



UNIVERSITE DU DROIT ET DE LA SANTE - LILLE 2

FACULTE DE MEDECINE HENRI WAREMBOURG

Année : 2016

THESE POUR LE DIPLOME D'ETAT
DE DOCTEUR EN MEDECINE

Heureux qui entre dans la position dépressive.

Ou la construction transitionnelle d'un espace psychique.

Présentée et soutenue publiquement le 20 octobre 2016 à 14 h

au Pôle Recherche

Jonathan CHESNEL

JURY

Président :

Monsieur le Professeur Pierre THOMAS

Assesseurs :

Monsieur le Professeur Pierre DELION

Monsieur le Professeur Vincent DODIN

Madame la Professeur Rosa CARON

Madame la Maître de Conférence Agata ZIELINSKI

Directeur de Thèse :

Monsieur le Docteur Michel LIBERT

Dans un cycle de plusieurs émissions consacrées au thème de la rencontre, un ethnologue français, André Iteanu, avait été invité pour proposer quelques réflexions. Si une discipline doit être citée pour penser un tel sujet, c'est sûrement à l'ethnologie que l'on pense. Selon lui, sa discipline consiste à se mettre dans des conditions permettant de percevoir la socialité humaine en se détachant des préconceptions occidentales. Le but étant de distinguer les différences dans la façon dont les rapports sociaux se structurent. Il ne définit donc pas son travail à partir du mot « rencontre ».

La psychiatrie pourrait bien être une autre discipline autorisée à penser la question de la rencontre. Bien sûr, elle a pu, au cours de son histoire, selon les pratiques et selon les pays, être bien plus au service d'un pouvoir politique en place, ou de l'idée qu'elle se fait d'une certaine norme. Actuellement, elle court peut-être le danger de chercher davantage une standardisation des comportements. Néanmoins le praticien de cette spécialité est bien obligé d'entrer en relation. Peut-on parler de rencontre entre un psychiatre et son patient ? La rencontre ne suppose-t-elle pas une réciprocité, un échange de paroles et de gestes entre les deux interlocuteurs qui y participent sinon dans des proportions égales, du moins, sur un pied d'égalité ?

Revenons à l'émission de radio et à ce qu'y décrivait André Iteanu. A son sens, la rencontre se produit quand il y a une incompréhension. Deux personnes (ou deux groupes de personnes) parlent ensemble d'un même objet. Plus elles échangent et plus elles creusent le fossé qui les sépare d'une représentation commune de l'objet. Il ajoute que la rencontre est sans doute une illusion. Mais elle donne toujours l'impression subjective de mieux comprendre ce qu'est l'autre. Il précise cela. Au cours de l'échange avec un étranger concernant une question qui révèle une distance irréductible entre les représentations, il y a toujours deux moments. On a d'abord l'impression d'avoir saisi quelque chose du monde de l'autre et finalement de ce qu'il est ; mais après coup, ayant touché du doigt des aspects de sa vie et de son milieu, ce qu'il est et la façon dont son monde est structuré nous apparaît encore plus lointain et inaccessible. Rencontrer, c'est croire que l'on comprend pour laisser la place ensuite à de très nombreuses questions.

Le psychiatre n'est pas ethnologue. Ou sinon il faudrait l'entendre au sens d'Hypocrate quand il disait que tout médecin doit pratiquer ce qu'il aurait pu appeler une ethnologie ou une sociologie de son milieu. Mais le psychiatre ne s'intéresse pas d'abord et pas seulement à l'homme social. En revanche il rencontre (au sens d'André Iteanu). Rencontre qui surgit de l'incompréhension de l'autre, rencontre de laquelle il

doit pourtant tirer une proposition de prise en charge. En disant rencontre, il se pourrait que nous soyons gênés car ce terme ne suppose-t-il pas une symétrie qui par ailleurs ne convient pas à l'exercice psychiatrique. L'ethnologue lui non plus n'est pas dans une relation symétrique, c'est du moins la façon dont André Iteanu envisage son approche. Il va étudier des peuples et des cultures qui ne l'ont pas appelé. Il vient apprendre leur langue, il s'insère dans leur milieu de vie, mais l'inverse n'est pas vrai... Ce qui fait rencontre, c'est la possibilité de se confronter à de l'incompréhensible dans la façon dont l'autre se représente le monde et d'essayer, pourtant, de déplier l'étendue de cette incompréhension.

Ceci concerne notre métier au plus haut point. Si nous ne nous sommes pas habitués, les propos délirants d'une personne ou le récit d'hallucinations, ou même la description de l'expérience intérieure que vit une personne mélancolique, ne soulèvent-elles pas des questions infinies ? Ne sommes-nous pas mis en présence de pensées, ou de perceptions proprement impossibles à se représenter et impossibles à éprouver. Réciprocité impossible du fait du spécifique de la relation thérapeutique, mais également réciprocité impossible du fait de la solitude de chaque personne humaine dans la fréquentation de son propre psychisme.

André Iteanu poursuit sa réflexion sur la rencontre et s'interroge. Si lors de la rencontre, j'ai toujours l'impression de mieux connaître l'autre peuple, mais que très rapidement, les questions rebondissent et se multiplient plus qu'elles ne se résolvent, y a-t-il rencontre ? Certainement pas au sens où je pourrais connaître la culture de l'autre, nous dit-il. Dans ce cas, pourquoi faire de l'ethnologie ? Il estime que sa discipline a pour mission d'essayer de mieux percevoir sa propre culture en acceptant le détour par l'autre qui fournit l'opportunité d'un changement de regard sur soi. Selon lui, aucune intelligence ne peut opérer ce déplacement sans le voyage et l'intérêt porté à une autre culture. Il ajoute que d'ailleurs, il ne faut pas surestimer le changement de point de vue permis par l'expérience du voyage et de la vie partagée. Tout au plus s'agit-il d'un flou qui est présent au moment du retour chez soi et qui d'ailleurs ne dure pas longtemps. Exercerions-nous également ce métier de psychiatre pour cela ? Pour qu'il opère en nous l'occasion d'un retour à soi avec un regard un peu changé ?

Ainsi les expériences relationnelles, perceptives et intellectuelles des patients que nous connaissons restent et demeurent irréprésentables pour nous. Nous leur devons de continuer à être interrogés par ce qu'ils vivent. Nous leur devons également

d'essayer d'en rendre compte, autant que nous le pouvons. Sinon que signifierait la connaissance psychiatrique ? Une espèce de classification des différentes expériences exotiques rencontrées au fil de la clinique ? Nous serions présents plus par recherche de divertissement que par professionnalisme. En réfléchissant l'expérience vitale des personnes qui demandent des soins, nous voyons s'insinuer comme un flou en nous, une question qui se pose à nous. Sommes-nous si différents, sommes-nous si incapables de vivre et ressentir ce dont nos patients nous parlent ?

Ce retour à soi est inconfortable mais il est le lieu de cette thèse. Qu'est-ce que nous apprend l'expérience vécue par nos patients sur ce que nous sommes, sur ce que nous vivons et avons vécu ? Quels sont les aspects semblables ? Quels sont ceux qui sont différents ? En quoi consiste la différence entre la santé psychique et la maladie ? En un mot, qu'apprenons-nous de l'homme au cœur de ces rencontres ?

Evidemment, il ne s'agira pas de répondre à ces questions, mais il s'agira de se tenir à leur écoute et de chercher des appuis pour les penser et les situer. Mais quels contours donner à cette recherche qui pourrait sembler infinie et qui l'est effectivement ? Un dernier retour à l'émission de radio citée ci-dessus nous permettra de plonger au cœur du sujet qui sera l'abord subjectif choisi pour réfléchir certains aspects des questions que nous venons de formuler.

André Iteanu ne fut pas le premier ethnologue à fréquenter le peuple de Papouasie Nouvelle Guinée dont il est devenu le spécialiste. Avant lui, un ethnologue y avait déjà séjourné. Il a ainsi pu comparer le contenu des mythes de ce peuple entre le premier passage d'un occidental et le sien. Il a alors eu la surprise de voir que les visites de l'homme blanc avaient été intégrées aux différents récits. Les hommes blancs étaient considérés comme des enfants blancs morts, que le peuple avait connu tout-petit et qui revenaient après une longue absence comme des revenants.

Pourquoi des enfants ? Parce que quand ils arrivent, ils ne savent pas parler (leur langue), ne savent pas marcher (sans tomber dans la forêt vierge), ne savent pas travailler (à la façon dont cette ethnie le fait) et ne savent pas chercher leur nourriture pour manger. Pourquoi des enfants blancs qu'ils auraient connu tout jeune et qui seraient morts ou disparus ? Parce que la nouveauté est impensable pour eux. Ils vivent à 5000 personnes sans aucun échange avec l'extérieur. Les seuls nouveaux sont les enfants qui naissent. La rencontre avec une nouvelle personne déjà adulte est impensable. Pour qu'un présent commun soit vécu, il faut qu'il y ait un passé commun également. Ainsi, un récit avait été construit qui était manifestement contre

les faits objectifs. Ce récit a permis à André Iteanu d'être immédiatement adopté par une famille, nourri avec la même nourriture que les enfants, instruit pour apprendre à travailler et parler, guidé dans la forêt pour y apprivoiser la marche qu'il faut.

Il s'agit de l'invention collective d'un mythe. A ce titre, il ne saurait être question d'une production délirante. Cependant, ce récit nous propose un nœud de problématiques enchevêtrées qui seront les nôtres à propos du psychisme humain. Le lien à la réalité, la possibilité de rencontrer l'autre en tant qu'autre, et enfin, le recours au symbolique et la façon dont cela se produit dans la croissance humaine.

En réalité, il s'agira d'étudier le moment où l'enfant passe de la position schizo-paranoïde à la position dépressive et des conséquences de ce passage tout au long de la vie humaine qui suit. Ce passage est capital car il conditionne pour l'être humain l'intégration de sa personne comme une unité, la possibilité de parler et de symboliser, la relation à l'autre en tant qu'autre ou en tant qu'objet total, la possibilité de désirer et de passer par le manque ainsi que, corrélativement, la possibilité de surseoir à l'agressivité ressentie et enfin, le sentiment de réalité (et la sécurité ressentie dans ce sentiment).

Réfléchissant à ce nœud de problématiques et d'apprentissages qui se développent à ce moment de la vie, nous serons également poussés à développer un concept de transitionnalité que nous n'avons pas trouvé chez d'autres auteurs que Donald Winnicott. Il nous est effectivement apparu essentiel pour penser ce passage et la continuité de ce passage tout au long de notre vie.

Cette thèse est née en percevant des échos entre plusieurs univers de pensée. Il y avait, d'une part, la façon dont Melanie Klein, Donald Winnicott et Wilfred Bion parlaient de ce passage entre les deux positions schizo-paranoïde et dépressive. Il y avait, d'autre part, ce que Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Levinas et Martin Buber développaient dans leurs philosophies respectives. Entre tous ces univers de pensée, des échos s'opéraient. Mais que voulons nous dire par ce terme « écho ». A la lecture de chacune des œuvres nous étions reconduits à la voix des autres auteurs fréquentés. Chaque œuvre nous faisait entendre à neuf les questions et les cheminements des autres auteurs. Chaque œuvre nous poussait à nous interroger sur l'unité de la personne, sur son caractère de sujet, sur la faculté de l'homme à parler, à entrer en relation. A chaque auteur, nous avons aperçu l'altérité comme un problème difficile à saisir et à décrire. Chaque fois, il nous semblait qu'une rencontre pouvait se faire entre ces différents auteurs. Rencontre au sens fort d'André Iteanu, c'est-à-dire

que chaque œuvre permettait de mieux comprendre les autres lectures mais faisaient se démultiplier les questions. A chaque fois il nous semblait qu'il y avait des proximités mais à chaque fois également apparaissaient des différences abyssales qui interdisaient la superposition ou l'emboîtement.

