

Parole éducative et sujet existentiel

René Barbier

([Centre de Recherche sur l'Imaginaire Social et l'Éducation](#)
, Université Paris 8, novembre 1998)

L'[Approche Transversale](#) (1) pose d'emblée le sujet de l'action ou de l'observation du réel comme une personne en situation, douée de parole, c'est-à-dire un individu nécessairement circonscrit et relié à un ensemble culturel, social, politique, technique, mais également naturel et cosmique. Le concept de "situation", central dans cette problématique et emprunté à la pensée sartrienne, signifie que le sujet ne saurait être évalué quant à ses actions et ses représentations, en dehors de cette "totalité-en-acte" dans laquelle il s'insère, en fonction de laquelle et sur laquelle il agit et qui le constitue. Ce concept exclut donc toute possibilité de "séparation", de "réduction" du réel à un élément simple détaché de l'ensemble. Il n'empêche pas cependant de savoir "distinguer" dans cet ensemble des parties reliées éclairées, d'une manière à la fois multidimensionnelle et multiréférentielle.

1. Etre en situation

La personne est d'abord reliée à elle-même, à son corps, à ses émotions, à ses désirs, à ses pensées, à ses souvenirs, à son univers de significations internes, à ses conflits et contradictions intrapsychiques, à tout ce qui fait sens pour elle. Cette "**reliance**" (Marcel Bolle de Bal) (2) est postulée comme fondamentale même si je reconnais sa possible méconnaissance. De toute façon, elle joue en situation, elle s'effectue.

La personne est également située dans et par rapport à un ou plusieurs groupes (d'appartenance et de référence). Reliée à un autre, elle fait l'apprentissage de ce que [Jacques Ardoino](#) nomme "la négativité", c'est-à-dire la contre-stratégie qu'un sujet doté de désir oppose au désir d'un autre (3) . Elle bute ainsi sur le réel dès ses premiers pas vers autrui. Mais elle rencontre également des désirs apparemment semblables ou convergents, des connivences provisoires que d'aucuns nommeront "amour" en les inscrivant dans l'éternité. Avec le groupe, la personne développe la stratégie collective, le conflit à dimension supra-personnelle, le jeu des alliances et des leaderships, les effets des ruses et des défis, la mise en oeuvre des mécanismes de défense individuels et collectifs.

Située dans un ou plusieurs groupes, la personne l'est, le plus souvent, au sein d'une organisation que les sociologues contemporains distinguent de l'institution. L'organisation exerce une "emprise" singulière sur ces membres (Max Pagès)(4) . Les sociologues de l'organisation ont montré le type d'action stratégique spécifique auquel les groupes se confrontent en son sein (Michel Crozier et Erhard Friedberg)(5) . L'organisation représente la base matérielle et fonctionnelle de l'institution. La personne est également située dans une "institution" conçue comme un réseau symbolique socialement sanctionné et comportant une dimension réelle-fonctionnelle et une dimension imaginaire. Cette institution est l'expression symbolique d'un "[imaginaire social](#)" qui ne peut s'appréhender que par une logique des magmas.

Jacques Ardoino a proposé un schéma éclairant fondé sur cinq perspectives d'approche des situations éducatives qui rejoint la mise en situation indiquée ici (6) . Je dois ajouter à ce schéma ardoinesque une reliance supplémentaire, une autre mise en situation : celle de la personne avec la terre et le cosmos qui ouvre alors tout le questionnement sur le plan des mythes, des symboles sociaux, du sens du sacré mais aussi des influences cosmo-morphologiques et psychologiques (Michel Gaugelin)(7) .

L'Approche Transversale, avec sa propre manière d'être ("[écoute sensible](#)"), pose comme postulat que toute science repose sur une base philosophique sans cesse à expliciter, c'est-à-dire, en dernière instance, sur un certain regard sur le monde et la place de l'homme dans la nature. Elle s'appuie à la fois sur différentes traditions philosophiques et spirituelles, notamment, orientales (Taoïsme, Bouddhisme Zen, Advaita Vedanta, Soufisme)(8) et sur les données contemporaines des sciences anthroposociales.

La personne doit être considérée comme un sujet existentiel capable de parler.

Mais qu'est qu'un "sujet existentiel"(9) ?

Tout processus qui vise à la pleine expression du "[projet implié](#)" d'une personne ou d'un groupe aura à appréhender les "espaces transversaux" du "sujet existentiel".

Par "projet implié" dont l'adjectif qualificatif est repris du langage du savant anglais David Bohm (10) j'entends un projet replié à l'intérieur de l'être-au-monde, potentiel et créateur, lié à la force de vie, doté d'un sens non-déterminé et frangé d'incertitude. Ce projet est avant tout un appel de l'être vers un plus être et se traduit par un savoir-contenu, un savoir-faire, un savoir-exister et un savoir-se-situer, c'est-à-dire un éveil de

l'intelligence des situations problématiques. Le "projet implié" est toujours présent et actif, même quand nous n'en avons pas pris conscience. Le "projet implié" est avant tout "croissance", tension vers un degré supérieur de complexité du vivant. Il reste "flou" ou mieux "poétique", c'est-à-dire à la fois métaphorique et praxéologique. Il se donne à voir dans l'épreuve, au sens artistique et existentiel du mot. Il se déploie dans l'histoire sans y être asservi en s'actualisant d'instant en instant dans des formes variées et des micro-réalisations plus ou moins rationalisées. Il n'a aucun maître et est parfaitement libre comme le vol de l'aigle poursuivant son ombre sur la montagne. Ainsi il va vers l'assomption de son "vrai self" au sens où D.W. Winnicott parlait de "la nature humaine"(11) .

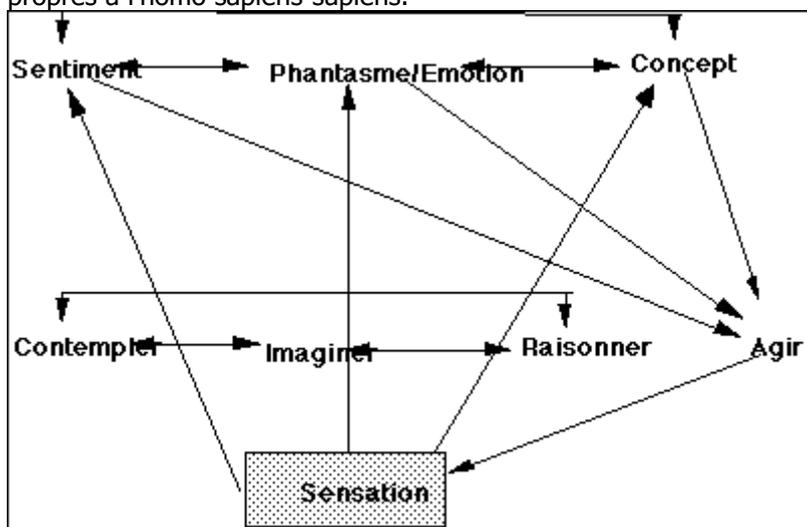
La fonction principale de l'Ecole n'est-elle pas d'encadrer, voire d'encaserner le "projet implié" de chaque enfant, de chaque adulte en formation au nom d'une raison d'Etat pédagogique ? Cette fonction s'effectue par le truchement de rituels, de règlements, de sanctions, dont la logique interne tente de masquer leur caractère inscrit, mais non-dit, dans un dogmatisme en fin de compte à dominante religieuse, au sens le plus institué du terme.

Le sujet existentiel.

Je nomme "sujet existentiel" la personne (ou le groupe) définie par un certain nombre de qualités identitaires structurantes et destinées à être mises à l'épreuve de la réalité.

La première de ces qualités est la **Liberté**, c'est-à-dire la capacité fondamentale d'une personne de faire des choix de vie, quels que soient les événements qui peuvent la contraindre. Il s'agit là d'un postulat nécessaire pour ne pas traiter une personne en "objet" de connaissance, vite réduit à un simple "vecteur de rapports sociaux" (Althusser) ou à une illusion spéculaire archaïque (Lacan). Certes, cette capacité de liberté est d'autant plus exprimée que le sujet détient le maximum d'informations sur les choix à effectuer. On sait que dans la vie courante, et en particulier pour les membres des classes sociales les plus défavorisées, ce stock d'informations est souvent réduit à sa portion congrue. Néanmoins il n'est jamais complètement annihilé dans les sociétés plurielles comme les nôtres. En cela, l' "**habitus**" n'est jamais parfaitement réalisé. Il est toujours "raté", c'est-à-dire travaillé par la contradiction et aux prises avec l'ambivalence. La capacité d'entrer dans la liberté a pour conséquence l'émergence du "conflit" à la fois intrapsychique et interpersonnel. Choisir est toujours précédé d'une phase d'angoisse d'autant plus forte que les enjeux sont vitaux. C'est pourquoi le sujet existentiel - être libre - est nécessairement soumis à l'angoisse du choix où se profile inéluctablement le risque de l'erreur possible au coeur d'une trajectoire temporelle irréversible. Mais choisir, au delà de son lot d'angoisse, permet au sujet existentiel d' "**agir**" sur lui-même et sur le monde dans une connaissance toujours relative des mises et des enjeux. Certes le sujet existentiel est, par nature, "impliqué" par les relations avec son environnement naturel, social, économique, politique etc. Son implication devient un "**engagement**" lorsque il est capable de la nommer et de la resituer dans un ordre symbolique doté d'une intentionnalité explicitée collectivement et animée par un projet de développement personnel et communautaire. Par cet engagement, le sujet existentiel devient à la fois **responsable** de son action et **solidaire** de tous ceux qui l'accompagnent dans sa réalisation. Ainsi la **Liberté, l'Angoisse, le Conflit, le Choix, l'Action, l'Engagement, la Responsabilité et la Solidarité** sont des notions-clés et reliées pour comprendre la nature du "sujet existentiel".

D'un point de vue psychique, le sujet existentiel développe, à travers l'action, un ensemble de capacités propres à l'homo sapiens-sapiens.



Par l'**Agir** (du Monde sur lui et/ou de lui sur le Monde) le sujet existentiel éprouve des "sensations" d'ordre somatique par le truchement des percepts neuro-physiologiquement programmés. Ces sensations perçues vont donner naissance au "concept" en passant par la faculté de "raisonner"; au phantasme et à l'émotion (affect) en s'étayant sur celle d' "imaginer"; et au sentiment (distinct de l'émotion) en s'inscrivant dans la faculté de "contempler" (phase ultime de la méditation, sans concepts ni images) .

Le sujet existentiel est toujours cet existant total qui met en oeuvre, consciemment et inconsciemment, l'ensemble de ces capacités fondamentales dans les situations problématiques auxquelles il est soumis au cours de son itinérance. Quatre "espaces transversaux" déterminent l'existentialité du sujet existentiel :

- 1) un **espace personnel**, dans lequel le sujet existentiel et un "être de relations humaines", porté par un univers pulsionnel conflictuel et doté d'une "parole" spécifique.
- 2) un **espace organisationnel** dans lequel il est avant tout un "acteur" social et un être parlant le "langage" souvent technique de son groupe.
- 3) un **espace institutionnel**, dans lequel il est alors un "agent" principalement reproducteur de structures sociales conformes, mais également un "déviant" doté d'une négativité instituante.(Ardoino) , un "dissident" qui n'hésite pas à interpeller l'institution par sa seule action. (Moscovici)(12) .
- 4) un **espace cosmo-écologique**, dans lequel le sujet existentiel se reconnaît comme un "élément relié" d'un ensemble plus vaste et transpersonnel avec lequel il interagit d'une manière holistique.

Tout essai de "[compréhension multiréférentielle](#)" d'un sujet existentiel aura pour tâche de mettre au jour le jeu des interférences entre ces quatre espaces transversaux dans la plus banale des activités quotidiennes du sujet, par une approche avant tout d'ordre phénoménologique dans un premier moment et d'ordre herméneutique, éventuellement, dans un second temps. Il est évident qu'il s'agit là de dialectiques partielles qui peuvent varier en fonction du moment et du lieu. Le chercheur aura toujours à tenter d'élucider comment elles jouent en situation et comment elles s'étayent de manière multiple.

2. Expérientialité existentielle et pratiques de formation.

Au cours de sa formation, tant personnelle (autoformation) que définie avant tout par la société (hétéroformation) ou par l'interaction avec son environnement ([éco-formation](#)) (G.Pineau, Marie-Michèle)(13) , le sujet existentiel va faire l'épreuve de ses capacités fondamentales à exister dans la réalité.

