger les recherches. Université de Nice Sophia Antipolis.

compris comme un *acte d'espoir*⁴⁹⁴ par lequel l'adolescent déprivé réussit, malgré tout, à *tenir-en-le-monde*⁴⁹⁵. Ceci en vertu du postulat de la phénoménologie clinique qui conçoit la pathologie comme un *mode palliatif* du rapport au monde permettant de sauvegarder l'intégrité de ce rapport (Binswanger, 1932). Dans cette perspective, l'atelier psychothérapeutique viserait l'accueil de l'expression corporelle de Pablo -frapper- pour se constituer comme un « nouveau point de départ »⁴⁹⁶ à partir duquel le patient pourra « s'envisager » pacifiquement dans le rapport à autrui⁴⁹⁷. Il sentira une dynamique existentielle le porter à l'expression d'un être-soi et, sur la base de cette nouvelle émergence, il travaillera à l'élaboration d'un « je » autrement organisé.

En résumé : Le dispositif d'intervention fondé par Richard Hellbrunn, crée de l'unité soi-monde. Il s'inscrit donc, selon nous, dans la lignée des psychothérapies existentielles. Passer d'un référentiel psychanalytique à un référentiel phénoménologique permettrait la réalisation en acte (la manifestation) de cette psychothérapie.

- C'est ce qui permettrait de clarifier l'objet, la réalisation, et les résultats de l'atelier dans le cadre de la refonte du projet thérapeutique et éducatif.

⁴⁹⁴ En effet, la pensée de Winnicott se situe pour nous à l'interface de la psychologie clinique et de la compréhension phénoménologique, tel que l'illustre notamment le concept d'espace transitionnel. (Winnicott, 1971)

⁴⁹⁵ Binswanger, L. 1955. Introduction à l'analyse existentielle. Paris, Editions de Minuit, 1971

⁴⁹⁶ Nous concevons ce moment comme un "commencement", au sens où l'entend aujourd'hui l'Ecole de Pathoanalyse de Louvain (Mélou, Lekeuche, Kinable, ... autour de Jacques Schotte (1990)).

⁴⁹⁷ Levinas, E. Totalité et infini. La Haye, I. Nijhoff, 1961

- Nous émettons l'hypothèse, par ailleurs, que la clarification de l'objet pourra, à partir d'une relance existentielle en acte, donner du sens au patient.

11.5 Dispositif d'intervention

Notre intervention s'inscrit dans le cadre d'une rencontre bimensuelle en présence de Pablo, de l'éducateur et du psychologue, d'une part, et, d'autre part, dans le cadre des activités annexes de l'association Emergences (séminaires organisés par l'association).

11.5.1 Objectifs de l'intervention (1^{ère} phase de la co-construction)

- Constitution d'un temps d'échanges (hors prise en charge) qui permettra, par des entretiens phénoménologiques avec l'éducateur et le psychologue, de faire émerger les éléments phénoménologiques clés vécus dans l'atelier et d'en prendre conscience, de manière à co-construire une approche phénoménologique de l'atelier psychothérapeutique. Il s'agit, ici, de constituer le « *chercheur collectif* » qui sera composé, d'une part, des deux thérapeutes de l'association, de nous-mêmes, et, d'autre part, des chercheurs extérieurs à l'action dans le milieu incarnée par l'équipe universitaire de recherche appartenant à l'équipe « engagement et performance dans le sport » du laboratoire Epsilon.

- Utiliser « *le processus de recherche en spirale* » préconisé par Barbier lors de la prise en charge de Pablo (« *groupe cible* ») qui se traduit par un retour sur la séance qui vient de s'écouler afin d'évaluer les transformations de notre action collective et les effets sur le Pablo. (nous rappelons ici que d'après Barbier, dans toute recherche-action « la théorie découle de l'évaluation permanente de l'action »⁴⁹⁸).

La particularité de notre intervention réside donc dans la préservation des deux instances de l'atelier, tout en valorisant la valeur phénoménologique de la première instance.

11.5.2 Hypothèses de corpus théorique (2^{ème} phase de la co-construction)

11.5.2.1 Favoriser l'émergence d'une Nostrité primordiale

Sur le plan métapsychologique, l'originalité du dispositif psychothérapeutique est de rencontrer le patient là où il en est de son expression palliative (un rapport au monde « frappant ») pour co-construire avec lui la geste⁴⁹⁹ d'une re-liaison psychique : nous proposons ici une liaison du processus originaire du sentir (constitutif du soi) avec les processus primaire et secondaire de la représentation (constitutifs du moi). Dans ce cadre, le *Contact* n'est pas seulement un « toucher »⁵⁰⁰. Il renvoie à l'expression d'une présence qui

⁴⁹⁸ Barbier, R., *op.cit.* p. 102

⁴⁹⁹ *La geste*, au sens de l'épopée, de l'Odyssée, du chemin à parcourir pour devenir sujet.

⁵⁰⁰ Leroy-Viémon, B., Gal, C. (2008) : Utilisation du contact comme ouverture à la rencontre. L'exemple du psychodrame existentiel pour la psychothérapie des personnes psychotiques. *Psychothérapies*, 1 : 19-36.

manifeste une véritable dynamique de rencontre (Maldiney, 1990). Autrement dit, le « Contact frappant » co-construit un espace nostrique entre l'éducateur, le psychologue et le patient. Ce geste de frapper, en s'inscrivant aux fondements mêmes de l'identité psychique de l'adolescent en crise, vient mettre en tension la possibilité d'une mutation de cette identité. Ce geste est alors compris comme une *action incarnée*⁵⁰¹ de son corps-en-mouvement capable de charger (densifier) l'élan vital par lequel l'existence humaine se manifeste⁵⁰². C'est pourquoi les thérapeutes sentent les transformations psychocorporelles de l'adolescent durant l'instance du combat.

Nous avons déjà montré qu'à l'interface de la psychanalyse et de la phénoménologie clinique, Winnicott a mis en évidence l'intérêt d'un environnement suffisamment étayant pour enrayer les *tendances antisociales* des jeunes délinquants qu'il accueille. Incarner un environnement suffisamment bon permet en effet au praticien de créer un lien existentiel et psychique capable d'aider le sujet déprivé à traverser les expériences pour lesquelles il n'a pas encore la maturité nécessaire⁵⁰³.

Toutefois, le concept de *Nostrité primordiale* permettrait de modéliser plus avant les qualités de cette unité soi-monde. Ce concept traduit l'expérience d'un *Nous* préalable à la constitution d'un soi ainsi que, nous allons le voir concrètement ici, une *nécessaire* reconnaissance mutuelle de ce Nous. Selon cette proto-expérience du monde, l'être

⁵⁰¹ L'enaction a été théorisé psychanalytiquement par Lebovici (sous l'angle du contre transfert) à partir de « l'enactment » que nous comprenons de même que l'auteur par « mise en jeu ».

Lebovici s. (1994/5). Empathie et enactment dans le travail de contre-transfert. *Revue française de psychanalyse*, 58, 1551-1562

⁵⁰² Minkowski, E. La schizophrénie. Paris, Ed. Petite bibliothèque Payot, 1927.

⁵⁰³ « L'esprit » est l'intériorisation de l'enveloppe maternelle. (Winnicott, 1958).

humain est « avec autrui » en même temps qu'il est au monde « en toute mutualité ». La Nostrité est cette proximité vivante qui permet à chacun d'aller en-le-monde dans une relative sécurité. Le phénomène de réciprocité serait la mise en acte d'une telle ouverture.

Les précédentes études ont montré comment la réciprocité soutient la mutation de l'agressivité primitive en dynamique existentielle (ou élan vital) plutôt qu'en agressivité destructrice. En effet, l'instauration d'une mutualité des consciences au cœur de la Nostrité, dans la rencontre sportive, était une condition nécessaire pour favoriser des échanges pacifiés. Fruit d'un environnement étayant, « l'être-auprès-de » garantit la continuité du lien existentiel au monde et à autrui de telle sorte que l'échange sportif ne se rompt pas, même en cas de conflits interpersonnels (nourris, à leurs tours, par les conflits intrapsychiques). Par delà « **l'être-ensemble** », la conscience d'intersubjectivité « **crée de l'un** » avant de faire du tiers. La fabrication d'un monde commun, lorsque notre éducateur témoigne de l'importance de « se battre *avec* le patient », faire émerger un espace de rencontre avec le patient sans que celui-ci soit (pour l'instant) reconnu à la phase de verbalisation.

Or, Bonitto a interrogé la valeur opératoire d'un tel « logos fondateur » du lien thérapeutique, en amont de tout lien qui a lieu et qui se déroule :

« Cet élément accorde un lien, dans ses multitudes déploiements corporels et spatio-temporels, une présence. Cette dernière se manifeste toujours de manière tutélaire, comme un arrière-fond d'évidence naturelle, de sens commun, qui rend possible que la relation se

transforme continuellement... en ce qu'elle est, et en ce qu'elle peut être »⁵⁰⁴.

Autrement dit, Bonitto distingue deux éléments du lien thérapeutique : un premier lien que nous pouvons comprendre en termes de « Nostrité », ici la « Nostrité frappante » ; puis, un lien fondamental que Bonitto exprime en termes *d'intersubjectivité primordiale*, « entendue en tant que sens fondateur de la relation thérapeutique »⁵⁰⁵.

Nous préférons l'expression « Nostrité primordiale » à celle « d'intersubjectivité primordiale » car elle traduit la nécessaire création d'un « être-ensemble » dans la lutte qui oppose le patient et l'éducateur. Bonitto distingue, en effet, un aspect crucial du phénomène de la rencontre lié à « l'universalité » de la relation psychothérapeutique⁵⁰⁶. En tant que forme possible de l'expérience humaine, l'expérience de la prise en charge psychothérapeutique, ici le combat de boxe, « nous renvoie à l'universalité de l'intersubjectivité primordiale humaine »⁵⁰⁷, à une Nostrité primordiale qui « ouvre la voie au déploiement de l'intersubjectivité singulière afin qu'elle se constitue en notre propre vitalité » en tant que « point de départ et port d'arrivée de notre existence singulière »⁵⁰⁸. Autrement dit, selon Bonitto, le combat de boxe ferait émerger une « corporalité universelle »⁵⁰⁹ en faisant « corps avec »

⁵⁰⁴ Bonitto, C. S. L'intersubjectivité dans le trouble de Personnalité Limite. In La psychopathologie phénoménologique. Le Cercle Herméneutique. Numéro 7. Paris, Vrin, 2006

⁵⁰⁵ *Idem* p. 117

⁵⁰⁶ *Idem* p. 117

⁵⁰⁷ *Idem* p. 118

⁵⁰⁸ *Idem* p. 118

⁵⁰⁹ Selon Bonitto, la « corporalité pure » est « entendue comme l'union propre de notre corporalité singulière avec notre corporalité universelle ». *Idem* p. 118

l'adversaire : un *Koinos Cosmos* qui serait le point de départ universel du monde constituant le soi, et un *Allèlon* qui serait le port d'arrivée en tant que soi, œuvrant pour la mutualité d'un monde universel.

11.5.2.2 Amorcer une lutte pour la reconnaissance mutuelle

De surcroît, en esquissant une caractérisation phénoménologique clinique de la personnalité limite, Bonitto identifie clairement une distorsion entre la Nostrité singulière et la Nostrité primordiale chez ces derniers :

« Le fondement de cette disproportion est l'extrême sujétion de l'individu à l'intersubjectivité primordiale, sujétion qui remonte au début de la structuration de l'identité, et qui empêche la décantation naturelle de cette dernière au cours de la naissante singularité de l'expérience intersubjective »⁵¹⁰.

Cette distorsion, pour nous, incarne clairement une **distorsion de la réciprocité**. Selon Bonitto, la personnalité limite, prise dans le vertige de l'abandon, peut être comprise phénoménologiquement par la sujétion (un rapport à autrui réduit au mode pulsionnel de soumission/domination), qui conduirait l'individu particulièrement sensible aux circonstances qui l'entourent, à un mode d'être-au-monde originellement « méfiant » :

« Dans une atmosphère d'étrangeté et de méfiance, la proximité et la réciprocité, ainsi que l'échange qui surgit dans toute rencontre, sont inconsistants et présomptueux. Les espaces naturels de construction de

⁵¹⁰ *Idem* p. 121

l'intersubjectivité singulière sont pris d'assaut (jamais occupés) par ces personnes. (...) Dans une identité à faible stance, la verticalité ne représente pas le plan naturel d'ascension ou de déploiement de sa spiritualité ou de sa transcendance »⁵¹¹.

C'est pourquoi le *pouvoir-être* dans le monde est insuffisant chez ces sujets dont l'identité corporelle n'a pas de place pour habiter en le monde (ou pas d'espace à occuper). Dans le cas de Pablo, nous observons que son rapport-à-autrui à l'extérieur (ou lorsqu'il s'apprécie à nous) est davantage un rapport « dé-fiant » que méfiant⁵¹², dans le sens où il semble « mettre le monde au défi de » le contenir en provoquant divers actes d'agression. La défiance interroge précisément « la fiance » ou la foi en la relation établie (en une co-naissance) qui n'est pas encore une relation de con-fiance : **la conscience d'autrui est sentie mais la conscience de faire « un » avec autrui n'est pas sentie.** Et c'est sans doute là que se situe l'originalité du dispositif : le combat de boxe incarne, en effet, une lutte « en acte » entre deux consciences disjointes. Il fait vivre, si nous nous basons sur les travaux de Hegel, une **lutte pour la reconnaissance mutuelle des consciences nécessaire** à la préservation d'un monde commun : la lutte a lieu, selon Hegel, parce que le soi peut être sûr d'avoir en face de lui-même une autre conscience de soi. Pour le savoir, il cherche à comprendre si « l'étranger » n'a pas peur de la mort, et il entre en lutte pour sentir si ce dernier brave la mort. Chercher la mort de l'autre ne signifie pas, pour Hegel, que l'individu cherche l'anéantissement de l'autre mais qu'il cherche un interlocuteur

⁵¹¹ *Idem* pp. 121-122

⁵¹² La méfiance renvoie davantage à la question de la « mé-connaissance » c'est-à-dire d'une connaissance (un Nous) qui n'a pas eu lieu.

valable, c'est-à-dire, dirons-nous, un interlocuteur « vivant » (voire « survivant»). Si l'interlocuteur a peur, alors la relation aboutit à un rapport de soumission « maître-esclave » (un rapport pulsionnel délié d'un rapport existentiel, dirons-nous) dans lequel l'esclave n'est pas reconnu par le maître et réciproquement (ce dernier étant condamné à une sorte d'immobilité parce que son rapport au monde est rapport de destruction et de jouissance). Alors que l'individu peut faire, par « conscience d'intersubjectivité », l'expérience de sa propre transcendance (Hegel, 1939) ⁵¹³. En sentant une proximité vraie et vivante qui survit à ses attaques immédiates, Pablo semble faire l'expérience, ici, d'une reconnaissance mutuelle (qui ne fait pas encore sens) dont l'absence ne lui permet pas d'ordinaire, de faire l'expérience de sa propre transcendance.

Alors, à l'instar de Ricœur (qui se base sur les travaux de Hegel), nous pouvons dire que « la reconnaissance non seulement se détache de la connaissance mais elle lui ouvre la voie »⁵¹⁴. La conscience d'intersubjectivité, conscience « d'être-ensemble », ouvre l'espace nostrique.

11.5.2.3 Lier le pulsionnel et l'existentiel par la manifestation de la réciprocité

« Être reconnu », selon Ricœur, permettrait précisément, pour chacun, de « recevoir l'assurance plénière de son identité à la faveur de la reconnaissance par autrui de son empire de capacité »⁵¹⁵. Or, lorsque

⁵¹³ Hegel parle plutôt de « conscience universelle » c'est-à-dire d'une conscience de faire partie d'un Tout.

⁵¹⁴ Ricœur, P., *op.cit.* p. 120

⁵¹⁵ *Idem* p. 383

l'éducateur est géographiquement présent mais originellement « absent » dans l'instance de parole, l'espace de rencontre créé par la Nostrité primordiale durant l'instance précédente, n'est plus flairé par notre adolescent déprivé qui, en retour, n'a plus le pouvoir de « prendre place » dans l'univers de l'être-ensemble. **Pablo ne peut se sentir reconnu par l'Univers (formé ici, par le patient, l'éducateur et le psychologue) si l'éducateur, instigateur d'une Nostrité primordiale, n'est pas lui-même reconnu.** Dans ce cas, l'unité soi-monde s'ensevelit⁵¹⁶ au profit d'un espace régit par des rapports de domination, dont la quête d'appropriation de territoire réduit l'horizon à un espace propre (au détriment du monde) : nous observons ou bien un repli-de-soi, ou bien une manière d'être où « on heurte, chasse et expulse, on anéantit même, (...) pour investir l'espace étranger et affirmer l'espace propre »⁵¹⁷ comme cela se passe précisément dans le monde ordinaire de Pablo. Vivre au détriment des autres, dans un monde « dominé par l'idée d'exclusion entre le même et l'autre » n'élève pas l'individu, pour Ricœur, « à un statut existentiel duquel l'autre est susceptible d'affecter le même »⁵¹⁸. Au contraire, une *résistance* s'oppose à la « communauté » ou à la « mutualité ». Le rapport au monde pulsionnel est clairement délié ici du registre existentiel, et le mouvement de la réciprocité, par voie de conséquence, est rompu. Pour l'heure, ici, l'adolescent est encore mis en demeure de vivre une relation au monde inauthentique, réduisant ses rapports au monde apparemment destructeurs en une lutte réelle pour

⁵¹⁶ Selon Nédoncelle, l'amour (ou l'espace purement « aimant » de la rencontre authentique, chez Binswanger) se manifeste ou *s'ensevelit* mais ne meurt pas (Nédoncelle, 1942). Autrement dit, l'amour qui fonde la rencontre est, lorsqu'elle n'est pas reconnue, *déniée*.

⁵¹⁷ Gennart, M., Célis, R., *op.cit.* p. 26

⁵¹⁸ Ricœur, P., *op.cit.* p. 241

la reconnaissance. Le combat apparent est, pour l'instant, le seul mode palliatif « d'être-ensemble ».

L'investigation de la reconnaissance mutuelle s'oriente, chez Ricœur, vers la capacité de *demeurer présent* après l'épreuve de l'autre, qui permet à l'identité d'atteindre une sorte de point culminant : « c'est bien notre identité la plus authentique, celle qui nous fait être ce que nous sommes, qui demande à être reconnue »⁵¹⁹. Or, précise Ricœur, « cette reconnaissance de soi requiert-elle, à chaque étape, l'aide d'autrui, à défaut de cette reconnaissance mutuelle, pleinement réciproque, qui fera de chacun des partenaires un être reconnu »⁵²⁰. D'après Ricœur, la réalisation d'un soi authentique passe clairement par la mutualité. Il s'agit donc de mettre en mouvement un rapport de réciprocité qui permettrait d'incarner un « être-ensemble ». Sur cette base, et dans le cas de Pablo, **nous posons l'hypothèse opérationnelle que l'unité soi-monde peut impulser un travail de per-formation de son agressivité primitive dès lors qu'elle puisse être corporellement reconnue dans l'instance de verbalisation.** Ainsi, viserons-nous moins à réduire l'agressivité destructrice de l'adolescent qu'à comprendre dans quelle mesure l'encouragement que nous lui faisons à exprimer son agressivité primitive peut lui permettre de cheminer vers un autre devenir que celui de la délinquance. Autrement dit, s'impliquer dans une « Nostrité frappante » avec le patient permettra à ce dernier d'*enacter* une modalité d'être-avec-autrui socialisée pour peu que celle-ci soit reconnue dans un espace verbal de réciprocité. Nous en escomptons que Pablo se sente « compris », c'est-à-dire, littéralement, « pris, avec nous, dans un même

⁵¹⁹ *Idem* p. 43

⁵²⁰ *Idem* p. 120

mouvement qui a déjà du sens ». Et que cette « compréhension vécue » le qualifie comme sujet (potentiel) pour la relation d'objet.

11.5.3 Cadre posé après changement : se sentir reconnu au sein d'une unité soi-monde

Le cadre posé en co-construction avec le collectif de chercheurs n'a pas consisté à transformer l'instance de combat, mais à modifier progressivement l'instance de la verbalisation.

Le combat incarne véritablement un « se battre avec ». Il ne s'agit plus, pour Pablo, de chercher à gagner ou à perdre comme c'est le cas lorsqu'on envisage le face à face du point de vue des rapports de force déployés habituellement dans le monde de la représentation. Il s'agit, ici, de « vivre le combat avec l'autre », c'est-à-dire de toucher l'autre et de se laisser toucher par lui, dans la dimension existentielle du monde qu'est le « trouver-crée l'autre et soi-même » simultanément⁵²¹, et d'en

⁵²¹ En citant Kant dans Critique de la raison pure, Ricœur entérine l'idée que la simultanéité des rapports l'emporte sur la succession (c'est-à-dire sur une logique causaliste) : « toutes les substances, en tant qu'elles peuvent être perçues comme simultanées dans l'espace, sont dans une action réciproque universelle » « le schème de la communauté, ou de la causalité réciproque des substances par rapport à leur accidents, est la simultanéité des déterminations de l'une avec celle de l'autre suivant une règle générale » (Kant, 1781, A144, B183-4).

Ainsi, le rapport à autrui est d'emblée un rapport dissymétrique car « le moi et l'autrui ne comparaissent pas véritablement : moi seul apparais, suis « présenté » ; l'autre, présumé analogue, reste « apprésenté ». C'est sur cette dissymétrie à la fois surmontée et préservée que se constituent tour à tour un monde naturel commun et des communautés historiques partageant des valeurs communes. Ces deux degrés nouveaux de constitution sont présumés par la relation de réciprocité » (Ricoeur, 2006, pp.246-249). Nous en déduisons que « l'union fusionnelle » de deux subjectivités (en opposition à la « communion » de deux individus séparés, chez Ricœur) résulte d'un rapport dissymétrique qui n'a pas été marqué par la relation existentielle de la réciprocité.

prendre conscience. L'intuition du geste adéquate, que l'éducateur se laisse spontanément inspirer, permettrait de faire émerger, chez Pablo, une expérience per-formative (littéralement : une expérience de traversée des formes) qui, lorsque vient l'instance de parole, pourra être reprise. Il est question ici pour l'éducateur et le psychologue de se risquer, désormais, à partager leur impression de l'expérience vécue de telle sorte que le patient se sente encouragé à laisser s'exprimer la sienne. En fin de comptes, selon nous, la présence en acte de l'éducateur dans l'instance de parole permettrait de préserver un espace de rencontre suffisamment tangible pour que Pablo puisse **se sentir reconnu dans une « unité soi-monde »** l'autorisant à transformer psychiquement l'expérience émotionnelle vécue durant le combat.