Nous pourrions aussi dire cela avec une métaphore musicale. Tout se passait comme si les différentes voix avaient des harmoniques communes mais également des dissonances, et comme si ces dissonances étaient plutôt à conserver qu'à effacer, parce qu'elles ouvraient des portes d'accès à la clinique. Toutes ces voix finissaient par former une seule composition faite d'harmoniques et d'aspérités fructueuses.

Quelle signification pourrait avoir l'existence de ces échos ? Les philosophes cherchaient à penser l'expérience humaine d'un adulte sain. Les psychanalystes cherchaient davantage à rendre compte de la croissance du psychisme humain et de ses maladies. Nous aurons à nous interroger sur les conditions mêmes de possibilité de telles résonances. Leur existence est signifiante.

Si des échos ont été entendus, ils n'aboutiront pas à des correspondances entre les pensées ou pire à des justifications des unes par les autres. Le travail de cette thèse est de relever la façon dont les pensées des uns et des autres se prolongent, s'entrecroisent, se questionnent réciproquement, finalement s'enrichissent. Nous voulons écouter des harmoniques qui à travers accords et dissonances, permettront de tracer un chemin.

Au terme du parcours, nous saurons que nous avons travaillé si les questions sont plus nombreuses et plus précises qu'au début. Le travail aura été fructueux si, chemin faisant, il a été l'occasion de tenter de mettre en mot, le flou que nous ressentons au contact des patients ou après leur rencontre quand nous faisons retour sur nos vies. Tenter de le mettre en mot pour être mieux capable de l'écouter, de le réfléchir et de le préciser en situation clinique. Tenter de le mettre en mot pour ne pas rester des êtres ahuris par l'irruption de symptômes dont l'apparaître exotique est très loin d'être la caractéristique première.

Martin Buber : penser à partir de la fusion primordiale.

Dans l'introduction, nous présentions une question sur l'existence des échos entre les philosophes et les psychanalystes mentionnés. Comment en penser l'existence et quelle signification pourraient-ils avoir ? Commencer le travail par cet abord serait pure abstraction. N'est-il pas plus savoureux de se tenir à l'écoute d'une première série d'harmoniques entre différentes pensées ?

En commençant par l'étude de la première partie de *Je et Tu* de Martin Buber, nous choisissons une pensée écrite avant que les trois psychanalystes ne commencent à publier leurs réflexions. Buber n'est pas sans être en relation avec des psychanalystes, mais lors de l'écriture de son livre, en 1923, Melanie Klein commençait tout juste à écrire des articles qu'il n'a probablement pas consultés. De leur côté, ni Winnicott, ni Bion n'avaient écrit. Nous commençons également par le seul auteur avec lequel nous prendrons quelques distances. Malgré les critiques que nous formuleront à la fin de cette première partie, les réflexions de Buber nous donnent des points de repères cliniques. Nous verrons également que, dans la première partie de son livre, la pensée de Martin Buber nous mène à un clivage insoluble entre monde interne et monde externe (au sens de Winnicott). L'étude de la deuxième partie de *Je et Tu* serait, à ce titre, intéressante. Nous y verrions Buber essayer d'affronter ce problème et réfléchir à la façon dont objectivité et subjectivité peuvent s'articuler puisqu'ils sont marqués à l'aune d'un clivage irréductible. Cependant, cette étude ne trouverait pas sa place dans ce travail puisque pour opérer cette articulation, Buber choisit moins la trajectoire du sujet qu'une discussion concernant les institutions, le politique et la possibilité d'échapper à la seule logique technocratique et administrative. Il faut noter la vigueur de son regard puisque l'on aperçoit dans cette partie la peur que Buber ressentait vis-à-vis d'une menace autocratique d'une part et de l'autre son appréhension d'avoir une machinerie économique-administrative qui éliminerait la question de la liberté et de la dignité. En somme, cette partie est passionnante et visionnaire mais elle nous écarte de notre sujet.

Buber commence son livre par des affirmations très fortes qu'il ne démontre pas. Elles représentent, en quelques sortes, les préalables à sa réflexion. Le lecteur doit les accepter pour le suivre. Selon l'auteur, l'homme est placé constamment face à une alternative, représentée par deux mots principes : soit il est dans un rapport Je-Tu, soit il est dans un rapport Je-Cela. Il est donc toujours et nécessairement en relation. Il peut être soit dans une relation dialogale et réciproque, Je-Tu, soit dans un rapport beaucoup plus monologal et sans réciprocité de type Je-Cela. Il n'y a pas, dans cette perspective, de Je, en soi, préexistant à la relation. Toute la première partie est une présentation de cette intuition et des premières conséquences qu'il en tire.

Une réflexion trop rapide nous pousserait à penser que le rapport Je-Tu concerne l'interpersonnel et que le rapport Je-Cela concerne le lien aux objets. Mais Buber a une pensée beaucoup plus fine. Il nous signale également, par ailleurs, sans le démontrer, que la vie de l'homme n'est pas dans le Je-Cela, mais dans le Je-Tu. Il est inévitable de vivre selon les deux modes de rapport mais un des rapports est placé, dès le départ, comme celui qui est source de vie et donc aussi avec une certaine supériorité. Ce point là sera également, progressivement éclairci par la suite.

Celui qui dit « Tu » prend un risque, il s'offre à une relation qui est toujours placée sous le regard de l'inépuisable et de l'infini. Celui qui dit « cela » a une chose pour objet. Il y a toujours d'autres choses et la chose qu'il vise n'existe que parce qu'elle est limitée par d'autres choses.

Pour Buber, toute connaissance en Je-Cela est chosifiante. La relation Je-Tu ne peut se poursuivre que si elle échappe à toute chosification. La connaissance empirique ou chosifiante ne fait pas participer au monde, elle se déroule en soi et non pas entre soi et le monde. A l'inverse, cela signifie que la connaissance en Je-Tu est participation, réciprocité et impossibilité de l'extériorité.

Pour Buber, on peut être dans le Je-Tu ou le Je-Cela aussi bien avec les choses, les personnes et les essences spirituelles. Laissons de côté les essences spirituelles, ce sera le sujet de la troisième partie de son livre. « Restreignons »-nous à ce que dit Buber de la relation aux objets et aux personnes. Mentionnons seulement que, pour Buber, il y a une seule relation où il est possible d'être uniquement dans le Je-Tu, c'est la relation à Dieu. Toute autre relation est nécessairement, au moins, dans le Je-Cela, et, au mieux, dans la bivalence Je-Cela et Je-Tu.

Si je suis en relation en Je-Cela avec un arbre, je peux le décrire biologiquement, physiquement ou mathématiquement. Et, plus surprenant, l'approche poétique peut encore être une façon de se tenir dans le Je-Cela. Pour lui, c'est encore en saisir l'image et l'extériorité non réciproque. Pourtant, sa description est si belle qu'on croirait qu'il s'agit d'une expérience vitale et relationnelle : « *pilier rigide sous l'assaut de la lumière, ou verdure jaillissante inondée de douceur par l'azur argenté qui lui sert de fond.* » p 39.

Après avoir mentionné tous ces rapports qu'il classe du côté du « Je-Cela », il nous dit : « *Mais il peut aussi se faire que, de propos délibéré et en même temps par l'inspiration d'une grâce, considérant cet arbre, je sois amené à entrer en relation avec lui. Il cesse alors d'être un Cela. La puissance de ce qu'il a d'unique m'a saisi.* » p 40. Relation où je suis mu et moteur, où je suis saisi et actif.

Buber ajoute que, dans cette forme de relation, la personne est en rapport avec tout. Elle perçoit les liaisons entre toutes les choses. Elle est reliée à l'ensemble du monde, tout y a place, tout y est indissolublement uni.

Il sent bien que le lecteur va résister. Comment pourrions-nous dire Tu à un objet ou à un être vivant privé de parole ? Il ajoute : « *Ne cherchez pas à affaiblir le sens de cette relation : toute relation est réciprocité* » p 40. C'est l'arbre lui-même qui se présente à nous. Pour le dire nous avons attribué le pronominal « lui-même » au nom arbre. Notre langage véhicule donc la question de Buber. En disant « l'arbre lui-même », les mots employés sont ceux que nous attribuons aux personnes. Chez Buber, tout se passe comme si la communauté l'emportait sur la différence. Il ne nie pas la dignité particulière des autres personnes et en ce sens la différence, voire la hiérarchie, qui réside entre les personnes, les êtres vivants et les choses. Mais l'emporte la commune possibilité d'être l'occasion d'une relation en Je-Tu où c'est le tout du monde et de la personne qui est concerné par la rencontre avec la chose, l'être vivant ou l'autre..

Regardons maintenant ce qu'il en est de la relation aux autres personnes. Il y a bien des manières de les considérer dans un rapport Je-Cela. Sitôt, que j'assigne à un autre un caractère, que je me réfère à lui selon une détermination sociologique ou en considérant une de ses parties, ou son diagnostic... il est un Cela, un Il. A l'inverse, le Tu m'apparaît et il remplit l'horizon. Il existe bien d'autres choses, d'autres êtres, mais ils ne limitent pas ce Tu, ils existent dans sa lumière. Le Tu qui se manifeste à

moi n'est d'aucun temps, ni d'aucun espace. Mais je ne peux éviter de lui donner des caractères, de le situer dans une époque, dans une société... Ainsi, la relation Je-Tu apparaît comme menacée par la relation Je-Cela. Pas de relation Je-Tu sans relation Je-Cela qui la menace et la résorbe progressivement.

De même que la mélodie ne se compose pas de sons et que le vers ne se compose pas de mots, l'homme à qui je dis Tu ne se compose pas de ses parties. Son unité est plus grande que ses parties et autre que la somme ou l'assemblage de ses parties. Dès que j'isole de lui une de ses parties ou une de ses qualités, il n'est plus un Tu. Je ne découvre l'homme que j'appelle Tu, dans aucun lieu, ni aucun temps. Et pourtant, je ne peux que le situer dans le temps et dans un espace. Sans cesse, je suis obligé de le faire mais toujours, je sens qu'il y a autre chose. Comme le dit Buber, à la page 42 : « *Tant que le ciel du Tu se déploie au-dessus de moi, les vents de la causalité s'accroupissent à mes talons et le tourbillon de la fatalité se fige* ». Ainsi, il appelle le mot fondamental Je-Tu un sanctuaire où nous sommes interdits d'entrer avec la relation Je-Cela de la connaissance empirique. Pour Buber, le Tu en sais pourtant plus long que le Cela. Savoir ?... Qu'est-ce à dire, n'est-ce pas contradictoire avec ce qui précède ? Savoir, mais savoir quoi ou de quoi, s'il n'y a aucune détermination ?

Dans la relation Je-Tu, nous dit Buber, nous saisissons quelque chose de l'unicité et du tout de la personne ou de la chose visée. Nous ne pouvons rien savoir de partiel. Nous agissons et sommes saisis, nous ne pouvons agir que par la totalité de notre être pour rencontrer la totalité de l'être qui se présente à nous. Fusion de tout mon être qui n'est pas en mon pouvoir, mais qui ne s'accomplirait pas sans moi. Fusion de tout mon être qui me fait devenir un peu plus Je, au contact du Tu. Dans le Je-Tu, je suis une présence vivante, dans le Je-Cela, je suis une attention objectivante.

Seul le Je-Tu est au présent et présence. Le Je-Cela ne se déroule qu'au passé car il ne fait que reprendre la réalité à partir de ce qu'il a déjà connu, pensé et rencontré. Ce que nous avons dit de la précarité du Je-Tu pourrait faire croire que la présence est seulement fragilité et fugacité. Mais, en même temps, seule la présence est sauve des dangers du raidissement, de l'isolement et de la stagnation.