Je nomme expérientialité existentielle (E.E) le processus de remise en question qu'une personne (ou un groupe) appréhende dans cette mise à l'épreuve de sa nature de sujet existentiel.

Cette expérientialité existentielle (E.E.) peut être définie par un certain nombre de traits caractéristiques, dans la ligne directrice déjà tracée par l' "apprentissage expérientiel" de Carl Rogers, dans *Liberté pour apprendre* (14) :

L'expérientialité existentielle s'exprime dans la formation avant tout par une **implication** personnelle de l'ordre d'une mise en jeu d'une totalité ontologique reflétant des aspects affectifs, cognitifs, spirituels etc., et débouchant sur un "**engagement**" c'est-à-dire une relation aux autres et à soi-même à la fois solidaire et responsable.

L'expérientialité existentielle suppose que le sujet prend l'initiative de sa formation, en fonction d'un désir authentique le plus proche possible de sa vérité, même si cette formation est conditionnée par les institutions sociales.

L'expérientialité existentielle a pour effet un changement en profondeur de ce que j'ai nommé son "**existentialité interne**", c'est-à-dire de cette constellation de valeurs, de symboles et de mythes, de représentations individuelles et sociales, de pensées, d'émotions et d'affects, de sensations, conduisant à des comportements et des opinions spécifiques et donnant du sens (en terme à la fois de signification, de direction et de sensation) à la vie quotidienne du sujet.

Enfin l'expérientialité existentielle dans la formation n'admet, en dernière instance, comme seul évaluateur que le sujet lui-même. Cette auto-évaluation n'exclut pas l'influence critique des autres. Mais en aucun cas elle ne saurait être de l'ordre du "contrôle" par autrui d'un changement d'existentialité interne en référence à un système de normes préétablies. Je m'inscris totalement ici dans la distinction effectuée par Jacques Ardoino et Guy Berger entre "contrôle" et "évaluation"(15) . L'expérientialité existentielle relève dans son changement d'une "évaluation" impliquant la temporalité et le rapport au sens, effectuée avant tout par le sujet en personne, selon une optique multiréférentielle. Ainsi Implication, Désir, Changement profond et Auto-Evaluation marquent les déterminants de l'expérientialité existentielle en situation de formation.

Les effets de cette expérientialité formative peuvent être distingués sous quatre angles de vue :

L' expérientialité sensorielle et corporelle.

L'épreuve de formation va permettre au sujet de vivre son corps et ses sensations d'une manière nouvelle. Il est utile de préciser que dans nos sociétés ce rapport au corps est souvent appréhendé dans un esprit compétitif et mercantile. Dès la fin des années 1960 le Mouvement de Psychologie Humaniste a suscité, non sans critiques parfois justifiées, un autre mode d'approche de la sensorialité lié au nouveau paradigme, dit

des *Enfants du Verseau* (Marilyn Ferguson)(16), qui n'a cessé de s'approfondir. La représentation du "corps" se structure selon plusieurs dimensions dans ce nouveau cadre : le "corps rencontré", le "corps déployé", le "corps contemplé" et le "corps approfondi" comme j'ai tenté de l'analyser dans un article de la revue *Informations Sociales*(17) . Du corps de rencontre et de contact, corps sexuel, corps massé, corps "spontané" au "corps déployé" renversant la toute-puissance aliénante du "corps bafoué" (Alexander Lowen), corps bio-énergétisé affirmant sa force vitale; du "corps contemplé" à travers ses multiples formes d'expression (gestalt) confronté à l'épreuve de réalité du regard des autres (dans la "reality therapy") au "corps approfondi" à travers le "cri primal" de Arthur Janov, la "sophrologie" de Alfonso Caycedo ou des "séminaires Alpha" de Charles Godefroy, le psychosociologue pouvait alors s'interroger sur le sens de ce retour au corps comme "charnier de signes" dont parlait Baudrillard (18) ou comme "réification" comme l'écrivait J. Ardoino (19) . Il me semble pourtant que, depuis cette époque, le rapport au corps, à nos sensations, a vraiment changé, comme a changé petit à petit notre volonté toute-puissante de mainmise sur la nature. même Didier Anzieu ou certains psychanalystes freudiens sont

contraints d'entrouvrir les portes de leur cabinet à une dimension corporelle non enfermée dans une parole symbolique (par exemple en réintroduisant la dynamique de la respiration dans le "rebirth" (C.Jallan) (20) .

L'expérientialité conceptuelle.

Par ce terme j'entends un type d'expérientialité intellectuelle, une *experientia*, dont le formé fait l'épreuve dans un travail de réflexion construite, en découvrant la joie de donner du sens à ce qu'il vit par un acte de pensée et d'écriture. Il ne s'agit plus simplement de savoir faire des "dissertations" mais de faire parler son existence, de dégager des théories partielles de sa pratique dans une ligne déjà proposée à la fois par un marxisme humaniste, un existentialisme rigoureux et une recherche-action contemporaine.

L'expérientialité imaginative et émotionnelle.

Les processus actuels de formation existentielle redonnent vie à l'imagination créatrice chère à Gaston Bachelard. A partir de thèses sur l'imaginaire social ou sur l'imagination radicale de Cornelius Castoriadis, le concept d' "[improvisation](#)" devient indispensable à tout formateur d'adultes. J'ai beaucoup insisté sur cet aspect de l'apprentissage depuis plus de dix ans. Il constitue l'essentiel de ma pratique d'enseignant et de chercheur en sciences de l'éducation . Il en va de même pour l'expression des "émotions", leur "mise à plat" et une certaine façon d'apprendre à les observer sans rien forcer, de les laisser couler de source en les contemplant comme si un Témoin bienveillant et aimant siégeait en notre être intime. Par cette méthode nous faisons l'apprentissage d'une mise à distance de l'excès, de l'hubris et nous découvrons la valeur d'un "équilibre" fondamental et serein dont nous sommes l'expression en dernière instance. Ce faisant nous entrons dans un "sensibilité" d'un nouveau genre, dans le "sentiment" dégagé de la tonitruance de l'émotion.

L'expérientialité méditative.

Elle correspond à la recherche de cette nouvelle sensibilité au monde. Il s'agit d'apprendre à évaluer ce qu'on appelle "penser". David Bohm, à la suite de [Krishnamurti](#), parle d'une distinction à effectuer entre "la pensée" et "l'intelligence". La pensée est dans son essence une réponse active de la mémoire dans chaque phase de vie (réponses intellectuelles, émotionnelles, sensorielles, musculaires). La pensée dans ce cas est fondamentalement d'ordre mécanique, répétitif et combinatoire. L' "*intelligence*" suppose une tout autre qualité d'appréciation de la pertinence, de la "relevance" comme l'écrit D. Bohm. L'*intelligence* "est capable de percevoir un nouvel ordre ou une nouvelle structure qui n'est pas simplement une modification de ce qui est déjà connu ou présent dans la mémoire. Par exemple, on peut travailler sur un problème délicat depuis une longue période de temps. Tout à coup, dans un flash de compréhension, on peut voir l'"irrelevance" d'une façon de penser tout entière que l'on a eue au sujet du problème, en même temps qu'une approche différente dans laquelle tous les éléments se tiennent dans un nouvel ordre et une nouvelle structure. Un tel flash est essentiellement un "acte de perception" plutôt qu'un processus de pensée...Ce qui est impliqué dans cet acte est la "perception" à travers l'esprit d'ordres abstraits et de relations comme identité et différence, séparation et connexion, nécessité et contingence, cause et effet, etc." (21) . C'est ce que Jiddu Krishnamurti nomme l'**éveil de l'intelligence** qui exclut la peur et assume la liberté intrinsèque de l'existant en dehors de toute option "religieuse" institutionnalisée car "*la vraie religion est...la culture de la liberté dans la recherche de la vérité. Il ne peut pas y avoir de compromis avec la liberté...La vraie religion n'est pas une forme de conditionnement. C'est un état de tranquillité en lequel est la réalité...L'esprit immobile n'est pas un esprit conditionné, il n'est pas discipliné ou entraîné à être immobile. L'immobilité ne survient que lorsque l'esprit comprend son propre processus qui est le processus du moi*" (22) . J'ai compris depuis longtemps qu'il s'agit là de l'essentiel d'un processus créateur en éducation et il me paraît indispensable de développer, par tous les moyens, le sens de cette "expérientialité méditative" chez les étudiants et les adultes qui veulent bien travailler avec moi, ce qui ne va pas sans difficultés et incompréhension dans le milieu professionnel d'appartenance.

L'être humain doit être défini comme l'extrême pointe d'une évolution de la complexité du monde vivant, lui-même prolongement de la complexité de la matière cosmique (23) . Il est cette structure hyper-complexe inachevée qui donne du sens, avec d'autres, à son insertion et à son action dans le monde. Il est avant tout relations et mouvances, imprévisible et indéterminable. Il est ce processus de Vie qui va de la naissance à la mort. Sa seule pulsion fondamentale reste la pulsion de vie animée par un besoin de ressentir la joie d'être, au-delà du plaisir (24) .

Pour moi, la pulsion de mort n'est pas de l'ordre personnel mais du collectif aliéné, éventuellement intériorisé dans une personne. L'être humain vit dans la joie d'être quand il se perçoit comme relié à l'ensemble de ce qui est - le Réel-Monde - (le Tao des anciens Chinois) nécessairement inexprimable et "voilé" (25) . Il existe alors en tant que Soi, élément transpersonnel du Je, dont les dimensions font miroiter les différents "moi" dans le leurre et le conflit.

Mais une partie du Je demeure a-conflictuelle dans la mesure où le Je est relié au Réel-Monde par le Soi. Il atteint la joie d'être par la voie du coeur, c'est-à-dire du sentiment dégagé de l'émotion paralysante. Sans doute faut-il avoir beaucoup connu d'émotions pour pouvoir éprouver un seul sentiment. Pour atteindre le sentiment le plus haut, qui est amour et qui n'a pas de contraire, l'être humain utilise sa faculté d'observation tranquille et de discrimination vigilante. Il désembrouille ainsi, sans jamais y parvenir complètement, le jeu compliqué à souhait de son "moi intégral" composé de ses différents "moi" : moi somatique et pulsionnel ; moi affectif et émotionnel ; moi mental, intellectuel et phantasmatique ; moi social, idéologique et axiologique, qui l'entraînent dans le tourniquet de l'ambivalence, de la contradiction, de l'équivocité et du conflit permanents (cf schéma page suivante). Lorsqu'il vit le sentiment par la voie du coeur, l'être humain devient une personne reliée et reliante, nécessairement solidaire de tous dans sa solitude radicale et inéluctable (26) . Le silence intérieur est ce qui permet à la personne de dépasser le conflit interne des formes du moi qui plombent sans cesse la nature du Je. Elle découvre alors une autre dimension du Je dans une extrême légèreté de l'être. Le Je qui s'ouvre sur le Soi, ce point de rencontre avec le Réel-Monde.

Toute forme de psychothérapie vise à aider une personne à se désengluer du jeu illusoire et parasitaire des divers "moi" pour trouver son "arbre de vie" qui fleurit dans le Soi (27) . Mais cette floraison n'est pas du ressort d'un autre, psychothérapeute ou maître spirituel. Elle appartient uniquement au chemin singulier de la personne, par un acte de conversion à la vie requalifiée. L'écoute transversale, écoute "sensible" par excellence, est avant tout l'écoute de ce cheminement .

En tant que personne humaine, qui suis-je ?

TAO ou REEL-MONDE

Soi (le numineux)

J

Moi social (valeurs, praxis, habitus, Imaginaire social)

Moi mental (concepts, pensées, images, fantasmes)

e

Moi émotionnel (émotions, affects)

Moi physique (sensations, base somatique des pulsions)

Soi (le numineux)

TAO ou REEL-MONDE

Propositions (dans l'optique de l'Approche Transversale)

- Le **Réel-Monde** (Tao) est , sans pouvoir être représenté, imaginé, parlé. Il est "voilé". Il s'actualise dans des formes selon un principe énergétique Yin/Yang. Il se potentialise par dissolution de ses formes (mort).
- Tout ce que nous sommes, construisons, parlons, imaginons, fait partie du Réel-Monde et a des conséquences sur sa structure dans des proportions indéterminables.
- **le Soi** représente l'espace du Réel-Monde qui sert de transition entre l'infini de ce Réel-Monde et la forme que prend ce Réel-Monde, nécessairement circonscrite, dans sa manifestation existentielle (être vivant). Le Soi est l'instance de l'ouverture sur ce qui ne peut-être déterminé, circonscrit, prévu. Sa capacité est le numineux (sens du Tout-Autre, du Sacré).