Vivre l'expérience répétée du combat, dans un espace intersubjectif primordial bienveillant, permettrait, à terme, de laisser la trace mnésique d'une figure de référence « vraie et vivante », celle-ci pouvant être reconvoquée ailleurs et plus tard chez Pablo. En effet, selon Paumelle, « l'effet de cohésion musculaire ou organique interne est en lien avec un effet de cohésion psychique éprouvé par le sujet »⁵²². Cette hypothèse ne peut être infirmée si l'on se base sur les travaux actuels concernant la plasticité neuronale du cerveau de Magestri et Ansermet. À l'interface des neurosciences et de la psychanalyse, les auteurs avancent, en effet, que l'expérience laisse une trace structurelle et fonctionnelle dans le réseau neuronal : la perception formerait, par des mécanismes cellulaires et moléculaires, des traces. Vivre corporellement l'expérience d'une Nostrité primordiale, par l'expérience du combat, laisserait donc une trace mnésique. En résumant le concept de plasticité neuronale du

⁵²² Paumelle, H., *op. cit.* p. 71

cerveau, Lassonde attire notre attention sur ce chapitre : « des associations ultérieures peuvent s'établir entre les diverses traces secondaires qui, elles mêmes, pourront s'associer pour former de nouvelles traces et ainsi constituer une réalité interne inconsciente »⁵²³.

Au final, c'est la convocation de cette trace mnésique qui permettrait à l'individu de déployer un nouveau profil existentiel grâce au déploiement d'un authentique mouvement de réciprocité.

Le changement apporté se résume donc en 2 points :

1. Le jeune délinquant est d'abord un être humain en devenir. Avant de rechercher les causes de ses tendances agressives et d'en donner une interprétation il est question de comprendre ce qui s'opère pour lui **au moment de la frappe** et d'en prendre conscience.
2. L'éducateur, par son *geste d'artiste*, favorise l'émergence d'une expérience émotionnelle. Inviter cette figure de référence à mettre des mots sur son propre vécu du combat et à la partager permettrait d'assurer la promesse d'une l'unité soi-monde. La préservation d'un tel espace autoriserait le combattant, se sentant désormais lui-même reconnu par la communauté, à se rapprocher d'un authentique « être-ensemble » autour de la verbalisation de l'expérience de la frappe (c'est-à-dire à faire l'expérience de la mutualité des consciences).

⁵²³ Lassonde, M. (Résumé de) A chacun son cerveau. Plasticité neuronale et inconscient. In Canadian Psychology 2005 http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3711/is_200508/ai_n15704711

11.6 Evaluation

Techniquement, la durée de notre intervention formelle, en présence de Pablo, dure 14 mois. C'est à la fois très court pour évaluer objectivement le dispositif et en même temps suffisant pour montrer l'évolution effective de la prise en charge de Pablo. La continuité est garantie par les jours et heures fixes des rencontres : 1 heure 30 tous les 15 jours de septembre 2010 à décembre 2011 (hors vacances scolaires). La méthode enactive est privilégiée de manière à activer les processus d'instance originaire des différents protagonistes. La règle majeure de la confidentialité est garantie. Comme ce qui a été annoncé, l'instance de combat reste inchangée ; en revanche, l'instance de verbalisation s'est progressivement modifiée : le psychologue invite désormais l'éducateur à livrer son propre vécu; l'éducateur invite le patient à se livrer de même; les thérapeutes s'autorisent des relances au sujet des sensations vécues ici et maintenant et accueillent l'émergence d'éventuels liens avec d'autres expériences vécues comparables dans la vie du patient.

11.6.1 Recueil de données et analyse phénoménologique des résultats

Le recueil des données est à la croisée des entretiens auxquels nous avons assistés (et auxquels nous sommes ponctuellement intervenus) ainsi que du recueil de « l'expression du sentir » (Rogers, 1959) des participants par rapport à leur expérience du monde au moment où nous les rencontrons. La prise de note ainsi que l'enregistrement audio des

entretiens du collectif de chercheurs présents dans le milieu a permis de relever un certain nombre de données. Par la méthode de la réduction eidétique (Husserl, 1913), nous retenons les données qui nous permettent d'élaborer une analyse d'essence (Blankenburg, 1991) dont le résultat est le suivant.

L'éducateur exprime, désormais, ses éprouvés corporels tels qu'il les a vécus durant le combat. Ce faisant, il autorise implicitement Pablo à faire de même lui qui, d'ordinaire, a tant de mal à prendre la parole. Verbaliser ce qu'il a éprouvé dans le cadre du combat, grâce aux relances du psychologue, permet à Pablo de faire le lien avec des expériences passées, notamment celles qui restent problématiques pour lui. Un travail psychothérapeutique de mise en forme représentationnelle du « sentiment corporel »⁵²⁴ de Pablo se déploie alors. Il s'agit précisément pour l'adolescent de mettre en mot ce qu'il éprouve au moment d'un contact particulier, ce que ce dernier lui fait vivre au niveau de ses sensations corporelles internes⁵²⁵, et en quoi cela fait sens pour lui. Ses représentations s'entrelacent de manière inédite avec les éprouvés corporels exprimés par l'éducateur.

Plus finement, lors de la quatrième séance de l'atelier psychothérapeutique en notre présence, un jeu de regard s'est instauré durant le combat. Pablo, particulièrement offensif ce jour là, n'a eu de cesse de fixer des yeux l'éducateur, sourcils froncés. Plus tard, par association d'idée, Pablo se remémore des circonstances passées :

⁵²⁴ La notion phénoménologique de *sentiment corporel*, est définie comme une « conscience corporelle globale de soi » (Charbonneau, 2003).

⁵²⁵ Au sens de la conscience cénesthésique abordée par Nédoncelle, dont nous reconnaissons la dimension sensible (Nédoncelle, 1942).

« J'aime pas les gens qui me regardent de travers dans la rue »... « J'ai l'impression qu'on veut m'attaquer, ça m'énerve... je me dis qu'est-ce qu'il a à me regarder... et parfois, j'y vais ».

Alors, avec une tonalité particulière, l'éducateur déclare ceci :

« Moi, je regarde parce que j'ai besoin de voir mon adversaire, pour une prise de contact ; je ne boxe pas seul, j'ai besoin de boxer avec, j'ai besoin de voir, ce n'est pas pour gêner et je n'en suis pas gêné ».

À ce moment-là, Pablo regarde intensément l'éducateur qui reprend :

« La logique du combat, c'est un mode de rencontre sur la base d'un échange de coups où finalement je suis en toute confiance avec l'adversaire ».

Cette déclaration résonne fortement chez Pablo. C'est comme s'il s'était entendu dire : « Lorsque j'échange des coups de poing avec toi, je suis là, avec toi, et cela ne me pose pas de problème d'être défié par toi car j'ai confiance en toi ». L'éducateur vient de donner forme à une sécurité qui faisait défaut à Pablo, une sécurité dont l'adolescent fait l'expérience sensible par l'authenticité du regard soutenu par l'éducateur (un regard confiant et non défiant malgré l'attaque au sein d'une « Nostrité frappante ») et dont il découvre une représentation qu'il peut désormais faire sienne. Cette per-formation se signale par le fait que Pablo, pour la première fois ce jour-là, exprime le plaisir qu'il a eu à boxer. Ces observations semblent corroborer l'intuition de Buytendijk concernant la primauté du regard, dans la rencontre, même si le toucher et l'ouïe sont également à l'œuvre ; c'est par le regard que la réciprocité « se sent », selon l'auteur, dès le début de l'existence : elle se produit dans le jeu originaire du nourrisson qui, en jouant avec le sein maternel, rencontre réellement sa mère car celle-ci est dans une rencontre « aimante ». Il y

aurait alors une sorte d'imitation chez le bébé avec, pour modèle, cette rencontre première et authentique avec la mère :

« L'enfant découvre la présence d'autrui d'abord dans la rencontre immédiate puis, de manière médiata dans les impressions sensorielles, les signaux, les bruits, les événements et dans tous les objets culturels de son entourage (...) petit à petit se développe dans la vie de l'enfant la connaissance du monde environnant et du monde interhumain, la conscience de la coexistence et de l'existence de l'être d'autrui et de l'être de soi-même »⁵²⁶

Selon le phénoménologue, la première rencontre par le regard et la reconnaissance de son enfant par la mère (en ce qui nous concerne, de Pablo par l'éducateur) fait que l'enfant rencontre réellement sa mère dans une réciprocité aimante ; cette réciprocité se sent par le sourire de l'enfant (et son imitation) :

« Dans la rencontre -et l'imitation d'autrui n'est, comme le fait d'adresser à autrui un sourire, un regard ou une parole, rien d'autre que sa confirmation,- je ne suis pas seulement mon corps mais *j'ai* mon corps, -et ce corps animé je l'ai en tant qu'inachevé. Autrui est le complément existant de mon existence, son achèvement et cette relation d'être apparaît dans l'ambiguïté vécue de l'existence propre. La condition préalable de l'imitation authentique (c'est-à-dire de l'imitation

⁵²⁶ Buytendijk, J.J., *op.cit.* p. 35

de quelqu'un) est, selon Plessner, la réciprocité du schème corporel, qui s'accomplit grâce au fil conducteur du regard rencontré : « C'est justement parce que mes yeux « avec » lesquels je regarde, restent invisibles pour moi que ses yeux à lui en tant qu'origine et destination du regard, entrent en rapport mutuel avec les miens. Par là est rendue possible la reproduction de mon schème moteur par son visage, et finalement par son corps tout entier »⁵²⁷. »⁵²⁸

Ainsi, la primo-rencontre « est celle du regard qui rencontre notre regard »⁵²⁹ actant, ce faisant, une reconnaissance mutuelle c'est-à-dire une réciprocité. En effet, dans le jeu de Pablo ce jour là, les regards se croisent puis par hasard, a lieu une mutualité des consciences. D'abord, le regard crée une Nostrité primordiale, puis le « sens oral » (Tellenbach, 1968) fait vivre une Nostrité singulière qui dispose Pablo finalement, à « écouter le monde »⁵³⁰.

⁵²⁷ Plessner, H. *Zur Anthropologie der Nachahmung*. Stuttgart, Meiwes, 1948, p. 103

⁵²⁸ Buytendijk, J.J., *op. cit.* p. 34

⁵²⁹ *Idem* p. 28

⁵³⁰ Le sens de « l'ouïe » est physiologiquement le dernier sens opérant du corps humain car ce sont les dernières voies nerveuses à être myélinisées. Par ailleurs, il semblerait que « l'écoute sensible du monde » soit également successive à un préalable, précisément à l'expérience de la reconnaissance préalable d'autrui. C'est l'idée de ne pouvoir écouter le monde que lorsque « le monde m'a déjà reconnu ». C'est ce qui fait sens, pour nous, à la « désobéissance » dont Pablo fait preuve vis-à-vis de la loi symbolique qu'il transgresse. La désobéissance renvoie à la question de « l'obéissance », dont la racine latine *obedire*, signifiant littéralement « se mettre en dessous **pour écouter** », semble évoquer, pour nous, une direction de sens. « Descendre de ses hauteurs » renvoie à la « foi » en le monde (du grec *peitho*) que Pablo n'avait pas encore : l'*apethia* grecque (signifiant « désobéissance ») est entendue comme « étant privé de foi ». La qualité du regard autorise, finalement, une qualité d'écoute qui ne peut avoir lieu que dans un climat de con-fiance (idée de se dépendre de la présomption de défiance), ce qui semble être désormais le cas, chez Pablo.

Dès lors, l'atmosphère de nos rencontres avec Pablo a évolué. L'Univers commun qu'il commence à flairer avec l'éducateur (lui-même reconnu lorsqu'il prend la parole et que les uns et les autres l'écoutent) lui permet de *séjourner* (Tellenbach, 1968) dans un mode d'être-ensemble partagé et pacifié. Pablo met un point d'honneur à être présent à chaque séance. Dès son arrivée, il cherche l'éducateur du regard et se tourne corporellement vers lui pendant l'instance de parole avec une qualité d'écoute remarquable, comme pour sentir sa proximité vivante. Durant le combat, il se met à sourire parfois et, pour la première fois, lors de la septième séance, il demande à arrêter le combat :

« J'ai pas réussi à rester calme, j'avais envie de frapper plus fort, je ne sais pas m'arrêter alors j'ai préféré stopper le combat ».

Il venait d'éprouver une forme d'arrêt bien différente de celles d'autrefois qui débouchaient alors sur une expression d'agressivité destructrice. La conduite, tout à fait nouvelle, par laquelle il prend désormais sur lui pour sauvegarder son rapport à l'autre, lui a été signifiée par le psychologue comme une véritable « création de soi ».

La septième séance que nous venons d'évoquer, a donné l'occasion au psychologue de poser à Pablo la question de savoir à quand remontait sa première bagarre. Pour la première fois, l'adolescent parle d'une scène qui a eu lieu lorsqu'il était à l'école primaire. À l'époque du décès de sa mère, un camarade l'avait insulté en utilisant une expression injurieuse à l'égard de celle-ci. Pablo a évoqué le caractère insupportable de cette insulte, lui qui ne se remettait pas de cette mort récente. Il a violemment frappé son camarade, en conséquence de quoi il a été exclu de l'école.

« Qu'a dit votre papa dans tout cela ? »

-..... Rien, qu'il avait les mêmes difficultés que moi étant petit, qu'il fallait que je me contrôle..... »

Pablo verbalise pour la première fois, ce jour-là, ce qu'il a vécu comme une injustice et **qui n'avait pas été reconnu** comme telle. Ce faisant, il fait reconnaître aux uns et aux autres, c'est-à-dire au monde commun qui a survécu à ses attaques, le caractère déprivant de l'expérience vécue à l'école primaire. La reconnaissance par la société d'une expérience qui a été vécue comme une injustice est précisément le levier thérapeutique de la prise en charge de la délinquance selon Winnicott car, pour le pédiatre, elle permet au sujet de « retourner à l'époque antérieure à la déprivation et redécouvrir le bon objet et le bon environnement humain capable de lui imposer des limites »⁵³¹.

Pablo continuera d'exprimer, ainsi, les motions de sa colère au fil des séances qui ont suivi. Petit à petit, il y élaborera sa propre destructivité, celle qu'auparavant il projetait sous la forme de conduites délinquantes. Parallèlement, les derniers combats deviennent de simples espaces de jeu. Le rapport au monde de Pablo s'est profondément modifié. L'adolescent est beaucoup plus réceptif à son environnement, aux autres et à lui-même. Il exprime de manière plus consistante son agressivité lors des phases de verbalisation. La prise en charge le conduit du *sentir* (l'expression par le corps-en-mouvement) à la représentation (l'expression par la voie psychique de la représentation) : il commence à élaborer l'ambivalence des sentiments qu'il éprouve envers son père.

En articulant lecture psychanalytique et compréhension phénoménologique de la problématique de Pablo, l'instance de parole permet finalement de « dépasser un vécu qui resterait au seul plan de

⁵³¹ Winnicott, D.W. Déprivation et délinquance. *Op. cit.* p.134

l'imaginaire pour en faire une parole échangée avec autrui »⁵³². Elle permet au patient de circonscrire la variété de ses éprouvés dans un cadre thérapeutique qui autorise leur per-formation d'élans destructeurs en élan vital, venant ainsi parachever le processus de subjectivation dont les soubassements existentiels, cette fois-ci, consistent.

11.6.2 Lecture de l'atelier selon une approche phénoménologique

Ce cas clinique illustre comment l'unité soi-monde promeut une expérience existentielle d'autrui, du monde et de soi-même qui réussit à per-former l'agressivité primitive en capacité à vivre pacifiquement et de manière créative la relation d'objet. Dans cette perspective, nous voulons insister sur la disposition particulière avec laquelle les praticiens s'engagent dans le dispositif thérapeutique :

La première qualité de cette disposition relève de la présence même du psychologue. Cette figure « tierce » du dispositif (par la qualité de son *absence* dans notre discours⁵³³) incarne la création en acte de l'atelier car, prenant conscience de **l'unité** que forment l'un (l'éducateur), l'autre (le patient), et le tiers (lui-même) (autrement dit par conscience d'intersubjectivité), il reconnaît cette unité dans le monde de la symbolisation, promouvant, ce faisant, la réciprocité des consciences : l'éducateur désormais reconnu, participe à la création d'un univers dans

⁵³² Mornet, J., *op.cit.* p. 45

⁵³³ L'absence de la figure tierce dans notre discours ne signifie pas que le psychologue de l'atelier est réduit à une idéalité mais, à l'inverse, il incarne un élément absent du monde commun formé par l'éducateur et le patient; cette absence s'incarne dans une corporalité en laquelle il « se » trouve et « s'y » trouve : il participe, ainsi, à la constitution d'un ensemble, voire d'un « être-ensemble ». En référence au texte *La double constitution de l'espace intersubjectif et la question de l'implication* de Charbonneau.

lequel, parce qu'il se sent reconnu, Pablo vit la liberté de choisir de s'y confier et en retour de se créer lui-même en acte.

La deuxième qualité de cette disposition relève de l'existence avérée d'une figure de référence. L'éducateur, par sa qualité « d'être-auprès-de », initie une Nostrité primordiale thérapeutique : c'est un élément-clé du travail thérapeutique. Car, incarner un Nous est un point fort de la méthode enactive. Cela consiste à « être-là » **pour** le patient : présent d'une présence qui est toujours une présence en acte. Une telle qualité de présence à l'égard du patient, dans la spatio-temporalité même du travail psychothérapeutique, nécessite de la part du praticien, un véritable travail de rupture avec les processus représentationnels. Il s'agit, pour lui, d'opérer la *réduction eidétique* préconisée par l'approche phénoménologique : se détacher des choses ordinairement présumées (idées courantes, schèmes de pensée, etc.) pour considérer « les choses telles que le patient les vit » (Husserl, 1931). Pour ce faire, le praticien va s'attacher davantage au « sens du Sentir » (Straus, 1935), dans l'ici et le maintenant de la rencontre, plutôt qu'aux « figures de la représentation » (par le biais de théories hypothétiques sur la problématique du patient, par exemple), et y demeurer.

La dernière qualité du dispositif réside dans la capacité du praticien à ne pas se laisser rattraper par les mirages de la relation spéculaire : l'éducateur doit se déprendre des attaques immédiates du patient, de ce qu'elles représentent *a priori* pour lui et de la manière dont elles l'affectent. Lorsque l'agressivité de Pablo est destructrice pour l'éducateur (le plus souvent par hasard), celui-ci est mis en demeure de rompre avec l'attitude naturelle. En effet, la propre destructivité de l'éducateur est sans cesse convoquée, à chaque coup reçu. Quelque soit le travail psychanalytique que le thérapeute a fait sur lui-même, il arrive

parfois que, dans l'élan du combat, la surprise d'une force de frappe remette en cause jusqu'à sa propre tenue existentielle. Dans ce cas, l'attaque peut compromettre le lâcher-prise représentationnel que visait jusque-là l'éducateur et ouvrir la voie par laquelle son agressivité primitive (celle de l'éducateur) deviendrait, à son tour, destructrice (réduisant lui aussi l'horizon du monde à un espace propre pour une raison de « survie »).

Le perpétuel travail de rupture avec l'attitude naturelle que le praticien doit tenir est fondamental dans le cadre d'un dispositif comme celui-ci. En effet, sortir du registre originaire et mobiliser les processus représentationnels pour se défendre contre les attaques du patient auraient des effets contraires à ceux escomptés. Il est donc question, pour l'éducateur, d'incarner une présence en acte, « *en profondeur* », une verticalité suffisamment « enracinée » dans le sol afin de préserver sa « tenue-en-le-monde » malgré l'attaque. C'est justement par la profondeur de retourner jusqu'à son noyau d'être, que s'élargit l'horizon du praticien⁵³⁴. Ici, il s'agit de mobiliser le mouvement de réciprocité, c'est-à-dire *se fier soi-même* à l'espace intersubjectif de l'atelier (qui n'est pas encore Nostrité) afin que cette *fiance* puisse être donnée à sentir (c'est la foi que l'éducateur incarne dans l'atmosphère de l'atelier qui initiera un climat de confiance). Il ne s'agit donc pas d'une présence « de surface ».

⁵³⁴ Au noyau de l'être se trouve justement ce qui fait unité « Soi-Monde ». Pour Buber, en effet : « dans la réalité vécue, il n'y a pas d'unité de l'être. La réalité est efficacité ; sa force et sa profondeur sont celles de l'efficacité. Il n'y a de réalité, même intérieure, que s'il y a action réciproque » c'est-à-dire, pour Buber, une réalité *profonde* qui s'inscrit dans la réciprocité du Je et du Tu illimité que nous comprenons en termes d'universalité c'est-à-dire, par voie de conséquence, en termes de conscience d'intersubjectivité. Buber, *op.cit.* p. 132

Imaginons un éducateur tapant *crescendo* pour répondre à une attaque comme pour se décharger de ses propres pulsions agressives (processus primaires). Il figerait le combat dans une relation duelle dévastatrice, dans ce que l'ethnologue Anspach nomme le cercle infini de la vengeance : « Je t'attaque parce que tu m'as attaqué »⁵³⁵. Répondre à une offense fige la relation à un événement passé. La spatio-temporalité de la Nostrité s'en trouve alors rompue. Pour s'en préserver, l'éducateur a la ressource de stopper le combat. Si tel n'est pas le cas, le psychologue fait tiers en le stoppant lui-même. À l'inverse, renoncer à se venger, *pardoner* pour Ricœur, permet de ne pas figer l'histoire : « la voie du pardon permettrait donc de suspendre les liens avec le passé pour retrouver le présent »⁵³⁶. L'opération que réalise le pardon c'est d'arrêter de vivre sous l'épreuve du passé. Le *par-don* incarne une figure de la réduction phénoménologique qui représente une véritable « réponse anticipée à un don futur » ; ce faisant, il ouvre le climat de confiance de l'unité soi-monde. S'élever soi-même⁵³⁷ en surpassant l'offense vécue, en la « par-donnant », est ce que réussit le plus souvent à faire notre éducateur. Ce faisant, il survit aux attaques du patient et préserve la promesse d'unité, c'est-à-dire l'émergence d'un *être-ensemble*, dans l'ici et le maintenant de la rencontre psychothérapeutique. C'est pourquoi l'adolescent découvre qu'il est libre de vivre sa « colère immédiate »⁵³⁸ en toute *quiétude* (c'est-à-dire sans la menace de détruire un espace

⁵³⁵ Anspach, M.R., *op. cit.* p. 19

⁵³⁶ Ricœur, P., *op. cit.* p. 596

⁵³⁷ L'être transcendantal, nous rappelle Jeanine Chamond, a quelque chose à voir avec la dimension anthropologique de l'existence qu'est la hauteur, pour Binswanger (Chamond, 2004).

⁵³⁸ Winnicott renvoie la colère immédiate, nous l'avons vu durant notre première étude, aux quelques secondes de colère que l'enfant éprouve immédiatement après chaque frustration (et qui disparaît lorsque la mère-environnement l'a supportée).

intersubjectif qui, cette fois-ci, reste ouvert) : il retrouve le pouvoir d'exprimer une injustice qui peut être reconnue par le monde commun sans que celui-ci ne s'écroule (dans le cas contraire, son agressivité primitive ne peut plus être reconnue comme telle, c'est-à-dire que l'agressivité destructrice par hasard ne peut plus être sujette au pardon.) Si notre éducateur mourrait aux attaques de Pablo, l'adolescent mourrait psychiquement à son tour (car c'est du *Nous* qu'émerge le soi). À l'inverse, notre éducateur peut aller parfois jusqu'à se donner en « sacrifice » (s'offrir entièrement au patient lorsqu'il baisse entièrement la garde, par exemple) pour créer, sans le savoir, une réciprocité⁵³⁹. Il se donne entièrement à l'atmosphère du combat sans savoir s'il y survivra. Ce faisant, il crée un climat de confiance, par la foi qu'il offre au patient (risquant une attaque qui pourrait être destructrice pour lui).