Pour Buber, l'amour est ce qui fait l'humanité. L'amour n'est pas ce qui s'oppose à la haine ou ce qui s'accompagne toujours de la haine. L'amour est ce qui fait l'homme parce que seule la relation Je-Tu est humanisante et source de vie. Une telle relation est, pour lui, responsabilité devant un Tu. La pensée de Levinas fera

écho avec cet aspect de la pensée de Buber qu'il a tant admirée même s'il s'y est souvent opposé. L'amour n'est pas un sentiment comme les autres. Nous sommes habités par la tristesse, le plaisir, la colère... Nous habitons dans notre amour, dans la possibilité que nous avons de nous positionner en face d'un objet ou d'un autre homme et d'y voir le monde à travers lui. C'est cette expérience là qui nous fait homme. Il le développera plus loin en parlant des enfants. Buber ajoute alors : « *C'est chaque fois le miracle d'une présence exclusive ; alors il* (l'homme en général, d'après ce qui précède) *peut aider, guérir, élever, relever, délivrer.* ». p 48.

Si nous pouvons avoir des capacités thérapeutiques, c'est qu'il reste en nous trace de cet amour préambivalent. Préambivalent, non pas au sens psychanalytique, mais, pour l'instant, au sens buberien, amour d'avant la découverte de la relation Je-Cela. En effet, pour Buber, nous le verrons, au commencement était le Je-tu, ensuite vient le Je se distinguant du Tu et concomitamment le Cela. Comme Winnicott le dit, dans l'introduction de *la consultation thérapeutique de l'enfant*, une des qualités essentielles pour être psychothérapeute est la capacité à s'identifier à son malade (Je-Tu) sans perdre son identité propre. S'il s'agit d'identification, c'est qu'il ne saurait être question de détermination, de qualification de la personnalité, d'énumération de caractéristiques, d'hypothèses psychopathologique.

Mais, inévitablement, le Tu devient un Cela, c'est ce que Buber nomme la haute mélancolie de notre destinée. Buber nous signale que ce ne sont pas toujours des états qui se succèdent nettement. Il s'agit le plus souvent d'une dualité, les deux mots principes s'entremêlent en nous.

Pour Buber, la dissociation, se définit comme passage à la relation Je-Cela. Passage inévitable quand la relation fondamentale Je-Tu s'est offerte. Etre associé, pour Buber, c'est percevoir l'unité d'un être ou d'un objet. Etre associé, c'est relié cet être et cet objet au tout, au monde entier. C'est voir apparaître un sens qui se présente comme immanent au monde, alors même que ce sens n'est que la manifestation de ma présence transcendante en relation de réciprocité (Je-Tu). Se dissocier de l'objet, c'est sortir de ce rapport pour entrer dans la relation déterminante, objectivante, chosifiante, qui découpe en parties et en morceaux. Nous comprendrons mieux, quand il parlera des enfants, pourquoi Buber emploie ce terme.

Une fois situées les grandes coordonnées Je-Tu et Je-Cela, Buber essaye de penser la façon dont elles opèrent en nous. Comment apparaissent-elles, laquelle a la priorité, que ce soit au niveau logique ou au niveau chronologique ?

Il aborde une première fois la question en tentant de décrire les caractéristiques des cultures primitives. Certaines de ces cultures vont, par exemple, reconnaître que les morts visitent les vivants. Ils peuvent également dire de la lune ou du soleil qu'ils apportent douleur ou joie et pas seulement voir en eux des astres qui apportent lumière et chaleur. Pour ces peuples, l'image du monde est magique. Buber réfute que ce soit une magie projetée dans le monde à partir d'un noyau magique, ou tout puissant dirait-on en psychanalyse, situé au cœur de l'homme. Si le monde apparaît ainsi au primitif, c'est, selon l'auteur, que ces cultures assument la discontinuité de la raison.

C'est à la fin de la partie où il parle du primitif que Buber aborde, pour la première fois, la façon dont il comprend la naissance du rapport entre Je et Tu. Il voit dans le primitif l'exemple d'une vie où le Je-Tu règne de façon beaucoup plus importante que dans notre culture. Le primitif est une façon de présenter, pour la première fois, et de façon un peu énigmatique, ce qu'il dit plus loin beaucoup plus clairement à propos de l'enfant :

« La mémoire, en s'éduquant peu à peu, apprend à classer les grands faits de relation, les émotions élémentaires ; les faits les plus importants pour l'instinct de la conservation et les faits les plus remarquables pour l'instinct de la connaissance, tout ce qui « agit » justement, ressort plus énergiquement, se détache, devient autonome ; les faits moins importants et non généraux, les nuances du Tu qui ont été vécues de façon variable reculent, restent isolés dans la mémoire, s'objectivent peu à peu et forment très graduellement des groupes, des genres ; en troisième lieu enfin, dans son lointain sinistre, parfois plus fantomatique que le mort ou la lune, mais d'une évidence plus incontestable, surgit le second partenaire, « celui qui reste pareil à lui-même », le Je. (souligné par nous) » p 53/54.

Ainsi, selon Buber, le « Tu » préexiste et, en quelque sorte, il est la seule chose qui soit pour le « Je ». Le Je apparaît comme cet en face du Tu comme « *celui qui reste pareil à lui-même* ». Antériorité du Tu disait Buber, impossibilité de distinguer, initialement, le nourrisson de son environnement, dira Winnicott.

Juste après, dans la même page, Buber corrige ce qui marque une hésitation : le Je crée le Tu en même temps que le Tu crée le Je. Mais nous voyons bien que les deux affirmations ne sont pas réciproques pour autant. Le Je crée le Tu, c'est-à-dire constitue, voire hallucine, le Tu. Le Tu permet au Je de se constituer, de s'édifier par dégageant successif.

Pour Buber le Je-Cela n'est possible qu'à partir du moment où le Je s'est isolé, constitué. Ainsi, pendant que le Je et le Tu se co-crésent, le Je-Cela n'est pas encore envisageable. Le couple Je-Tu est antérieur au Je, le couple Je-Cela est postérieur au Je. Quand le Je et le Tu se dégagent du couplage primordial qui est le Je-Tu, du même coup, et comme irrémédiablement le Cela apparaît. Si nous extrapolions ce qu'il affirme pour l'appliquer au développement de l'enfant, nous pourrions dire par exemple ce qui suit. Il n'y a pas de Je-Cela pour l'enfant, tant que le Je ne s'est pas séparé du Tu. Pour que les enfants puissent commencer à apprendre, à généraliser, à isoler des prédicats pour qualifier une chose, pour parler, etc..., il faut que le rapport Je-cela soit possible. Il faut que la relation d'association ne soit pas la seule possible, c'est-à-dire qu'il faut que le Je puisse se séparer du Tu (pour se mettre en face de lui) sans se sentir en danger. Bien sûr, dans le cadre du développement affectif, il s'agit de processus parallèles et continus. Ainsi, nous pourrions dire que l'apprentissage et la symbolisation progressent à la mesure même où la séparation s'établit et s'affermi. Reprenons ce que Buber appelle l'association : la possibilité de retrouver le rapport Je-Tu sous les décombres du Je-Cela qui le menace sans cesse. Pourrions-nous dire, en ce sens, que la sécurité de la séparation entre le Je et le Tu est un préalable à la possibilité de s'associer de nouveau sans que cela soit dangereux pour le sujet ? Autrement dit, pour qu'une nouvelle fusion avec les choses soit possible, sans mettre à mal la santé psychique de la personne, il faut d'abord que la séparation, la « défusion » (dirait Winnicott), soit solidement établie. Nous reviendrons à cette intuition clinique, au contact du texte de Buber, dans quelques pages.

Ce que Buber nous dit des spécificités du Je-Tu et du Je-cela a des conséquences sur la façon dont il envisage le corps ou ce qu'est la réalité. Dans le Je-Cela, le corps a des sensations, il ressent, il apparaît comme le lieu de la sensation ponctuelle, précise, objectivable, permettant les mesures, les prédicats, l'isolement d'une qualité... Dans le Je-Cela, « *le corps apprend à se connaître et à se distinguer, grâce à cette particularité qui lui est propre, mais cette distinction n'exprime qu'une simple contiguïté et n'entraîne pas le sentiment même implicite de la qualité vraie du Je* ». Cette qualité vraie renvoie à ce que Winnicott appelle le sentiment de la réalité.

Buber ne présente ces aspects que très rapidement comme des intuitions. Il faudrait interrompre l'exposé de sa pensée et dire comment Merleau-Ponty sur le corps propre, ou Winnicott sur le faux-self, donnent une épaisseur à ce qu'il ne fait

que suggérer ici. Contentons nous de mentionner le fait que le Je-Cela ne permet pas d'avoir le sentiment d'une qualité vraie du Je. Il est donc possible de s'absorber dans le Je-Cela et même probablement de s'y maintenir à toute force, de manière défensive. Mais il manquera alors deux choses à la personne : premièrement de sentir que son Je, son moi, a une qualité vraie ; deuxièmement, de se sentir relié, corporellement et psychiquement, à ce qui l'entoure. Ce deuxième point est essentiel, il signale, d'emblée, que la prise sur le monde est tout autant une relation de type existentielle qu'un fonctionnement sensoriel et corporel. Combien de nos patients souffrent de ne pas se sentir reliés au monde, à ce qui les entoure ? Combien d'entre eux souffrent de ne pas se sentir réellement concernés par ce qui pourtant leur arrive ?

Enfin, il en vient à parler de l'enfant. « *La vie du primitif, même si nous pouvions la connaître à fond, ne peut être pour nous qu'un symbole de la vie de l'homme préhistorique ; elle ne nous offre que de brefs aperçus sur la relation temporelle entre les deux bases du langage (les mots principes Je-Tu et Je-Cela). L'enfant nous renseigne plus complètement.* » p 57.

Buber nous raconte une histoire qui ressemble à un mythe (à prendre au sens fort du mot comme le fait Paul Ricœur). Ce mythe se rapproche, par certains côtés, de la façon dont Winnicott décrit le développement du tout petit. D'ailleurs, la façon dont Winnicott décrit la croissance affective de l'enfant s'apparente également à un mythe. Insistons, il faut entendre ce mot « mythe » au sens fort et plein. Winnicott nous décrit une situation où le petit enfant est entièrement dépendant de son environnement, au début, et où il ne peut distinguer le soi et le non soi. Mais il le propose comme la seule façon de comprendre le matériel clinique qui s'est présenté à lui aussi bien dans le traitement des adultes que dans le traitement des enfants. Il ne dit pas qu'il sait. Il dit qu'il ne voit pas comment en rendre compte autrement. Cela opère donc comme un mythe qui n'a pas d'autre critère de justesse ou de validité que de permettre à un groupe d'hommes de trouver une façon de se repérer dans l'existence (leur existence de thérapeute, ici).

Selon Buber, nous partons d'une situation, dans le ventre de la mère, où nous sommes unis à la mère cosmique primordiale. Nous reposons dans le sein de notre mère, mais en même temps, nous sommes dans un état de pure liaison qui nous relie au tout. Cela peut paraître spiritualiste à cause des termes choisis par l'auteur. Mais, il

ne s'agit pour Buber que de tirer les conséquences de ce qu'il dit de la relation Je-Tu : sans lieu, sans temps, sans limite, reliant à tout. Nous sommes, de façon primordiale, dans le Je-Tu. Il qualifie cela d'informe, de ténèbres brûlants et chaotiques. Il s'agit d'une relation à la grande mère primitive dont nous ne sommes pas différenciés. Notons au passage que ce mot « informe » se retrouve choisi par J.B. Pontalis pour traduire, en plusieurs endroits, le texte original de Winnicott, *Jeu et réalité*.

L'accouchement nous plonge dans le monde froid et différencié mais nous avons besoin de tout un temps pour changer le lien naturel qui nous unissait de la sorte à l'univers en un lien spirituel, c'est-à-dire une relation, qui nous unisse à nouveau à l'univers. Or l'univers tel qu'il se présente à l'homme, une fois qu'il sera de nouveau en relation avec lui, ce n'est pas l'univers en soi, c'est le monde dont Buber parlera en fin de première partie.