- **Le Je** est ce qui est animé par le Soi mais il demeure en rapports étroits avec les différentes instances du Moi intégral qui tendent à le fixer dans leur univers respectif. Le Je est toujours conflictuel dans ses relations aux différents "Moi", mais il possède une zone non-conflictuelle dans son rapport au Soi.

La capacité fondamentale du Je est l'intuition, flux reliant le Je au Réel-Monde par l'intermédiaire du Soi. Par l'intuition, le Je atteint la Lucidité ou éclaircissement spontané sur la nature des choses, des êtres, des situations (moments nommés *flashs existentiels*).

Le Je est une unité dynamique. Cela veut dire qu'il est à la fois processus, mouvement de structuration/déstructuration restructuration, et totalité relative dotée de limites.

Il représente un système ouvert aux événements du monde. Il est la forme psychique d'un sens de la vie personnelle : à la fois direction dans le flux du processus, ensemble cohérent de significations existentielles et assomption de l'unité sensorielle de l'être humain.

- **Le Moi intégral** est la totalité dynamique et conflictuelle de différents "Moi" en interaction (Moi social, Moi mental, Moi émotionnel, Moi physique).

- **Le Moi social** est constitué par tout ce que la société (les rapports sociaux) fait de nous sans que nous en prenions vraiment conscience et par tout ce que nous faisons dans la société pour la transformer. Le "Moi social" est dominé par les catégories de "valeurs", de "praxis", d' "habitus" et d' "imaginaire social".

- **Le Moi mental** est constitué par l'ensemble des concepts, pensées, images mentales, scénarii imaginaires, représentations diverses, utilisés pour donner une cohérence à notre vision du monde et à notre personnalité, selon des logiques variables dans l'espace et le temps.

La logique dominante en Occident, depuis Aristote, est celle de l'Identité, de la non-contradiction et du tiers exclu. D'autres logiques ou approches sont cependant indispensables pour comprendre le phénomène humain (logiques dialectique, paradoxale, pensée "mandala", méditation "zen", sagesse taoïste.)

- **Le Moi émotionnel** constitué d' "émotions" et d' "affects" est une instance de médiation entre, d'une part, le "Moi mental" et le "Moi social" dans lesquels s'exprime le "sens" et, d'autre part, le "Moi physique", dans lequel s'imprime la "trace" des forces de la Nature dans le monde vivant et sexué.

- **Le Moi physique** nous relie à la Nature et à la Cosmogénèse. Il est, de ce fait, directement concerné par le Réel-Monde dans son caractère d'inconnu et, sans doute, d'inconnaissable (structure du cerveau). Il est constitué de "sensations" et des racines biologiques des "pulsions" d'autoconservation et des pulsions sexuelles.

- Le contenu et la nature exacte des différents "Moi" sont très largement indéterminés et indéterminables, méconnus et inconscients. Ce que nous en savons ne présente à mon avis, qu'une pertinence relative dans l'espace et le temps. Chaque "Moi" est en rapport étroit avec tous les autres "Moi" et avec le "Je" qu'il cherche, sans cesse, à fixer, à rendre immuable et permanent, dans son orbite. Les rapports entre les différents "Moi" engendrent un flux de conditionnements inconscients.

Trouver son identité, son "Je", va donc consister à repérer ce flux des conditionnements du Moi intégral, au contact de la vie (épreuve de réalité), et à ressentir sa propre unité dynamique au coeur même du mouvement, de l'impermanence et de l'imprévu qui caractérisent le Réel-Monde dont nous sommes les éléments reliés.

Inutile de dissimuler que cette conception de l'homme s'inscrit dans l'ouverture actuelle à ce que l'on nomme le Mouvement Transpersonnel avec Marc-Alain Descamps, Lucien Alfille et Basarab Nicolescu (28), sans abandonner, pour autant, sa dimension de critique créatrice. C'est un mouvement de pensée qui relie le Japon, l'Inde, l'Europe et l'Amérique et qui conjugue à la fois la psychologie, la spiritualité, la théorie des ensembles, les religions comparées, la cybernétique, la physique théorique et subquantique, l'astronomie et la radio-astronomie, la biologie, la génétique, l'écologie, la psychothérapie, la pédagogie...Les pionniers de ce mouvement se nomment Carl Gustav Jung, Roberto Assagioli (1888-1974), Victor Frankl, Robert Desoille (1890-1966), Abraham Maslow, Carl Rogers, Alan Watts, Karlfried Graf Dürckheim, Stanislav Grof, auxquels il faut ajouter de nombreux chercheurs contemporains. Son paradigme central s'appuie sur quatre conceptions : de l'Énergie, de la Conscience, de la Participation de l'homme aux lois du Monde, de l'Approche Holistique. Plus scientifiquement, l'approche transversale, dans sa multiréférentialité, est partie intégrante de l'**approche transdisciplinaire** telle qu'elle est développée dans le cadre du Centre International de Recherches et Études Transdisciplinaires ([CIRET](http://www.ciret.org)) de Basarab Nicolescu.

4. Qu'est-ce que "penser sa vie" ?

En écrivant ces pages, quelle est ma pratique intellectuelle ? Je me sers d'expériences vécues, d'anecdotes, de réflexions philosophiques ou scientifiques, de fragments de poèmes, mais cette praxis théorique me permet-elle de me dire que "je pense" ? Qu'est-ce que penser ? Est-ce tout simplement raisonner, établir la logique des choses ?

Penser et raisonner.

La pensée englobe le raisonnement, mais non l'inverse. D'emblée insistons pour distinguer la pensée du fond (Grund) et la pensée explicative qui cherche "les raisons" de toute chose et souvenons-nous de cette citation d'Angelus Silesius par Martin Heidegger: "La rose est sans pourquoi, fleurit parce qu'elle fleurit, /N'a souci d'elle-même, ne désire être vue." (*Le principe de raison*) (29). La pensée, au sens où je l'entends ici, n'est pas "le mental" comme disent les orientaux ou le jeu de l'intellect raisonnant. Le raisonnement est bâti sur une série d'éléments ajustés selon des règles préétablies. Le jeu arbitraire fonde ces règles même si une démarche logique trouve sa légitimité dans une certaine pertinence par rapport à la question du réel. Heidegger nous met nettement en garde : " *La pensée ne commencera que lorsque nous aurons appris que cette chose tant magnifiée depuis des siècles, la raison, est l'ennemie la plus acharnée de la pensée*" (30). La pensée du fond est, originairement, sans concept ni image. Elle est simplement perception totale de ce qui est. Elle se confond alors avec la lucidité dès qu'elle devient consciente de son processus.

L'intelligence est la dimension phénoménologique de la pensée du fond quand celle-ci contacte le Monde manifesté. Elle est la pensée-en-acte de l'être vivant le plus évolué dans l'ordre de la complexité croissante de l'univers. Il se peut que cet être soit l'homme ? Mais le dauphin avec son gros cerveau et ses signes évidents de communication, que "pense-t-il " lorsqu'il nage dans les grands fonds bleus ? Pour quelles raisons secrètes une équipe de psychologues l'utilise-t-elle, par exemple à Bruges, en Belgique, pour tenter de socialiser des enfants autistiques par le jeu ?

Jacques Lacarrière, dans "Sourates" (31) , soutient que : " *la méditation, la réflexion n'ont besoin que du vide intérieur, de l'absence, de la nudité des désirs*". La pensée est ouverture au jeu de la poéticité du Monde (32) . Elle ne requiert aucun effort particulier, contrairement au raisonnement. Elle est donnée d'avance au contemplatif qui sourit au soleil levant. La pensée est sans fond, sans fin, soluble dans l'espace et le temps. Elle coule en un seul point et contient l'illimité. Elle est attention absolue et sentiment radical d'être-là. La pensée est la matrice silencieuse de toutes les logiques. Le raisonnement, qui les expérimente, n'est jamais qu'une fonction dérivée de la pensée. Il s'établit au second degré, sur ce fond inconnu que l'imprévisible et insondable réel forme/déforme/reforme à chaque fois. La pensée est ce nuage où le chaos primordial et magmatique du réel explose à chaque instant. La pensée ne saurait être un système, fût-il ouvert. Elle est toujours l'avant-système et, dans le système, elle se nomme bruits, dissidences, refus. L'esprit du rebelle s'affirme dès que l'on approche de la pensée. Il faut y résider pour entrer, comme Soljénitsine au Goulag, dans ce que Serge Moscovici a nommé "la dissidence d'un seul". Le penseur, selon mon acception, n'est pas celui qui a des activités de pensée selon Krishnamurti, c'est-à-dire un va-et-vient continu de réflexions, de concepts, d'images mentales, qui se réfère toujours à un passé et qui n'est donc jamais une chose neuve. Pour moi, le penseur s'identifie totalement à la pensée qui est elle-même la compréhension intuitivement vécue de la totalité du Monde. Elle est nuit pour l'éclair et incendie pour toute banquise. Le raisonnement - son rejeton - n'est souvent qu'un avorton, face à sa carrure incommensurable. A côté du penseur, les raisonneurs s'agitent comme des moineaux sur les miettes de pain.

L'homme de la pensée est toujours rassasié, l'homme du raisonnement s'enlise dans une faim de certitudes. La pensée déverrouille ce que le raisonnement, peu à peu, fait rouiller. La pensée porte un manteau de silence. Elle ne provoque aucune agitation, elle anime en permanence tout ce qui vit. La pensée est une énergie sans fin. Plantes, animaux, races humaines sont baignés par ses flots. Mais l'homme raisonne pour détruire la pensée dans les autres espèces, comme chez ses compagnons. Alors il se met à bavarder et on ne peut plus l'arrêter. Le sage ne se laisse pas prendre à ce jeu : " *Il y a dix commandements pour le sage. Neuf disent : - ne parle pas. Un seul dit : - parle peu !*" (proverbe islamique)

Penser et imaginer.

Imaginer n'est pas raisonner. Imaginer n'est pas penser. La pensée est antérieure à l'imagination mais elle a besoin de celle-ci pour entrer dans le monde des formes. A sa source, l'imaginaire drague le réel et rencontre la pensée. Il y a comme un fil invisible entre pensée et imagination. Aristote en avait eu l'intuition, comme le note C. Castoriadis. Pour imaginer, il faut , au préalable, s'être vidé l'esprit de toute préoccupation paralysante. La première phase de la création imaginaire se fonde sur une blancheur poudreuse de l'esprit où la pensée est partout présente. L'esprit méditatif n'est pas toujours un créateur, mais un véritable créateur est toujours un esprit méditatif. Tout se passe comme si la pensée portait toutes les formes possibles de la création imagée. Les images sont présentes dans la pensée, comme les fleurs dans la graine du tournesol. L'acte créateur est cette intentionnalité qui fait fructifier le terreau de la pensée. C'est pourquoi l'imaginaire s'enracine dans la pensée par une sorte de "trou noir" psychique qu'aucune science ne peut vraiment réussir à cerner. On connaît l'opinion de Freud sur cette relation d'inconnu :

"*Dans les rêves les mieux interprétés, on est souvent obligé de laisser dans l'obscurité une place, car on remarque pendant l'interprétation qu'il s'y soulève une pelote de pensées de rêve qui ne se laisse pas démêler et qui aussi n'a pas non plus fourni d'autres contributions au contenu du rêve. C'est cela l'ombilic du*

rêve, la place où il repose sur l'inconnu. Les pensées du rêve auxquelles on parvient au cours de l'interprétation doivent même obligatoirement et de façon tout à fait universelle rester sans aboutissement, et fuient de tous côtés dans le réseau enchevêtré de notre monde de pensées" (33)

L'imaginaire, en ce sens, n'est pas un leurre, une illusion factice, mais ce par quoi la pensée s'affirme, va se concrétiser dans des réalisations futures. Or la pensée, c'est la compréhension intuitive de la complexité insondable du réel. Le réel, ainsi, se "donne à voir" par l'imaginaire, dès que ce dernier s'inscrit dans un champ symbolique. Chaque symbole apparaît comme l'expression du réel lié à l'imaginaire et comme l'affirmation de la pensée la plus haute, mais nécessairement en état inadéquation permanente dans sa manifestation symbolique. D'où l'inéluctable polysémie, l'inévitable ambivalence, l'évidente équivocité de tout symbole, et en particulier, de l'image poétique. Il est souvent impressionnant de constater à quel point l'imaginaire effectif, inscrit dans un champ symbolique, nous révèle, après coup, la réalité de ce que l'on est en puissance et qui nous était inconscient. Si les rêves sont porteurs de ce sens de l'existence, bien que déguisés par les mécanismes de l'inconscient (déplacement, condensation, retournement en son contraire, sublimation, etc.,) l'image symbolique issue de l'imagination créatrice me semble encore plus pertinente pour affirmer le sens de la destinée humaine.