La question du don allant jusqu'au sacrifice pose, il est vrai, la question de la foi, pour Kierkegaard, selon qui la foi est le préalable à la fabrication du lien social⁵⁴⁰ : le philosophe se réfère au sacrifice d'Abraham (le prophète offre la mort de son fils en sacrifice) pour distinguer la foi et la croyance, c'est-à-dire la foi et la religion (qui est une création « mondaine », une illusion pourrait-on dire⁵⁴¹). La foi se distingue également de la croyance par la psychanalyste Kristeva, car la foi est « promesse d'avenir »⁵⁴². C'est un avenir qui s'ouvre en tant que

⁵³⁹ En effet, selon Buber, « il n'y a de Cosmos pour l'homme que si l'univers lui est une demeure et un foyer sacré où il offre des sacrifices » par un « labeur spirituel » ce qui renvoie, pour nous, au travail de l'originaire (par l'enaction du corps en mouvement). *Op. cit.* p. 149

⁵⁴⁰ Kierkegaard, S. 1843. *L'attente de la foi*. Genève, Labor et Fides Editions, 1967

⁵⁴¹ Du point de vue psychanalytique, précisons-le, la croyance renvoie à l'illusion de croire en un chef suprême qui préserverait le lien social : un lien qui se fonderait, ici, sur la base d'un meurtre et qui se préserverait par son interdit.

⁵⁴² Kristeva J. *Au commencement est l'amour*. Psychanalyse et foi. Evreux, Hachette, 1985

« possible » pour Pablo lorsque l'éducateur déploie son *Dasein* auprès du patient, en séjournant dans la spatio-temporalité du combat. Il s'agit là, selon Ricœur, d'un don sans retour, d'une *promesse* de reconnaissance « gratuite » : Ricœur couple, en effet, la reconnaissance dans le temps et la reconnaissance « devant-autrui ». Ici, les formes se distinguent quand il s'agit de mémoire ou quand il s'agit de promesse. Dans le cas de la promesse, il nous dit :

« Le devant-autrui passe au premier plan ; c'est non seulement devant autrui, mais en faveur du bien d'autrui que l'on promet ; mais, comme dans le témoignage, la promesse peut ne pas être entendue, ne pas être reçue, voire être même refusée, récusée et soupçonnée ; le rapport au temps n'est pourtant pas absent : non seulement la promesse engage le futur, mais la crédibilité présente du jureur résume toute une histoire personnelle donnant des signes d'une fiabilité habituelle ; en celle-ci se rejoignent la reconnaissance dans le temps et la reconnaissance devant autrui »⁵⁴³.

Ainsi, l'auteur attire notre attention sur le fait que la mutualité de la reconnaissance ne s'accomplit pas « automatiquement », mais qu'elle s'anticipe, au mieux, dans le devant-autrui⁵⁴⁴. Ainsi que l'a compris Tellenbach, la mutualité de la reconnaissance (c'est-à-dire la réciprocité) est structurée par la liberté qui est rendue à chacun de choisir en toute conscience son propre chemin. Par sa capacité de donner sans retour, la

⁵⁴³ Ricœur, P., *op. cit.* p. 390

⁵⁴⁴ Autrement, dit, elle ne s'auto-engendre pas !

capacité de notre éducateur à « demeurer-auprès-du patient » signale son amour/son implication pour le monde qui l'entoure : pour l'atelier, pour le patient, pour le partenaire, pour les éducateurs qu'il reçoit auxquels il se fie et se confie. Aussi, tout au plus, il laisse agir le hasard, il se laisse surprendre par les coups qu'il reçoit et qu'il donne et s'attache seulement à créer un climat de confiance : se tenir au-devant-de l'adolescent, c'est-à-dire le regarder en toute authenticité, laisse ouvert un espace qui sera peut-être, en cas de mouvement réciproque, l'occasion d'être vu et reconnu, à son tour, par le patient. En survivant aux attaques de Pablo, en par-donnant, l'éducateur, reconnu lui-même par le psychologue dans l'espace intersubjectif de la verbalisation désormais, laisse émerger un authentique mouvement de réciprocité. Sa participation à l'univers commun s'est manifestée, depuis.

L'univers créé par les deux thérapeutes et le patient fait finalement la démonstration en acte de la puissance fondamentale de l'agressivité primitive : être une dynamique existentielle de « l'être-ensemble » promouvant le travail de la subjectivation. Destructrice par hasard, le patient peut s'autoriser à la vivre, en reconnaître les différents destins et en privilégier l'élan subjectivant.

L'approche phénoménologique nous permet, finalement, de lire l'atelier psychothérapeutique basé sur un combat de boxe en deux éléments :

- L'atelier permet au combattant de vivre une nécessaire **liberté** d'expression de la vie instinctuelle accordée par l'éducateur, celui-ci demeurant auprès du patient.
- L'émergence d'un Univers commun permet au patient, parce qu'il existe et **est reconnu** comme tel, de faire diverses expériences y compris des expériences destructrices ce qui ouvre la possibilité,

dans le meilleur des cas, de prendre conscience de l'unité qui lie patient et thérapeutes par une **mutualité des consciences**.

11.6.3 Evaluation indirecte

Une recherche peut être reconnue par la communauté scientifique par le prisme de son évaluation.

Selon Barbier, « une recherche-action est terminée lorsque le problème est résolu, si tant est qu'il puisse l'être réellement. »⁵⁴⁵. Ici, nous venons d'élaborer un suivi dans l'existence concrète du patient et identifié les changements⁵⁴⁶ en terme de *Dasein*. Quelques mois se sont écoulés depuis, et la question de la récurrence (répétition qui indique que le changement n'a pas eu lieu) se pose afin d'évaluer indirectement notre recherche-action. Pablo a aujourd'hui 17 ans et demi. Depuis plus d'un an, il ne dépend plus de l'UEMO. Si les rapports qu'il entretient avec son père restent conflictuels et nécessitent un suivi psychologique (qu'il souhaite poursuivre), l'adolescent ne désire plus, depuis quelques mois, « porter les gants » : « *Je n'en ai plus besoin. Je sens que j'arrive à me retenir... Des fois, j'ai encore envie de me battre mais, dans ces cas-là, je m'en vais...* ». Il a, par ailleurs un projet : avec le soutien des éducateurs de l'UEMO, il s'est engagé dans une formation par alternance et souhaite, une fois le diplôme en poche, retourner au Portugal pour « *renouer avec ses racines* », y abriter plus sûrement son être, dirons-nous. Depuis lors, d'autre part, Pablo n'a à ce jour pas récidivé. Enfin,

⁵⁴⁵ Barbier, R., *op. cit.* p. 103

⁵⁴⁶ « Changer c'est ce par quoi le refoulé sort du cycle des répétitions » *Idem* p. 31

concernant le « rayonnement » de l'atelier lui-même qui touche à la commande de départ, à l'heure où nous écrivons les thérapeutes accueillent 10 prises en charges, et ont élargi leur collaboration avec la signature d'une convention avec une deuxième institution.

11.6.4 Les limites

Nos résultats présentent des limites en termes de biais et de scientificité.

11.6.4.1 Les biais

Concernant les biais résultant d'effets liés au chercheur (Bachelor et Joshi, 1986, 82), nous avons été attentifs aux deux points :

- 1. Les Effets du chercheur sur le milieu** : même si le suivi avec le patient n'a duré que quelques mois, notre présence a demeuré en deçà et au-delà de la prise en charge de Pablo. En deçà, parce que la rencontre fortuite avec les membres d'Emergence a d'abord donné naissance à un climat de confiance (qui a nécessité quelques mois pour se créer) et à partir duquel chacun a pu se connaître et s'accepter mutuellement en toute liberté. Pendant la prise en charge, d'ailleurs, le pacte qui nous a réunis au départ a été porté à l'attention du collectif des chercheurs et du groupe cible à chaque début et fin de séance afin de reconnaître ensemble s'il est toujours partagé par tous. Au-delà, parce que le contact n'a pas été réduit à la prise en charge de Pablo, et a perduré dans le temps sous une autre forme, notamment dans la participation à des séminaires professionnels et dans la réflexion sur la mise en place d'une formation afin de participer au rayonnement de l'atelier psychothérapeutique.

2. Les Effets du milieu sur le chercheur : Nos visites ont été espacées au cours de la prise en charge de Pablo, notamment en fin de prise en charge, afin d'obtenir des informations sur ce qui se passe en notre absence. Volontairement, nous n'avons pas participé à la prise en charge d'autres jeunes. Le travail effectué en notre absence dans le milieu montre, sur les dires des membres de l'association, que l'atelier fonctionne de lui-même. D'autre part, les données récoltées ont été montrées et/ou discutées avec des chercheurs extérieurs au projet pour que ceux-ci détectent d'éventuelles sources de biais.

Enfin dans l'ensemble, la meilleure garantie, pour nous, de limiter les biais en lien avec les effets du chercheur a été de tenter de « se décentrer soi-même » c'est-à-dire de se déprendre au mieux de nos propres présomptions afin de considérer les choses telles que le chercheur collectif ou le groupe cible les vit et non pas telles que nous pouvons les connaître, ce que Husserl nomme finalement réduction eidétique.

11.6.4.2 Scientificité de la recherche-action

Comme toute recherche-action existentielle, la présente recherche ne peut pas être généralisée, d'autant qu'elle ne concerne l'élaboration théorique que d'un seul cas clinique. Cependant, selon Barbier, « il ne s'agit pas de produire plus de savoir mais mieux connaître la réalité du monde telle que nous la percevons dans nos interactions »⁵⁴⁷ afin de toucher, nous souhaitons l'ajouter, ce qu'il y a de plus personnel en le monde c'est-à-dire ce qu'il y a de plus universel. D'autre part, elle peut se présenter comme le point de départ d'une démarche expérimentale, comme le sont en général les recherches qualitatives, pour le scientifique

⁵⁴⁷Barbier, A., *op. cit.* p. 81

dont la sensibilité se tourne vers ce parti pris-ci. La crédibilité d'une recherche-action à dominante existentielle se situerait donc, selon Barbier, dans l'écriture collective (même partielle) :

« Les écrits sont proposés à la lecture et à la discussion de tous. Cela ne veut pas dire que tous les textes doivent être écrits collectivement, mais l'ensemble du rapport doit comporter des parties écrites par le nombre le plus large possible des membres du chercheur collectif. »⁵⁴⁸

Ce fut le cas, ici, au travers de l'écriture d'un article commun (publié en juin dernier) que le collectif de chercheurs montpelliérain a intitulé : *Sport et psychothérapie phénoménologique*⁵⁴⁹.

11.6.5 Conclusion

Au sein de l'atelier de prise en charge individuelle de la délinquance juvénile, nous avons compris la déprivation de Pablo en termes de distorsion de la réciprocité et avons reconnu les effets de la manifestation de cette instance en tant que levier thérapeutique. Les résultats de la recherche-action ont montré que c'est dans l'espace nostrique primordial vécu et reconnu comme tel que les subjectivités se constituent mutuellement. La profondeur d'être de la figure de référence en est le pivot. Au-delà du fait que l'atelier a permis au jeune Pablo de mobiliser

⁵⁴⁸ *Idem* p. 74

⁵⁴⁹ Leroy-Viémon, B., Decocq, F., Chamond, J., Gal, C. Sport et psychothérapie à l'adolescence. Revue adolescence, Juin 2014.

son agressivité primitive vers un autre destin que celui de l'agressivité destructrice, nous retenons que **c'est dans l'unité soi-monde, vécue et reconnue comme telle, que les subjectivités se constituent, mutuellement, et en vérité.**

En résumé : À l'issue de notre recherche-action, le mode palliatif d'être-au-monde de Pablo (vivre avec autrui dans une Nostrité violente) est compris comme une distorsion de la réciprocité. Entrer en lutte (le combat de boxe) pour être reconnu au sein de l'unité soi-monde formée par les deux thérapeutes et le patient, permet à Pablo de découvrir, dans le rapport à autrui, d'autres horizons que celui de la bagarre. Depuis lors, Pablo s'ouvre au monde en toute conscience d'intersubjectivité grâce à la promesse tenue (et reconnue) de la figure de référence.

12 CONCLUSION GENERALE

Nous soutenons que la réciprocité est un phénomène pré-psychique, compris en termes de rythmique de la relation intersubjective. En effet, les résultats de nos recherches nous ont permis de comprendre que l'être-soi est originairement fondé par l'être-ensemble. Dans l'espace intersubjectif ambiant, la subjectivité se constitue authentiquement par un noyau intersubjectif fondamental qu'amorce et préserve le double mouvement de l'Univers vers le soi (phénomène corporel passif) et de soi vers l'Univers (phénomène corporel actif). C'est donc par la promotion mutuelle des consciences qu'un individu peut se réaliser en harmonie avec la communauté.

Si la rencontre se fonde au sein d'un noyau d'attachement mutuel, alors la spatio-temporalité de la relation interhumaine se présente, dès lors, comme une lutte pour la reconnaissance mutuelle des consciences. L'issue de cette lutte dépend réciproquement de l'individu et du climat intersubjectif ambiant : l'atmosphérique du Je-Tu ouvre la possibilité d'une réalisation mutuelle de l'être-soi et de l'être-ensemble⁵⁵⁰ tandis que l'atmosphérique du Je-Cela favorise l'issue destructrice d'une relation potentiellement conflictuelle⁵⁵¹. Dans le premier cas, en effet, les individus se séparent sans se disjoindre d'un Univers commun tandis que dans le deuxième cas, l'individu est fondamentalement *isolé* du monde commun partagé : il plonge dans le monde du Je-Cela. Là, le mouvement circulaire de la réciprocité est rompu.

La réciprocité prédestine d'emblée à un destin harmonieux de la rencontre interhumaine. La libre adhésion au monde commun partagé assure cette dynamique circulaire. Dans le cas contraire, l'enjeu pour toute personne ayant autorité sur autrui est en lien avec la (re)création d'un Univers commun. Nous avons vu que la figure d'autorité incarne d'abord une « figure de référence » [première série d'études] : avant de « faire du tiers », avant de « faire du Nous », il est question de « faire de l'un » c'est à-dire de créer une unité, en s'ouvrant au monde du Je-Tu (qui ne se manifeste pas encore). Cette promesse d'avenir déploie l'*unité soi-monde* dans laquelle le sportif/le patient peut se sentir en confiance.

La manifestation d'une forme particulière de conscience témoigne de l'engagement personnel (corporel) de la figure de référence : *la conscience d'intersubjectivité* est la conscience d'une unité Soi-Monde

⁵⁵⁰ Ici, le double mouvement de l'Univers vers le soi et du soi vers l'Univers est préservé.

⁵⁵¹ Là, le mouvement est unidirectionnel.

déjà là par *fidélité* (c'est-à-dire ouverture) aux uns, aux autres, mais aussi aux tiers dans un même Univers⁵⁵² [deuxième série d'études]. Aussi, « reconnaître celui qui n'est pas de mon monde » opère une réalisation en acte de l'unité soi-monde par adhésion primordiale au Nous de la rencontre⁵⁵³. *L'être-auprès-de* de la figure de référence assure cette proximité vivante en allant jusqu'à « se rapprocher » de ce qui peut effrayer. Dans ce cas, l'unité soi-monde est à l'origine d'un point d'attachement mutuel (la Nostrité primordiale émerge); elle réamorce, par voie de conséquence, le mouvement de la réciprocité [dernière étude].

En somme, la conscience d'intersubjectivité consiste à préserver le mouvement rythmique de la réciprocité en soi par un horizon qui ne se réduit pas à l'espace propre mais qui s'étend à l'ensemble de l'Univers composé du monde des « uns » et du monde « des autres ». Cette conscience particulière est précisément ce qui a du mal à émerger à l'heure actuelle lorsque les individus semblent vouloir se réaliser les uns au détriment des autres. En parlant du monde commun, Gennart et Célis⁵⁵⁴ citent Bollnow qui disait déjà, en 1955, que « l'indigence de l'habiter est la difficulté prédominante de notre époque »⁵⁵⁵. D'après les deux phénoménologues, le monde commun simule, désormais, l'universalité : « nous perdons le sens du *Koïnos cosmos*, de l'habiter commun, pour nous emmurer dans une forme modernisée d'idiotisme »

⁵⁵² Là, le lien social se transcende.

⁵⁵³ Il s'agit de la corporalité universelle de Bonitto.

⁵⁵⁴ Gennart, M., Célis, R., *op. cit.* p. 88

⁵⁵⁵ Bollnow, O. F. *Neue Geborgenheit*. Stuttgart, Kohlhammer, 1955, p. 170

ce qui témoigne précisément, pour les auteurs, d'une « perte de confiance transcendantale »⁵⁵⁶.

La mutation des liens sociaux actuels se comprend originairement du côté de cette absence de mutualité que nous qualifions, quant à nous, d'*Allèlon* : le passage du monde du Je-Tu (lien fondamental) au monde du Je-Cela (séparation fondamentale) fige la dynamique de l'être-ensemble dans un climat de défiance. Là, l'absence de l'élément « immatériel » de la relation intersubjective (l'unité soi-monde) témoignerait d'une distorsion de la réciprocité : la division sociale se manifeste là où l'élan d'amour s'ensevelit (Nédoncelle, 1942). Cette distorsion est pour nous une distorsion de la profondeur d'être⁵⁵⁷. Là où l'être-soi se jette dans un monde pulsionnel délié de l'originaire (le Je-Cela), il ne peut « prendre racine ».

Ceci nous achemine vers quelques éléments de compréhension concernant la figure de référence que nous sommes amenés à incarner dans le cadre de notre pratique clinique. Notre attention se porte, désormais, sur le climat de confiance que nous avons la possibilité de

⁵⁵⁶ Gennart et Célis précisent que le monde commun actuel « constitue la synthèse de deux figures morbides extrêmes de la perte de la confiance transcendantale : celle du possédant et celle de l'aventurier. L'un et l'autre sont en effet en manque de « fiabilité » : le premier parce qu'il se préoccupe de la nostrité exclusivement comme d'un avoir ; le second parce qu'il érige la préoccupation vidée de tout contenu nostrique en mode d'être suprême ; le premier convertit l'appartenance communautaire en une forteresse équipée de savants dispositifs d'exclusion ; le second fait de sa non appartenance la puissance capable d'investir toutes forteresses sans jamais avoir à les défendre. L'une et l'autre attitude témoignent, dans l'impossibilité où elles se trouvent de s'abandonner à la franchise première de l'être en rapport de réciprocité, d'une déficience existentielle destructrice ». *Op.cit.* p. 89

⁵⁵⁷ Nous rappelons ici, à l'instar de Maldiney, que « même immobile, le corps possède un gradient d'ouverture et un quotient de profondeur ». Maldiney, H. Événement et psychose. In *Figures de la subjectivité*. Paris, CNRS, 1992, p 130.

créer, par « fidélité » au monde du Je-tu. Nous avons vu, en effet, que la figure de référence ordonnance la relation mouvante qu'un individu entretient avec le milieu. Du côté de la « réception du monde », la figure de référence accorde la liberté fondamentale de l'être-homme de vivre dans un Univers commun en laissant vivre l'agressivité humaine primitive (destructrice *par hasard*). Dans le cas contraire, nous avons vu que l'être-soi se réfugie dans une Nostrité violente.

C'est pourquoi nous avons vu l'importance, pour la figure de référence, de *se décentrer* soi-même afin de se donner entièrement et séjourner dans l'espace intersubjectif ambiant. Il est question, pour Tellenbach, de la « libre neutralité de rayonnement propre ». *Donner, par-donner, aimer* est la garantie de ne pas compromettre d'emblée la reconnaissance nécessaire à l'émergence d'un espace nostrique primordial : « se mettre au service de »⁵⁵⁸ autorise (ouvre la possibilité à) la création d'une impression d'universalité qui, en retour, pourra créer la réalisation de l'être-soi et de l'être-ensemble. Cette dimension de la profondeur consisterait à puiser ce qu'il y a de plus profond dans notre être (un noyau intersubjectif réciproque) afin de tenir-en-le-monde (s'y fier soi-même) quelque soit l'espace relationnel ambiant de départ. Tellenbach ne dit-il pas lui-même que plus le noyau d'être est consistant, moins l'être humain flaire l'espace intersubjectif ambiant pour se sentir exister ? Autrement dit, si la figure de référence n'est pas responsable de la manière dont elle est reconnue ou dont elle n'est pas reconnue dans l'Univers commun (versant corporel passif de la réciprocité), elle manifeste cependant un pré-jugement qui la conduira d'emblée vers une

⁵⁵⁸ Etymologie latine du « charisme ».

ouverture au monde⁵⁵⁹ ou un isolement (versant corporel actif de la réciprocité). L'éloignement primordial au monde (« s'éloigner de ce qui effraie ») rompt l'auto-engendrement de la reconnaissance mutuelle alors qu'une proximité aimante (adhésion primordiale) nous rapproche originellement du prochain.

La centration sur le prochain se présente comme une adhésion « libre » au monde du Je-Tu car, selon Nédoncelle, elle est voulue. Malgré un climat de défiance, la figure de référence est libre de se rapprocher de ce qui effraie (ou de s'en éloigner) car elle a fait l'expérience, aurait précisé Edith Stein, d'être connue (le monde du Je-Cela est différent du monde du « On » de la psychose) : elle a *déjà* fait, selon l'élève de Husserl, « l'expérience d'être aimée ». À ce titre, son fond originaire est suffisamment consistant pour prendre la responsabilité de promettre le climat de confiance qui ne se manifeste pas encore.

C'est en tous cas sur cette proposition de débat théorique que nous souhaitons achever notre thèse. Pour l'heure, la recherche menée sur la réciprocité phénoménologique nous conduit à formuler la conclusion suivante : la subjectivité est une construction psychique consubstantielle au climat, à l'atmosphérique de la relation intersubjective des êtres en présence en termes de *confiance* et de *reconnaissance*, à leur proximité vivante en termes de *don* et de *pardon*. Nous insistons sur la pertinence du mouvement circulaire de la réciprocité en termes de levier psychothérapeutique : c'est en *flairant* la présence d'une figure « auprès d'elle » qui le regarde comme tel (forme passive) que l'individu constitue les bases de sa subjectivité, c'est-à-dire en « écoutant le

⁵⁵⁹ Cette fidélité se manifeste par *la gratitude*, dans le cas d'un climat de confiance, et par *le pardon* dans la cas d'un climat de méfiance (Ricoeur, 2004).

monde » qui le reconnaît (forme active). Si cette figure ne rayonne pas de sa présence, ou bien si l'individu ne la « flaire » pas, nous dit Tellenbach, alors (tel Pablo avant sa prise en charge) il aura recours à une agressivité destructrice, souvent mal interprétée par autrui, pour se sentir exister. Ainsi rejoindrons-nous la proposition phénoménologique que la pathologie n'est pas seulement un fait de structure. L'homme, cet être *jeté-en-le-monde* (Heidegger, 1954) auto-engendre (Aulagnier, 1975) les modalités d'existence que l'environnement lui permet plus ou moins de mobiliser, entre heurts, malheurs et bonheurs. L'atelier psychothérapeutique basé sur un combat de boxe est un exemple original parmi d'autres dispositifs psychothérapeutiques d'orientation phénoménologique disponibles ou à penser, qui fait jouer *unité soi-monde, conscience d'intersubjectivité et être-auprès-de* afin que l'être déprivé et isolé qui s'y confie, retrouve les chemins de la relation ; l'adolescent « délinquant juvénile » certes, mais pas seulement lui.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

BIBLIOGRAPHIE DES OUVRAGES CITES

Anspach, M.R. A charge de revanche. Figures élémentaires de réciprocité. Paris, Seuil, 2002.