Il y a un Tu inné en chaque homme qui est la trace, de cette absence de manque qui est à l'origine. L'enfant va rencontrer l'univers. L'enfant bouge et ses mouvements lui permettent de rencontrer le monde. Le monde se manifeste à lui alors que l'enfant n'a besoin de rien. C'est encore, selon Buber, la marque de ce Tu inné. C'est sans but, semble-t-il, que les gestes indolents de la main, lancés dans le vague, rencontrent un je ne sais quoi dans le vide. L'univers révèle alors son être intime, mais c'est dans une rencontre. L'homme conquiert les objets mais nous ne pouvons le dire ainsi puisqu'ils n'ont pas encore de caractère objectal. Il les crée en même temps qu'il les rencontre. Il n'est pas passif dans cette exploration aventureuse. Winnicott nous dira, quant à lui, que le jeune enfant est prêt à halluciner le sein. A force d'avoir faim, il crée un sein. L'adaptation de la mère qui lui présente le sein pour lui laisser croire qu'il l'a réellement créer est fondamentale. Il parle de création, lui aussi, en différents endroits de son œuvre.

Buber propose qu'il ne s'agit pas là encore de la rencontre avec un objet. Pour le petit enfant aux prises avec le Tu inné, il s'agit d'une rencontre avec un partenaire vivant, muet et immobile certes, mais, selon le point de vue du nourrisson, agissant autant que manipulable. Cette description fait écho à ce que Winnicott appelle un objet magique. Il s'agit d'une animation imaginative qui fait de cette chose un Tu. Le sein de la mère, la peluche, la table... ne sont pas si différents, au début.

« Il n'est pas vrai que l'enfant commence par percevoir l'objet avec lequel il se met en relation ; au contraire, c'est l'instinct de relation qui est primitif, c'est lui qui se creuse et se gonfle d'avance comme la main où vient se blottir le partenaire ;

ensuite seulement s'établit la relation avec ce partenaire, sous une forme préliminaire et non encore verbale du Tu ; mais la transformation en un objet est un résultat tardif, né de la dissociation des expériences primitives, de la séparation d'avec le partenaire – phénomène comparable à la naissance du Je. Au commencement est la relation... »
p 59 et 60.

Les relations réelles sont, selon Buber, des incarnations du Tu inné, dans le Tu rencontré. Le Tu inné se manifeste et la réciprocité apparaît très rapidement dans des manifestations de tendresse. L'instinct créateur des objets par synthèse, ou par analyse, se produit plus tard. Avant cela, il y a une personnification de la chose rencontrée et un dialogue s'instaure entre l'enfant et ce que nous appelons un objet. Le développement de l'âme de l'enfant, selon Buber, est intimement lié au développement de l'instinct du Tu, aux satisfactions et aux déceptions éprouvées. L'être corporel et actuel ne se dégage du monde de l'informe que peu à peu, au fur et à mesure de son entrée dans le monde de la relation. Le monde de la relation, c'est à dire, le monde où le Je et le Tu se montrent dans leur séparation réciproque.

La personne humaine prend conscience d'elle même dans la prise de conscience d'un partenaire qui demeure. Ce partenaire qui demeure est en contact avec un Tu qui lui ne cesse de changer et de se modifier. L'auto-conscience du Je croît progressivement. Elle est la prise de conscience de l'épaisseur, de la complexité et de la permanence de ce qui tend vers le Tu sans être le Tu. Elle s'affirme avec une force croissante. Buber nous décrit alors un moment qui inaugure toute la suite de la vie humaine. Il décrit cela comme un éclair où le Je brusquement se détache, il se trouve, il se dissocie du Tu, les liens se rompent. Il s'aperçoit lui-même. L'espace d'un instant, il est comme un Tu, pour lui-même, en face de lui-même, tout en apprenant, du même coup, que c'est un Je. Aussitôt après, le Je se réapproprie ce qu'il est et s'offre à nouveau à la relation. Mais désormais, le Je-Tu ne sera plus le seul à exister. Le Je sera conscient de lui même et du Tu et du rapport entre eux.

Le Cela peut alors commencer à se constituer. Ayant pris conscience du Je, la personne va également s'apercevoir de la répétition, de la permanence, de la constance de certains Tu. En termes psychiatriques, nous pourrions parler d'objets permanents. Le Je est déchu de sa plénitude substantielle qui est la sienne dans le Je-Tu. Il est réduit à la réalité ponctuelle et fonctionnelle d'un sujet chargé d'expérimenter et d'utiliser. Il découvre la relation Je-Cela parce qu'il se détache de

l'informe, du chaos primordial, parce qu'il renonce à la possibilité d'être entièrement et constamment dans le Je-Tu inné qui l'unissait à tout. Désormais, il peut se placer en face des choses sans immédiatement être dans un échange vivant de type Je-Tu. Il isole les choses et oublie la réciprocité qui les unissait à lui et qui l'unissait à elles.

Si nous voulions gloser, à cet endroit du développement de la pensée de Buber, nous pourrions dire ce qui suit. Désormais, deux tables différentes auront, en plus de leurs différences, un caractère de communauté. Désormais, il pourra comparer les choses, s'apercevoir qu'il y a plus de ressemblances entre deux tables qu'entre une table et une chaise. Il s'apercevra également, plus facilement, de l'usage que les autres en font. Il lui sera plus facile d'accepter la généralisation qui lui serait apparue folle précédemment. Il peut désormais comprendre pourquoi son entourage se permettait d'appeler par le même nom de table, cette première chose qui se trouve dans le salon et qui lui en veut probablement, puisqu'elle lui avait fait très mal quand il avait perdu l'équilibre en essayant de se lever, et cette deuxième chose qui permet à la famille de se retrouver pour manger ensemble, ce moment où tout le monde à l'air de se détendre et de se faire plaisir.

Ce n'est qu'alors nous dit Buber que les choses sont placées dans une chaîne spatiale, temporelle et causale. Chaque objet reçoit une place, peut être comparé, décrit ou recevoir des attributs.

Le Je-Tu est une relation et il peut continuer d'intervenir dans la vie de celui qui a découvert le Je, le Tu et le Cela. Cette relation est vécue, elle prend donc place dans l'espace et le temps. Mais dans ce face à face au caractère exclusif, le monde tend à disparaître comme un simple arrière fond sur lequel le Je-Tu intervient. Ainsi, les limites du temps et de l'espace s'estompent dans cette relation. La limite et la mesure de cette relation ne peuvent être inscrites dans ce monde où pourtant elle prend place. La relation, quand elle survient, avec un caractère inédit de réciprocité ne saurait être comprise ou ramenée à des explications causales historiques, sociologiques, biologiques ou psychologiques. L'homme qui entre en relation de type Je-Tu se dépasse lui-même et ne peut s'expliquer ce qui lui arrive, ni l'expliquer à un autre. Il lui est impossible de faire le tour de cette expérience puisqu'il s'y ressaisit tout entier. Pour saisir cette expérience qui le saisit, il lui faudrait encore un moyen de prendre un pas de recul pour l'examiner de l'extérieur et c'est justement cela qui n'est plus possible. Il me semble que cette impossibilité définit les situations « existentielles » (adjectif si souvent employé dans la philosophie du XXème siècle).

Toute la fin de la première partie de son livre sera affrontée au problème que nous avons déjà essayé d'approcher : comment articuler le Je-Tu et le Je-Cela ? Récapitulons le point où nous nous trouvons avec la pensée de Buber. Nous avons dit que le Je-Tu est toujours menacé de passer au Je-Cela et il y passe inévitablement. Nous avons dit également que le Je-Tu est sans lieu, sans temps, sans caractéristiques isolables. Pourtant il permet d'en savoir plus que le Je-Cela sur une personne ou un objet. Nous avons également suggéré que le Je-Tu et le Je-Cela cohabitent ensemble. Sauf pour la façon dont Buber comprend la relation à Dieu, le Je-Tu ne peut subsister sans être mêlé au Je-Cela. Le Je-Tu se fait bien dans le temps, sinon ça n'aurait tout simplement pas lieu, mais cela fait trembler les bases du temps en nous. Le Je-Tu est comme une incandescence. Dans le Je-Tu l'homme se dépasse lui-même, il ne peut se comprendre comme produit par des causes. Il devient obscur pour lui même, il se révèle informe à lui-même, il ne sait plus ce qui l'anime, il ignore son début, sa fin. Il est mis face à la question de sa propre origine, question sans réponse par excellence.

A partir de toutes ces affirmations, Buber ne peut articuler davantage Je-Tu et Je-Cela sans faire appel à un troisième membre : le monde humain. Le monde a un ordre dans le Je-Cela, il a une stabilité, une inertie et ne se transforme pas comme tel. Mais seul le Je-Tu peut renouveler cet ordre du monde et des choses. Le Je-Tu permet à ce monde d'être vivant et de se transformer. Nous pourrions définir ce monde comme suit : il est la façon dont nous nous approprions le tout de ce qui nous entoure et nous constitue.

Le monde réclame le Je-Cela pour pouvoir recevoir un système de coordonnées. Mais le monde n'est rien sans le Je-Tu. Il lui manquerait alors d'être vivant et porteur de vie. Quand le Je-Tu survient, il n'est pas possible d'en isoler quoi que ce soit ou d'en isoler un contenu. Cette expérience du Je-Tu rayonne et change notre monde. Ce que nous percevons change, comme ce que nous sentons ou pensons. La façon même dont nous allons à la rencontre du monde en est modifiée. « *Ces instants sont immortels, car se sont les plus fugitifs ; on n'en peut retenir aucun contenu, mais leur vertu s'intègre à la création et à la connaissance de l'homme, des effluves de cette vertu pénètrent dans le monde « ordonné » et le dégèlent et le liquéfient à nouveau* » p 63.

Le monde se distingue de l'univers. Nous percevons dans l'univers mais nous percevons le monde qui est à la fois perception de l'univers et de soi. Nous percevons

le monde, nous en faisons un objet de notre discours, il est le lieu de notre vérité. Et pourtant nous disposons du monde autant qu'il dispose de nous. Le monde est le seul objet à propos duquel je puisse parler avec autrui, mais nous ne nous mettrons jamais d'accord à son propos et nous ne nous rencontrerons jamais en lui. Les rencontres en Je-Tu n'ont pas de logique a priori mais notre monde est façonné par leur succession et leur intervention dans notre vie. Les rencontres en Je-Tu font que ce monde a une consistance et que nous y croyons. Le monde vient à nous. Mais nous ne pouvons le rendre clair sans le voir se dérober et se répandre en une multitude de déterminations en Je-Cela dont très rapidement l'unité nous échappe. Ces dernières lignes touchent à la question du jeu entre la réalité et le sentiment que nous pouvons avoir, ou non, que la réalité a une consistance. Nous y reviendrons.

La clinique s'éclaire-t-elle au contact de la pensée Buberienne ?

Examinons, dans un premier temps, la question de la dissociation au sens psychiatrique du terme. Il nous faut d'emblée clarifier les termes que nous emploierons. Dans les lignes qui suivent, le mot association sera pris au sens buberien (l'inverse du mouvement qui sépare le Je du Tu) et le mot dissociation sera lui entendu au sens psychiatrique.

Les personnes qui, dans les décompensations psychotiques, sont dites dissociées ne sont-elles pas, justement, des personnes qui sont précipitées dans un tel état par une expérience d'association ? Buber nous le dit bien, les moments où s'accomplissent le Tu sont des instants séducteurs et plein de charmes mais ils ébranlent notre sécurité et comportent un aspect dangereux.