"*Le poème - écrit Octavio Paz - évoque - plus exactement : provoque - l'apparition de la poésie... L'image ne se réfère à aucun objet : elle est commencement et aboutissement*" (34) et, en même temps, "Ce que tu cherches, cela est proche et vient déjà à ta rencontre" (Hölderlin). C'est pourquoi "Etre poète signifie être dans la joie, qui abrite en parole le secret de la proximité au plus-joyeux" (Heidegger). Le poète, dans son activité d'imagination créatrice, réside au coeur de la pensée.

Écoutons encore ce qu'écrit Heidegger à propos de Friedrich Hölderlin : "*La poésie a l'air d'un jeu et pourtant elle n'en est pas un. Le jeu rassemble bien des humains, mais de telle sorte que chacun s'y oublie précisément soi-même. Dans la poésie au contraire, l'homme est concentré sur le fond de son être-là. Il y accède à la quiétude; non point, il est vrai, à la quiétude illusoire de l'inactivité et du vide de la pensée, mais à cette quiétude infinie dans laquelle toutes les énergies et toutes les relations sont en activité.*" (35)(36)

Ainsi l'image poétique est une vague de la pensée au coeur de l'être humain. Elle le remplit d'une immensité étoilée et lui ouvre les portes vers la connaissance de son origine la plus secrète. Le poète fait danser les mots et onduler les images car il pense le rythme éternel du Monde.

Pour l'Hindou traditionnel, dans la nuit de Brahman, la nature est inerte et ne peut danser jusqu'à ce que Shiva le décide. Il sort de son ravissement et, par sa danse, envoie par la matière inerte les ondes dansantes du réveil ; et voici que la matière aussi se prend à danser, apparaissant en gloire tout autour de lui. Par la danse, il maintient de multiples phénomènes. Lorsque les temps sont révolus, toujours dansant, il détruit toutes les formes et les noms par le feu et accorde à nouveau le repos.

Paradoxalement la pensée fait sourdre l'imaginaire et le dilue en même temps, dès que l'imagination crée l'illusion du moi, séparé, omnipotent, immortel. "*Ce que nous appelons "je" n'est qu'une porte battante qui va et vient quand nous inspirons et quand nous expirons*" (Shunryu Suzuki) : ainsi parle le penseur. Et, plus loin, "Le véritable être vient du rien, d'instant en instant. Le rien est toujours là, et tout surgit de lui" . La pensée sait jouer avec son imaginaire, comme un enfant avec ses crayons de couleurs. Ce jeu n'est pas anodin, mais fondamental pour la vie même. Certaines ascèses spirituelles sont fondées directement sur lui (Yoga tantrique) et on sait maintenant, grâce aux travaux des Simonton et de Anne Ancelin-Schützenberger, l'importance de la représentation positive de la lutte contre le cancer pour le malade lui-même. Certes, comme l'écrit René Char, "*l'imaginaire n'est pas pur, il ne fait qu'aller*". Mais l'imaginaire, justement parce qu'il est lié, d'une manière inconnue, à la pensée, c'est-à-dire au réel, reste une ressource humaine inépuisable, dans les situations les plus difficiles.

La philosophie clinique

J'appelle philosophie clinique l'activité du penseur au sens où je l'ai entendu. Il s'agit véritablement de ce qu'on appelle aujourd'hui "la philosophie hors les murs" ou, comme Socrate, "la philosophie au café" (Marc Sautet).

Je ne saurais me résoudre à soutenir que l'activité philosophique est avant tout définie par la "création conceptuelle" comme le pensent Gilles Deleuze et Félix Guattari dans leur dernier ouvrage tant attendu (37) . Ces auteurs écrivent d'ailleurs "*Ce serait les Grecs qui auraient entériné la mort du Sage, et l'auraient remplacé par les philosophes, les amis de la sagesse, ceux qui cherchent la sagesse, mais ne la possèdent pas formellement. Mais il n'y aurait pas seulement différence de degré, comme sur une échelle, entre le philosophe et le sage : le vieux sage venu d'Orient pense peut-être par Figure, tandis que le philosophe invente et pense le Concept (...)* On peut considérer comme décisive, au contraire, cette définition de la philosophie : *connaissance par purs concepts. Mais il n'y a pas lieu d'opposer la connaissance par concepts, et par construction de concepts dans l'expérience possible ou l'intuition. Car, suivant le verdict nietzschéen, vous*

ne connaîtrez rien par concepts si vous ne les avez pas d'abord créés, c'est-à-dire construits dans une intuition qui leur est propre..." (pp.8 et 12).

Pour moi l'activité philosophique, sans nier la définition des deux auteurs en question, est d'abord une praxis existentielle complètement incarnée, phénoménologique, débouchant, d'une manière imprévue, sur un sens intime de l'unité et d'une "relation d'inconnu" (38) avec le fond du réel qui opère une véritable mutation de l'être-au-monde. L'expression philosophique, écrite ou orale, n'est qu'une tentative créatrice certes, mais toujours tangentielle, pour décrire logiquement ce sentiment de reliance et ses échecs répétés pour l'exprimer adéquatement. Comme les Gnostiques des premiers siècles de notre ère, mais également comme les sages taoïstes, ou les moines zen, je pense qu'il conduit au silence, c'est-à-dire à la mort de la philosophie au sens occidental du terme. Mais ce faisant, il entre en opposition avec une pulsion de Dire, d'expression créatrice, qui me semble être le propre de l'homme, et qu'en fin de compte, Deleuze et Guattari sous-entendent dans leur thèse.

A tout jamais l'homme restera déchiré entre le silence et la parole. Le poète résout ce dilemme par la création symbolique dont le Dire est tissé de silences heuristiques. Les Orientaux sont passés maîtres dans ce créneau d'expression subtile.

Transdisciplinarité de l'activité philosophique

Un philosophe clinicien aujourd'hui ne saurait être un spécialiste d'une discipline. Il les utilise toutes et, en même temps, il les dépasse toutes. Il sait que ce qui est au "fond" de l'activité humaine et, corrélativement, des difficultés de l'homme en société, est "sans raison". Le philosophe clinicien ne demande plus "pourquoi" ni "comment". Il se contente de "voir" en étant lui-même dans le monde vu. Voir en jouant, se jouant, tout en étant joué et enjoué par le Monde. Il est l'Enfant qui joue le Jeu du Monde, comme le propose Héraclite. Il joue, car la pensée est jeu avant d'être réflexion, silence avant d'être bruit ordonné. Il se donne à ce Grand Jeu comme la fleur se donne à ses couleurs et à ses parfums. Le philosophe clinicien est au chevet du Monde. Non d'un Monde abstrait, idéalisé, mais du Monde composé de milliards de mondes très concrets, très présents, pour le meilleur et pour le pire. C'est parce qu'il en a une connaissance par les gouffres qu'il est "ami de la sagesse" et "savant en amour". Une connaissance événementielle, instantanée et non reproductible. Le philosophe clinicien sait bien que l'histoire ne se répète pas, même à l'échelon individuel. L'histoire n'est qu'une suite d'écarts permanents surgissant au coeur de l'événement. Les phénomènes de "reproduction" ne sont que des illusions d'optique dues à notre perception du temps et de l'espace.

L'activité clinique consiste à travailler pour que l'être souffrant puisse changer de système. Au système aliénant, elle en propose un autre, qui pour un temps, change la perception des éléments pathogènes en les situant dans une autre structure de référence. La clinique ne saurait ainsi se circonscrire à aucune des sciences à la mode, y compris la psychanalyse. Elle est, tout entière, fondée sur la propre qualité et les propres limites ontologiques du clinicien.

Tout être humain est "clinicien" pour un autre être humain, indépendamment des systèmes de passation des grades universitaires de "psychologues", "sociologues", "psychanalystes" etc.. Sa qualité de clinicien résulte simplement de son intégration vécue au jeu de la poéticité du Monde et de son intelligence lucide à en évaluer la portée heuristique pour la souffrance et l'interrogation de l'autre.

5. Une conception de la parole.

L'Approche Transversale que je défends se veut à la fois dans la sphère d'une certaine scientificité et ailleurs. Elle demande au clinicien, à l'animateur de groupe, au chercheur, à l'enseignant, une certaine créativité culturelle qui déborde très largement la simple compétence technique et scientifique.

Ce qui traverse et structure la vie collective et individuelle (transversalité) est un magma de références et d'appartenances passées et actuelles à des éléments biologiques, culturels, politiques, économiques, affectifs, fantasmatiques et imaginaires, que chaque "sujet existentiel" porte en soi et fait vivre, d'une manière plus ou moins consciente, dans ses diverses interactions. La tâche du chercheur-formateur est de repérer et de dynamiser positivement les éléments venus de cette transversalité du "sujet existentiel". Au chercheur d'être un "bon boulanger" et de savoir "mettre les mains dans le pétrin !"

Ni une analyse, ni une synthèse.

L'Approche Transversale nécessairement impliquée, n'est ni une analyse, ni une synthèse d'une structure de groupe mais une démarche réflexive et une action interrelationnelle qui, à partir de l'existentialité même du groupe, tente d'aider ses membres à "changer la vie" (leur vie) par un processus permanent d'extériorisation, de création et d'élucidation. Le lecteur en trouvera une [description](#) par une observatrice participante pendant une année complète (Myriam Lemonchois)

L'Approche suppose que le chercheur et le groupe avancent selon leur rythme vers un objectif : réaliser les meilleures conditions d'épanouissement du potentiel humain en situation, compte tenu des contraintes inéluctables, du "principe de réalité", d'une manière de situer les événements et les faits dans une totalité en

mouvement. Il met en jeu une logique poétique de l'action qui pourrait se résumer dans cet aphorisme du poète argentin Antonio Porchia, dans *Voix* :

*Je t'aiderai à venir si tu viens
et à ne pas venir si tu ne viens pas.*

Elle réalise une métadisciplinarité liée à la multiréférentialité indispensable à la compréhension de la vie complexe par le repérage actif de :

- **l'éphémère** : le non-durable, l'instantané, ce qui vient nier la durée, la continuité.
- **l'instable** : tout ce qui bouge, se déplace, change de forme, parcourt, se déstructure.
- **le convergent** : tout ce qui tend vers une focalisation objectivable, sans nécessairement supposer la fusion harmonieuse et l'indifférenciation, à partir d'une multiplicité d'éléments hétérogènes.
- **la complémentarité dialectique** : tout ce qui semble entrer dans une double polarité contradictoire et complémentaire en permettant, par ce fait même, le dynamisme des éléments.
- **l'émergent** : tout ce qui surgit et bouscule, soudainement, la structure apparemment la plus stable en faisant apparaître une nouvelle structure d'un autre autre.
- **la singularité** : tout élément qui, dans la multiplicité, la collectivité, est irréductible au processus de massification et qui connaît son propre dynamisme et sa propre histoire en provoquant, par ce fait même, un dérangement événementiel tout à fait spécifique pour le meilleur et pour le pire.
- **le spirale** : tout ce qui devient en intégrant les éléments de l'histoire passée, sans jamais être totalement identique à ce qui a été.
- **l'analogique** : tout ce qui renvoie à des symboles, eux-mêmes échos d'une autre chose, présent/absent dans le symbole lui-même.
- **l'incertain** : tout ce qui n'est pas du domaine de l'établi, de l'assuré, du repérable immédiat, du notable.
- **l'imprévisible** : tout ce qui vient nier le programmatique, l'ordre fléché, et qui surprend par son pouvoir de rupture, de transgression, de mise en question.
- **le relatif** : qui replace les éléments dans leur mouvement incessant, leur changement, leur absence d'absolu, leur impossible enfermement dans un ordre immuable et intemporel.
- **le complexe** : qui signale l'enchevêtrement incontournable des éléments, leur interdépendance, leurs interconnexions et interactions, leur bio-éco-auto-organisation et leurs rétro-actions, leur caractère d'appartenance à une totalité dynamique.
- **l'inépuisable** : qui affirme l'impossibilité de draguer, en dernier lieu, le fond du réel, de ce qui est, pour lui donner du sens.
- **l'errance** : qui condamne toute approche à ne jamais savoir vraiment ce que l'on doit faire et où aller pour agir, devenir, finir, en se fondant sur l'expérience du passé.

Une parole scientifique ?