Anzieu, D. 1985. Le moi peau. Paris, Dunod, 1995

Anzieu, D., Chabert, Ch. 1961. Les méthodes projectives. Paris, PUF, 2003

Bachelor, A., Joshi P. La méthodologie phénoménologique de recherche en psychologie. Québec, Presses universitaires de Laval, 1986

Barbier, R. La Recherche Action. Paris, Economica, 1996

Berger, M. La violence extrême de l'enfant : origine et prise en charge. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Binswanger, L. 1942. *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Munich-Basel, Ernst Reinhardt, 1973

Binswanger, L. 1947. Introduction à l'analyse existentielle Paris, Editions de minuit, 1971

Blankenburg, W. La perte de l'évidence naturelle. Paris, PUF, 1991.

Bollnow, O. F. *Neue Geborgenheit*. Stuttgart, Kohlhammer, 1955

Bonitto, C. S. L'intersubjectivité dans le trouble de Personnalité Limite. In La psychopathologie phénoménologique. Le Cercle Herméneutique. Numéro 7. Paris, Vrin, 2006

Boutinet, J-P. Anthropologie du projet. Paris, PUF, 1990

Braconnier, A., Marcelli, D. L'adolescent aux mille visages. Paris, Editions Universitaires, 1988

Brohm, J.M., Yanez, B. Les fonctions sociales du sport de compétition, Pourquoi l'école émancipée est contre le sport de compétition ? Revue l'école émancipée n°15, 1974

Brun, A. Médiations thérapeutiques et psychose infantile. Vottem, Dunod, 2007

Buber, M. 1923. Je et Tu. Paris, Aubier Montaigne, 1981

Buytendijk, J.J. Phénoménologie de la rencontre. Paris, Desclée de Brouwer, 1952

Chahraoui, K., Benony H. Méthodes, évaluation et recherche en psychologie clinique. Paris, Dunod, 2003.

Chamond, J. Directions de sens. Phénoménologie et psychopathologie de l'espace vécu. Le cercle herméneutique, Paris, 2004

Charbonneau, G. Introduction à la psychopathologie phénoménologique. Paris, MJW, 2010

Charbonneau, G. Pour une phénoménologie des sentiments corporels. In *Phénoménologie des sentiments corporels. Douleur, souffrance, dépression*. Paris, Le Cercle Herméneutique, t.1, 17-23, 2003

Charrier, P., Hirschelmann-Ambrosi A. Les états limites. Paris, Armand Colin, 2005

Chartier, J-P. Les racines et les ailes de la violence. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Coulomb, M. Profondeur, hauteur et solitude, chute, survol et isolement. In Les directions de sens. Phénoménologie et psychopathologie de l'espace vécu. Le cercle herméneutique, Paris, 2004

Douville, O. Des adolescents en errance de lien. L'information Psychiatrique, numéro 1, 2000, 29-34

Falla, W. Le rappel au cadre, une arme contre la violence ? Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Fernandez, P. Au-delà du principe d'Archimède, hypothèses cliniques pour le travail de l'eau. 1^{ères} journées internationales sur l'eau à Bastia. Ed. Thérapies psychomotrices et recherches n°9, Nice, 1997

Freud, S. 1927 L'avenir d'une illusion. Paris, PUF, 1995

Freud, S. 1929 Malaise dans la civilisation. Paris, PUF, 1971

Fioravanti-Molinié, A. Histoire anthropologique. Débat (sur la réciprocité). In : Annales. Economies, Sociétés, Civilisations. 29^e année, N. 6, 1974, pp.1358-1380

Gennart, M., Célis R. Amour et souci, les deux formes fondamentales de la nostrité humaine dans l'analytique existentielle de Ludwig Binswanger In Figures de la subjectivité. Paris, CNRS, 1992

Gennart, M. Corporéité et présence. Jalons pour une approche du corps dans la psychose. Argenteuil, Le cercle herméneutique, 2011

Guillot, G. L'autorité en éducation Sortir de la crise. Paris, ESF, 2006

Hegel, G. W. F. La phénoménologie de l'esprit. Paris, Aubier, 1939

Heidegger, M. Les concepts fondamentaux de la métaphysique (cours de 1929-1930). Paris, Gallimard, 1992

Helbrunn, R. A poings nommés La violence à bras le corps Ramonville Saint-Agne, Eres, 2003

Husserl, E. Problèmes fondamentaux de la phénoménologie. Paris, PUF, 1991

Kimura, B. L'entre: une approche phénoménologique de la schizophrénie. Grenoble, J. Million, 2000

Klein, M., Rivière, J. 1968. L'amour et la haine. Paris, Payot, 2000

Labelle, J.M. La réciprocité éducative. Vendôme, PUF, 1996

Laplanche, J., Pontalis, J.B. 1967 Vocabulaire de la psychanalyse Paris, PUF, 2002

Lebrun, J.P. Un monde sans limite. Essai pour une clinique psychanalytique du social. Ramonville-Sainte-Agne, Editions Eres, 2001

Leroy-Viémon, B. (2007) : Le genou de Clémence ou l'espace Nostrique comme perspective psychothérapeutique. Pratiques Psychologiques, 13: 267-281.

Leroy Viémon, B. Les enjeux de la rencontre clinique Clinique de la méditerranée, 2008/2 N°78

Leroy Viémon, B. Gal C. Utilisation du contact comme ouverture à la rencontre Psychothérapies, Vol.28, 2008, N°1, pp 19-36

Levinas, E. *Altérité et transcendance*. Malesherbes, Presse Offset, 2008

Löwith, K. *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*. München, 1928

Maldiney h. (1990). La dimension du contact au regard du vivant ou de l'existant. In Schotte J. *Le contact*. Bruxelles : De Boeck.

Maldiney, H. Esthétique et contact. In *Le contact*. Schotte J. (Ed.), Bruxelles, De Boeck, 1990

Maldiney, H. Événement et psychose. In *Figures de la subjectivité*, Paris, CNRS, 1992

Maldiney, H. *Penser l'homme et la folie. A la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin*. Grenoble, Million, 1991

Maldiney, H. *Regard, parole, espace*. Lausanne, l'âge d'homme, 1973

Marcelli, D. *Enfance et psychopathologie*. Issy les Moulineaux, Masson, 2009

Melman, Ch. 2005. *L'homme sans gravité* Saint Amand, Denoël, 2009

Merleau-Ponty, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard, 1945

Millaud, F. *Le passage à l'acte*. Issy-les-Moulineaux, Masson, 2009

Mornet, J. 2003. *Le corps et la psychose. L'objet invisible*. Nîmes, Champs Social Editions, 2006

Nédoncelle, M. *La réciprocité des consciences*. Paris, Aubier, 1942

Paumelle, H. Le rôle du corps en psychothérapie. Paris, Dunod, 2001

Pirlot, G., Pedinielli, J-L. 2009. Les perversions sexuelles et narcissiques. Villeneuve-d'Asq, Armand Colin, 2011

Plessner, H. *Zur Anthropologie der Nachahmung*. Stuttgart, Meiwes, 1948

Potel, C. Le corps et l'eau. Paris, Eres, 1999

Puget, J. Les violences inhérentes à chaque situation. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Racine, L. Les formes élémentaires de la réciprocité. In: L'homme, tome 26, n°99, 1986

Rassial, J-J. Actualité de Totem et Tabou : les nouvelles formes de la psychopathie. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Raush de Traubenberg Boizou, M.F. Le Rorschach en clinique infantile. L'imaginaire et le réel chez l'enfant. Paris, Dunod, 1996

Resnik, S. L'expérience psychotique. Lyon, Césura, 1987

Revault d'Allonnes, M., et *al.* La démarche clinique en sciences humaines. Paris, Dunod, 1989

Revault d'Allonnes, M. Homme compatissant, Homme compassionnel. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Ricœur, P. 2004. Parcours de la reconnaissance. Trois études. Saint-Amand, Gallimard, 2009

Rojas Urrego, A. Le phénomène de la rencontre et la psychopathologie. Paris, PUF, 1991

Sapir, M. La relation au corps psychosomatique Formation relaxation. Paris, Dunod, 1996

Sartre, J-P. 1936. La transcendance de l'Ego. Paris, Vrin, 2003

Straus, E. Du sens des sens. Grenoble, Million, 2000

Tatossian, A. La subjectivité in Traité de Psychopathologie. Paris, PUF, 1995

Tellenbach, H. Analyse phénoménologique de la rencontre inter-humaine dans le *dasein* normal et pathologique. In figures de la subjectivité. Paris, CNRS, 1992

Tellenbach, H. 1968. Gout et atmosphère. Paris, PUF, 1983

Thomas, Y. Un espace thérapeutique, Exploration. 1ères journées internationales sur l'eau à Bastia. Ed. Thérapies psychomotrices et recherches n°9, Nice, 1997

Tremblay, J. L'être soi et l'être ensemble. L'auto éveil comme méthode philosophique chez Nishida. Paris, L'Harmattan, 2007

Van Haecht, L. FJJ Buytendijk, Phénoménologie de la rencontre, Comptes rendus. Revue Philosophique de Louvain, volume 50, Numéro 28, 659-661

Vidal, N. Prévention de la violence dans le football amateur. In La violence dans le sport, revue Second Souffle. Paris, ADPS éditions, 2006

Weizsäcker, Von V. *Le Cycle de la Structure*. Paris, Desclée De Brouwer, 1958

Winnicott, D.W. 1969. *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris, Payot-poche, 1989

Winnicott, D.W. 1974. *Déprivation et délinquance*. Paris, Payot, 1994

Winnicott, D.W. 1971. *Jeu et réalité. L'espace potentiel*. Paris, Payot, 1975

BIBLIOGRAPHIE

Ansermet, F., Magistretti, P. A chacun son cerveau. Plasticité neuronale et inconscient. Paris, Odile Jacob, 2004

Anspach, M.R. A charge de revanche. Figures élémentaires de réciprocité. Paris, Seuil, 2002

Anzieu, D., Chabert, Ch. 1961. Les méthodes projectives. Paris, PUF, 2003

Aulagnier, P. La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé. Paris, PUF, 1975

Bachelor, A., Joshi P. La méthodologie phénoménologique de recherche en psychologie. Québec, Presses universitaires de Laval, 1986

Barbier, R. La Recherche Action Paris, Economica, 1996

Berger, M. La violence extrême de l'enfant : origine et prise en charge. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Berger, M. Prévenir ou prédire : us et abus de l'anticipation des violences dans la social. Table ronde avec Conrath P., Délion P., Gori R. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Bergeret, J. La personnalité normale et pathologique. Paris, Dunod, 1996

Bergeret, J. La violence fondamentale. Paris, Dunod, 2000

Bergeret, J. Nature et origines de la violence. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Bergson, H. Les deux sources de la morale et de la religion. Paris, Alcan, 1932

Bernstein, I., Puget, J. Psychanalyse du lien. Dans différents dispositifs thérapeutiques. Ramonville Saint-Agne, Eres, 2008

Binswanger, L. 1942. *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Munich-Bâle, E. Reinhardt, 1973.

Binswanger, L. 1949. Henrik Ibsen et le problème de l'autoréalisation dans l'art. Bruxelles, DeBoeck Université, 1996

Binswanger, L. 1947. Introduction à l'analyse existentielle. Paris, Editions de minuit, 1971

Binswanger, L. 1932. Le problème de l'espace en psychopathologie. Toulouse, PUM, 1998

Birouste, J. Approche psychologique du lien de confiance. Colloque Le lien de confiance. Entreprise, finance, société. L'Arbresle, Centre Thomas More, 1994

Blankenburg, W. La perte de l'évidence naturelle. Paris, PUF, 1991

Bollnow, O. F. *Neue Geborgenheit*. Stuttgart, Kohlhammer, 1955

Bonitto, C. S. L'intersubjectivité dans le trouble de Personnalité Limite. In La psychopathologie phénoménologique. Le Cercle Herméneutique. Numéro 7. Paris, Vrin, 2006

Braconnier, A., Marcelli D. L'adolescent aux mille visages. Paris, Editions Universitaires, 1988

Brohm, J.M, Yanez, B. Les fonctions sociales du sport de compétition, Pourquoi l'école émancipée est contre le sport de compétition ? Revue l'école émancipée n°15, 1974

Bruere Dawson, C. La corporeité métaphore du réel. Cahiers du CERFEE N°6 Le corps/des corps, 1991

Brun, A. Médiations thérapeutiques et psychose infantile. Vottem, Dunod, 2007

Buber, M. 1923. Je et Tu. Paris, Aubier Montaigne, 1981

Buytendijk, J.J. Phénoménologie de la rencontre. Paris, Desclée de Brouwer, 1952

Certeau, M. La faiblesse de croire. Paris, Giard, 1987

Chahraoui, K., Benony, H. Méthodes, évaluation et recherche en psychologie clinique. Paris, Dunod, 2003

Chamond, J. Directions de sens. Phénoménologie et psychopathologie de l'espace vécu. Paris, Le cercle herméneutique, 2004

Chapelier, J.B. Les psychothérapies de groupe. Paris, Dunod, 2000

Charbonneau, G. De la nostrité. Aspects phénoménologiques et psychopathologiques de l'expérience du Nous. In : Groethuysen, B., Blankenburg, W., Garelli J. (Ed). Trois pensées du comprendre. Paris, Le cercle Herméneutique, 2000, 134-148

Charbonneau, G. Introduction à la psychopathologie phénoménologique. Paris, MJW, 2010

Charbonneau, G. La double constitution de l'espace intersubjectif et la question de l'implication. Groupe de Phénoménologie de Necker. Texte non publié.

Charbonneau, G. Paradigmes de la psychopathologie phénoménologique. La psychopathologie phénoménologique. Le cercle herméneutique, Paris, N°7, 2006

Charrier, P., Hirschelmann-Ambrosi, A. Les états limites. Paris, Armand Colin, 2005

Chartier, J-P. Les racines et les ailes de la violence. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Chiland, C., et al. L'entretien clinique. Paris, PUF, 1983

Ciccone, A. Les sources contre transférentielles de la violence. Conférence. Colloque « Aux sources de la Violence de l'enfance à l'adolescence », Paris, Octobre 2009

De Vleminck, J. Caïn et Abel, fils prodigues de la psychanalyse ? L'évolution psychiatrique, volume 76, Issue 2, pages 303-321, 2009

Debray, R. Le moment fraternité. Paris, Gallimard, 2009

Decoq, F. L'espace intersubjectif dans la rencontre sportive: il y a un Nous avant le jeu. Etude de la rencontre arbitre/joueur et son issue agressive. Mémoire de recherche dirigé par Leroy Viémond B., Université Paul Valéry Montpellier III, mai 2008.

Decoq, F. Psychose infantile, des eaux et débats. En quoi l'accompagnement aquathérapeutique d'un enfant psychotique, par le lâcher-prise et la flottabilité, peut conduire vers l'expérience d'une chute. Mémoire Professionnel sous la direction de Corinne Gal. Université Paul Valéry Montpellier III. 2009

Derrida, J. De l'esprit. Heidegger et la question. Mayenne, Galilée, 1987

Dolto, F. L'image inconsciente du corps. Paris, Seuil, 1984

Doron, J. La méthode du cas en psychologie clinique et en psychopathologie. Paris, Dunod, 2001

Douville, O. Des adolescents en errance de lien. L'information Psychiatrique, numéro 1, 2000

Dufour, D.R. L'art de réduire les têtes. Paris, Denoël, 2003

Dufour, D.R. Le divin marché, la révolution culturelle libérale. Paris, Denoël, 2007

Duteille, C. Anthropologie phénoménologique des rencontres destinales. Thèse de Sociologie sous la direction de JM Brohm, Montpellier III, 2003

Falla, W. Le rappel au cadre, une arme contre la violence ? Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Foucault, M. 1967. Les hétérotopies-Le Corps Utopique. Paris, éditions lignes, 2009

Fournier, L. Violence mythifiée, violences constatées, le cas du folk-ball. Colloque De la violence des terrains au terrain des violences : regards croisés sur le football amateur, Liévin, mai 2010

Freud, S. 1927. L'avenir d'une illusion Paris, PUF, 1995

Freud, S. 1923. Le moi et le ça. In Essais de psychanalyse. Paris, Payot, 1972

Freud, S. 1929. Malaise dans la civilisation. Paris, PUF, 1971

Freud, S. 1915. Métapsychologie. Paris, Broché, 2010

Freud, S. 1909. Cinq leçons de psychanalyse, Paris, Payot, 2004

Freud, S. 1901 Psychologie de la vie quotidienne. Paris, Payot, 2001

Freud, S. 1913. Totem et tabou. Paris, Payot, 1984

Fioravanti-Molinié, A. Histoire anthropologique. Débat (sur la réciprocité). In : Annales. Economies, Sociétés, Civilisations. 29^e année, N. 6, 1974, pp.1358-1380

Gal, C., Leroy-Viémon, B., Moraguès, J-L. Sida, dépression et relance existentielle. Montpellier, PUM, 2005

Gennart, M., Célis, R. Amour et souci, les deux formes fondamentales de la nostrité humaine dans l'analytique existentielle de Ludwig Binswanger. In Figures de la subjectivité. Paris, CNRS, 1992

Gennart, M. Corporéité et présence. Jalons pour une approche du corps dans la psychose. Argenteuil, Le cercle herméneutique, 2011

Haour, J., Richaud, B. Du passage à l'acte au passage à la parole. Conférence, Colloque Violences parlons en parlons nous. Arles, octobre 2009

Hegel, G. W. F. La phénoménologie de l'esprit. Paris, Aubier, 1939

Heidegger, M. 1954. Bâtir, habiter, penser. In Essais et conférences. Paris, Gallimard, 2003

Heidegger, M. 1927. L'être et le temps. In Qu'est-ce que la métaphysique. Paris, Gallimard, 1951

Heidegger, M. Les concepts fondamentaux de la métaphysique (cours de 1929-1930). Paris, Gallimard, 1992

Helbrunn, R. A poings nommés La violence à bras le corps. Ramonville Saint-Agne, Eres, 2003

Husserl, E. 1913. Les idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique. Paris, Gallimard, 1950

Husserl, E. 1931. Méditations cartésiennes. Paris, Vrin, 1969

Husserl, E. Problèmes fondamentaux de la phénoménologie. Paris, PUF, 1991

Huygens, A. Penser l'existence, exister la pensée. De l'humanité, de l'amour, au jour de la phénoménologie clinique. Paris, Encre Marine, 2008

Jonckeere, P. Passage à l'acte. Liège, De Boeck Université, 1998

Kant, E. 1781. Critique de la raison pure. Paris, Félix Alcan Editeur, 1905

Kaufmann, P. 1967. L'expérience émotionnelle de l'espace. Paris, Vrin, 1999

Kierkegaard, S. 1843. L'attente de la foi. Genève, Labor et Fides Editions, 1967

Kimura, B. L'entre: une approche phénoménologique de la schizophrénie. Grenoble, J. Million, 2000

Klein, M. 1932. La psychanalyse des enfants Paris, PUF, 2004

Klein, M., Rivière J. 1968. L'amour et la haine. Paris, Payot, 2000

Kristeva, J. Au commencement est l'amour. Psychanalyse et foi. Evreux, Hachette, 1985

Labelle, J.M. La réciprocité éducative. Vendôme, PUF, 1996

Lacan, J. Le séminaire, livre X, L'angoisse (1962-1963). Paris, Le Seuil, 2004

Lacan, J. Ecrits Paris, éditions du seuil, 1966

Lacan, J. 1932. Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Paris, Navarin, 1984

Laplanche, J., Pontalis, J.B. 1967. Vocabulaire de la psychanalyse. Paris, PUF, 2002

Lassalle, J-Y. La violence dans le sport. Paris, PUF, 1997

Lassalle, J-Y. Sport et délinquance. Paris, Economica, 1989

Lebovici s. (1994/5). Empathie et enactment dans le travail de contre-transfert. *Revue française de psychanalyse*, 58, 1551-1562

Lebrun, J. Un monde sans limite Essai pour une clinique psychanalytique du social. Ramonville-Sainte-Agne, Editions Eres, 2001

Lebrun, J-P. La perversion ordinaire : vivre ensemble sans autrui. Saint Amand, Denoël, 2007

Leroy-Viémon, B. La méthode enactive en psychologie clinique. Le « savoir faire » du corps en mouvement, *Cahiers de psychologie clinique* 2008/1, N°30, p. 91-108

Leroy Viémon, B. Les enjeux de la rencontre clinique Clinique de la méditerranée, 2008/2 N°78

Leroy-Viémon, B. Moscato F. L'homme sous la coupole. La dimension du sensible dans la relation d'aide. Revue Art et Thérapie. Création et autoréalisation de soi, 102-103, Paris : Diffusion populaire, 2009

Leroy-Viémon, B. (2007) : Le genou de Clémence ou l'espace Nostrique comme perspective psychothérapeutique. Pratiques Psychologiques, 13: 267-281.