Si l'hypothèse est juste, cela signifierait en retour, qu'un certain nombre de décompensations, d'épisodes dissociatifs, seraient la trace qu'une émotion aurait associée une personne à une réalité. La personne serait prise dans une relation en Je-Tu dont elle ne se sortirait pas. Il n'est d'ailleurs pas nécessaire d'être psychotique pour que cela puisse se produire. Face à un traumatisme, une personne peut être dissociée. Tenter de le dire avec les mots de Buber est intéressant. La personne serait saisie comme seul le Je-Tu peut le faire. La prise de la réalité sur elle serait forte au point de provoquer une recomposition brutale et dans de larges proportions de son monde. La personne ne parviendrait plus suffisamment, dans ce contexte, à laisser

place au Je-Cela. Or le Je-Cela permet de coordonner les événements, de les situer dans le temps, dans l'espace et d'en repérer les causes.

Il nous faut également nous interroger sur les personnes dites psychotiques chroniques et sujettes aux décompensations dissociatives ou hallucinatoires, de manière fréquente. Pour ces personnes, laisser, dans leur vie, une place au Je-Tu, serait rendu difficile. Cette place laissée suppose une passivité et un pathique qui leur serait très difficiles à éprouver. Que ce soit par un objet, une rencontre ou un événement, toute situation où le sujet serait saisi équivaldrait à une expérience très difficilement assimilable, donc profondément déstabilisante. Ils entreraient en décompensation, du fait d'une association, d'une fusion, d'une émotion qui provoquerait une recomposition du monde, trop brutale. Leur monde serait trop fragile pour pouvoir supporter le choc du Je-Tu sans être entièrement déstabilisé.

Buber nous aide à mettre en mot ce constat. Pour ces personnes, par moment, les choses sont sens dessus dessous. Elles n'ont plus une place aussi déterminée dans le temps, voire dans l'espace. La causalité se relâche, quelquefois de façon impressionnante, tout comme le sentiment de réalité et la prise sur celle-ci. Ceci correspond assez exactement à ce que Buber décrit de la relation en Je-Tu. Tout se passe comme si ces personnes, au cœur de la crise, étaient le théâtre d'un retour au Je-Tu primordial et chaotique. Leur monde deviendrait à ce point mouvant que la possibilité qu'il aurait de porter une signification en serait rendue difficile. La relation à l'autre qui se joue dans le langage et le partage du monde serait également hypothéquée.

Ainsi, on pourrait voir la psychose comme une impossibilité de s'associer, de vivre le Je-Tu, sans se dissocier en retour. On pourrait voir la psychose comme un enfermement dans une alternative qui ne serait plus celle du Je-Cela ou du Je-Tu mais qui deviendrait celle du Je-Cela ou de la dissociation. Articuler le Je-Tu et le Je-Cela serait particulièrement difficile.

Ne pourrions-nous pas rendre compte du vide psychotique et des symptômes négatifs de la psychose de cette manière ? Il serait à ce point capital de se protéger de toute intervention du Je-Tu, que le Je-Cela serait hégémonique dans la personne. Le Je-Cela maintenu à toutes forces, de façon rigide, n'étant pas vivifiant, atteindrait la vitalité même de la personne. Et puisque, tout événement peut faire courir le risque

d'une dissociation, les personnes feraient tout pour limiter au maximum les occasions d'être exposées à des émotions saisissantes.

Nous pourrions comprendre ainsi le traitement réservé aux concepts par certaines personnes atteintes de psychose chronique. Il est fréquent d'avoir l'impression que la personne utilise les concepts comme s'ils permettaient de posséder la chose qu'ils désignent, comme s'ils étaient la chose même. Les personnes rigidifiées dans un régime hégémonique du Je-Cela auraient des concepts qui ne signifient plus à partir de leur lien à la réalité mais à partir d'eux-mêmes. De ce fait, le concept devient manipulable de la même façon qu'un objet. Avec des concepts manipulables à l'envie, tout peut alors se mettre à faire sens. Dans le même temps, ces concepts froids et chosifiés garantissent le sujet d'être confronté à un questionnement et à une rencontre en Je-Tu avec la réalité qu'ils désignent.

Cela nous révèle un des caractères de la santé psychique. Il s'agit d'être toujours en possibilité d'être exposé à sa propre vulnérabilité. Il s'agit également de pouvoir sans cesse circuler du Je-Tu au Je-Cela et, plus probablement, de pouvoir être habité au même moment par les deux types de rapports. Cet engrenement du Je-Cela et du Je-tu est une des conditions du sentiment de réalité mais aussi la condition de possibilité de la vérité.

A la suite de ce développement théorique, qu'il nous soit permis de prendre un exemple clinique. Il s'agit de Mr C qui souffre d'une psychose chronique depuis l'âge de 17ans. Nous l'avons rencontré lorsqu'il avait 38 ans. Il venait d'être hospitalisé en soins psychiatriques sous contraintes en péril imminent. Il avait jeté le matin même, par sa fenêtre, tous ses vêtements sur le toit de son voisin en expliquant qu'il entendait la voix de son père décédé, le lui ordonner.

Ce patient était suivi, depuis des années, par le service, en ambulatoire. Il était stabilisé par un traitement : le clopixol en intramusculaire. Il n'avait jamais ré-éprouvé de décompensation. Il vivait encore chez sa mère.

La mère de ce patient était malade depuis peu et réclamait de lui une grande attention pour l'aider dans les tâches quotidiennes : les repas, les courses, mais aussi se rendre aux WC et participer à la toilette quotidienne.

A l'hôpital, le patient retrouvait son état de base en quelques heures et demandait à sortir sans qu'il ne soit plus possible de s'y opposer devant la disparition des symptômes critiques.

Mais, le patient est sorti d'hospitalisation pour revenir quasiment immédiatement, à deux reprises. Ainsi la situation à la maison le mettait en très grande difficulté. En rentrant chez lui, le patient retrouvait cette situation où il devait s'occuper de sa mère quasiment jour et nuit, elle ne lui autorisait plus les sorties de peur d'avoir besoin de lui pendant ses absences. La proximité avec sa mère physiquement et psychiquement avait considérablement augmentée à partir d'une situation où la séparation mère/fils était déjà peut établie.

Pendant les hospitalisations du patient, sa mère se faisait aidé par un fils qui était au chômage et qui pouvait passer l'essentiel de ses journées chez elle. Elle refusait la mise en place des aides à domiciles de toute sorte. La mère n'acceptait pas de remplir les papiers autorisant l'hospitalisation à la demande d'un tiers. Cela signifiait l'éloignement de son fils et elle voulait être assistée par lui. Elle refusait également que nous lui propositions de l'hôpital de jour afin de lui permettre de reprendre distance avec la situation régulièrement.

Il est certain qu'apporter des soins corporels à l'un de ses propres parents est très probablement une source d'angoisse pour quiconque. Il est probable que cela participait aux décompensations de Mr C. La maladie faisait également surgir la question d'une séparation définitive alors même qu'elle provoquait un renforcement de la fusion avec cette mère. Le retour de la fusion en était à un tel point que le patient n'avait plus aucune liberté et se le voyait en partie imposer par sa mère. Le patient répétait très régulièrement qu'il ne savait pas ce que sa mère avait et pourquoi son état de santé s'était brutalement modifié. Il ne savait pas ce que deviendrait sa mère dans les mois suivants et n'avait aucun moyen de l'évaluer. Il disait ne pas être angoissé de la maladie de sa mère mais se disait inquiet de ne pas savoir à quoi ressemblerait sa vie après la disparition de sa mère.

Pourrions-nous proposer une lecture de ce cas clinique à partir des mots principes de Buber ? Mr C menait une vie très structurée sur de l'identique se répétant depuis plusieurs années. Hors des périodes de décompensation, le vide psychotique était au premier rang de ses symptômes. Il vivait chez sa mère, il décrivait, ce que les infirmiers référents du patient confirmaient, une vie faite de trois activités : des jeux vidéo, fumer des cigarettes et une participation à un club de ping-pong. La maladie de sa mère n'avait pas changé fondamentalement cette vie. Il faut cependant noté que depuis quelques mois, avant la maladie de sa mère, le patient avait déjà interrompu sa participation au club de ping-pong. Il avait oublié de se réinscrire, disait-il.

Bien sûr nous pouvons imaginer plusieurs raisons à ses décompensations : le contact avec la nudité de sa mère, les angoisses provoquées par les changements survenus chez sa mère qui représentait l'essentiel de sa sphère relationnelle, changements physiques mais aussi une plus grande fatigue. Cependant, si nous croyons ce qu'il disait, il s'agissait pour lui d'une peur vis-à-vis de la vie après la disparition de sa mère. Il continuait à parler de cette peur même dans les moments de dissociation. Il le faisait certes quelques fois, en rigolant de façon discordante mais cela restait présent. .

Ne pourrions-nous pas dire que le changement qui se profilait dans son mode de vie, le confrontait, par avance, à l'impossibilité de maintenir un fonctionnement rigide en pure extériorité du Je-Cela ? Chez cet homme, la perspective d'avoir des conditions de vie qui change signifiait l'impossibilité que sa mère continue à lui servir de tampon entre le monde extérieur et ce qu'il vivait chez lui. Sa mère assurait l'ensemble des différents aspects de sa vie. Le patient restait occupé à presque rien, sortant très peu, étant très régressé.

La maladie de la mère l'avait déjà forcé à s'occuper des courses et de la cuisine, ce qu'il ne parvenait pas à faire de façon correcte. Il devinait qu'après le décès de sa mère, il aurait bien plus de nécessité de s'occuper de choses très concrètes et de faire des démarches, pour se loger, pour les droits sociaux, pour se soigner, pour se nourrir, pour s'habiller... Au moment de sortir d'hospitalisation, la troisième fois, devant notre embarras et nos hésitations, il s'est adressé à l'interne qui le prenait en charge (moi) en lui demandant de convaincre le praticien hospitalier de lever la mesure de contrainte. Il dit : « Allez docteur, vous aussi vous êtes jeunes, vous pouvez comprendre que je veuille sortir pour retrouver mes jeux vidéo. ».

Il avait 38 ans, il en paraissait au moins 45. La demande du patient nous arracha tous un sourire. La consultation se déroulait en effet en présence du praticien hospitalier. Mais, pouvait-il mieux signifier son besoin de retourner sur le lieu de l'enfermement, dans la régression, dans un espace où il était protégé du contact avec le Je-Tu, où il avait la maîtrise complète de ce qui se passait. Il pouvait se tenir dans la rigidité d'une absence de contact véritable à quoi que ce soit ? Son monde n'était que très peu menacé d'être recomposé par des événements ou des rencontres qui l'auraient questionnés et/ou bousculés. Mais son monde était structuré autour de sa mère et cette mère serait peut-être bientôt dans l'impossibilité de rester à domicile.

A la suite de Buber.

Les échos avec la pensée Winnicottienne sont déjà peut-être apparus aux connaisseurs de cet auteur. Relevons cependant des aspects communs :

Tout d'abord, il y a un intérêt, chez les deux auteurs pour décrire la façon dont l'homme se forme, se construit. Chez les deux, nous l'avons relevé, il y a une telle présence de l'environnement au départ, que le Je et le Tu ne sont pas distincts. Pour les deux, le travail de séparation du Je et du Tu, du moi et de son environnement, est un processus qui se fait progressivement et qui va de paire avec la prise de conscience du caractère objectal des objets et la possibilité de prédiquer (parler, symboliser). Ce processus d'individuation du Je et du Tu, Winnicott l'appelle processus d'illusion-désillusion.

Enfin, la façon dont Buber parle du monde ne nous semble pas sans être relié avec la façon dont Winnicott parle de cette troisième aire qui n'est ni interne, ni externe au sujet. Il la qualifie de potentielle ou de transitionnelle. Winnicott fait de cette aire la condition, pour un sujet en développement, de pouvoir distinguer progressivement le subjectif de l'objectif, tout en les faisant communiquer. Nous verrons que la pensée de Winnicott est, sur ce point, d'une très grande richesse. Notons que, pour Buber, comme pour le psychanalyste anglais, il s'agit de ménager une place à l'informe dans une vie qui continue pourtant à être tournée vers un monde commun.