Vue sous un certain angle, l'Approche Transversale relève bien des sciences humaines "cliniques" et de la phénoménologie. Si l'expérimentaliste crée une situation et tente d'en contrôler artificiellement tous les facteurs, de manière à étudier les variables relatives à des réponses programmables, en faisant abstraction de l'ensemble, le clinicien qui ne peut ni créer, ni contrôler la situation vécue, s'efforce d'y parer en replaçant les facteurs intéressants à ses yeux, dans l'ensemble de leurs conditions d'existence.

Le Professeur Daniel Lagache a ramené à leurs justes mesures les principales critiques que l'on peut opposer à la méthode clinique : elle ne serait pas purement théorique ; elle ne serait pas rigoureuse ; elle n'est pas généralisable. D'une part l'être humain vit dans un monde de valeurs et toute situation est pourvue de signification vitale qui déborde la sphère de l'abstraction intellectuelle. D'autre part la rigueur scientifique ne serait être définie une fois pour toutes. Elle doit laisser le champ libre à son accommodation aux situations existentielles nécessairement diverses et originales. Pour D. Lagache "*la conduite humaine est un - "émergent"- original, qui comporte un autre mode d'administration de la preuve que l'objet physique, et la possibilité d'un autre degré de probabilité* " (39). Quant au caractère de généralité de la méthode expérimentale, il n'existe que dans le cadre strict du laboratoire et n'est guère transposable à la vie elle-même, dans son imprévisibilité et sa complexité. L'attitude clinique consiste essentiellement à s'orienter de préférence, vers l'ensemble des réponses d'un être vivant aux prises avec une situation vitale. Nul doute que cet axe préférentiel ne dépende de l'histoire personnelle du chercheur, voire de son "roman familial" toujours opaque malgré une permanente élucidation. Selon D. Lagache, le chercheur clinicien essaiera toujours d'envisager la conduite humaine dans sa perspective propre. De relever concrètement et complètement, les manières d'être et de réagir de la personne et du groupe humain aux prises avec une situation problématique. De chercher à établir le sens, la structure et la genèse, de déceler les conflits qui la motivent et les tentatives, plus ou moins réussies, de solutions par le sujet.

J'insisterai sur la **dimension dialectique et paradoxale**, à mes yeux indispensable, de la méthode clinique. Selon la logique dialectique :

- Toute chose (fait, proposition, événement) a son opposé.
- Tout objet est contradictoire, constitué de composants opposés (unité des contraires).
- Tout changement résulte de la lutte interne des opposés.

L'optique hégélienne et marxiste ajoute que le progrès présente une allure de spirale dont chaque niveau contient et nie le précédent. Tout changement quantitatif produit un changement qualitatif.

La logique paradoxale radicalise la logique dialectique en rendant impossible toute "synthèse" entre les pôles opposés et contradictoires dont chacun exclut l'autre tout en étant solidaire de l'ensemble. Je me retrouve bien, en cela, sur les positions théoriques d'Yves Barel et de Nicole Mitanchey, lorsqu'ils réfléchissent sur les rapports entre paradoxe et pédagogie dans le *Colloque de l'Association Francophone Internationale de Recherche Scientifique en Education*, à Alençon, en Mai 1990, et qui résumant le paradoxe en une situation, une conduite, une attitude que l'on peut présenter ainsi : au départ, une alternative dont les deux pôles sont contradictoires, s'excluent mutuellement. Il y a paradoxe lorsque le fait même de choisir l'un des pôles déclenche un processus qui conduit au choix du pôle inverse, lequel ramène au choix premier et ainsi de suite...C'est "l'art de faire face à l'impossible" (40) . Elle débouche sur une pensée apparemment "absurde", telle que l'énoncent souvent les célèbres koans zen (41) .

La **méthode clinique** (42) acceptant de suivre le vivant dans son évolution, suppose cette attitude à la fois dialectique et paradoxale. Elle présente une grande valeur heuristique et permet de poser des questions pertinentes au sujet (personne ou groupe) engagé dans un processus d'élucidation de son histoire, de compréhension de son présent et de responsabilité de son avenir.

Plus largement je définirai, pour conclure ce paragraphe, la **parole scientifique comme celle qui tente de fonder une logique établissant une pertinence toujours située philosophiquement et socialement, de l'ordre de la preuve ou de l'argumentation rationnelle, entre ce qui est observé/écouté et ce qui se dit sur l'objet de l'observation/écoute, que le cas observé soit singulier (unique et non répétable) ou susceptible de reproduction et de généralisation.** La logique préférée dans l'Approche Transversale est systémique et clinique. Elle inclut la dimension dialectique et paradoxale sans négliger l'intérêt pour la pensée ensembliste-identitaire aristotélicienne.

Aujourd'hui, dans la mouvance d'un retour fructueux à "soi comme projet" et dans une perspective personnaliste et communautaire (43) , j'y ajouterai l'**approche multiréférentielle** telle que nous la préconisons dans l'équipe de l'Université de Paris VIII animée par J. Ardoino et G. Berger.

Une parole philosophique.

J'appelle **parole philosophique** celle qui vise à exprimer le système de valeurs ultimes - ces valeurs pour lesquelles chacun peut accepter de risquer ce qu'il a de plus cher à ses yeux, sa vie en particulier - et qui fondent le sens de la vie concrètement vécue par une personne ou un groupe. Ce système de valeurs ultimes - nécessairement limitées - se réfèrent, plus ou moins lucidement, à un ou plusieurs systèmes d'intelligibilité du monde établis dans l'histoire de la pensée humaine depuis son origine. L'ouverture de l'Approche Transversale à la philosophie résulte sans doute d'un état d'optimisme tragique dans lequel se trouve pris le chercheur en sciences humaines :

- **Optimisme**, parce que la vie humaine, dynamisée par l'imaginaire, va, se développe, change, quel qu'en soit le résultat. Ceci conduit à une tolérance et à un sens ironique de la relativité des situations considérées par certains comme absolues et éternelles.

- **Tragique**, parce que, comme dit le poète, tout va vers la mort et vers le froid (Eugène Guillevic), pour la pensée individualisée, bien que les hommes s'efforcent par tous les moyens d'en méconnaître l'ultime et superbe vérité, individuelle, collective et planétaire, cosmique enfin. De tous temps, le commencement et la fin de toute chose ont suscité la réflexion et l'élaboration de produits intellectuels destinés à atténuer la rigueur du mystère de la vie et plus généralement de ce qui est. Qui est l'herbe si elle n'a pas de nom ? s'interroge le cinéaste Jean-Luc Godard dans son film "la nouvelle vague" (1990) après Leibniz et Heidegger.

L'homme vit dans un rapport de sens dont l'élément ultime me paraît irréductible à l'investigation scientifique, fût-elle clinique. Plus exactement la scientificité qui s'appuie sur une démarche à la fois clinique et phénoménologique, dialectique et paradoxale, débouche sur un sens de la "compréhension" comme le proposait déjà W. Dilthey en 1895 dans le monde de l'esprit en proposant sa méthode de l'Erlebnis : revivre en pensée les situations significatives pour les protagonistes sociaux afin de comprendre l'expérience vécue par autrui dans sa singularité.

L'écoute et la parole philosophiques en [Approche Transversale](#) visent à situer les pratiques, les produits et les discours individuels et collectifs dans un univers de valeurs et de rapports de sens ultimes pour les personnes concernées (44) . Ces valeurs, ces rapports de sens sont toujours une réponse imparfaite, insuffisante, aux questions qui fondent la condition humaine : qu'est-ce que naître, souffrir, aimer, construire, mourir ? d'où venons-nous ? Où allons-nous ? Pourquoi y-a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Expérientielle et personnelle, la parole philosophique est à la fois "l'accomplissement de la pensée vivante et réflexion sur

cette pensée, ou l'action et le commentaire de l'action" écrit Karl Jaspers (45) . A l'origine de l'attitude philosophique : l'étonnement du sujet devant le monde qui s'ouvre à lui à chaque instant ; son doute sur ce qu'il croit connaître, le bouleversement de l'homme perdu dans le chaos apparent de l'univers et qui l'amène à s'interroger sur lui-même. Le chercheur en Approche Transversale est, sur ce plan, une sorte "d'enfant merveilleux", au sens de Serge Leclair (46) , qui ne cesse de poser des questions essentielles ou de reprendre à son compte et de renvoyer à la ronde, les questions ontologiques proposées par les vivants et les morts avec qui il communique symboliquement. Il se sert de son savoir philosophique pour les faire rebondir, pour les amplifier, les faire circuler sur les chemins de crête. C'est la raison pour laquelle il ne saurait se cantonner au seul univers de son origine sociale et ethnique. Son écoute est planétaire et interculturelle. Les philosophes des trois mondes Orient / Occident / Afrique-Amérique Latine, nourrissent ses interpellations qui ne s'arrêtent vraiment à aucun système donné, fût-il prestigieux ou d'une cohérence rationnelle qui rassure. Son attitude profonde est celle de l'errance, de l'éthique problématique et du Grand Jeu du Monde, comme le propose Kostas Axelos. On comprendra facilement que cette faculté d'étonnement rejoint alors l'écoute et la parole poétiques.

Une parole poétique.

La parole poétique est celle qui tente d'exprimer l'étonnement d'un sujet devant l'événement imprévu surgissant dans l'ordre établi d'un système et venant en bouleverser la structure. C'est une parole agissante, qui fonde une reliance symbolique de moi à moi-même, de moi à autrui, à la société et au cosmos. Elle place les produits, les pratiques et les discours de l'être humain dans une totalité dynamique porteuse de sens. Elle est instituante avant tout, créatrice, en retentissement affectif et symbolique, à partir des données humaines de l'observation/écoute (47) et de l'action. Son résultat créateur s'insère dans la structure de l'observation/écoute suivant un processus de rétroaction. Toute parole poétique est corde vibrante. Une ligne de haute tension en vérité. Elle articule paradoxalement une parole animus et une parole anima. Le poète a une conscience en déchirure, à la fois perception intuitive d'une totalité insécable, tramée et mouvante, et perception existentielle d'une séparation inaccomplie. Le poète est le trait d'union vivant entre le fini et l'infini. Son poème exprime cette tension entre une sagesse krishnamurtienne et une solitude existentialiste. Il est à la fois celui qui doute et celui qui ne doute pas de l'Unité fondamentale du Monde. Peut-être est-il sur terre pour accomplir sa destinée : Etre un passant de l'univers permettant le passage vers une sagesse contemporaine, pour ceux qui ont encore besoin du tapis volant des symboles et des mythes.

Tout poète sait, d'emblée, qu'il s'agit de partir lutter contre "la violence structurale du code" dont parle Jean Baudrillard pour reconquérir le sens symbolique de l'existence individuelle et collective.

Evidemment nous sommes loin des sociétés du "potlach", du système de prestations totales décrit par Marcel Mauss, repris et actualisé par Jean Baudrillard dans *l'échange symbolique et la mort* (48). Notre système social industrialisé n'a plus grand chose à voir avec ces sociétés dites primitives où l'on "*marchait pieds nus sur la terre sacrée*" (Teri C. Mac Luhan) (49) et où la structure sociale se polarisait sur trois grandes catégories d'obligation : Donner, Recevoir, Rendre. Dans ces sociétés, ce qui s'échange par l'intermédiaire d'objets investis de puissance magique et de relations vitales, ce n'est pas une valeur d'usage (consommer pour consommer) ou une valeur d'échange déterminée par le temps de travail socialement nécessaire pour la production de l'objet (thèse marxiste), mais avant tout une relation communautaire dont nous avons une vague idée quand nous rivalisons dans nos étrennes, nos festins, nos noces, ou dans nos simples invitations . Dans les sociétés modernes, encore largement hétéronomes et malgré une tension vers l'autonomie comme le pense Castoriadis, le sens symbolique, territorialisé et enraciné dans une vie communautaire, tend à être étouffé par une axiomatique des flux marchands mondialisés (c'est-à-dire déterritorialisés), et un code d'inscription où pèse le pouvoir d'Etat, pour reprendre une terminologie proche de Deleuze et Guattari (50) . La symbolique du repas de la Cène, est remplacée par la sérialité du Mac Donald. La maison communautaire où s'inscrit la symbolique des âges, de sexes et des rôles sociaux, disparaît sous le béton armé de solitude des gratte-ciels en miroir du World Trade Center de New York. C'est là un des aspects du désenchantement de notre époque décrit par Max Weber jadis, mais remplacé par un imaginaire social leurrant, débridé, envahissant, contagieux, catastrophique. La destruction ou la vénalisation de la médiation symbolique ouvre la brèche aux flux spectaculaires et ravageurs de l'imaginaire. Il y a peu de temps encore, les médias n'arrêtaient pas de déployer leurs imageries boursouflées de la "guerre fraîche et joyeuse" à l'encontre de l'Irak, qui ne s'en privait pas non plus d'ailleurs de son côté avec les masses musulmanes. Mais l'information démocratique vraiment discutée et argumentée, où était-elle ?