Leroy-Viémon, B. Psychologie phénoménologique de l'intersubjectivité ; une hétérotopie pour la performance du réel. Habilitation à diriger les recherches. Université de Nice Sophia Antipolis, 2008

Leroy-Viémon, B. Gal C. Utilisation du contact comme ouverture à la rencontre Psychothérapies, Vol.28, 2008, N°1, pp 19-36

Leroy-Viémon, B., Decocq, F., Chamond, J., Gal, C. Sport et psychothérapie à l'adolescence. Revue adolescence. Juin 2014

Lévy, G. Psychanalyses et barbaries. Au-delà du malaise. Ramonville Saint-Agne, Eres, 2000

Lévi-Strauss, C. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss. In Mauss M., Sociologie et anthropologie, Paris, PUF, 1950

Levinas, E. Altérité et transcendance. Presse Offset, Malesherbes, 2008

Levinas, E. Totalité et infini. La Haye, I. Nijhoff, 1961

Löwith, K. *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, München, 1928

Lyotard, J-F. La condition post-moderne. Paris, Minuit, 1979

Maldiney, H. Esthétique et contact. In *Le contact*. Schotte J. (Ed.), Bruxelles, De Boeck, 1990

Maldiney, H. Événement et psychose. In *Figures de la subjectivité*. Paris, CNRS, Paris, 1992

Maldiney, H. La dimension du contact au regard du vivant ou de l'existant. In Schotte J. *Le contact* Bruxelles, De Boeck-Wesmael, 1990

Maldiney, H. Penser l'homme et la folie. A la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin. Grenoble, Million, 1991

Maldiney, H. *Regard, parole, espace*. Lausanne, l'âge d'homme, 1973

Marcelli, D. *Enfance et psychopathologie* Issy les Moulineaux, Masson, 2009

Mauss, M. 1923. *Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. In *Sociologie et anthropologie*. Paris, PUF, 1968

Melman, Ch. 2005. *L'homme sans gravité* Saint Amand, Denoël, 2009

Merleau-Ponty, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard, 1945

Millaud, F. *Le passage à l'acte*. Issy-les-Moulineaux, Masson, 2009

Minkowski, E. *La schizophrénie*. Paris, Ed. Petite bibliothèque Payot, 1927

Minkowski, E. 1933. *Le temps vécu*. Brionnes, Gérard Montfort, 1988

Moraguès, J-L. *Psychologie de la performance*. Montpellier, PUM, 2003

Moret, O., Traclet, A., Romand, Ph., Ohl, F. Clémence, A. Evolution chronologique et topographique des agressions dans les sports collectifs. Conférence, Colloque De la violence des terrains au terrain des violences: regards croisés sur le football amateur, Liévin 27 et 28 mai 2010

Mornet, J. 2003. Le corps et la psychose. L'objet invisible. Nîmes, Champs Social Editions, 2006

Munchembled, R. Le contrôle de la violence juvénile du Moyen âge à nos jours » Discours introductif. Invité au colloque « De la violence des terrains au terrain des violences: regards croisés sur le football amateur » Liévin, 27 et 28 mai 2010

Nédoncelle, M. La réciprocité des consciences. Paris, Aubier, 1942

Palacio Espada, F. La pratique psychothérapeutique avec l'enfant. Paris, Païdos/Bayard éditions, 1993

Pasquasy, R. Test du dessin d'un bonhomme de Fl. Goodenough. Manuel d'interprétations Bruxelles, éditest, 1957

Paumelle, H. Le rôle du corps en psychothérapie. Paris, Dunod, 2001

Pedinielli, J-L. Introduction à la psychologie clinique. Paris, Nathan Université, 1994

Pirlot, G., Pedinielli, J-L. 2009. Les perversions sexuelles et narcissiques. Villeneuve-d'Asq, Armand Colin, 2011

Polanyi, K., Primitive, archaic and modern economies. Essays edited by George Dalton, Paperback, Boston, Beacon Press, 1968

Puget, J. Les violences inhérentes à chaque situation. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Racine, L. Les formes élémentaires de la réciprocité. In: L'homme, tome 26, n°99, 1986

Rassial, J-J. Actualité de Totem et Tabou : les nouvelles formes de la psychopathie. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Raush de Traubenberg Boizou, M.F. Le Rorschach en clinique infantile. L'imaginaire et le réel chez l'enfant. Paris, Dunod, 1996

Resnik, S. L'expérience psychotique. Lyon, Césura, 1987

Revault d'Allonnes, M. Homme compatissant, Homme compassionnel. Les résumés. Colloque Aux sources de la violence. De l'enfance à l'adolescence. FFPP 3^e colloque Psychologie et psychopathologie de l'enfant. St-Just-La-Pendue, impression Brochage, 2009

Revault d'Allonnes, M., et *al.* La démarche clinique en sciences humaines. Paris, Dunod, 1989

Ricœur, P. 2004. Parcours de la reconnaissance. Trois études. Saint-Amand, Gallimard, 2009

Ricœur, P. La mémoire, l'histoire, l'oubli Seuil, Paris, 2000

Rogers, C.R. A theory of therapy, personality and interpersonal relationships as developed in the client-centered framework. In A study of science. Formulations of the person and the social context, vol. III, New-York, MacGraw-Hill Ed., 1959, pp. 184-256

Roheim, G. Origine et fonction de la culture. Saint-Amand, Gallimard, 1972

Rojas Urrego, A. Le phénomène de la rencontre et la psychopathologie. Paris, PUF, 1991

Sapir, M. La relation au corps psychosomatique Formation relaxation. Paris, Dunod, 1996

Schmitt, P. Nager. De la découverte à la performance. Paris, Vigot, 1997

Schotte, J. (Ed). Le contact. Bruxelles, De Boeck, 1990

Servet, J.M. Une économie sans argent, les systèmes d'échange local. Paris, Seuil, 1999

Shentoub, V., Debray R. Fondements théoriques du processus TAT. In Bulletin de Psychologie, XXIV, 292 (12-15), 897-903, 2002

Stein, E. 1917. Le problème de l'empathie. Mont, Cerf- Ed. du Carmel,-Ad Solem, 2012

Stiegler, B. Aimer S'aimer Nous aimer. Paris, Galilée, 2003

Spitz, R. 1946. De la naissance à la parole, la première année de la vie de l'enfant. Paris, PUF, 1968

Straus, E. Du sens des sens. Grenoble, Million, 2000

Tatossian, A. La subjectivité in Traité de Psychopathologie. Paris, PUF, 1995

Tellenbach, H. Analyse phénoménologique de la rencontre inter-humaine dans le dasein normal et pathologique. In figures de la subjectivité. Paris, CNRS, 1992

Tellenbach, H. 1968. Gout et atmosphère. Paris, PUF, 1983

Temple, J., Chabal, M. La réciprocité et la naissance des valeurs humaines. Paris, l'harmattan, 1995

Tremblay, J. L'être soi et l'être ensemble. L'auto éveil comme méthode philosophique chez Nishida. Paris, L'Harmattan, 2007

Ulmann, J. Sur quelques problèmes concernant l'Education Physique. Revue EPS n°31, 1966

Vabre, P. Des lieux pour vivre se mouvoir se parler. Atelier du colloque « Violences Parlons en Parlons nous » Arles, octobre 2009

Valleur, M., Bucher, Ch., Le jeu pathologique. Armand Colin, 2006

Van Haecht, L. FJJ Buytendijk, Phénoménologie de la rencontre, Comptes rendus. Revue Philosophique de Louvain, volume 50, Numéro 28, 659-661

Varela, F.J. Connaître. Les sciences cognitives, tendances et perspectives. Paris, Seuil, 1989

Varela, F.J, Thomson E., Rosch E. L'inscription corporelle de l'esprit. Paris, Seuil, 1993

Vidal, N. Prévention de la violence dans le football amateur. In La violence dans le sport, revue Second Souffle. Paris, ADPS éditions, 2006, p. 48.

Vigarello, G. Une histoire culturelle du sport. Techniques d'hier...et d'aujourd'hui. Paris, R. Laffont (Revue EPS), 1988

Weizsäcker, Von V. Le Cycle de la Structure. Paris, Desclée De Brouwer, 1958

Wincke, P. « Les faits en chiffre » Observatoire des comportements, FFF, invité au colloque « De la violence des terrains au terrain des violences: regards croisés sur le football amateur » Liévin 27 et 28 mai 2010

Winnicott, D.W. 1969. De la pédiatrie à la psychanalyse Paris, Payot-poche, 1989

Winnicott D.W. 1974. Déprivation et délinquance Paris, Payot, 1994

Winnicott D.W 1971. Jeu et réalité. L'espace potentiel. Paris, Payot, 1975

Winnicott D.W. La mère suffisamment bonne. Paris, Payot et Rivages, 2006

WEBOGRAPHIE/VIDEO

Association Suisse de Psychologie du Sport : <http://www.sportpsychologie.ch>

Boulze, I., Launay M., Bruere Dawson, C., Pedinielli, J.L. Pratiques psychologiques
13 (2007) 43-51 disponible sur www.sciencedirect.com

Lassonde, M. (Résumé de) A chacun son cerveau. Plasticité neuronale et inconscient.
In Canadian,Psychology,2005
http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3711/is_200508/ai_n15704711

Martin D. Matérialisme et spiritualisme. Fichier PDF, 2009

<http://www.danielmartin.eu/Philo/Determinisme.pdf>

Friedmann D., Etre psy, coffret dvd, éditions Montparnasse, 2009

**INDEX DES CONCEPTS ET PRINCIPAUX TERMES
UTILISES**

INDEX DES CONCEPTS ET PRINCIPAUX TERMES UTILISES

A

Agapè, 93, 95

Agressivité, 1, 5, 7, 13, 15, 28, 31, 47, 48, 49, 50, 51, 55, 56, 57, 58, 71, 73, 88, 89, 90, 107, 114, 118, 126, 127, 128, 136, 137, 138, 147, 153, 154, 157, 161, 165, 166, 167, 168, 169, 173, 175, 214, 221, 226, 236, 240, 245, 254, 256, 257, 259, 262, 266, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 276, 280

Allèlon, 6, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 109, 170, 211, 241, 269

Amour, 6, 8, 11, 26, 49, 58, 59, 63, 64, 65, 69, 71, 74, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 87, 103, 104, 111, 176, 197, 212, 217, 233, 261, 269, 276, 277, 287, 288

Atmosphérique, 15, 67, 68, 69, 71, 94, 107, 109, 153, 168, 174, 175, 195, 196, 267, 272

B

Basho, 102, 103, 105, 111

C

Communion, 69, 83, 84, 85, 92, 98, 102, 111, 152, 199, 200

Confiance, 1, 6, 40, 66, 69, 70, 71, 73, 83, 91, 97, 98, 111, 114, 157, 183, 197, 200, 204, 211, 215, 216, 224, 235, 251, 258, 259, 260, 261, 264, 269, 270, 271, 272, 283

Conflit, 5, 12, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 32, 33, 48, 88, 118, 125, 138, 140, 149, 152, 189, 227, 233, 240

Conscience d'intersubjectivité, 1, 6, 7, 8, 14, 15, 83, 84, 85, 108, 109, 110, 135, 136, 172, 176, 177, 199, 200, 202, 205, 211, 213, 216, 217, 218, 223, 240, 243, 244, 256, 258, 261, 266, 268, 272

Corporalité, 1, 46, 102, 106, 107, 132, 143, 150, 151, 153, 195, 196, 199, 200, 208, 210, 211, 217, 218, 241, 256, 268

Corporalité nostrique, 150, 151, 153, 196, 199, 217

Corporalité universelle, 1, 106, 107, 199, 208, 210, 211, 217, 218, 241, 268

Corporéité, 12, 16, 17, 18, 37, 46, 51, 55, 83, 106, 129, 150, 276, 287

Crise, 6, 51, 53, 54, 72, 73, 173, 177, 194, 225, 239, 277

D

Dasein, 17, 43, 51, 63, 65, 66, 68, 78, 90, 100, 120, 123, 148, 174, 177, 182, 194, 260, 263, 274, 280, 283, 294

Délinquance, 1, 15, 37, 58, 59, 86, 126, 136, 160, 161, 166, 167, 219, 220, 222, 223, 245, 255, 266, 281, 289

Déni, 29, 30, 84, 85, 86, 117, 121, 198

Déprivation, 5, 37, 57, 58, 59, 60, 70, 86, 87, 91, 92, 97, 160, 161, 166, 167, 219, 222, 225, 233, 255, 266, 281

Déprivé, 6, 58, 86, 88, 97, 166, 220, 222, 234, 235, 236, 239, 244, 272,

Division sociale, 1, 18, 46, 98, 152, 170, 175, 269

Don, 1, 6, 15, 36, 39, 40, 41, 42, 47, 68, 69, 71, 83, 91, 92, 93, 94, 95, 99, 101, 107, 111, 113, 119, 153, 154, 161, 165, 168, 173, 174, 198, 199, 200, 213, 214, 260, 272, 291

Dynamique, 1, 5, 12, 13, 14, 34, 36, 39, 45, 48, 51, 65, 66, 114, 129, 130, 131, 136, 138, 152, 168, 169, 173, 194, 214, 218, 236, 238, 240, 262, 268, 269

E

Elan vital, 50, 56, 84, 128, 214, 223, 227, 232, 239, 240, 255

Eloignement, 36, 55, 80, 89, 98, 103, 105, 112, 143, 171, 186, 193, 195, 196, 200, 210, 213, 214, 216, 271, 286

Eprouvé, 142, 233, 234, 250

Espace transitionnel, 57, 59, 167

Etats limites, 23, 30, 275, 285

Etre-auprès-de, 1, 7, 15, 68, 136, 137, 154, 172, 174, 175, 179, 218, 223, 240, 256, 268, 272

Etre-avec, 6, 14, 17, 61, 65, 66, 68, 97, 98, 100, 101, 103, 104, 170, 174, 195, 211, 217, 246

Etre-ensemble, 1, 6, 14, 65, 70, 71, 72, 93, 97, 98, 102, 103, 104, 105, 109, 110, 111, 113, 114, 135, 152, 153, 157, 170, 173, 174, 175, 199, 204, 205, 210, 211, 212, 216, 217, 218, 240, 244, 245, 248, 253, 256, 262, 267, 269, 270,

Etre-soi, 1, 14, 61, 72, 104, 105, 109, 110, 111, 113, 114, 135, 150, 151, 152, 153, 157, 173, 175, 194, 211, 217, 220, 236, 267, 270,

Événement, 11, 51, 53, 54, 60, 66, 112, 120, 130, 152, 153, 165, 170, 194, 222, 225, 232, 252, 258

F

Flairement, 67, 68, 7, 95, 153

Figure de référence, 1, 14, 15, 137, 138, 139, 174, 175, 176, 177, 200, 203, 211, 215, 216, 217, 218, 220, 237, 249, 250, 258, 268, 270, 272, 273

Foi, 70, 74, 98, 200, 202, 244, 260, 262, 290

G

Gratitude, 15, 36, 37,40, 47, 92, 95, 173, 217

H

Haine, 11, 49, 50, 75, 85, 90, 14, 158, 205, 206, 279, 290

Hasard, 37, 57, 58, 129, 156, 163, 176, 217, 218, 222, 233, 255, 259, 261, 263, 264, 272,

Heim, 55, 56, 57, 59, 65

Horizon, 112, 130, 144, 150, 151, 152, 153, 157, 171, 195, 196, 200, 202, 203, 212, 213, 214, 218, 246, 259, 260, 270

I

Idéal commun, 37, 74, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 207, 214

J

Je-Cela, 78, 79, 80, 81, 82, 92, 99, 111, 113, 151, 152, 155, 213, 215, 216, 217, 220, 269, 271, 272, 273

Je-Tu, 78, 79, 80, 81, 82, 92, 99, 111, 117, 151, 152, 155, 192, 213, 215, 220, 269, 270, 271, 272, 273

Jeu, 12, 31, 32, 57, 58, 109, 118, 122, 128, 129, 130, 131, 139, 146, 147, 150, 153, 154, 155, 162, 164, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 175, 185, 186, 187, 188, 193, 194, 197, 231, 232, 252, 253, 255, 257, 241

K

Koïnos Cosmos, 66, 99, 100, 101, 102, 103, 106, 172, 213, 243, 271

L

Liberté, 59, 69, 141, 155, 162, 167, 168, 175, 197, 198, 214, 218, 258, 263, 264, 266, 272

Lien social/liens sociaux, 1, 11,12, 13, 17, 18, 19, 20, 21, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 34, 36, 37, 40, 41, 47, 48, 72, 73, 77, 86, 119, 139, 129, 155, 222 262, 271

Loi-du-Nom-du-Père, 29, 86

Lutte, 1, 15, 19, 40, 92, 93, 97, 98, 100, 102, 131, 159, 161, 162, 169,170, 200, 221, 243, 245, 247, 268, 269

Mère-environnement, 59, 88, 201

Monde commun, 1, 4, 17, 30, 36, 47, 57, 66, 68, 70, 71, 72, 78, 84, 85, 87, 100, 101, 102, 103, 110, 111, 112, 133, 135, 152, 155, 156, 169, 172, 175, 183, 192, 208, 209, 212, 215, 216, 2118, 219, 224, 234, 242, 245, 256, 258, 261, 269, 270, 271

Mouvement, 1, 14,15, 37, 38, 39, 42, 45, 47, 53, 67, 79, 93, 109, 113, 114, 129, 130, 131, 133, 139, 144, 169, 170, 177, 179, 181, 184, 192, 193, 195, 198, 200, 202, 203, 219, 222, 224, 231, 232, 234, 237, 247, 248, 250, 260, 263, 269, 270, 274

Mutualité, 1, 14, 15, 46, 47, 94, 95, 97, 100, 102, 111, 154, 155, 156, 171, 172, 173, 176, 177, 197, 241, 242, 243, 246, 247, 250, 255, 263, 264, 271

N

Nostrité, 14, 70, 99, 101, 104, 137, 153, 177, 183, 184, 191, 192, 196, 197, 212, 213, 219, 241, 242, 243, 247, 253, 255, 260, 268, 272

Nostrité primordiale, 1, 106, 107, 108, 126, 177, 178, 198, 204, 212, 219, 220, 241, 243, 246, 249, 255, 258, 270

Noyau intersubjectif réciproque, 13, 14, 99, 104, 105, 110, 111, 113, 269, 273

O

Originaire, 12, 32, 50, 58, 63, 76, 81, 82, 96, 100, 196, 206, 217, 249, 252, 272

P

Paix, 34, 42, 94, 97

Pardon, 15, 218, 260, 261, 273, 274

Partage, 84, 39, 62, 116, 129, 196, 208, 231, 232, 234, 248, 249

Pouvoir-être, 52, 150, 152, 244

Perversion, 10, 29, 85, 86, 87

Pré-jugés/pré-jugement, 68, 70, 123, 231, 273

Projet, 64, 76, 129, 153, 178, 184, 208, 214, 55

Proximité aimante, 59, 64, 70, 211, 215, 216, 218, 273

Proximité vivante, 17, 88, 91, 169, 173, 241, 256, 270, 274

R

Rapprochement, 197, 201, 202, 211, 214, 215, 218, 250, 270, 273

Rayonnement, 67, 69, 71, 95, 109, 176, 215, 265, 272

Rébellion, 29, 85, 87, 88, 98, 99, 172

Réception, 1, 15, 43, 114, 167, 172, 173, 200, 203, 219, 272

Réciprocité, 1, 5, 6, 7, 8, 11, 14, 15, 18, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 65, 68, 69, 79, 80, 81, 82, 85, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 101, 103, 105, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 119, 120, 121, 123, 128, 136, 137, 152, 153, 154, 156, 169, 170, 171, 175, 176, 178, 179, 181, 182, 183, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 224, 239, 240, 242, 245, 246, 247, 248, 251, 252, 253, 256, 258, 260, 261, 266, 267, 268, 269, 271, 272, 277, 278, 279, 282, 287, 289, 292, 294

Reconnaissance, 1, 6, 7, 14, 15, 45, 48, 89, 91, 92, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 101, 103, 114, 128, 130, 135, 136, 137, 152, 154, 161, 168, 169, 170, 172, 174, 176, 196, 198, 201, 211, 213, 214, 216, 217, 220, 223, 235, 239, 243, 244, 245, 252, 253, 255, 260, 261, 267, 270, 271, 272, 280, 293

Rencontre, 7, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 33, 34, 36, 37, 43, 44, 45, 47, 54, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 70, 71, 78, 81, 92, 96, 101, 102, 104, 105, 107, 109, 110, 111, 113, 114, 116, 120, 121, 122, 123, 125, 128, 129, 137, 139, 151, 153, 157, 169, 170, 171, 172, 175, 177, 178, 181, 182, 194, 195, 196, 198, 201, 210, 211, 215, 220, 223, 224, 230, 231, 237, 238, 240, 242, 244, 247, 251, 252, 253, 268, 277, 280, 284, 289, 293, 294

Sacrifice, 2, 42, 92, 261, 262

Sensible, 12, 44, 50, 53, 55, 66, 89, 122, 123, 129, 130, 133, 134, 169, 191, 224, 252, 253, 255

Séparation, 24, 30, 88, 99, 154, 169, 179, 194, 200, 219, 271

Sollicitude, 58, 59, 60, 162, 163, 167

Stimmung, 53, 56, 66, 104, 183, 234

Subjectivation, 11, 13, 24, 30, 47, 60, 71, 84, 114, 173, 257, 264

T

Transcendance, 42, 43, 61, 73, 104, 113, 244, 245

U

Unité, 14, 15, 19, 50, 85, 99, 100, 107, 109, 110, 115, 121, 125, 128, 135, 136, 137, 175, 184, 194, 200, 201, 202, 203, 210, 211, 212, 213, 214, 218, 219, 220, 221, 222, 225, 227, 234, 235, 238, 241, 246, 247, 249, 250, 258, 261, 264, 268, 270, 271, 274

Univers, 14, 100, 103, 105, 106, 108, 09, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 128, 131, 135, 137, 138, 153, 170, 177, 191, 202, 215, 219, 220, 246, 255, 258, 263, 264, 269, 270, 272, 273

V

Violence, 10, 12, 13, 28, 29, 33, 34, 42, 48, 50, 51, 89, 127, 129, 139, 231, 233

INDEX DES AUTEURS CITES

INDEX DES AUTEURS CITES

A

Anspach, 41, 46, 260, 276, 284

Anzieu, 141, 142, 147, 276, 284

Aristote, 39, 99

B

Bachelor, 124, 125, 131, 132, 134, 155, 158, 265, 276, 284

Barbier, 132, 135, 220, 223, 239, 264, 266, 276, 284

Bénony, 144

Berger, 10, 74, 276, 284

Bergeret, 10, 11, 13, 30, 50, 284, 285

Binswanger, 14, 17, 52, 53, 61, 63, 65, 66, 70, 72, 77, 78, 93, 99, 100, 101, 103, 104,
124, 171, 178, 179, 180, 182, 232, 237, 246, 260, 276, 278, 285, 289

Blankenburg, 104, 120, 156, 157, 251, 276, 285, 286

Bollnow, 270, 276, 285

Bonitto, Bonitto, 105, 106, 107, 200, 212, 241, 242, 243, 270, 277, 285

Boutinet, 153, 277

Braconier, 147

Braconnier, 148, 277, 286

Brohm, 19, 118, 277, 286, 288

Brun, 181, 277, 286

Buber, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 93, 106, 116, 259, 261, 277, 286

Bucher, 11, 117, 118, 130, 297

Buytendijk, 44, 45, 62, 64, 68, 118, 119, 120, 122, 123, 129, 152, 169, 212, 253, 254,
277, 282, 286, 297

C

Célis, 17, 63, 66, 73, 100, 123, 124, 246, 270, 278, 289

Chabert, 141, 142, 147, 276, 284

Chahraoui, 131, 139, 144, 148, 277, 286

Chamond, 47, 178, 180, 260, 267, 277, 286, 292

Charbonneau, 14, 45, 60, 103, 104, 108, 151, 179, 194, 252, 258, 277, 286, 287

Charrier, 23, 277, 287

Chartier, 25, 278, 287

Coulomb, 180, 278

D

Debray, 11, 72, 128, 140, 287, 296

Decocq, 32, 177, 267, 287, 292

Doron, 178, 288

Douville, 16, 278, 288

Dufour, 11, 27, 30, 71, 79, 80, 81, 84, 288

Duteille, 118, 288

F

Falla, 28, 278, 288

Freud, 19, 20, 21, 24, 25, 26, 74, 75, 76, 80, 82, 86, 180, 278, 288, 289

Friedmann, 73, 117, 298

G

Gennart, 12, 16, 17, 46, 55, 63, 66, 73, 100, 121, 123, 124, 129, 246, 270, 278, 289