Winnicott parle de la créativité dans le chapitre cinq de *jeu et réalité*. Il ne s'agit pas pour lui de la créativité artistique, ou pas d'abord. « Il s'agit avant tout d'une mode créatif de perception qui donne à l'individu le sentiment que la vie vaut la peine d'être vécue. » p 127. Il ajoute que ce qui représente le contraire d'une telle relation de créativité avec le monde c'est une complaisance soumise envers la réalité extérieure. Cette soumission enferme très probablement dans un Je-Cela hégémonique. Le monde n'est alors plus vécu que sous le mode de la contrainte et de l'aliénation, comme ce à quoi il faut consentir et se soumettre. Ce qui est évincé, c'est l'aspect de réinvention, d'habitation au sens fort, de jeu et de création.

Pour Buber, le monde est ce quelque chose que le sujet peut, pour son malheur, traité uniquement dans un régime de type Je-Cela. Dans ce cas, il n'est pas porteur de vie parce que le Je-Cela et le Je-Tu ne s'y articulent pas. Pour Winnicott, le monde est soit strictement externe, dans ce cas il peut être oppressant, ou bien être un

quelque chose qui n'est pas purement extérieur et où la créativité a toute sa place, pour que l'individu y trouve un sentiment d'être vivant.

S'il y a des échos entre les deux penseurs, nous allons voir qu'il y a également des antagonismes entre leurs deux propositions. En effet, par exemple, pour Buber, ce n'est que dans le Je-Tu que la personne se ressaisit entièrement alors que pour Winnicott, le sujet a un contact à soi entier dans le jeu et la transitionnalité. Ainsi, si les œuvres étaient correspondantes, il s'agirait pour Buber de dire que l'homme se rencontre dans le monde qui est la communication du Je-Tu et du Je-Cela, plus que dans le Je-Tu. Pour avancer plus avant, et essayer de discerner les enjeux d'une telle divergence, il faudrait déjà avoir exposé la pensée de Winnicott. Mais, notons d'ores et déjà, que, sur ce point, la pensée de Winnicott nous semble plus proche de la justesse. En effet, le lieu de la saisie de soi par soi n'est probablement pas du côté de l'informe mais dans la communication de l'informe avec ce dont le sujet peut rendre compte.

Reprenons cette description de l'arbre que Buber nous proposait p 39 et que nous avons déjà cité : « *pilier rigide sous l'assaut de la lumière, ou verdure jaillissante inondée de douceur par l'azur argenté qui lui sert de fond* ». Sommes-nous réellement dans le Je-Cela uniquement, cette phrase n'est-elle pas la trace d'un moment où l'auteur a été saisi par un arbre ou par la généralité de l'arbre ? Pour Buber, il est évident qu'il ne s'agit pas de Je-Tu puisque cela ne dit rien d'un arbre, unique, avec lequel une certaine relation se serait nouée. Pour notre part, nous sommes sensible à la grande différence entre cette approche de l'arbre et une réflexion biologique. Nous pensons qu'une description de cette nature est propre à ouvrir à de multiples associations grâce à la polysémie des mots et à leur agencement dans la phrase. Nous pensons que pour s'écrire la première fois et lors de sa première lecture, cette phrase soulève un flot d'évocation et nous met en relation avec l'informe. Nous accordons à Buber, en revanche, qu'une telle phrase peut tomber dans le pur Je-Cela si elle devient un mot d'ordre ou après de multiples répétitions, fanant sa vigueur.

Nous venons de nous distancer de la proposition de Buber, au moins sur un point, mais il est capital et retentit sur plusieurs points de l'exposé. Quelles sont les conséquences d'une telle divergence.

Premièrement, il n'est fait aucune distinction, chez Buber, entre le Je-Tu d'avant la séparation de Je et de Tu et le Je-Tu d'après la séparation. Le Je capable de se mettre en face d'un Tu et, de ce fait, capable également de Je-Cela, n'est pourtant pas tout à fait le même qu'avant. En psychanalyse, il nous semble que le changement qui s'opère à ce moment là est une des données fondamentales : avant il n'est capable que d'avoir des objets partiels, désormais, il pourra également avoir des objets totaux. Le moi demeure-t-il le même, en est-il changé ? En quel sens ? De la même façon, il nous semble que Levinas s'est également opposé à Buber sur ce point. Pour Levinas, il y a une grande différence entre une relation à l'autre en tant qu'autre et le fait d'être un moi capable d'avoir une relation à de l'autre qui, selon la conceptualité levinassienne, demeure dans le régime de la mêmeté. Buber pose comme préalable à la relation Je-Tu la question de la réciprocité qui n'est pas lointaine de celle de la participation, retrouvée chez Levinas. Or la participation chez Levinas est ce qui empêche l'altérité de se manifester comme autre. Levinas fait justement de la participation ce qui empêche d'avoir une relation à l'autre sans le ramener au même.

Buber met également très peu en lumière ce qui se passe pour l'homme qui s'aperçoit qu'il traite autrui sous le régime du Je-Cela alors que ce dernier mériterait assurément d'être un autre en tant qu'autre, se tenant en face, dans un rapport de Je-Tu. Nous verrons que cette remarque pointe en direction de la culpabilité qui caractérise le franchissement vers la position dépressive. Nous verrons que la remarque est fondamentale pour comprendre pourquoi Levinas donne tant d'importance à la question éthique et pourquoi il en fait une philosophie première.

Buber dit également très peu de choses de la façon dont les objets existent pour la personne, qu'est-ce qui leur confère un caractère objectal ? Sont-ils objets avant que le Je s'individualise du Je-Tu ? Si ce n'est pas le cas, que sont ils ? Il nous dit qu'ils sont animés magiquement. Mais, au moment où le Je-Cela devient possible, quelles transformations subissent les objets ? Quels retentissements sur leur caractère objectal et sur ce que l'homme en perçoit ?

La méthode winnicottienne

A cet endroit de notre travail, il n'est pas possible de continuer sans exposer davantage la pensée de Winnicott telle que nous l'avons comprise. En parlant de Martin Buber, nous ne l'avons approché que par allusion.

Nous commencerons par un regard sur la méthode winnicottienne. Cet auteur ose parler de *La nature humaine*. Il nous faut réfléchir sur le statut et la portée de ses affirmations. Nous verrons qu'il limite volontairement ce qu'il veut nous dire de la nature humaine à ce qu'il apprend à partir de l'observation du développement émotionnel.

Nous avons affirmé, dans la première partie, que Winnicott construisait un mythe. Nous verrons que ce mythe est relativement précis et construit, mais cela n'est pas contradictoire. En effet, c'est parce qu'il contient une élaboration complexe et détaillée que ce mythe est opérant et importe pour la clinique. Nous verrons pourquoi cela ne lui retire pas le caractère mythique que nous lui avons conféré. Mais, avant cela, écoutons le psychanalyste anglais nous dire comment il souhaite que nous considérions les élaborations psychanalytiques. Cela conditionne également la façon dont nous devons nous y référer pour la clinique.

Comme nous l'avons déjà dit, les contenus de *Jeu et Réalité* ne sont pas apodictiques. C'est pour cela qu'il ne lui permet pas de juger de la progression des recherches des autres qui, pourtant, se fondent sur ce livre. Winnicott précise aussi ce que le psychanalyste est invité à faire de la théorie quand il mène une cure avec un patient :

« Si un pédiatre me demande comment faire, je dois lui donner le conseil de suivre la formation psychanalytique, puis de modifier ce qu'il a appris pour répondre aux cas particuliers » : Pédiatrie et névrose infantile.

Ainsi, il s'agit de se former pour pouvoir traiter les patients souffrant de troubles psychiques. Se former, c'est-à-dire apprendre une technique, un ensemble de pistes de compréhension qui forment le corpus psychanalytique de base. Mais il ne faut jamais que l'observation clinique soit soumise à ces connaissances. L'écoute de

la situation de la personne peut et doit être éclairée par un travail des œuvres et des recherches psychanalytiques. Mais cela ne doit pas aller au-delà. Pourtant, Winnicott parle des prises en charges des névroses infantiles. Or il considère que la théorie psychanalytique sur ce domaine a atteint un certain point de maturité et de stabilité. Il s'agit pour lui d'un domaine où ce que disent ses prédécesseurs n'est pas incontestable mais est du domaine de la possession tranquille. Il considère que tous ceux qui s'intéressent au développement affectif de la personne humaine partagent ces bases.

Nous pouvons donc conclure que le statut de ce qu'il nous dit dans toutes ses élaborations théoriques n'est aucunement de l'ordre de l'affirmation démontrée certaine et irrécusable. Il y a des passages où Winnicott prend un ton qui pourrait laisser croire le contraire. Mais, en aucun cas, il ne faut oublier son attitude clinique qui transparaît dans ses articles et qui montre ce qu'il fait des constructions théoriques. Il s'appuie sur la théorie pour nourrir sa créativité thérapeutique tout d'abord. Quand cette créativité a porté des fruits cliniquement, c'est-à-dire dans la vie de ses patients, il retourne à la théorie pour la revisiter ou la prolonger.

La théorie a, pour Winnicott, le même statut que la tradition musicale pour Stravinsky tel qu'il l'expose dans *Poétique musicale*. Pour créer une nouvelle forme musicale (et Stravinsky est de ceux qui l'ont fait), il faut être rivé à la tradition. Faisons un court détour par ce que dit ce compositeur pour mieux parvenir à dire ce que Winnicott propose comme éthos psychanalytique.

L'imagination est une des choses nécessaires pour parvenir à créer. Mais selon Stravinsky, l'imagination seule ne peut qu'entraîner vers deux gouffres : le plagiat si elle est privée d'un affrontement à la tradition, le sentimentalisme émotionnel si elle est privée d'un affrontement à la réalité.

Une première citation de Stravinsky pourrait dire la façon dont le thérapeute doit se comporter quand il essaye d'élaborer de la théorie à partir de son expérience clinique : « *La création n'est possible que dans la volonté d'ordre et dans l'impossibilité que cette volonté se réalise absolument. L'artiste est celui qui a le plus fort désir de tels ordres et qui en même temps accepte de voir cette volonté humiliée.* » p 82. Une deuxième citation permettrait de formuler la façon dont la tradition psychanalytique doit être reprise par toute personne qui désire se l'approprier : « *Elle (la tradition) apparaît comme un bien de famille, un héritage*

qu'on reçoit sous condition de le faire fructifier avant de le transmettre à sa descendance... La tradition assure ainsi la continuité de la création. » p 87.

Pour Winnicott, il semble bien qu'il y a un double impératif. Premièrement il importe de connaître, autant que faire se peut, la tradition psychanalytique pour prendre en charge les patients avec la plus grande richesse possible et le moins de collage émotionnel naïf. Deuxièmement, il considère nécessaire de réinventer, en permanence, la tradition psychanalytique. La théorie dit, ainsi, au mieux, ce qui se passe pour chaque patient. Il est certain que, quelques affirmations de Winnicott semblent, dans leur tonalité, ne pas tenir compte de ce double impératif. Son ton est quelques fois celui de quelqu'un qui énonce des vérités éternelles ou contraignantes pour la logique. Mais, dans l'article *L'angoisse liée à l'insécurité*, il reconnaît la chose : « *Continuons sur ce ton dogmatique, ...* »

Nous pouvons sentir la gêne de Winnicott, il essaye d'établir que lors de l'examen d'un nouveau-né, il s'agit toujours également de l'examen de la qualité de l'environnement qui l'entoure, une de ses thèses centrales. Il tente de dire la complexité qu'il perçoit et, en même temps, il sent bien qu'il faudrait le dire avec beaucoup plus de nuances, de progressivités. Il affirme une chose. Aussitôt il s'aperçoit qu'une autre formulation serait plus heureuse. Dans certains passages, il utilise la forme « ne... que... », moins dogmatique. Même une de ses thèses principales, dont il est manifestement persuadé (un bébé ça n'existe pas), est formulée, au début, avec cette tournure de phrase. Il ne voit pas comment rendre compte de si nombreux faits cliniques autrement que par cette hypothèse. Mais les textes seraient alors rendus illisibles et désagréables à force de détours et de précautions.