Nous savons, depuis les événements de Roumanie, et aujourd'hui du Kosovo, à quel point on joue avec les images médiatiques. Qui et quoi stoppera ce jeu destructeur et cette infantilisation du peuple ? Comment arrêter l'hémorragie du symbolique, ralentir la catastrophe annoncée par l'ère des simulacres ? "*De plus en plus* , écrivait le regretté Yves Stourdzé, à l'époque de ses recherches critiques : *une carapace signalétique*

fait fonction de corps nouveau. Gérer des hommes comme gérer des marchandises, c'est manipuler du signe " (51) . Ne faut-il pas vivifier les "moments poétiques" dans l'existence individuelle et sociale ?

Le moment poétique est de l'ordre de la rupture aux deux sens du terme : injonction et agencement. Une voix intérieure parle et impose la philosophie du non (Gaston Bachelard) (52) . Du rêve de tous les possibles naît une rigueur nouvelle et créatrice.

Le moment poétique dans la recherche scientifique comme dans l'éducation, est donc celui de la rupture avec la réalité aplatie, banalisée, spectaculaire. Cette réalité, soudain, devient insupportable. Le désordre intérieur émerge comme une fusée sous-marine. L'institution tremble dans ses fondements puisque son caractère universel, institué, imaginaire (au sens ici d'illusion), est nié par cet aspect instituant. Le "moment poétique" dépasse celui, particulier, esthétique et transcendant, de l'Artiste. Il devient le temps de la parole et de l'action collectives où jaillissent dans la surprise et la jouissance, les hautes gerbes du symbolique (53) . Le moment poétique ne saurait exister sans le jeu. Comme lui, il est soumis à un système de règles librement consenti hors de la sphère de l'utilité et de la nécessité qui permet l'expression symbolique et évite la destructivité débordante de l'imaginaire. Inscrit dans certaines limites de lieu, de temps et de volonté, le jeu débouche sur une ambiance de ravissement et d'enthousiasme, de joie et de détente. C'est pourquoi activités ludiques et activités poétiques se retrouvent souvent dans les groupes d'expression (corporelle, graphique, musicale, sculpturale etc.) lorsque l'animation est suffisamment subtile pour fournir un cadre à l'imaginaire sans diriger pour autant son expression. Dans l'expression corporelle, langage du silence (Claude Pujade-Renaud) (54) des instants privilégiés émergent : flottement, lenteur, passages, espaces, formes, sens du sol et de l'objet, miroir, magma, sons, regards, masque...qui permettent à chacun de ressentir le champ symbolique de la poésie et du jeu, c'est-à-dire d'une existence personnelle et communautaire reconquise.

Le chercheur en Approche Transversale n'hésite pas à l'écouter en lui et chez les autres et à se laisser porter par son flux et son reflux océaniques d'une manière créative et imprévue. Il est l'homme de la métaphore avant d'être l'homme du concept. Il relie ce qui est divisé et distingue ce qui est confondu. Il efface la frontière introuvable entre cerveau gauche et cerveau droit dès qu'il s'agit de comprendre la vie en acte. Il sait prendre place dans l'étoile filante de l'événement et traverser comme un éclair les royaumes endormis de l'institué. Il est le médiateur de la nuit et du jour. Son soleil est un nuage. Son sable ne construit pas de château. Il voyage non pas sur mais dans les images. Il laisse les cisailles du concept à ceux qui ne savent plus sourire du presque rien. Il sait que le blanc concilie toutes les couleurs. Il a découvert dans le noir la source de toute blancheur. Il caresse dans la neige l'échine de l'incendie. Il surprend dans la flamme, une eau plus pure que l'émeraude. Il donne ce qui demeure inchangé et accueille ce qui manque à chacun. Il est l'homme requalifié qui unifie dans tout instant amour, mort et création. Il est sans projet puisqu'il est la rivière sans rives. Il est sans programme puisqu'il a découvert ce qui n'est pas dans le bleu du ciel. Adossé contre un arbre mort, il est la femme. Proche d'un oiseau qui s'envole, il est l'homme. Dans toutes les fleurs il revoit son enfance. Dans tout enfant il distingue un conteur vieillissant. Comme un aveugle il suit le silence, son chien errant. Son poème n'est pas message mais massage de l'âme. Ses images ne sont pas des tanks mais des lasers ou des bulles d'eau bleue.

On ne revient jamais bruyant d'un poème.

Toute parole poétique porte le losange du mot naissance.

Avec elle nous savons que la source surgit encore à l'embouchure du fleuve.

6. Un cas concret en situation pédagogique

Toute personne vit des "moments poétiques", souvent sans s'en apercevoir. Le "moment poétique" est cet espace-temps de la vie quotidienne d'un sujet qui fait entrer ce dernier dans un univers symbolique dérangeant l'ordre dans lequel il vit habituellement.

Résumons les composantes d'un "**moment poétique**".

- l'événement imprévu, qui provoque la surprise du sujet
- la rupture, avec ce qu'il a l'habitude de vivre
- le trouble affectif, qui survient à la suite de l'événement
- l'émergence d'un autre ordre symbolique que celui vécu précédemment
- la réflexion sur ce qui vient d'être vécu
- le changement éventuellement de perspective de vie à la suite de cette expérience

Prenons un cas concret dans la vie universitaire.

Un soir, vers 19 heures 30, lors du commencement d'une séance doctorale dans une importante université, qui devait être consacrée à une problématique-clé en sciences humaines et présentée par Monsieur le Professeur Diogène (55) , responsable du séminaire, une étudiante d'une cinquantaine d'années l'interpelle.

L'intervention de M. Diogène était très attendue par les étudiants de DEA, N'est-il pas, en effet, un intellectuel réputé de cette problématique ? Un collègue et moi-même devions, en quelque sorte, accompagner son exposé par notre propre manière de la voir.

Tout le monde sait que monsieur Diogène est un grand fumeur. Il fume cigarette sur cigarette, toute la journée. Il lui en coûte beaucoup s'il doit, exceptionnellement, s'abstenir de fumer.

Ce jour-là, comme à l'accoutumée, Monsieur Diogène a pris et allumé une cigarette. Il vient faire son exposé, mais il est hors de son service statutaire.

L'étudiante, professeur de yoga, très versée dans un certain style de vie "écologique" est, malheureusement, asthmatique.

La salle, assez petite, est pleine de monde.

L'étudiante est venue suivre ce cours par intérêt pour la question débattue. Toutefois elle ne peut supporter la fumée et apostrophe le Professeur en ces termes : " Monsieur, pourriez-vous vous abstenir de fumer, s'il vous plaît ?"

La réponse fuse immédiatement : "Non je ne peux pas !"

Il semble visiblement agacé par les propos de l'étudiante, qui ne connaît pas la manière d'être de monsieur Diogène, de toute évidence.

La réponse abrupte ne l'arrête pas. Elle continue en rétorquant qu'elle n'est pas d'accord, qu'un professeur devrait donner l'exemple et elle montre du doigt le panneau "interdiction de fumer, boire et manger dans la salle" apposé contre le mur de la salle de classe.

Monsieur Diogène, tout à coup, se lève en disant : "oui, vous avez tout-à-fait raison, c'est très bien, je pars !"

Il quitte sa place et sort de la salle, au grand dam des autres étudiants dont quelques uns lui crient "attendez, attendez !"

Mon collègue et moi sommes complètement pris au dépourvu. Il faut faire face à l'inattendu.

L'étudiante est décontenancée. Des disputes commencent à naître entre des étudiants pour ou contre l'attitude de l'étudiante. Certains pensent qu'elle a bien fait de protester. D'autres soulignent qu'ils sont venus de loin pour écouter monsieur Diogène sur le thème de la soirée, en sachant très bien la qualité de fumeur du Professeur.

L'assemblée commence à devenir houleuse. Mon collègue et moi devons faire quelque chose. Je me doute que monsieur Diogène ne reviendra pas. Il faut nous débrouiller sans lui avec cette soixantaine d'étudiants perplexes et assez énervés.

Je vais alors décider d'expliquer la problématique du séminaire, en même temps que l'écoute "mythopoétique", en m'appuyant sur l'événement que nous venons tous de vivre ensemble.

Je pars de la notion de "complexité" de toute situation humaine. J'analyse les "dimensions" de cette situation singulière : le nombre d'étudiants, l'espace exigü et enfermant de la salle (les barreaux aux fenêtres), la fatigue des enseignants, les horaires du soir, les étudiants déjà "membres" (au sens ethnométhodologique) du séminaire et connaissant donc les habitudes de fumeur du Professeur et les autres, les "survenants" au sens psychosociologique, le rapport enseignants-enseignés dans ce type de séminaire (dépendance/soumission), la disposition des places de chacun (les étudiants en rangs et les enseignants en face d'eux) etc., sans compter tout ce que nous ne saurons jamais et qui appartient à l'intériorité de chaque être humain en situation d'interaction.

L'événement

Il est provoqué par une interaction entre deux personnalités dont les univers symboliques sont très différents. D'un côté monsieur Diogène, et ses "allant de soi" concernant l'usage de la cigarette, mais également sa clairvoyance à l'égard de la violence symbolique qui se met insidieusement en place dans la société moderne, à l'encontre de toute forme de "déviance" (aux Etats-Unis, on commence à traquer les gens qui se parfument).

De l'autre, une étudiante mère de famille, qui a fait un travail important sur elle, dotée d'une bonne dose d'autorisation et très vigilante envers les causes de pollution de la vie.

L'événement survient essentiellement avec le départ soudain du Professeur. Il laisse, en quelque sorte, une "case vide", pour reprendre la logique de Gilles Deleuze.

La rupture

Ce qui est "rompu" par le départ du Professeur, c'est un lien social lié à une attente de rôles. Les étudiants attendaient la prestation du Professeur. Ce dernier s'attendait à ce que tout se passe comme d'habitude, où on le laisse fumer tranquille durant ses interventions toujours bien accueillies.

Le trouble affectif

Le départ plonge le groupe dans le désarroi. L'étudiante se sent culpabilisée mais justifie son attitude contestataire. Les autres étudiants sont troublés et s'énervent. Une étudiante va presque partir. Mon collègue la retiendra d'extrême justesse par un mot approprié. Nous sommes nous-mêmes en difficulté relative. Que

faire ? Proposer un exposé comme si de rien n'était ? Mais notre apport se voulait en complément plus qu'un éclairage fondateur sur la question à débattre. Par ailleurs nous aimons bien monsieur Diogène et nous sentons que dans son départ, il se joue autre chose, une fatigue, un certain malaise (j'apprendrai plus tard qu'il a failli prendre un train qui a déraillé en revenant de province).

Je connais également l'étudiante concernée, elle travaille avec moi sur un thème de recherche plutôt marginal. Je sais son enjeu dans cette université, sa bonne volonté, son sérieux. Elle n'a rien d'une écervelée.

L'émergence d'une autre logique symbolique.

L'intervention de l'étudiante a ouvert un espace symbolique différent dans le groupe-classe. Jusqu'à présent, personne n'avait vraiment osé contester le comportement du Professeur. On l'acceptait, faute de mieux, parce que ses apports étaient attendus sur le plan intellectuel.

J'interprète l'attitude de l'étudiante, en fonction de ce contexte, comme instituante et instituée.

Dans un premier temps, en effet, elle a interpellé monsieur Diogène à partir d'elle-même, mais sans dire, malheureusement, son état physique d'asthmatique. Sur ce plan elle a manqué de congruence. Elle était alors dans l'instituant, par rapport à l'institué qui régnait dans la logique symbolique du groupe-classe jusqu'à présent (la norme de groupe était de l'ordre "tout le monde à le droit de fumer").Peut-être se sentait-elle inconsciemment soutenue par ma présence, dans un processus transférentiel mal analysé ?

Mais, dès qu'elle a désigné le panneau "interdiction de fumer, boire et manger", elle s'est appuyée sur la Loi institutionnelle, sur l'institué général de l'organisation universitaire et plus globalement sur la notion d' "ordre public". A cette époque la loi anti-tabac n'était pas encore votée.

Je fais l'hypothèse que c'est ce rappel à l'institué, pris dans le contexte d'uniformisation généralisée de la société, qui a fait réagir subitement monsieur Diogène. L'émergence en situation de la Loi générale a bousculé celle, implicite, du groupe-classe, provoquant un autre ordre symbolique pour lequel chacun devait se situer, en fonction de ses intérêts et de ses ambivalences personnels. C'était, évidemment, engendrer un rapport conflictuel entre les étudiants.