Gori, 71, 73, 116, 284

Guillot, 173, 279

H

Hegel, 45, 92, 244, 245, 279, 289

Heidegger, 43, 46, 51, 53, 55, 61, 68, 70, 174, 234, 273, 279, 287, 289

Helbrunn, 15, 222, 225, 230, 236, 279, 290

Hirschelmann-Ambrosi, 23, 277, 287

Hugon, 133

J

Joshi, 124, 125, 131, 132, 134, 155, 158, 265, 276, 284

K

Kant, 39, 248, 290

Klein, 49, 50, 52, 57, 153, 190, 279, 290

L

Labelle, 38, 174, 198, 199, 202, 279, 291

Laplanche, 13, 19, 49, 76, 85, 279, 291

Lebrun, 10, 27, 28, 29, 30, 37, 74, 76, 85, 117, 279, 291

Leroy-Viémon, 17, 54, 55, 66, 128, 132, 156, 182, 183, 191, 222, 231, 232, 233, 234,
236, 237, 240, 267, 279, 289, 291, 292

Levinas, 42, 43, 60, 237, 280, 292

Lévy, 73, 292

Löwith, 44, 45, 61, 280, 292

M

Maldiney, 17, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 61, 149, 165, 220, 228, 240, 271, 280, 292, 293,

Marcelli, 147, 148, 190, 277, 280, 286, 293

Martin, 77, 78, 119, 298

Mauss, 11, 39, 40, 41, 93, 94, 119, 292, 293

Melman, 10, 24, 27, 29, 31, 49, 77, 112, 127, 280, 293

Merleau-Ponty, 43, 102, 121, 172, 280, 293

Millaud, 52, 280, 293

Mornet, 180, 193, 235, 257, 280, 294

N

Nédoncelle, 14, 45, 69, 81, 82, 83, 84, 85, 93, 109, 171, 197, 198, 199, 200, 202, 203,
214, 246, 252, 271, 272, 280, 294

Nishida, 72, 79, 81, 83, 93, 102, 103, 109, 111, 112, 216, 282, 297

P

Palacio Espada, 194, 294

Paumelle, 182, 249, 281, 294

Pedinielli, 84, 86, 131, 281, 294, 298

Pirlot, 86, 281, 294

Pontalis, 13, 19, 49, 76, 85, 279, 291

Puget, 12, 13, 31, 33, 281, 285, 294

R

Racine, 41, 281, 294

Rassial, 29, 281, 295

Raush de Traubenberg Boizou, 142, 281, 295

Resnik, 179, 281, 295

Revault d'Allones, 88, 117, 139, 178, 235

Ricœur, 14, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 101, 102, 103, 104, 107, 128, 130, 153, 154, 170,
171, 172, 201, 217, 245, 246, 248, 260, 262, 272, 282, 295

Rivière, 49, 50, 52, 57, 153, 279, 290

Rojas Urrego, 17, 18, 282, 295

S

Sartre, 121, 282

Seibel, 133

Servet, 40, 41, 296

Straus, 44, 61, 65, 120, 121, 122, 143, 194, 258, 282, 296

T

Tatossian, 105, 179, 282, 296

Tellenbach, 14, 44, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 69, 84, 94, 107, 109, 111, 122, 156, 175, 182,
183, 196, 213, 254, 255, 262, 272, 273, 282, 296

Tremblay, 72, 78, 79, 81, 102, 111, 112, 113, 116, 282, 297

V

Valleur, 11, 117, 118, 130, 297

Van Haecht, 45, 119, 282, 297

Vidal, 21, 282, 297

Vleminck, 74, 287

W

Weizsäcker Von, 16, 54, 129, 153

Winnicott, 12, 31, 37, 50, 56, 57, 58, 59, 64, 86, 87, 88, 89, 97, 117, 128, 161, 162, 165,
166, 167, 168, 170, 194, 221, 227, 234, 235, 237, 240, 241, 256, 261, 283, 297, 298

ANNEXES

ANNEXE I : Interview de François dans son intégralité (ETUDE 2)

L'agressivité en rugby heu... y'a un côté heu... . Ça fait partie du jeu.

[Silence]

Et dans certaines régions, entre autres.

- C'est-à-dire ?

Hé ben y'a plus ou moins tendance, peut-être moins maintenant mais y'avait tendance, dans les clubs de la Cote d'Azur, du Var entre autres, y'a des endroits où il y a plus de violence « mal placée » on va dire. C'est vrai que c'est un sport de franchissement, d'impact physique faut imposer à l'adversaire sa propre force. C'est le jeu qui veut ça. Et eux ont tendance à basculer plus dans la violence que dans l'agressivité sportive : les coups mal placés, les doigts dans les yeux, les coups de poing qui partent ... Tout était une bonne occasion.

C'est vrai qu'il y a eu une saison particulière où on s'est retrouvés dans la poule des varois. (8 équipes varoises sur les 12 de la poule). Tous les dimanches, notamment quand on était chez eux, on avait droit à la partie de tarte obligatoire à un moment du match. Parce que s'ils n'avaient pas le dessus ils passaient par la phase intimidation. Et c'était une phase d'intimidation en fait. Alors en règle générale, c'est comme ça pour toutes les équipes, si elles ont très largement le dessus y'a plus besoin de cet excès de combat pour arriver à prendre le dessus. Mais quand certains n'y arrivent pas le jeu c'est l'intimidation.

- Comment ça se traduit, l'intimidation ?

Par les mêlées. Ça passe par des intimidations par la parole. Forcément les insultes c'est pour provoquer : des gros mots des injures. Puis on essaye de s'attaquer à la personne pour qu'elle réponde. Ça va crescendo jusqu'au moment où ça pète. Et ça, ce moment là, on le voit venir. C'est gros comme une maison. C'est à un moment on le voit dans le degrés des chocs reçus dans les regroupements.

Et puis il faut un prétexte. S'il n'y a pas de prétexte il n'y a pas de bagarre. Et le prétexte c'est le regroupement, c'est le point d'impact. Et on le sent venir que d'un

coté ou de l'autre les coups partent. (Je ne connais pas d'équipe où ils ont pas un seul joueur qui a tendance à cet excès).

- As-tu un exemple particulier dans lequel tu as senti ça venir ?

Oui.

C'était un match en retard en plus de championnat, fédéral 3, moi je jouais à G. à l'époque, 1999, et on va jouer au M., un quartier de Toulon. Sans aucune arrière pensée en plus, car eux étaient mal placés et nous on était très bien. On arrive la bas, on va dans les vestiaires, on va s'échauffer, on rentre, on met les maillots, on se met dans le couloir, et ce stade il a une particularité c'est que les vestiaires sont plus bas que les pelouses. Donc vous montez des escaliers pour arriver à la pelouse, dans un couloir grillagé pour arriver sur le terrain. Et là c'est l'entrée dans l'arène [rires] ! C'est l'image qu'on en avait ! Et en fait l'arbitre siffle les deux équipes, on se met dans les deux couloirs, on arrive sur (on va dire) le hall d'entrée d'où se rejoignent les deux vestiaires.

Et l'entraîneur du M. dit tout haut : « les gars ça fait deux mois qu'on s'emmerde, aujourd'hui on va s'amuser » Et ça a pas duré. En montant sur le terrain y'a déjà des crachats qui partaient des joueurs. C'est partie la provoque ! Bon bien entendu on ne reste pas insensibles, on répond aussi. On arrive sur le terrain, le coup d'envoi est pour eux, et ils envoient directement le coup d'envoi en touche. On savait ce que cela voulait dire. Parce que dans la règle, quand on envoi le ballon en touche, c'est immédiatement une mêlée au centre du terrain.

Et ça a pas manqué : mêlée, bagarre ! Une bagarre monstrueuse, monstrueuse. La plus belle bagarre, non pas la plus belle, la plus grosse bagarre. A 0 minute 0 seconde. On en a donné autant qu'on en a reçu. D'ailleurs ce qui est particulier, paradoxal, c'est que dans ces moments là on en met pas beaucoup, et on en prend pas beaucoup. Les bagarres générales à 15 contre 15 y'en a toujours quelques uns qui prennent vraiment beaucoup mais sinon ça mouline énormément.

- Mouliner ?

C'est-à-dire on envoie les bras et y'a rien qui touche. Et autant d'un coté que de l'autre.

Dans ces contextes particuliers on le sent venir. Alors y'avait ce jour là, et après derrière y'a eu la cassure franche. Y'a eu cette bagarre importante qui a duré une bonne 20aine 30aine de secondes d'après ce qu'on nous a dit (c'est à la fois très rapide et à la fois très long quand ça pleut dans tous les sens)

Et après la bagarre s'est arrêtée d'elle-même.

C'est toujours comme ça que ça se passe. J'ai vraiment vu très peu de cas où les gens continuent. Ça arrive que les gens continuent de s'invectiver mais si l'arbitre en expulse deux, « un carton rouge ou un carton jaune » ils vont vers la sortie et ça arrive qu'ils continuent à se brancher et des fois ils se rebattent entre eux. Mais ça repart pas, c'est du un contre un. Et c'est vrai que moi j'ai toujours vu les bagarres s'arrêter, ça tombe comme un flan, tout seul.

Je pense que ça vient de l'excès d'adrénaline. C'est de la décharge pure. C un excès de ... pas de peur mais pas loin. On a cet effet de décharge de 5 secondes, des fois 10 secondes, c'est jamais très très long.

- Qu'est ce qui se passe pour qu'individuellement ça s'arrête ?

Je vois pas.

Je pense que c'est quand on a la sensation qu'on a donné à l'adversaire ce qu'on pouvait lui donner. Des fois ça s'arrête parce qu'on lui a mis son compte.

Le grand jeu en rugby c'est de savoir qui a reculé en premier. Alors ça regarde, ça mesure, on les a ramené jusqu'à telle ligne, jusqu'à telle ligne, c'est complètement ridicule mais c'est véridique. Et ce jour là on avait pris le dessus. On les a fait reculer. C'est eux qui ont commencé et on les a fait reculer.

Et ça s'est arrêté tout seul. C'est-à-dire qu'ils ont du certainement voir, pour certains, qu'ils avaient pas le dessus, qu'il fallait pas insister et puis voilà. Et puis y'a jamais 15 bagarreurs dans une équipe de 15. Y'en a 3, 4, en règle générale, et le reste participe histoire de défendre les copains mais y'a pas cette volonté.

- L'attitude du leader, celui qui porte ce projet là d'aller bagarrer ?

Ça se fait naturellement.

Ou une équipe prend le dessus sur l'autre et ça s'arrête très vite, ou une fois j'ai vu les deux équipes rester sur place et où personne n'a reculé. Peut-être 10 secondes de bagarres a eu lieu. Peut-être 10 secondes, même pas, et j'en ai même vu un sourire, comme s'il disait « on l'a fait mais bon. On se respecte et c'est terminé ». Cela avait été un très beau match d'ailleurs. ;

Moi j'ai la sensation que c'est un pacte en fin de comptes.

Y'a ce côté intimidation.

Et après, derrière, une fois que ce côté là est parti (y'a tjrs des équipes d'imbéciles complets et là la violence va jusqu'au bout du début à la fin ce sont des coups mal placés) mais en affrontement direct comme ça, j'ai jamais vu une équipe que ce soit celle qui a pris le dessus ou celle qui a cédé du terrain repartir à la bataille comme ça. C'est très rare et d'ailleurs si ça arrive, ces équipes là subissent la règle des lois du jeu c'est-à-dire y'a eu des équipes qui ont été radiées pour excès de violence. Y'a eu des tristes épisodes à ce sujet là.

Y'a un challenge qui s'appelle le challenge DEDIERS qui est dû au fait que DEDIERS est mort sur le terrain d'un coup de pied. Ce jour là, match de championnat, il a été frappé au visage à plusieurs reprises et il ne s'est jamais relevé. C'était à la fin des années 80. Jusqu'à ce moment là y'avait déjà des moments où la violence était gratuite. On savait le dimanche matin en prenant le sac que ben heu on allait en prendre ou on allait en donner mais c'était gratuit.

Après l'arbitrage y a fait, les gens sont plus intervenus, y'a eu une prise de conscience car on ne pouvait pas passer cela sous silence. Et après y'a eu pas mal d'équipes qui ont été radiées.

Alors petit à petit, et maintenant je joue en vétéran, il y a moins de violence gratuite. Et puis maintenant y'a l'image du rugby professionnel qui n'a pas cette chamaillerie, on se secoue un peu le maillot pour se dire bon je suis là tu es là tout va bien.

- Et il y a beaucoup moins de violence sur le terrain ?

Alors c'est mieux, je vais pas dire, mais c'est vrai que cet excès de violence que je trouvais inutile est moins fréquente. La violence gratuite ne m'a jamais vraiment

marqué le long de ma carrière. Je n'ai jamais été marqué même physiquement une seule fois.

Par contre, l'envie d'aller au charbon arrive de temps en temps. A titre personnel, je supporte pas les mecs qui viennent pour mettre, donner des tampons dans la tête des mecs gratuitement. Si on a envie de se battre on y va, en avant, mais pas... Y'a eu un match comme ça avec un talonneur qui touche un premier joueur, puis un deuxième. Et à un moment j'ai pris le bourdon tout seul mais j'ai pas mesuré que j'étais tout seul ! [rires]

Donc lui a pris. Il a compris qu'il a pris. Mais moi après j'ai eu une foudre terrible : ça tombait dans tous les sens et j'étais tout seul. Ils étaient 6. J'ai pas mesuré qu'ils étaient 6 à me tomber dessus. J'étais coincé contre le grillage. Alors j'ai eu deux tympanes crevés. J'en ai pris. C'est la seule fois où j'ai subi physiquement.

- C'était à quelle occasion ?

Un match de championnat. Strictement aucun enjeu au niveau du sore.

- Que se passe t'il, moment par moment ?

Le joueur adverse avait déjà mis plusieurs coups à plusieurs de mes collègues ; dont deux qui sont sortis sur blessures dues à ses mauvaises actions. Nez cassé et cotes cassées.

- Que fait l'arbitre ?

L'arbitre, souvent, il voit pas.

Et c'est là qu'on visualise sur le terrain les vicieux des non vicieux.

Le vicieux va toujours regarder où se situe l'arbitre et attendre le bon moment pour filer un coup. Cela a été le cas lorsque j'ai eu le bourdon. Le gars casse les cotes du collègue, l'action s'arrête, il sort dehors, tout le monde avait vu qui avait fait ça. Et comment il l'avait fait. Sauf l'arbitre. Ça arrive.

Et entre partenaires on se comprend. Y'a des codes. Chaque équipe a son petit code. En général on annonce une combinaison (qui n'en est pas une, hein) et c'est le début

des hostilités. Alors nous c'était « rubarross ». Souvent c'est en mêlée car tout le monde est arrêté et tout le monde est disponible.

Là le demi de mêlée annonce « rubaross » : ça veut dire on introduit la bagarre. On le sait et on se positionne différemment. L'idée c'est aller à l'affrontement ; valable ou non valable. Et ça arrive dès que cela traverse l'esprit de quelqu'un. Bon ya des meneurs, et ceux qui participent qui suivent, et ce sont ces gens là qui font que ça s'essouffle. Souvent c'est celui qui annonce les combinaisons.

Ce jour là y'avait rien d'annoncé. Moi je me disais « c'est pas possible : personne ne bouge personne ne dit rien personne ne fait quoi que ce soit il faut que ce mec s'arrête. On va pas tous sortir sur une civière ! »

C'est en quelque sorte par mesure de protection. Il faisait chier ce mec, il se prend pour qui ?

Donc j'ai cherché le moment opportun pour l'attraper. C'était ciblé. Mon objectif : faut qu'il sorte. Fo qu'il comprenne que c'est pas comme ça que ça se passe.

Donc je m'approche, et j'attend le moment où dans sa gestuelle il est détendu. Sans même regarder l'arbitre, d'ailleurs. Je m'en fou.

J'étais tellement obnubilé par ce mec que j'ai pas vu qu'autour ils étaient plusieurs. Donc lui a subit, il est sorti. Et moi j'ai subi aussi. Je suis resté mais j'étais mal en point.

D'ailleurs j'ai pris un carton mais il ne m'a pas expulsé car je crois qu'il a compris que ce mec là n'était pas innocent dans les actions d'avant et que finalement il a eu que ce qu'il méritait.

Il y a un peu de ça aussi. Souvent les arbitres mesurent un peu qui fait quoi et ils sentent plus ou moins la sanction à mettre. Là normalement je méritais le carton rouge [40 jours de suspension].

Alors que le carton jaune c'est « 10 minutes au frais » c'est rien du tout. J'avais la sensation que justice avait été fait.

Donc simultanément il prend des coups et j'en prends aussi. Comme j'étais tout seul j'ai pas fait attention.

Lui a perdu connaissance et a été remplacé. Le match a continué, 10 minutes de « frigo » pour moi histoire de faire descendre la température [rires]. Je suis revenu et personne m'en a voulu d'ailleurs. C'est ce qui reste paradoxal dans ce sport. Le hockey c'est pareil d'ailleurs. Même des grosses batailles, quand c'est fini c'est fini.

- Comment cela se comprend ?

Par le fait que réellement c'est une histoire d'intimidation, de prendre le pas sur l'adversaire et que y'a pas une réelle volonté affirmée de violence.

Le match suit son cours.

Cela provoque des situations cocasses d'ailleurs. Là, l'équipe loisirs dans laquelle je joue y'a un partenaire, on a été adversaires il y a très très longtemps. Et cela avait été très laid (on avait passés notre temps à se battre tout le match, c'était une parodie de match). Et maintenant on en rigole, on en sourit. Sans aucune animosité. C'est ce qui est marrant dans les bagarres de ce sport.

J'ai joué au handball aussi et souvent au handball les chamailleries continuaient. Alors qu'en rugby non. Les gens continuaient à se secouer même après la douche des fois. Cela arrive aussi au rugby mais c'est rare, personnellement j'ai jamais vu.

Ça m'est arrivé plein de fois de parler avec des adversaires avec qui on s'est chatouillés une heure et demi avant. Y'a pas cette animosité.

- Si j'ai bien compris, finalement, il y a une phase d'intimidation, en rugby, qui est suivi d'une sorte de « pacte » et à partir duquel le match se déroule ?

Oui. C'est qu'une question d'interprétation. On rentre dans l'affrontement en ajoutant les coups.

Au départ du match on intimide, on tente, savoir si ça marche. Et si ça marche pas on y va.

Mine de rien ça reste un sport où on se fait mal physiquement. Un gros match le lendemain on a mal.

Y'a des gens qui, psychologiquement, pour surmonter ces chocs et ces impacts, ils rajoutent de l'agressivité mal placée. C'est ça qui fait que ça bascule d'un côté ou de l'autre.

Y'a des gens qui acceptent. De se dire « ce sport est comme ça ». Et on le voit, dans le comportement des gens. Même dans les vestiaires. Y'a des gens qui sont concentrés et d'autres qui se font monter la pression. Ils se laissent envahir par les émotions finalement. Moi j'ai vu des gens pleurer avant le match, faire n'importe quoi : boire du Synthol, se frotter le visage au Dolpic (c'est une crème chauffante très irritante donc ils ont les lèvres enflées) ils vivent mal le truc.

- Est-ce qu'il arrive qu'un joueur concentré habituellement puisse soudainement vivre le match autrement ?

Oui, moi j'en fais partie. Je suis quelqu'un de très calme mais je suis impulsif par certains moments ; et ce sont ces effets d'impulsion qui font que hop on y bascule.

Mais moi je n'ai jamais fait de préparation mentale ou psychologique avant. Y'en a qui ont besoin de ça.

- Est-ce que c'est ce sentiment d'aller au combat qu'il faut accepter ?

C'est ce qui se dit partout. C'est accepter de prendre des chocs pendant 80 minutes. Et même des fois les plus tranquilles basculent dans.... Mais c rare. On le retrouve dans le comportement, on le voit.

Et on retrouve le comportement des gens dans la société. Dans le fond, ce sont des gens qui sont foncièrement pas méchants. Ça se sent dans le regard, la gestuelle, les paroles. Ce sont des gens qui agissent, si ça leur plait pas ils se battent pour dire ne me casse plus les pieds mais c'est tout. On retrouve sur le terrain ce qu'on voit dans la société, les « imbéciles joyeux », les « cons royaux », heu.... C'est le même dessin que la société !

[silence]

Après c'est le contexte qui fait que.

Y'a des gens qui réagissent systématiquement au contexte général. Sur les 23 joueurs d'une équipe, le temps, la configuration du stade, les spectateurs...

Moi j'ai vécu des matchs où ça se passait bien mais où on rentrait avec le trouillomètre à zéro !!

Le contexte faisait que à E. par exemple, le terrain est petit, y'a pas de grillage et qu'une main courante, et ce sont des pays de passionnés là-bas. La conséquence c'est qu'on se retrouve en niveau amateur avec 200 ou 300 spectateurs autour du stade. Et eux ont des espèces de machines à sirènes : trompettes, ça chante. On se fait huer siffler pendant l'échauffement et ça y va. On sent la pression qui monte. A un quart d'heure du match, à 10 min, à 5 min. c'est la seule fois quand on est rentrés sur le terrain le nœud au ventre. A ce point là, ça m'était jamais arrivé.

Et là c'est le silence au sein de l'équipe. Et c'est ça qui ajoute un effet supplémentaire. Là, les gens ils parlent pas. C'est palpable. On entend plus rien. Ça pu dans les vestiaires c'est une horreur. Je sais pas comment le dire, ça pu la merde parce que les gens ont peur. On le sent.

- Qu'est ce qui fait qu'on y va ?

Je sais pas. J'ai jamais pu l'analyser, ça. C'est l'effet de groupe. On sent que cette espèce de peur, quand le coup d'envoi est donné, c'est fini. Même cette fois là !

- Quelle a été l'attitude de l'entraîneur ce jour là avant le match ?

Comme d'habitude. C'est-à-dire c'est pas quelqu'un de très expressif. C'est quelqu'un qui parlait beaucoup aux entraînements et très peu en match.

C'est pratiquement le même rituel. On regardait la 1ere mi temps du match réserve on allait se préparer, s'échauffer, le silence en fait.

Ligne de conduite identique à celle habituellement.

Je pense que le fait de pas être sur le terrain est complètement différent. D'ailleurs l'expression de visage des remplaçants et des titulaires est complètement différente. C'est palpable. Les remplaçants vont parler parler par exemple. Alors que les 15 qui rentrent parlent pas.

En règle générale c'est comme ça.

Mais y'a des échanges entre titulaires et remplaçants. Sur la tactique, la mise en place, les combinaisons, « est-ce que t'as une paire de tampon ou de la crème » ce genre de choses. Mais on parle pas du contexte ça c'est sur, ni de l'adversaire. Y'a que sur le terrain qu'on verra comment ça se passe.

On sent que l'ambiance est pesante.

- *Quelles sont les sensations corporelles au coup d'envoi ?*

On se dit le match est parti. En général on entend pas siffler. C'est bizarre, c'est comme si on entendait pas ce qui se passe autour. On entend plus. On entend quand quelqu'un nous appelle. Mais on fait pas attention sinon. On entend les partenaires, les adversaires et l'arbitre. On porte attention à l'espace de jeu mais pas à l'extérieur. Parce que si on porte attention à l'extérieur on perd la concentration du jeu et du coup on est en retard, on fait pas le geste qui faut, on fait pas la passe qui faut, on prend pas la bonne décision.

En plus on sait très bien que même si on se fait traiter de tous les noms d'oiseau à l'extérieur c'est fait exprès. C'est vraiment fait exprès de se dire tiens je vais essayer de le déstabiliser et si ça marche tant mieux .

Ceux qui prêtent cas en général ce sont eux les « bêtes » des matchs qui basculent. Et le moindre truc est un argument pour tomber dans l'imbécilité. C'est souvent comme ça.