Nous demandons au lecteur de ce travail la même indulgence qu'il a pu avoir en lisant Winnicott. Nous demandons que la gêne qu'il ressentirait devant le caractère affirmé de certaines explications ne soient pas seulement mis sur le compte de la naïveté de son auteur mais aussi sur la difficulté d'échapper, sous peine d'une style encore plus lourd qu'il n'est, à des raccourcis qui manquent de nuances et donnent l'illusion de la certitude.

Écoutons Winnicott nous décrire la façon dont il procède dans son article *Le développement affectif primaire* : « *Je ne commencerai pas par un historique en exposant le développement de mes idées à partir des théories des autres, car mon esprit ne procède pas de la sorte. En fait, je glane une chose et une autre ça et là, me*

penche sur l'expérience clinique, élabore mes propres théories et puis, tout à la fin, je cherche à voir ce que j'ai volé et où. Peut-être cette méthode en vaut-elle une autre. » Ici, aussi, impossible de ne pas reconnaître une certaine modestie.

Winnicott s'intéresse aux toutes premières étapes du développement émotionnel. La situation œdipienne est pour lui quasiment une situation tardive qui, pourtant, pour les adultes que nous sommes, lors de son apparition, correspond à un âge pour lequel nous avons très peu de souvenirs conscients et directement accessibles. Il présente deux sources à ses affirmations.

La première est l'examen attentif et régulier de nombreux nourrissons. Dans son article de 1941, *L'observation des jeunes enfants dans une situation établie*, il dit avoir reçu régulièrement, pendant plus de 20 ans des nourrissons. Il insiste sur l'importance, pour pouvoir percevoir différentes variations par rapport à la « norme », de présenter à ces nourrissons une situation toujours identique. Il en vient à présenter le parcours psychique que l'enfant fait face à cette situation et à affirmer que tout écart par rapport à ce chemin habituel est signifiant sans nécessairement être pathologique.

La seconde est l'analyse de patients profondément régressés. Il s'agit, pour la majorité, de patients à la structure de personnalité psychotique ou limite. Il affirme dans plusieurs écrits que c'est à l'écoute de ces patients, dans ces situations précises, qu'il a le plus appris sur le développement émotionnel des nourrissons. Il nous le dit par exemple dans *La nature humaine*, p 158 : « *C'est là, dans cette situation hautement spécialisée, plutôt que dans l'observation directe des tout-petits, que l'état de choses normal lors du début théorique de la petite enfance peut être étudié* ».

Dans l'article sur le développement affectif primaire, Winnicott nous explique que l'accompagnement de ces patients régressés a été une situation si forte qu'il y était entièrement absorbé. Absorbé au point que les bombardements de Londres passent pour lui inaperçus, quasiment. Quand on sait ce qu'ils ont été... Il nous dit que cette indifférence aux bombes lui est certainement venue d'une identification à ces patients qui traversaient cette situation dans une apparente indifférence. Il nous transmet donc ce qu'il a lui même appris d'une identification à leur folie qui, dans cette situation, pourrait bien être un mécanisme de défense.

Ainsi, Winnicott dit pouvoir décrire le développement affectif primaire grâce à l'écoute et le maintien d'une situation analytique, pour des adultes à la construction psychique fragile, dans des moments où ces personnes étaient régressées et avaient accès à ces étapes de leur développement. Winnicott est d'abord frappé par la proximité entre le fonctionnement des adultes paranoïdes et celle des tout-petits tel qu'il le perçoit et le conçoit. Secondairement, il en fait la théorie.

Cette théorie, toute fructueuse qu'elle soit, reste marquée par une fragilité qu'il nous expose dans *Les aspects métapsychologiques et cliniques de la régression au sein de la situation analytique*. Il nous explique que toute personne ne peut pas régresser. Si la régression est possible, selon lui, c'est qu'un quelque chose ne s'est pas bien passé très tôt dans le développement affectif. La régression est alors possible chez les personnes qui ont gardé un espoir que cette situation pourrait être déconstruite pour permettre une reconstruction plus solide de la personnalité.

Ce qu'il a appris, il l'a appris de patients qu'il reconnaît lui-même être tout à fait spécifiques. Il généralise, à partir d'eux, en situation de régression, pour décrire le développement affectif primaire de chaque homme. Il va de soi qu'il ne peut nous démontrer que ses affirmations sont justes. A nous lecteurs, si cette intuition fondamentale nous convient, de l'étudier avec le plus de précision possible sans jamais absolutiser ses affirmations. A nous aussi de reconnaître que les affirmations de Winnicott sont appuyées sur la clinique des bébés qu'il a assidument fréquenter.

Une autre gêne pourrait se présenter à nous. Nous avons examiné les risques possibles d'une méthode qui déduit de la psychologie de certains adultes ce qui a pu se produire dans les tous premiers stades de leur développement. Il y a un risque symétrique. Il s'agirait de déduire, à partir des symptômes d'un adulte rencontré, ce qu'il aurait vécu dans les premières années de son développement émotionnel. Pouvons-nous, finalement, affirmer qu'un patient schizophrène est atteint de sa pathologie à cause de carences de l'environnement survenu très précocement ?

Winnicott nous signale dans *La nature humaine* qu'il y a des bébés qui semblent nés paranoïdes. Dans ce passage, il insiste, il peut s'agir de tendances apparemment congénitales, sans être pour autant héréditaires ou génétiques. Nous pouvons penser aux études sur les frères jumeaux homozygotes dont l'un des deux est atteint d'autisme. Ces études montrent que les deux jumeaux ne sont atteints « que » dans 70 à 90 % des cas. Il y a donc une sensibilité génétique, non contraignante et qui

reste, pour partie, sous la dépendance de l'environnement. Il n'est donc pas possible d'affirmer que l'environnement a rendu un enfant autiste ou a préparé le terrain pour que cet enfant, une fois devenu adulte, soit schizophrène.

Winnicott insiste aussi, dans l'article *La théorie de la relation parent-nourrisson* pour interdire à l'analyste de présenter des interprétations qui propose au patient que ses troubles ont été provoqués par une carence de l'environnement très précoce. Faire ce type d'interprétation ne peut pas aider un patient, nous dit-il. Ce serait rentrer dans un mécanisme de type projectif qui est déjà très présent chez le patient, si nous en venons à nous formuler une telle hypothèse psychopathologique. Prendre conscience d'une telle carence de l'environnement précoce n'est pas ce qui pourrait aider le patient. En ce sens, ces interprétations ne peuvent qu'être fausses, même si, quelques fois, elles étaient exactes. Il peut être aidé en revivant, dans sa zone de toute-puissance ce qu'il a vécu dans ce passé lointain. Il sera alors possible d'interpréter ce qu'il éprouve en même temps que lui. A cette conditio seulement, le patient sera en capacité d'interpréter ce qui lui arrive dans son présent en terme d'ambivalence, d'amour et de haine. Il pourra, ainsi, le relier à ce qu'il a vécu dans les étapes les plus précoces. Il ne s'agit plus dès lors d'une accusation de l'environnement, par le thérapeute, mais d'un retour du patient sur sa propre histoire.

Dans la cure analytique ou, plus généralement, dans le transfert, à la façon dont le patient organise la relation, il est possible de repérer les problématiques précoces. Ces dernières se manifestent dans la relation présente. Quand la construction précoce a été assez solide, nous dit Winnicott, le transfert s'organise à trois. Il y a le patient, le thérapeute et toute la réalité, le monde, les autres personnes qui forment la troisième personne. L'analyste et l'analysant ne se rencontrent que de biais. Quand la construction précoce est plus fragile, il n'y a plus que deux personnes dans le transfert, le thérapeute et le patient qui se retrouvent face à face. C'est cette situation dont il faut aider le patient à prendre conscience pour l'analyser. Enfin, dans les situations où le patient est profondément régressé, il n'y a plus qu'une seule personne. L'analyste disparaît dans l'environnement qu'il a alors pour tâche d'aménager selon les besoins du patient. Ceci peut paraître abstrait mais s'éclairera au chapitre suivant qui concerne le tout début de la vie.

Avant de terminer ce chapitre sur la méthode de Winnicott, signalons une dernière hésitation. Elle est présente pour lui et pourrait bien être encore davantage

sensible aux médecins d'aujourd'hui. Dans l'article *Pédiatrie et psychiatrie*, il reconnaît que ses affirmations sont marquées par une certaine faiblesse : contrairement aux autres médecins, et notamment les pédiatres, le cadre de la cure ne lui permet pas d'avoir examiné un nombre considérable d'enfant. Ses généralisations sont donc plus sujettes à caution.

Il tente d'abord de se défendre de cet argument qu'on pourrait lui objecter. Il explique qu'il n'a pas fait un grand nombre de cure type, ceci étant matériellement impossible mais qu'il a reçu beaucoup de patients pour des séances uniques ou peu nombreuses. Il explique que les premiers entretiens sont souvent comme des psychanalyse en miniature et qu'il faudra souvent, si les personnes s'engage dans une cure prolongée, plusieurs mois ou années, pour revenir sur les éléments déjà présents à la première séance. Reconnaissons tout de même que cet argument a du poids. Dans les CMP où les infirmières font les premiers entretiens, combien de fois nous est-il possible de constater qu'il leur est transmis des informations que les patients mettent ensuite beaucoup de temps à nous évoquer directement.

Il poursuit par un argument qui a pour lui plus de poids. Il le présente également dans un autre article : *Le respect du symptôme en pédiatrie*. La partie la plus importante de la cure est impossible à transmettre et notamment le sentiment très fréquent que le patient partage avec le thérapeute. Il s'agit d'un sentiment de s'approcher de choses fondamentales, solides et qui concernent l'humanité plus généralement que le seul patient. C'est un sentir sur lequel l'enseignement des psychanalystes repose mais pour lequel il n'y a pas d'autre choix que de l'expérimenter ou de leur faire confiance. Winnicott nous signale que ces approfondissements se sentent mais ont toujours également des effets durables dans la vie des patients.

Le savoir, si l'on peut l'appeler ainsi, n'est donc savoir qu'à la mesure où il a produit des effets thérapeutiques chez le patient, et, ou, chez l'analyste. En effet, Winnicott nous le dit, l'analyste choisit cette activité parce qu'il sent qu'il a besoin de poursuivre sa propre analyse. C'est également ce qu'il nous dit dans *La nature humaine*, s'il s'est intéressé à ces tous premiers stades du développement, c'est qu'il avait le sentiment de pouvoir obtenir une certaine efficacité concernant les états paranoïdes ou les troubles limites de la personnalité. Il ne s'agit donc pas d'un savoir en soi mais d'un savoir en tant qu'il a une conséquence pratique, savoir expérientiel, a posteriori, empirique. Il ne faut vouloir y trouver davantage.

La dépendance absolue ou le premier repas théorique.