L'ouverture de la réflexion collective

Cet incident nous a permis de réfléchir sur la complexité d'une situation éducative. En l'analysant, nous avons mis en oeuvre une approche multiréférentielle qui exclut toute dimension univoque de l'interprétation. J'ai pu montrer l'importance, dans une telle approche, d'une écoute mytho-poétique, qui tient compte de l'institué et de l'instituant dans leurs répercussions symboliques, axiologiques et mythiques. Comment comprendre ce cas sans revenir sur toute l'histoire institutionnelle de l'Université en question, naguère à la pointe de l'innovation éducative, et de la politique éducative contemporaine ? Comment ne pas comprendre que ce cas met en face à face, un homme et une femme aux visions du monde différentes, un Professeur (des Professeurs) et des étudiants, mais également se trouve déterminé par un lieu au passé historique et un temps actuel de conformisme social, une conjoncture politique difficile, des frustrations inconscientes, institutionnelles ou autres, qui remontent à la surface pour colorer les événements ?

Toute parole multiréférentielle se doit de tenter de comprendre ces différents facteurs pour les répercuter dans une visée d'élucidation et d'autonomisation des personnes et des groupes.

Le sens de la vie

(René Barbier, notes pour une conférence, mars 1998)

Introduction : il faut partir d'un court poème aphoristique que je vous propose

Opaque ou transparente
Une larme humaine
glisse lentement
et tombe
soudain
ensoleillée
dans l'Océan

1. Ne pas parler du sens de la vie mais de la vie

Souvenons-nous de Christian Bobin répondant à une demande d'entretien sur "qu' est-ce qui donne du sens à votre vie" ?

- "*Voyez vous, lorsque j'ai pris connaissance de votre mot, je me suis retrouvé ramené à l'enfance, dans la salle d'examen : mettez votre nom en haut, à gauche de la feuille. Relisez votre sujet. Vous pouvez vous servir du dictionnaire. Vous avez quinze jours pour rendre votre copie. Je n'ai jamais été très doué pur les examens.*" (Éloge du rien, Fata Morgana, 1990, p.10)

et un peu plus loin dans le texte

"Ce mot sens permettez-moi de l'effacer. Voyez ce que devient votre question, comme elle a belle allure, à présent. Aérienne, filante : "Qu'est-ce qui vous donne votre vie ?". La réponse cette fois-ci est aisée : tout. Tout ce qui n'est pas moi et qui m'éclaire. Tout ce que j'ignore et que j'attends. L'attente est une fleur simple. Elle pousse au bord du temps... Ne rien attendre - sinon l'inattendu. Ce savoir-là me vient de loin. Ce savoir qui n'est pas un savoir, mais une confiance, un murmure, une chanson. Il me vient du seul maître que j'aie jamais eu : un arbre." (p.17-18)

Ainsi la question du sens de la vie est un faux problème, sans doute, même si Alfred Adler, Victor E. Frankl et bien d'autres ont écrit sur ce sujet.

Un poète remet en question le questionnement même car - comme dit René Char - "*on ne questionne pas un homme ému*" et un poète est toujours un homme ému.

Le sens est toujours construit.

Il est construit a posteriori, par la personne elle-même, dès qu'il est réfléchi, à partir d'événements, de rencontres, de situations, de pensées, de fantasmes, de mythes et de légendes, de théories philosophiques ou scientifiques, de religions instituées, qu'elle a traversés et qui l'ont affectée d'une manière ou d'une autre. Le sens est fondé sur du déjà-là, du figé, du connu, du passé. Le sens, d'emblée, est toujours du dépassé. Ce qui ne l'est pas, surgit - soudain - dans l'acte même de vivre, irréductible à tout "connu", à toute expérience de moi-même ou d'un autre.

La vie, c'est le jaillissement de l'énergie, sans aucune stabilité, sans aucun "sens" structuré a priori.

Il y a donc antinomie entre le mot sens et le mot vie.

Car le sens implique la direction et l'intentionnalité, la signifiante, la sensorialité.

La vie implique le flux énergétique, le permanent changement des formes, la dialectique de la structuration et de la déstructuration, de la naissance et de la mort.

2. La vie d'un être humain est l'expression d'une infinie tendresse au sein d'une infinie tristesse.

Reprenons le poème proposé au début de cette réflexion.

- Un larme humaine glisse lentement

Il s'agit bien d'une "larme", une expression corporelle d'une épreuve vécue dans un corps. La vie est incarnée. Point de vie sans cette conscience de la sensorialité. Que cette larme jaillisse brutalement de colère ou de désarroi. Qu'elle coule doucement sur une joue après l'écoute d'un *stabat mater* ou la vue d'un sourire de nouveau-né, elle est la sensation même. Elle affirme la dimension sensorielle du mot sens.

Mais nous parlons de "larme" parce qu'elle fait référence, dans son surgissement, à la conscience d'une épreuve vécue, ou vivante dans l'instant. Parfois même d'une épreuve imaginée dans l'avenir.

Une des épreuves radicales à vivre pour tout être humain est celle de la souffrance dont nous parle le Bouddha dans ses quatre nobles vérités.

La vie est souffrance, à travers la conscience de la misère, de la vieillesse, de la maladie et de la mort. Leurs effets imaginaires tissent la plus grande partie de notre champ symbolique. Ils constituent un élément majeur de notre signifiante dont le mot sens est porteur.

Il nous faut partir de là pour comprendre ce qu'est la vie. C'est une condition nécessaire mais non suffisante.

- une larme humaine

Cette larme fonde notre humaine condition. L'homme est un être vivant qui pleure, pour le meilleur et pour le pire. Le contraire d'un spartiate.

Il pleure de détresse. Il pleure de joie. Que ses larmes soient opaques ou transparentes, elles jaillissent de son centre vital, de son hara dont parle si bien Karlfried Graf Dürckheim. Par les larmes je m'unifie au genre humain. Toute forme de la détresse extrême, comme le visage de cette mère ayant perdu ses huit enfants,

en Algérie lors des massacres récents, me touche directement, sans intermédiaire de langue, de nationalité, de condition sociale. Les pleureuses africaines le savent bien, dans leurs jeux de rôles culturels. Les pleurs font partie du monde des humains et nous socialisent dans l'humain. Gardons-nous des puissants qui ne savent plus pleurer parce qu'ils sont "blindés" comme on dit.

Mieux les larmes nous relient au monde des êtres vivants, des autres mammifères. Les enfants le savent d'emblée : Bambi pleure et ils sont affectés. Comprenez-bien, ils ne le sont pas seulement par narcissisme primaire, mais par une compréhension immédiate d'être du même monde vivant. Le rire, certes, est contagieux. Mais les larmes également.

Ainsi est homme l'être humain qui peut pleurer sans mauvaise foi.

Par les larmes nous entrons en résonance, en **échoïsation**, comme dit le neurophysiologiste Jacques Cosnier, avec l'humanité entière et avec tout le vivant.

Ce faisant nous nous découvrons nous-mêmes. Nous découvrons l'infinie tendresse que nous possédons intimement depuis toujours. Une infinie tendresse qui est l'expression d'une "autreté" comme dit Krishnamurti. C'est par l'autre, par les autres, dans la relation, que nous nous sentons devenir un "vrai homme" dont nous parlent les Aborigènes d'Australie, pour qui nous sommes - Occidentaux - des "mutants".

- Une larme qui **glisse lentement**

Faire l'épreuve des larmes et prendre conscience de toute sa nature ontologique, demande du temps. Les sociétés primitives l'avaient compris en accordant le respect aux Anciens de la tribu. L'archétype du sage est toujours une personne âgée. La façon dont une société traite ses vieillards, comme ses nourrissons, est un très bon indicateur de son degré de maturation ontologique. Chez nous, nous sommes loin du fameux "progrès" à cet égard.

Une personne âgée a vécu suffisamment d'épreuves de vie, d'épreuves de réalité, pour avoir des chances de comprendre le sens des larmes, c'est-à-dire le sens de la vie. C'est de cette façon qu'il faut entendre le mot du philosophe africain Amadou Hambâte Bâ, ce disciple de Tierno Bokar, le sage de Bandiagara, au Mali, lorsqu'il dit "*Un vieillard qui meurt, c'est une bibliothèque qui brûle*".

- et **tombe soudain**

La véritable découverte de cette infinie tendresse pour le genre humain, que je situe au coeur de l'écoute sensible en éducation, résulte d'un lâcher-prise au fond de la plus extrême souffrance consciente. Difficile épreuve pour l'Occidental - ce grand empereur de la maîtrise des choses, des situations et des êtres. Il lui faut parvenir à cette posture d'être où il est tout écoute, tout réceptivité. Un désapprentissage total par rapport à tout ce qu'on a fait de lui et qui doit commencer bien avant sa vieillesse.

Le passage par le silence intérieur - la méditation - est nécessaire. Un silence qui n'a pas de fond ni de paroi. Un silence pour rien. Un silence de rien. "*Mes chiffres ne sont pas faux/ils forment un zéro pur*", comme dit le poète André Frénaud au soir de sa vie.

Il s'agit d'une conversion du regard sans intention, sans projet. Un pur fait événementiel.

L'émergence radicale d'une autre structure d'être qui vous transforme une fois pour toutes. "Je est un autre" comme dit Arthur Rimbaud.

- **ensoleillée**

dans l'Océan

C'est la plongée dans l'abîme et l'ouverture sur l'éclaircie, le clair-joyeux. Le Chaos-Abîme-Sans-Fond dont nous entretenait Cornelius Castoriadis était donc cela : une Présence consciente, intuitive et éclairante. C'est la vibration infinie en nous de l'"Autreté" de "l'Otherness" de Krishnamurti. Nous connaissons (au sens de "naître avec") alors que la larme, notre larme, qui vient de tomber est de la même nature - intrinsèquement - que l'Océan, c'est à dire de tout ce qui est.

En tombant soudain, elle nous ouvre à l'immensité fluide, énergétique, mouvante, de notre être essentiel, de notre Grand Bleu comme je le nomme. Philosophiquement ce **Grand Bleu** nous renvoie peut-être à la sagesse chinoise traditionnelle, notamment à ce "Procès" du cours du monde fort bien mis en lumière par François Jullien dans son introduction à la philosophie chinoise néo-confucéenne (*Procès ou création. Une introduction à la pensée chinoise*, Livre de poche, biblio essais, Seuil, 1996). Chez les anciens chinois, la tradition de la foi chrétienne comme don du coeur et récompense, ne semble pas dominer. Il s'agit plutôt pour eux - dans Le Livre des mutations - de xin ou "être digne de foi" unifiant dans l'idéogramme l'homme et la parole. Pour Confucius (et Mencius) l'homme est digne de confiance. Sa parole peut être reconnue comme telle si l'homme xin est en harmonie, comme il se doit, avec le qi, la vertu cosmique. Julia Kristeva a bien vu cette différence de la philosophie chinoise classique qui s'ouvre sur le vide, avec la foi occidentale moderne. Mais ce vide n'est pas rien. Il s'écrit avec l'image stylisée d'un "tigre" sur un "tertre" et évoque le souffle yang

prêt à bondir sur le yin. (Julia Kristeva, *Au commencement était l'amour. Psychanalyse et foi*, Le livre de poche, biblio essais, Hachette, 1997, 52-55).

De ce Grand Bleu, on ne peut rien dire ("Ce dont on ne peut parler, il faut le taire" comme l'écrit Ludwig Wittgenstein). Peut-être saura-t-on l'effleurer par la poésie et l'expression artistique ?

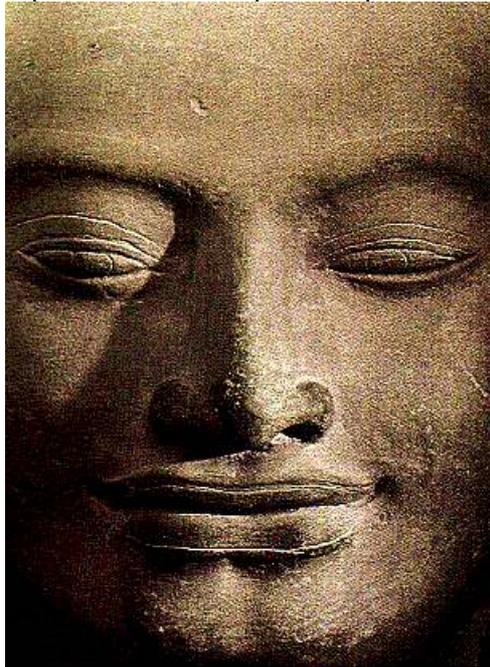
Mais nous pouvons le vivre pleinement dans une conscience aiguë de la Présence qui est, en vérité, notre propre présence au monde, à la vie. L'observé, l'observateur et la relation entre les deux s'unifient dans un même flux de connaissance. L'arbre de la forêt n'est plus nommé, il est connu de l'intérieur, sans effort et sans projet. La rose est sans pourquoi, comme l'affirme Angelus Silesius. Elle est et elle demeure, simplement.