Sinon j'ai vécu d'autres situations cocasses.

Dans « les annales des imbécilités royales » je peux parler d'un coup de feu en Corse. Coup de feu qui a retenti au coup d'envoi. Histoire de dire « la fête est partie ».

Et que se passe t'il à ce moment là ?

Rien ! Le flan est tombé. Ça a pas d'intérêt. C'était y'a très longtemps.

[silence]

En revanche j'ai vu des arbitres avoir peur du contexte.

C'était en... on se qualifie en championnat de France avec ce qu'on appelle des systèmes de phase finale. Le club avec qui je jouais se qualifie et on va jouer à l'I. mon père m'en reparle en rigolant mais le jour même ma mère me dit « vous êtes des imbéciles ».

Y'avait tout un contexte.

On arrive au stade.

L'équipe adverse fait un contrôle de carte d'identité. C'est un truc qui s'apprécie pas trop.

De cesse ils nous ont envoyé sur le terrain. « et V. c'est la ville du front national, vs êtes tous des fachos »

Les spectateurs ET les joueurs.

Il y a eu ce jour là multiple bagarre.

On menait très largement au score. Sur pénalité, l'arbitre, je sais pas ce qu'il se passe, on prend un genre de canettes compilé qui a été jetée sur le terrain. C'est moi qui tirais la pénalité. 4 ou 5 bus de spectateurs étaient venus. L'arbitre me dit « la prochaine vous rentrez un peu plus sur le terrain ». Et j'ai vu son visage se décomposer. La peur lui est venue. J'ai senti qu'il avait la peur. Les gens se pendaient au grillage, le secouaient. Et là je me dis « ça va mal se finir cette affaire là ». Et là il a eu peur. Derrière, il y a eu une cascade de décisions hallucinantes de l'arbitre : ça a été la parodie d'un match de rugby de ce moment là à la fin. C'étaient en début de deuxième mi tps vers 50 min.

- Pourquoi vous a t'il demandé de rentrer ?

Pour protéger les joueurs et se protéger lui (il a du avoir peur, il a du se dire ils vont m'attendre à la sortie). Il voyait bien qu'à l'extérieur y'avait un excès d'imbécilités. Celui qui le voulait pouvait facilement venir sur la pelouse.

Ce jour là c'était des insultes des cris, cette canette, des gobelets en plastiques... et après, toutes les décisions étaient à l'encontre du jeu. Et contre nous. Par exemple une faute donnait le carton jaune. Une autre faute : un autre carton jaune.

On a été jusqu'à 12 contre 15 et on tenait le jeu !

Le gars qui faisait une faute en face, on le sifflait pas.

Ça c'est arrêté à la 69 ième minute.

Là on récupère un ballon par terre qui trainait. On se retrouve à deux contre un et je fais la passe à un collègue pour qu'il file à l'essai.

Avec l'essai on aurait mené 26 à 3 à la 69 ième minute pour eux c'était foutu.

Et l'arbitre siffle en avant.

Là on se dit « c'est pas possible on va continuer encore combien de temps ? » c'était monstrueux, il a sifflé une faute qui n'a pas été commise.

Donc il fait jouer une mêlée. Ils sortent le ballon. Le demi de mêlée prend le ballon et le fait partir en avant.

L'arbitre ne siffle pas.

On continue à jouer.

Jusqu'au bout, l'ailier récupère le ballon en l'air. Le fait tomber devant lui. le ballon tombe dans l'embut.

Il l'aplatit.

Et l'arbitre siffle.

Là je me dis « c'est le cauchemar ».

Là il est en train de nous bouffer complet.

Là j'ai un copain qui part vers lui, lui tape sur l'épaule, sans aucune intention.

L'arbitre se retourne et il lui dit « mais monsieur l'arbitre il ne peut pas y avoir d'essai, là ! »

L'arbitre met la main à la poche et je vois le carton rouge monter.

Au moment où le carton rouge est en l'air j'ai un copain qui jouait en deuxième ligne qui est arrivé, et boum l'arbitre [rires étouffés].

Voilà. « Au revoir l'arbitre ! »

Il lui en a mis qu'une seule. Il est tombé. Il s'est relevé 10 secondes après ; il n'a jamais sifflé la fin du match.

Les joueurs rentrent au vestiaire. On se serre la main, on discute.

C'est la mise a mort de l'arbitre.

Au final ; on a perdu au tapis vert : un joueur de chez nous a fini le match ; il a été radié à vie.

Il est passé au tribunal après plainte de l'arbitre (arrêt temporaire de travail)

[...]

- Le rôle de l'arbitre a-t-il souvent à voir quelque-chose dans le déroulement d'une situation conflictuelle ?

Oui. Par exemple un arbitre qui laisse faire l'affrontement. Quand l'affrontement se termine il siffle et dit « toi et toi au frais 10 minutes ». En général ceux là on les respecte.

Après y'a ceux qui interviennent.

Alors là venir séparer les joueurs c'est « respect total ». Il peut dire et faire n'importe quoi sur le terrain y'a personne qui ira dire quoi que ce soit.

Et après y'a ceux qui, ça arrive, et c'est tellement fait de règles et de ressentiments aussi l'arbitre c'est un homme, c'est pas son boulot, y'a trop de gens qui se rendent pas compte que ces gens là sont là pour servir finalement et que c'est pas le petit aspect pécuniaire qui fait qu'ils se lèvent tous les dimanches.

Après dans un contexte d'affrontement ils ont maintenant tous plus ou moins le même comportement. Je pense qu'ils ont pu voir que y'avait une méthode qui fonctionne. Quand ils voient qu'il y en a un qui a vraiment l'intention de faire l'imbécile ils l'expulsent temporairement ou définitivement. Sinon, dans la majorité des cas, ils laissent faire [les 5 ou 10 secondes de bagarre] et ils interviennent de suite. C'est-à-dire qu'ils laissent passer le moment de forte intensité, les 4-5 secondes, et là hop ils interviennent derrière. Ils sifflent. Donc y'a et les joueurs qui baissent en intensité et

l'arbitre qui intervient « vous avez envie de joueur ou pas, parce que si vous avez pas envie de jouer c'est parfait moi je repars dans le vestiaire ». un petit jaune à chacun, messieurs, arrêtez de vous refroidir. Et puis c'est terminé. C'est toujours comme ça. Et dans d'autres sports, je sais pas, mais au rugby c'est comme ça.

- Qu'est ce qui diffère du hand par exemple ?

Le nombre sur le terrain. Et puis c'est beaucoup plus strict o contact. Y'a pas cet aspect de faire subir cet impact physique à l'adversaire pour progresser dans le jeu. Alors que c'est l'essence même du rugby. La mêlée c'est le tir à la corde ! C'est deux masses qui se rentrent dedans pour que puisse se dire que je rentre dedans je fais mal et puis il a plus ou moins de force que moi. Y'a et le côté physique et le côté psychologique. Et après c'est celui qui balance le plus.

Le côté psy ça serait de prendre le pas sur l'autre.

Le côté physique c'est plus dans le positionnement, le geste technique pour compenser mon manque de force.

C'est deux masses de 800kg qui se rentrent dedans. C'est un jeu de franchissement. Et comme on a pas des quilles en face. Le plaquage c'est plaquer le mec qui a en face. Et plus il arrive vite, plus il arrive fort on a des difficultés à l'arrêter. Sans cesse on est dans l'affrontement physique. Ce côté là est plus générateur de geste hostile que au handball par exemple.

C'est l'interprétation des gestes qui va générer les gestes hostiles en rugby.

- Il y en a tant que ça des « gestes hostiles » ?

Non pas tant que ça.

Y'a un paradoxe !

Je crois que c'est comme tout à l'heure quand il s'agissait de savoir qu'est ce qui fait que ça bascule d'un côté ou de l'autre.

C'est que y'a quelque-chose qui parait hostile à l'extérieur.

C'est peut être de vivre ce danger là à l'intérieur de la règle de l'affrontement qui fait qu'on a pas besoin de provoquer beaucoup de gestes hostiles pour le vivre.

Certainement.

Oui je pense que c ça.

C'est un peu comme la tauromachie. On n'envisage pas le pire. Nous sur le terrain c'est comme ça. On a pas besoin d'accéder à un excès de violence pour pratiquer. Certains non.

Enfin moi je le vois comme ça.

On sait que c'est un sport de contact qu'on accepte au départ.

C'est peut être con ce que je vais dire mais c'est un sport qui reflète la vie : c'est un sport qui fait dire que c'est dans l'affrontement, dans la difficulté et le fait qu'on est tous dans la même merde y compris les adversaires avec qui on a des excès.

Le propre des sports contraignants et extrêmes, le gars qui se fait un marathon par exemple, c'est surmonter des épreuves.

C'est dans l'épreuve et la difficulté on se rend compte qu'on a un peu plus d'humanité quelque part. Au-delà de ça de dire même l'adversaire « on se respecte autant pour avoir vécu les mêmes expériences ».

Il me semble que c'est comme ça dans l'ensemble des sports.

Peut être moins dans les sports qui sont travestis par l'argent.

En rugby malheureusement ça commence à venir.

Maintenant dans les clubs amateurs les joueurs se font payer. Cela génère parfois des situations terribles.

Par exemple une fois je vais à l'entraînement, et les gars me disent « non tu ne mets pas le maillot » « pourquoi ? » « parce qu'on fait grève, on a pas été payés au mois de décembre ». Sauf que moi ils savaient que je faisais partie des joueurs qui ne voulaient pas être payés. Ça génère des situations pas terribles.

Moi c'était par choix, pas être payé mais par contre, « si je te dis que je pars une semaine avec ma femme et mes gosses à Pâques ne m'y empêche pas ».

Ça fait perdre pas mal de chose je pense. On ressent le cpt des gens dans les tribunes qui se transforme, les enfants qui rêvent plus de gagner de l'argent.

Même si y'a de plus en plus de sponsors qui viennent au rugby y'a quand même moins d'argent qu'il y a une 15aine d'année. [...]

I. Le temps de baignade

Notre rencontre avec Sylvain débute toujours dans l'enceinte de la piscine. Une fois en maillot, nous entrons ensemble dans l'eau en descendant les marches de la pataugeoire. Nous ne préparons pas nos séances et **nous nous laissons aller** dans « l'ici et maintenant » avec le patient. Nous l'accompagnons dans les jeux qu'il nous propose, car spontanément il nous en propose à chaque séance puis, à notre tour, nous lui en proposons d'autres qui ont un lien avec la flottabilité. Selon notre méthode enactive, nous n'hésitons pas à opposer parfois, une force vitale à celle du patient, telle que Binswanger le préconise.

1.1 Le jeu

Au début de la prise en charge, le jeune garçon a très peur quand il n'a pas pied et ne lâche le bord de la piscine que dans la pataugeoire. Néanmoins, Sylvain à très rapidement investi ce temps qui lui est consacré. Il débute souvent la séance en prenant un simple contact avec le média. Parfois, il investit un objet ou un flotteur quelconque, et rapidement il nous invite à jouer avec lui. Explorer une phase de jeu libre avec l'enfant, dans un milieu contenant, nous paraît être une amorce psychothérapeutique intéressante : dans cet espace du « trouver-crée » winnicottien, le jeu est prétexte à une relation duelle¹. Nous jouons donc avec l'enfant. Parfois, nous proposons quelques variantes et, lorsque nous sentons que nous pouvons le faire, nous lui proposons d'autres jeux qui vont davantage vers le « lâcher-prise corporel ». En effet, pour Winnicott, le jeu permet d'introduire un espace transitionnel entre le patient et le thérapeute : jouer c'est « toujours une expérience créative qui se situe dans le continuum espace-temps, une forme fondamentale de la vie »² de même que la créativité « est une condition nécessaire pour que la quête du

¹ Winnicott, D.W. *Jeu et réalité*, Paris, Payot, 1975.

² Winnicott D.W., *idem*, p. 73

soi aboutisse »³.

1.2 Les exercices de flottabilité

Lorsque nous sentons qu'il est possible de le faire, nous proposons d'aborder, avec Sylvain, des situations qui favoriseraient l'émergence de l'expérience de flottabilité en adaptant les principes de base de la natation⁴, (nous souhaitons en fait aborder, ici, les situations relevant de la poussée d'Archimède). Parmi les fondamentaux de la natation⁵ nous sélectionnons tout ce qui a un lien avec la rééquilibration aquatique ainsi que la respiration aquatique. La rééquilibration aquatique, désigne en effet, la position du terrien, (la verticalité) et la position du nageur, (l'horizontalité) : elle concerne directement la flottabilité. Il s'agira alors, de privilégier tous les jeux et autres situations, visant à favoriser :

- la flottaison sur le ventre
- la flottaison sur le dos
- L'exploration de la profondeur. (Toucher le fond de la piscine, sauter).

La rééquilibration nécessite un minimum de maîtrise de la respiration aquatique, sans quoi, le sujet redresse la tête et retrouve sa verticalité. Il s'agit, ici, d'accepter de mettre la tête sous l'eau :

- en soufflant par le nez
- en soufflant par la bouche

Ces règles opérationnelles peuvent être convoquées spontanément, adaptées, transformées selon l'être du psychologue et l'être du patient. Par exemple, nous explorons parfois, Sylvain et nous, la respiration aquatique en émettant des sons sous l'eau ! En règle générale, nous proposons de mettre en scène ces différents

³ *Idem* p.76

⁴ Schmitt, P. Nager. De la découverte à la performance, Paris, Vigot, 1997

⁵ Les professionnels de la discipline décrivent l'efficacité du nageur, en différenciant les compétences techniques suivantes : l'équilibration, la propulsion, la respiration, la synchronisation, la prise d'information.

fondamentaux à travers les jeux que nous proposons; toutefois, il nous arrive de les provoquer, dans un élan spontané, au sein même des jeux de l'enfant.

II. Le temps du rhabillage

Le temps de baignade est un temps où nous cheminons *avec* le patient. C'est en quelque sorte un temps de symbiose, un espace transitionnel où les frontières soi/hors soi, sont floues et d'où une sécurité basale peut advenir. Lorsque le temps de baignade se termine, il est question pour le patient de quitter cet espace, de *se séparer* pour aller, seul, se changer dans les vestiaires. Il y a donc quelque chose de l'ordre de l'angoisse de séparation qui advient pendant le temps de rhabillage. Or, c'est dans l'épreuve de séparation que le « je » (l'instance du moi), se constitue au stade du miroir et se réitère à chaque épreuve de perte.⁶ Les avatars du développement libidinal de Sylvain, en relation avec la loi du Nom-du-Père (Lacan, 1966), se rejouent ici. Au début de la prise en charge, la sortie du bain est problématique. Notre regard de psychologue est attiré par la volonté du jeune garçon de ne pas sortir de l'eau, comme s'il voulait rester dans cet espace-temps de symbiose. Il est primordial pour nous de laisser au sujet, l'espace et le temps de se construire, d'élaborer le manque⁷ auquel Sylvain se confronte ici en sortant de l'eau. En effet, « les séparations sont à envisager en tant que scissions, pour sortir d'une relation fusionnelle narcissique »⁸. Pour Sapir, c'est d'ailleurs un « moment clé de séparation et de libération » car le patient « se retrouve seul avec lui-même et (...) avec la trace de l'autre »⁹. Sylvain dispose de tout le temps qu'il souhaite pour sortir de l'eau, sans aucune réflexion de notre part. Tout en maintenant notre disposition intérieure, malgré les éclats de voix de l'enfant, nous avons remarqué qu'en nous

⁶ Bruère Dawson, C. La corporéité métaphore du réel in Cahiers du CERFEE n°6 Le corps des corps 1991. L'auteur souligne que l'épreuve de perte est un processus qui se réactualise à l'infini.

⁷ Dans son acception psychanalytique, la psychose fait état d'une forclusion de la loi du Nom-du-Père, c'est à dire que la séparation psychique mère/enfant n'aurait pas eu lieu. Lacan, J. 1932. Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Paris, Navarin, 1984

⁸ Boulze, I., Launay, M., Bruere Dawson, C., Pedinielli, J.L., reviennent sur la nécessaire altérité de la rencontre dans Actualité de l'addiction et nécessaire retour de travail de mémoire Pratiques psychologiques 13 (2007) 43-51 disponible sur www.sciencedirect.com

⁹ Sapir, M. La relation au corps psychosomatique Formation relaxation Paris Dunod 1996 p180

éloignant de son paysage, c'est à dire en sortant de l'enceinte de la piscine, il arrêta et finissait par sortir de l'eau. (Nous précisons qu'il n'est pas tout seul puisque le maître-nageur est toujours présent pour intervenir en cas de danger !). Nous n'imposons donc pas de limite de temps de rhabillage, quitte à raccourcir, parfois, le temps de dessin.

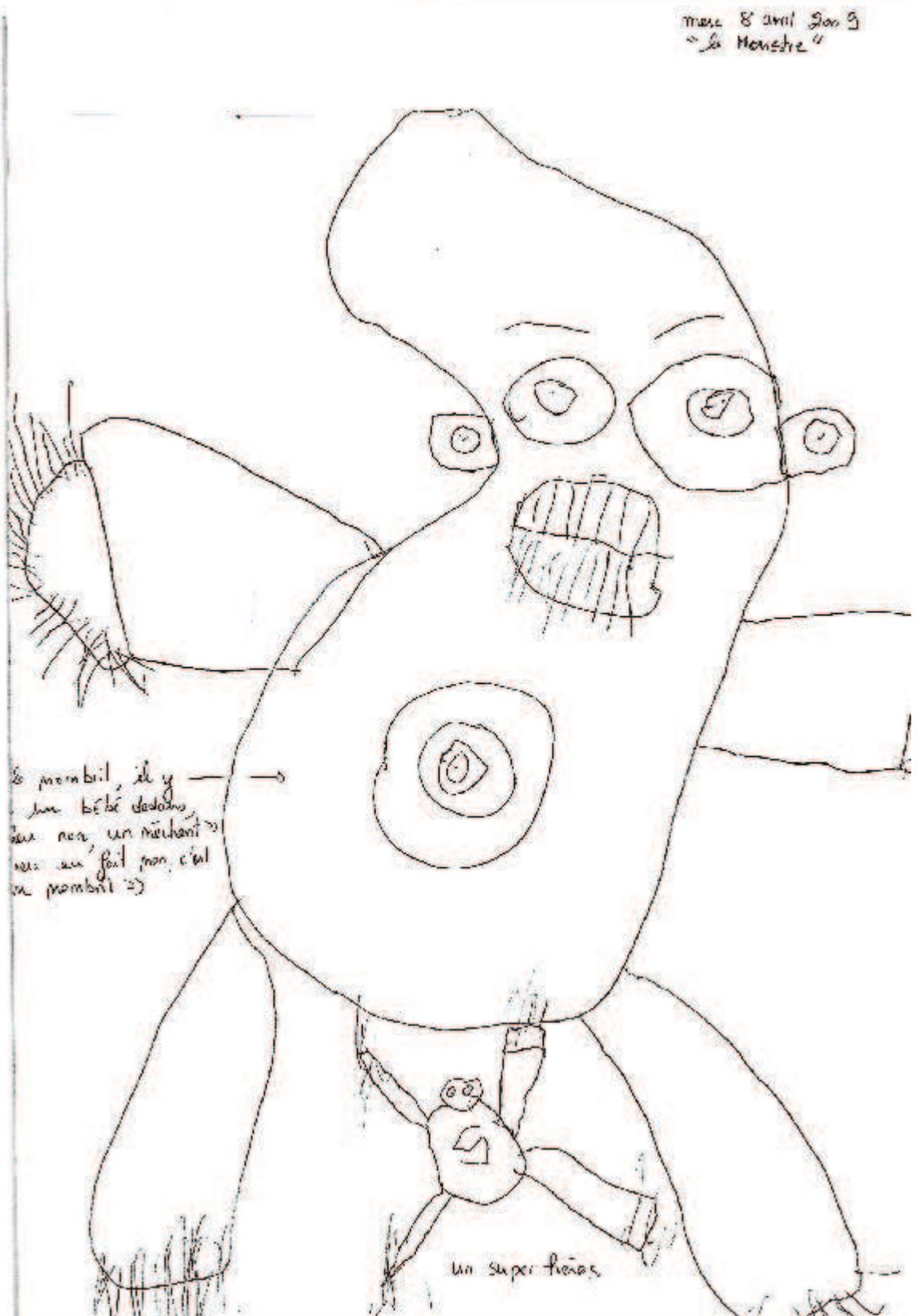
III. Le temps du dessin

Après s'être rhabillé, l'enfant nous rejoint dans le bureau du maître-nageur et nous lui proposons de dessiner ce qu'il a envie. La pièce est disposée de telle manière que le bureau du maître-nageur est collé au mur, un miroir est posé dessus. De fait, lorsqu'il dessine, Sylvain peut se regarder à souhait dans le miroir. Le dessin est un support d'imagination et qui peut être prétexte à la métaphorisation. Brun parle, ici, de « restaurer, grâce à la médiation picturale, le fond rythmique premier défaillant, qui permettent à l'enfant d'accéder à une possible figuration humaine, à l'émergence de la figuration de soi »¹⁰. Pendant qu'il dessine, nous nous tenons assis à côté de Sylvain. Nous en profitons pour consigner par écrit le déroulement de la séance qui vient de s'écouler, puis ce que nous observons pendant ce temps de dessin. C'est un peu comme si, une fois séparés, chacun est disposé côte à côte, faisant son propre ouvrage. C'est un peu comme si, après un temps de nostrité, (la baignade) et un temps de séparation, (le rhabillage), deux subjectivités se tenaient ensembles.