Ce moment est celui de la présence du simple et de la "joie sans objet" (Jean Klein). Dans *l'éloge du simple*, le philosophe Raimon Pannikar nous parle d'une structure innée de la conscience - si proche de l'*homo religiosus* de Mircea Eliade - qui constituerait "le moine comme archétype universel". Il le nomme l'humanum. "*La croyance selon laquelle l'humanum est absolument simple constituerait l'archétype du monachisme. L'humanum a ainsi un centre, simple et sans dimension, un noyau qui, d'une façon éminente, et pour nous relativement compréhensible, comprend tout ce que je suis réellement.*" (*Éloge du simple. Le moine comme archétype universel*, Albin Michel, 1995, p.203)

Nous comprenons beaucoup mieux alors ce que voulait dire Jiddu Krishnamurti, lorsqu'après 1927, et l'approfondissement de l'épreuve de la mort de son frère en 1925, il soutenait : "*j'ai été fait simple*".

Pouvons-nous, nous aussi, être simple, pour enfin comprendre d'où viennent les larmes ?

Car l'infinie tendresse envers le genre humain est complètement reliée à l'infinie tristesse de constater à quel point certains êtres semblent ignorer leur source unitive. La pulsion de mort, lorsqu'elle débouche sur la pleine destructivité, n'est-elle que cela : une méconnaissance du fait que nous sommes la Vie même, de notre naissance à la fin de notre forme corporelle dans cet espace-temps nommé Terre ?



Sourire

Immensité de la Saveur

**Le temps passe
Les formes changent**

Il demeure

René Barbier

NOTES

- (1) René Barbier, *L'Approche Transversale, l'écoute sensible en sciences humaines*, Paris, Anthropos, coll. Exploration interculturelle et sciences sociales, 1997, 357 p.
- (2) Marcel Bolle de Bal, La reliance ou la médiatisation du lien social : la dimension sociologique d'un concept charnière, *Actes du XIIIe Colloque de l'AISLF*, Tome I, pp. 598-611 et "Voyages au cœur des sciences humaines : De la reliance", T.1. Reliance et théories (332 p.), T.2. Reliance et pratiques,(340 p.) , Paris, L'Harmattan, 1996
- (3) Jacques Ardoino, *Education et politique. Propos actuels sur l'éducation II*, Paris, Gauthier-Villars, 1977
- (4) Max Pagès, Michel Bonetti, Vincent De Gaulejac, Daniel Descendre, *l'emprise de l'organisation*, Paris, PUF, 1979, éd. 1992
- (5) Michel Crozier, Erhard Friedberg, *L'acteur et le système*, Paris, Seuil 1977
- (6) Jacques Ardoino, *Education et politique, propos actuels sur l'éducation II*, Paris, Gauthier-Villars, 1977
- (7) Michel Gaugelin, *la cosmobiologie*, Paris, Retz, 1974
- (8) Anton Kielce, Patrick Ravnant, Jean-Michel Varenne, *Le grand livre de la spiritualité orientale*, Paris, MA éditions, 1988; voir aussi *Le grand atlas des religions*, Encyclopédia Universalis, 1988
- (9) René Barbier, Le sujet existentiel et l'expérientialité mythopoétique en situation de formation, *La formation expérientielle des adultes*, s.dir B. Courtois et G. Pineau, Paris, La documentation française, 1991, 348 pages, pp.243-253
- (10) David Bohm, *La plénitude de l'univers*, Monaco, Le Rocher, 1987
- (11) Donald Woods Winnicott, *La nature humaine*, Paris, Gallimard, 1990
- (12) Serge Moscovici, *Psychologie des minorités actives*, Paris, P.U.F., sociologies, 1979
- (13) Gaston Pineau, Marie-Michèle, *Produire sa vie : autoformation et autobiographie*, Paris, Edilig, et les Editions coopératives Albert Saint-Martin de Montréal, 1983
- (14) Carl Rogers, *Liberté pour apprendre*, Paris, Donod, 1976
- (15) Jacques Ardoino, Guy Berger, *D'une évaluation en miettes à une évaluation en actes*, Paris, Matrice, ANDSHA, 1989
- (16) Marilyn Ferguson, *Les enfants du Verseau, pour un nouveau paradigme*, Paris, Calmann-Lévy, 1981, *Les relations, Perspectives scientifiques sur le XX^e siècle*, ouvr.coll. s/dir. A.Villardo et K.Dychtwald, Monaco, Editions du Rocher, 1986, pp.148-164
- (17) René Barbier, L'Emotionnalisme dans les nouvelles techniques de groupe, *Informations Sociales*, Discours sur le corps, Paris, CNAF, n°5, 1977. Sur l'analyse sociologique du Mouvement de Psychologie Humaniste, voir René Barbier, *La recherche-action dans l'institution éducative*, Paris, Gauthier-Villars, 1977, pp 183 à 213
- (18) Jean Baudrillard, Le corps ou le charnier de signes, *Topique*, Sens du corps, 9-10, Paris, P.U.F., 1972
- (19) Jacques Ardoino, Prendre corps : incarnation ou réification, *Pour*, n° 41, Toulouse, Privat, 1975. Voir plus récemment David Le Breton, *Sociologie du corps*, Paris, PUF, Que sais-je, 1993
- (20) C. Jallan, *Psychanalyse et dynamique du souffle*, Paris, Dunod, 1988
- (21) David Bohm, *La plénitude de l'univers*, opus cité, 1987 p.92-93
- (22) Jiddu Krishnamurti, *De l'éducation*, Suisse, Delachaux et Niestlé, 1970, p.34
- (23) Hubert Reeves, *Patience dans l'azur, l'évolution cosmique*, Paris, Le Seuil, 1981, *Le temps de s'enivrer*, Paris, Seuil, 1986
- (24) Robert Mishrahi, *Les actes de la joie, fonder, aimer, agir*, Paris, Puf, 1987
- (25) Bernard d'Espagnat, *A la recherche du réel, le regard d'un physicien*, Paris, Gauthier-Villars, 1980, *Un atome de sagesse. Propos d'un physicien sur le réel voilé*, Paris, Le Seuil, 1982, *Incertaine réalité*, Paris, Gauthier-Villars, 1985
- (26) Arnaud Desjardins, *Les Chemins de la Sagesse*, Paris, La Palatine, Paris, Genève, Trois tomes, à partir de 1969
- (27) Sous l'angle psychothérapeutique, je conviens que ce point de vue est plus près de Jung ou d'Assagioli que de Freud : Carl Gustav Jung, *Aïon. Etudes sur la phénoménologie du Soi*, Paris, Albin Michel, 1983, *Dialectique du moi et de l'inconscient*, Paris, Gallimard/Idées, 1978 ; Roberto Assagioli, *Psychosynthèse : principes et techniques*, Paris, Epi, 1983. Sur Roberto Assagioli : Pietro Ferrucci, *La psychosynthèse*, Paris, Retz, 1982, 191 p. et Jean Hardy, *Une psychologie qui a de l'âme*, Paris, Sévèrat, 1989, 267 p.
- (28) Marc-Alain Descamps, Lucien Alfille., Basrabab Nicolescu, *Qu'est-ce que le Transpersonnel*, Paris, Trismégiste, 1987, 110 p.
- (29) Martin Heidegger, *Le principe de raison*, Paris, Gallimard, coll.Tel, 1983
- (30) Lucien Gardet et Olivier Lacombe, *l'expérience du soi, étude de mystique comparée*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981
- (31) Jacques Lacarrière, *Sourates*, Paris, Fayard, collect. l'espace intérieur, 1978

- (32) Kostas Axelos, (sur la poéticité) communication au *Colloque Sciences anthropo-sociales et science de l'éducation, commission 6, Actes du Colloque 1983*, AECSE, 1984, pp.171-173, *Systématique ouverte*, Paris, les éditions de minuit, 1984, *Le jeu du monde*, Paris, les éditions de minuit, 1969
- (33) Sigmund Freud, *L'interprétation des rêves*, Paris, Gallimard/Idées, 1971 ; PUF, 1967 (1900), p.433
- (34) Octavio Paz, *L'arc et la lyre*, Paris, Gallimard, 1987 (1965)
- (35) Martin Heidegger, *Approche de Hölderlin*, Paris, Gallimard, 1973
- (36) Shunryu Suzuki, *Esprit zen, esprit neuf*, Paris, Points/Seuil, 1977
- (37) Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, éditions de minuit, 1991.
- (38) Guy Rosolato, *La relation d'inconnu*, Paris, Gallimard, 1978
- (39) Lagache D., *L'unité de la psychologie*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 1983, p.43
- (40) Yves Barel, Nicole Mitanchey, Quelques idées sur paradoxe et pédagogie, A.F.I.R.S.E., *actes du Colloque international les nouvelles formes de la Recherche en Education, dans une Europe en devenir*, Alençon 24-26 mai 1990, 436 pages, pp. 244-246
- (41) Izutsu Toshihiko, *Le kôan Zen*, Paris, Fayard, 1978
- (42) Sur l'approche clinique : Alain Coulon *La sociologie clinique de l'éducation*, Université Paris 8, Document du D.E.A., 1990 ; Jacques Ardoino, *La démarche clinique dans la recherche en éducation*, Caen, Documents du C.E.R.S.E., N°21, mai 1987, et "de la clinique", document du D.E.A., 1989 ; Ruth Kohn, *la démarche clinique*, Université Paris 8, DEA sciences de l'éducation, 4 octobre 1990 (14 pages), Claude Revault d'Allonnes et al, *La démarche clinique en sciences humaines*, Paris, Dunod, 1989
- (43) René Barbier, *Soi comme projet ou la métamorphose militante*, Paris, Autrement, les révolutions minuscules, février 1981
- (44) Olivier Reboul, *Les valeurs en éducation*, Paris, PUF, 1992, qui insiste sur le sens du symbole comme langage des valeurs (chapitre IX)
- (45) Jaspers C., *Introduction à la philosophie*, Paris, U.G.E., IO/18, 1965, p.11
- (46) Serge Leclaire, *On tue un enfant*, Paris, Seuil, 1975
- (47) Ruth Canter Kohn, Pierre Nègre, *Les voies de l'observation. Repères pour la recherche clinique en éducation*, Paris, Nathan, 1991
- (48) Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Paris Gallimard, 1976
- (49) Teri C. Mac Luhan, photographies de Edward S. Curtis, *Pieds nus sur la terre sacrée*, Paris, Denoël, 1992 (rééd.)
- (50) Deleuze Gilles, Guattari Félix, *Capitalisme et schizophrénie, l'anti-Oedipe*, Paris, les éditions de minuit, 1972 ; *Mille plateaux*, Paris, les éditions de minuit, 1980
- (51) Stourdzé Y., *Organisation, anti-organisation*, Paris, Mame, coll.Repères, 1973
- (52) Bachelard G., *La philosophie du non*, Paris, PUF, Quadrige, 1981
- (53) Hélène Cixous écrit à propos de ces êtres du "masculin futur", capable de vivre des moments poétiques, "Il y a des exceptions. Il y en a toujours eu, ce sont ces êtres incertains, poétiques, qui ne se sont pas laissés réduire à l'état de mannequins codés par le refoulement impitoyable de la composante homosexuelle. Hommes ou femmes, êtres complexes, mobiles, ouverts. D'admettre la composante de l'autre sexe les rend à la fois beaucoup plus riches, plusieurs, forts et dans la mesure de cette mobilité, très fragiles. On n'invente qu'à cette condition : penseurs, artistes, créateurs de nouvelles valeurs, "philosophes" à la folle façon nietzschéenne, inventeurs et briseurs de concepts, de formes, les changeurs de vie ne peuvent qu'être agités par des singularités - complémentaires ou contradictoires". *La jeune née*, écrit avec Catherine Clément, Paris, UGE, 10/18, 1975, p.153-154
- (54) Claude Pujade-Renaud, *Expression corporelle, langage du silence*, Paris, ESF, 1974
- (55) J'ai cherché à rendre anonyme cette anecdote, par souci déontologique.