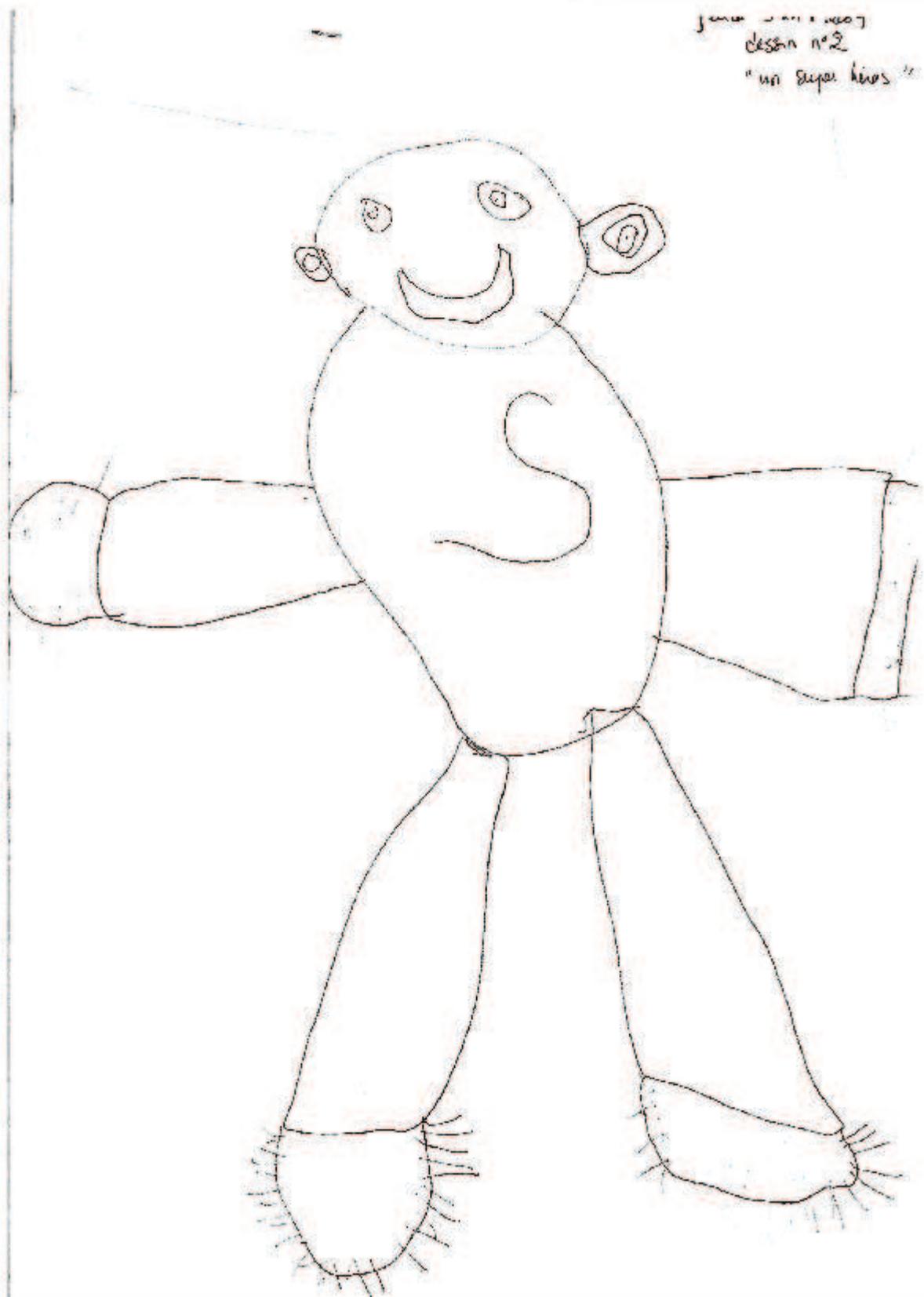
¹⁰ Brun, *op. cit.* p. 170

ANNEXE III : Dessins de Sylvain (séances 1 à 8), ETUDE 3

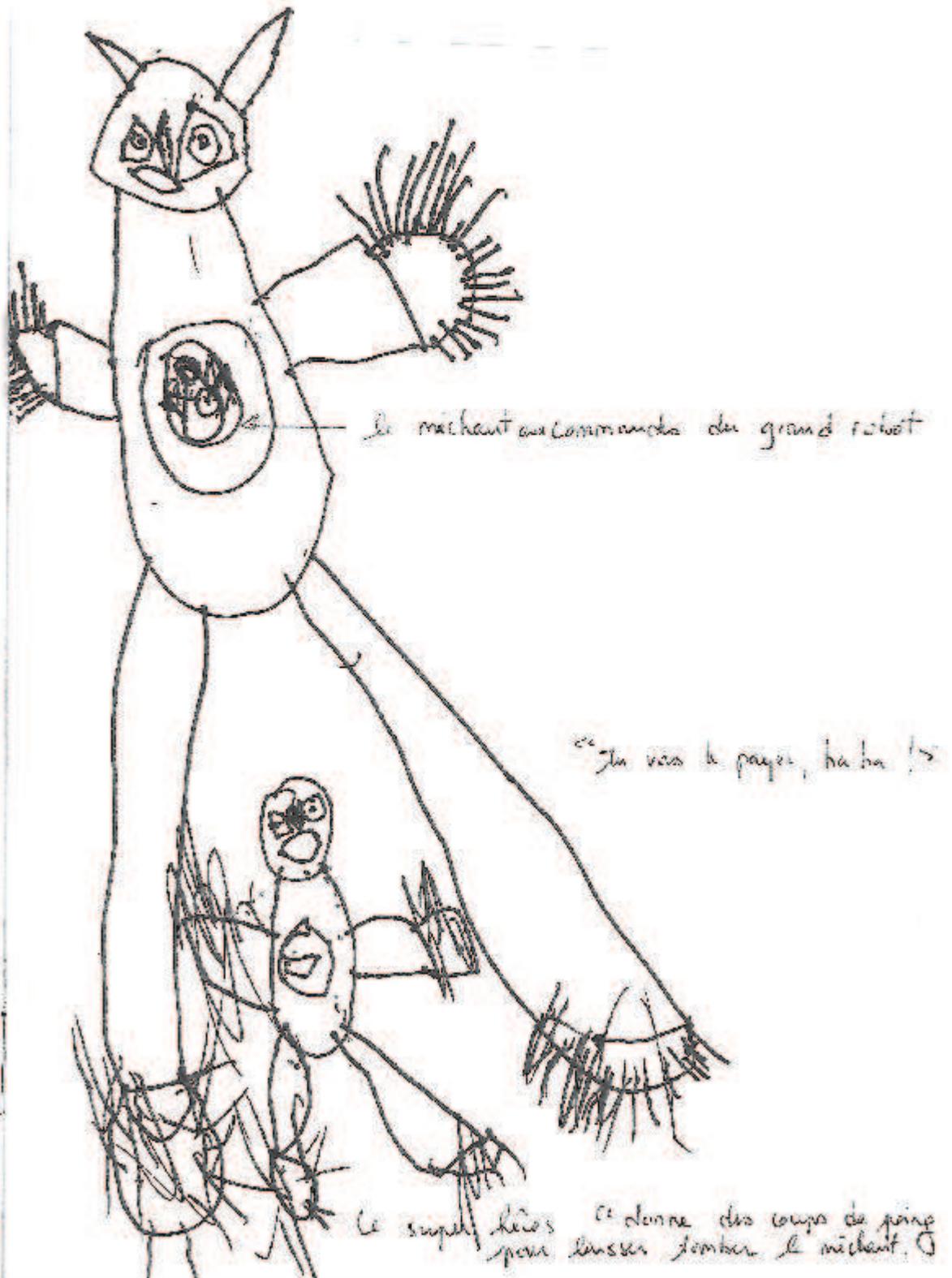
Dessin numéro 1

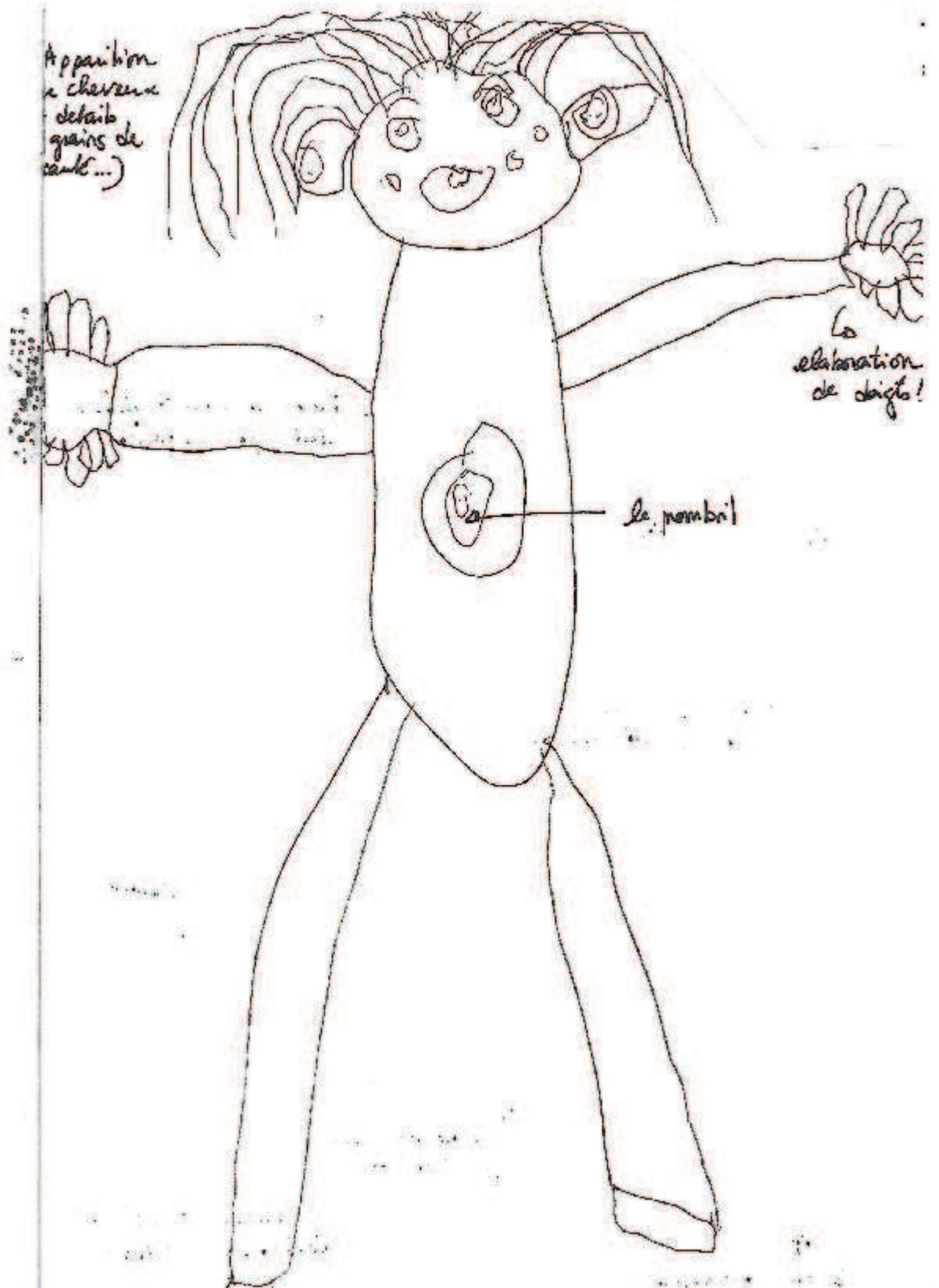


jeune fille de 7 ans
dessin n°2
"un super héros"

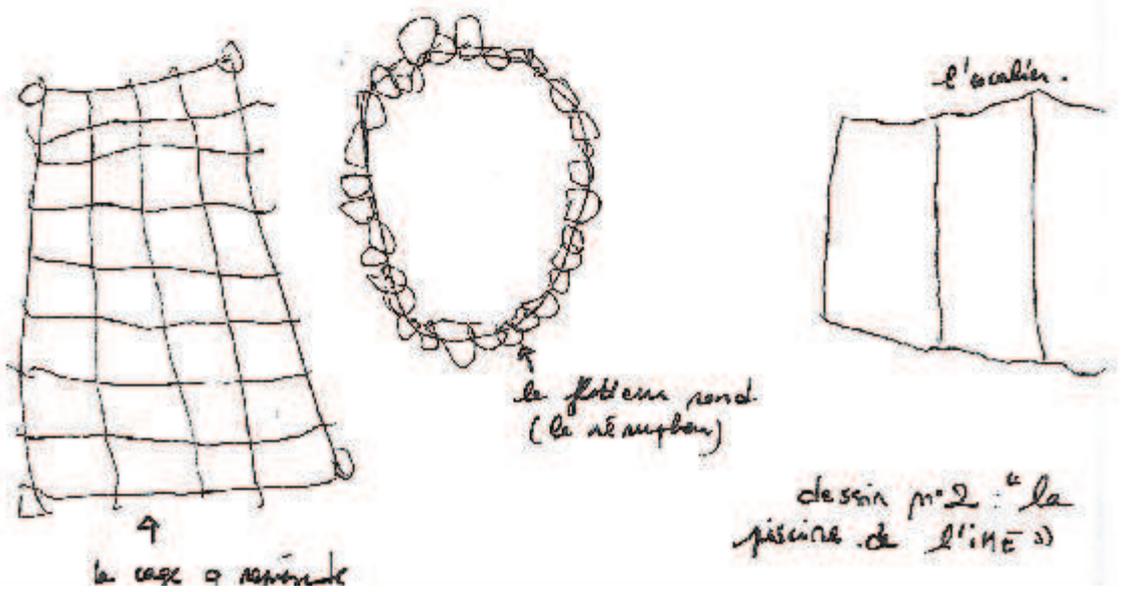
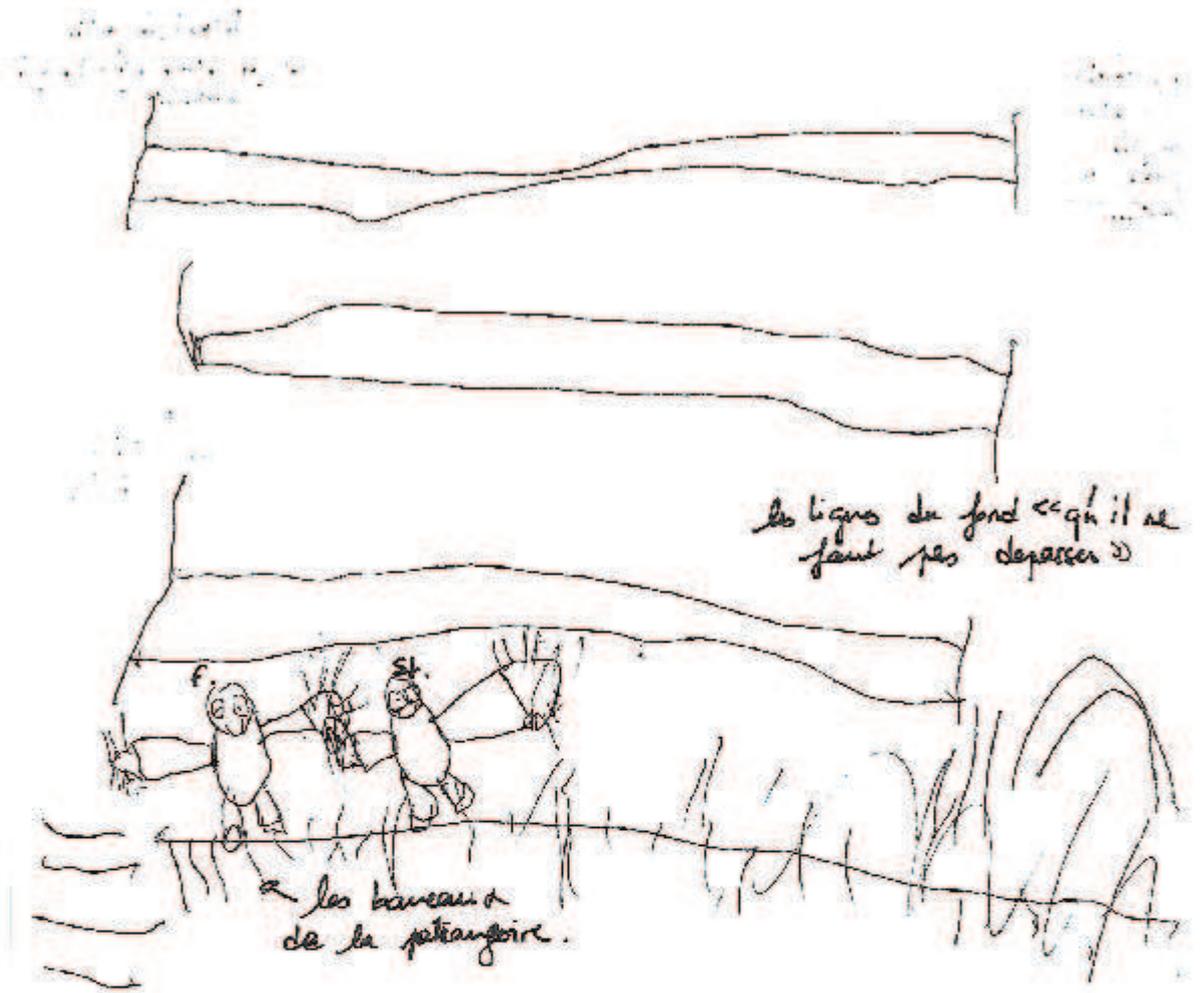


avec Savit 2013

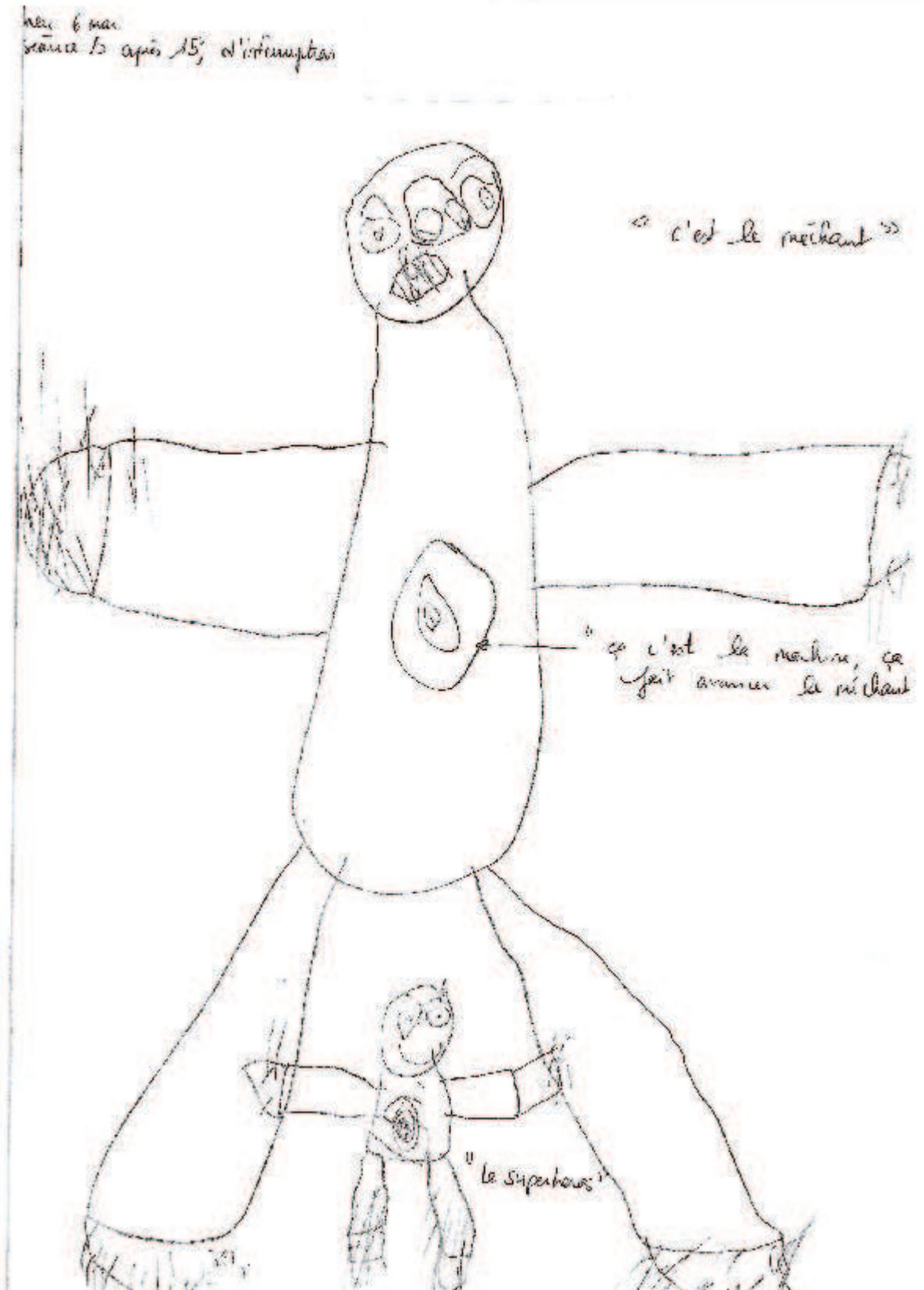




Dessin numéro 5

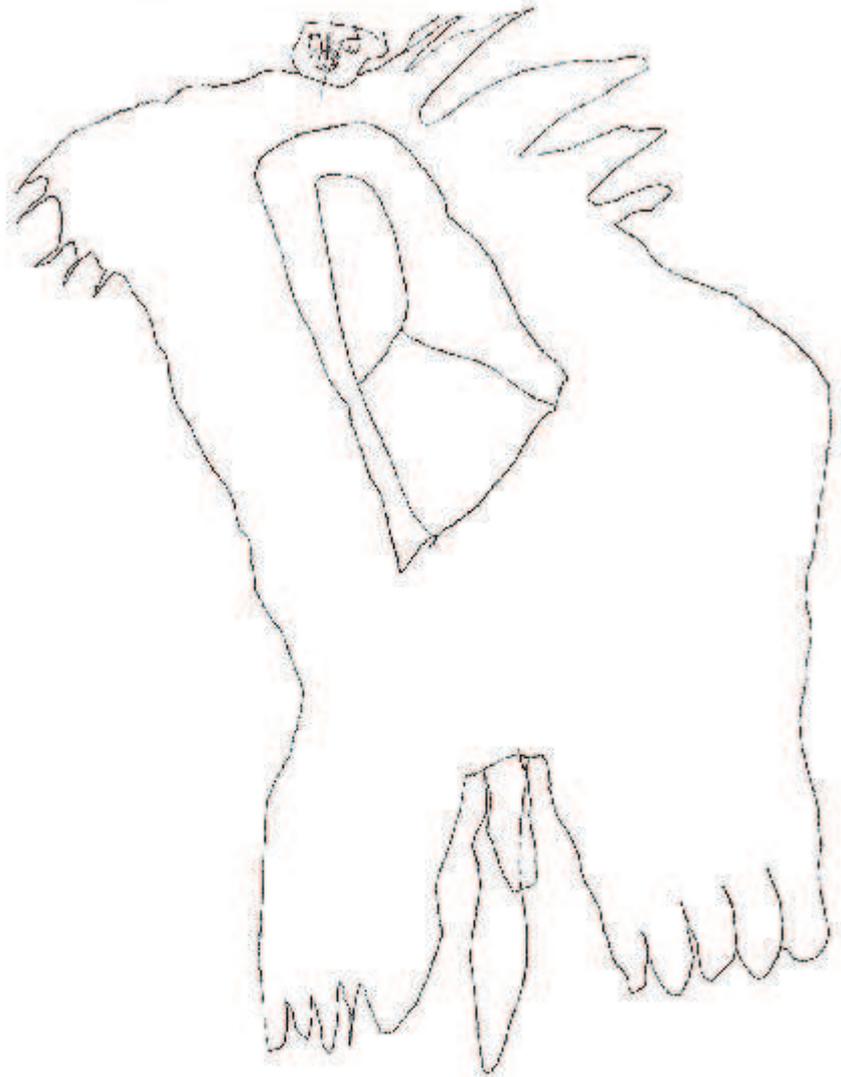


Dessin numéro 6



Dessin numéro 7

jeudi 7 mai
dessin n° 2



Spiderman



ANNEXE IV : Cotation des dessins de Sylvain, 8 ans, selon Goodenough

SEANCE	COTATION	AGES
1	13 points	Entre 5 et 6 ans
2	13 points	Entre 5 et 6 ans
3	15 points	Entre 6 et 7 ans
4	19 points	Entre 7 et 8 ans
5	12 points	Entre 5 et 6 ans
6	12 points	Entre 5 et 6 ans
7	14 points	Entre 5 et 6 ans
8	11 points	Entre 5 et 6 ans