Nous nous apprêtons à présenter le contenu de la pensée de Winnicott après avoir donné un aperçu concernant la façon dont il s'est élaboré ou prétend s'être élaboré. Dans ce chapitre, nous n'exposerons pas ce qui concerne la transitionnalité au sens large. Ce concept winnicottien nous semble absolument capital mais doit être réservé pour plus tard. Une de nos thèses pourrait se formuler de la façon suivante. Winnicott a perçu, dans le développement affectif primaire de l'enfant, un ensemble d'enjeux fondamentaux de toute vie humaine. Il a été en mesure de repérer ce qui permet l'établissement d'une certaine stabilité ou sécurité vis-à-vis de ces enjeux fondamentaux que sont le sentiment de réalité, la distinction moi/non-moi, la relation à de l'autre en tant qu'autre, l'établissement d'un schéma corporel et la résidence de la psyché dans le soma, l'affrontement à la peur de la mort qui émerge progressivement à partir de l'angoisse d'annihilation et, enfin, la possibilité de symboliser et de faire des apprentissages. Cette maturation que nous pouvons examiner par ses différents aspects n'est qu'un seul et même processus fondamental. Chaque enjeu évoqué mûrit en garantissant l'établissement d'un champ de tension. La croissance ne fait pas avancer vers la résolution de ce champ de tension mais vers la possibilité de garantir que ces tensions demeurent. Elles peuvent ainsi croître en intensité sans menacer le sujet qui les contient. Le sujet n'existe qu'en étant habité et structuré sur ces tensions. La résolution signifierait l'annihilation. Par exemple, la prise sur la réalité est double. En ce sens, elle ne peut exister que comme une tension insoluble entre le sentiment de réalité qui suppose la créativité et l'ouverture à la réalité externe impossible sans agressivité. Notre thèse consiste à dire que le concept de transitionnalité permet, pour Winnicott, de maintenir la distance entre chacun des pôles qui permettent aux différentes tensions de s'établir. La transitionnalité vient permettre à Winnicott de dire comment le sujet humain tient chacune de ses tensions fondamentales bien vivantes, grâce à l'ouverture de ces champs de tension. Ainsi, la transitionnalité permettrait d'exposer la pensée de Winnicott dans son ensemble. Mais elle ne permettrait pas d'aborder la complexité sous-jacente de façon aussi facile. Cette thèse a un corollaire : la pensée de Winnicott ne devient claire qu'au moment où il se réfère à ce concept. Elle s'approfondit et se simplifie à la fois, par ce concept.

Reconnaissons également que si nous choisissons, pour le moment de ne pas dire ce qui concerne la transitionnalité, c'est que la pensée de Levinas sera plus facile à exposer avant l'apparition de ce concept, qu'après. Cela nous renseignera peut-être sur le style levinassien.

Entrons désormais dans le développement affectif, étape par étape. L'ensemble de l'œuvre de Winnicott pourrait être décrite comme une simple note de bas de page à une citation qu'il fait à plusieurs reprises de Freud. Elle est extraite d'un article de 1911 qui s'intitule *Formulation concernant les deux principes du fonctionnement mental*. Freud dit : « *On objectera à juste titre qu'une organisation qui est l'esclave du principe de plaisir et néglige la réalité du monde extérieur ne pouvait subsister pour un laps de temps si bref soit-il, si bien qu'il ne lui aurait même pas été possible de se former. Le recours à une fiction de cet ordre se justifie néanmoins si l'on considère que le petit enfant – pour peu qu'on tienne compte aussi des soins qu'il reçoit de sa mère – réalise presque en fait un système mental de ce type.* » Notons que Freud parle de fiction, nous lui préférons celui de mythe.

Nous partirons de ce point de départ pour étudier la proposition winnicottienne. Il s'agit d'un être humain qui vient de naître. Il n'existe pas en tant que tel, il est entièrement dépendant des soins qu'il reçoit et de l'empathie des personnes qui l'entourent. Il en est si dépendant qu'il est aussi juste de dire qu'il est, selon son point de vue, absolument seul.

Dans *La nature humaine*, ce tout premier stade est nommé le premier repas théorique. Il faut se représenter la vie de ce nourrisson. Il vient de naître. Il apprend ce qu'est respirer, il n'est plus nourrit de façon permanente par le cordon, il n'est plus entouré de toute part, il ressent le froid, il voit des lumières beaucoup plus fortes qu'il n'en avait jamais vues, il entend des sons d'une netteté et d'une force encore jamais expérimentées... A ce stade, nous dit Winnicott, aimer cet enfant, c'est lui apporter les soins physiques dont il a besoin, c'est l'entourer du mieux qu'il est possible de faire. C'est pour cela qu'il nous dit, en parlant de la pesanteur, que l'amour, le fait d'être porté (hold), qui lui venait de toutes les directions, ne lui vient plus désormais que d'en bas.

Winnicott prend le temps de nous décrire la façon dont se passent probablement les premiers repas. L'enfant ressent au tout départ un sentiment de malaise qu'il n'a jamais connu et qu'il reconnaîtra plus tard comme la faim. Au début,

c'est certainement un malaise généralisé difficile à reconnaître. Cet inconfort le met en situation d'attendre un quelque chose qui viendra y mettre un terme. Se présente alors le sein qu'il ne connaît pas. Il prend ou reçoit le bout de sein dans sa bouche. Le réflexe de suckings se met en marche. Le malaise disparaît.

Ce qui fait le premier repas théorique, nous dit Winnicott, c'est la répétition de cette séquence un nombre suffisant de fois pour que des éléments de cette séquence soient repérés et mémorisés par l'enfant. Il ne nous dit pas le nombre nécessaire de répétition, ça n'a d'ailleurs pas d'importance.

A partir de ce moment, un autre processus va se mettre en œuvre. Quand l'enfant ressentira à nouveau la gêne qu'est la faim, il aura la capacité, grâce à ce qu'il a commencé à mémoriser, de créer le sein, de l'halluciner. Il faut, nous dit le psychanalyste anglais, que la mère lui donne l'illusion, par une adaptation la plus parfaite possible à ses besoins, que ce qu'il a créé le nourrisse effectivement.

A ce stade, l'enfant, selon Winnicott, peut recevoir les soins de plusieurs personnes, c'est indifférent. Il me semble qu'il faudrait nuancer ce propos mais examinons pourquoi une telle affirmation est possible. Ce qui compte c'est l'adaptation la plus parfaite possible aux besoins, et seulement cela dirait Winnicott. Ceci implique qu'il n'y a pas d'autre. Il n'y a qu'une capacité créatrice ; le mieux c'est qu'elle puisse illusionner l'enfant. Il doit croire qu'il se donne à lui-même ce dont il a besoin. Il n'est capable d'aucune distinction entre lui et le sein qui le nourrit. Il n'est pas non plus capable de distinguer sa création, du sein réel (qui se présente au moment où il le fantasme).

Il y a donc une créativité qui intervient de façon très précoce. Winnicott appelle cette créativité une faculté innée non congénitale et non héréditaire. Il est probable qu'il cherche à désigner, de cette façon, le fait que ce mécanisme psychique est tellement originaire en l'homme qu'il ne lui est pas possible de revenir en deçà. La nature humaine est marquée irrémédiablement par cette créativité, cela fait partie de son être propre, sitôt que le premier repas théorique est construit. Au terme d'inné, qui comporte des accents de déterminisme et de programmation, nous préférons celui d'ontologique. En effet, cela s'intègre à *La nature humaine* c'est-à-dire à l'être de l'homme. Nous verrons qu'il est possible de désigner d'ontologique d'autres facultés humaines. Mais, il faudra nous en souvenir, la créativité est la première à apparaître dans la série.

Un homme qui n'aurait pas pu développer, en aucune façon, une telle créativité serait probablement voué à la mort très rapidement. Il n'aurait aucun moteur interne qui le pousse à s'intéresser à ce qui lui est présenté. Il ne serait pas même dans la capacité de se nourrir. Mais imaginons que pour différentes raisons, notamment un environnement trop peu fiable, trop peu dévoué, cette créativité se mette en place de manière chaotique ou soit associée à de trop grandes angoisses ou, encore, soit empêchée d'être articulée de façon souple et performante avec les autres facultés humaines. Dans ce cas, nous le voyons, la construction de la personnalité et l'établissement des facultés humaines sont atteintes de façon très précoce et, de ce fait, très radicalement. Cela peut nous permettre de commencer à penser comment une hallucination est du domaine du possible. Ces phénomènes semblent si improbables, si exotiques. Il s'agit de processus qui concernent ce qu'il y a de plus primitif en l'homme. Si ce primitif est atteint, il est bien possible que le fonctionnement ultérieur de l'ensemble produise des manifestations très surprenantes.

La mère, ajoute Winnicott, est seulement la meilleure personne pour se dévouer à son enfant, suffisamment pour que cette créativité ontologique se mette en place. Sa première tâche est d'illusionner son enfant. Elle est la mieux placée parce qu'elle a commencé à s'identifier à lui pendant la grossesse. Au moment de l'accouchement, elle entre dans ce qui est désigné par le terme de « folie de la mère ». Elle peut alors tolérer et supporter toutes les exigences de son enfant. Elle peut alors fusionner suffisamment avec lui pour répondre à ce qu'elle perçoit de ses besoins de manière satisfaisante. Pour reprendre les mots fondamentaux de Martin Buber, elle est avec lui dans une relation de type Je-Tu ou le Je-Cela n'a presque pas sa place. Elle ne peut le percevoir tout à fait comme entièrement séparé d'elle. Le fait qu'il sorte d'elle doit aider à renforcer ce processus.

Ainsi, dans l'article *L'effet des parents psychotiques sur le développement affectif de leur enfant*, certaines mères psychotiques peuvent permettre que les premiers stades se passent bien. Il n'en est pas toujours ainsi cependant. Si ces mères sont dans une difficulté radicale à ne pas fusionner en permanence avec la réalité qui les environne, elles n'auront aucune difficulté à apporter ce qu'il faut à leur enfant. En revanche, si elles sont, pour reprendre Buber à nouveau, structurées sur un Je-Cela rigide et défendu coûte que coûte, l'adaptation sera bien plus difficile. Nous verrons qu'il faudra également, prochainement, permettre une désillusion progressive de l'enfant. Désillusion qui suppose une certaine séparation. Pour les mères psychotiques

qui auraient bien fusionné avec l'enfant, les premières étapes de l'autonomisation de l'enfant peuvent alors être très attaquantes et de ce fait menaçantes.

Il nous faudrait maintenant décrire comment la désillusion se produit, en même temps qu'un processus d'unification c'est-à-dire d'intégration, en même temps qu'une séparation moi/non-moi, en même temps qu'un schéma corporel et une structuration de la psyché et du soma, en même temps, enfin, qu'une capacité à entrer en relation d'abord avec des objets partiels puis totaux. Cette description n'est pas possible. Pour la rendre possible il faudrait mener de front des descriptions qui à elles seules sont déjà bien complexes. Mais fondamentalement, il ces différents aspects du développement émotionnel ne progressent probablement pas de la même façon, au même rythme et dans le même ordre chez chaque personne humaine.

Dans son article *La première année de vie*, Winnicott nous signale que ces différents processus mêlés se font selon une façon propre à chaque individu. Il y a construction progressive d'un monde intérieur. Cela se fait sous la dépendance d'expériences personnelles et instinctuelles. Ces expériences prennent une signification dans le monde interne du nourrisson de façon absolument unique. Cette singularité est sous la dépendance de caractères qu'il qualifie, dans l'article, de congénitaux et héréditaires. Pourquoi les qualifier ainsi ? Parce qu'à un an, au plus tard, le caractère définitivement unique d'un individu est déjà assuré et mis en place. Dans *lettres vives*, Winnicott précise cependant, p 249, qu'il vaudrait mieux dire inné car cela « *laisse les choses plus ouvertes* ». Les tendances innées désignent des réalisations qui ne sont pas obligatoires, qui sont sous la dépendance de l'environnement. Les mots « congénital » ou « héréditaire » pourraient laisser penser le contraire. Mais, précisément, si c'est sous l'influence de ce qui entoure l'enfant, alors, le terme d'acquis pourrait tout autant s'appliquer.

Nous apercevons comment deviennent inséparables très rapidement les conditions concrètes dans lesquelles se développe un enfant, et l'expression de son patrimoine héréditaire. C'est ce qu'affirme déjà l'auteur en 1958, c'est ce que confirme l'épigénétique plus récemment.

Cette réflexion de Winnicott me semble très proche de ce que Merleau-Ponty aborde autour de la question du style. Le style pour ce philosophe c'est ce qui fait qu'en chaque touche de peinture, il y a toute la façon de peindre de Paul Cézanne ou de Vincent Van-Gogh. Le style c'est ce qui fait que lire une phrase isolée de

Chateaubriand, c'est être en contact avec sa façon propre de s'ouvrir le monde par son langage.

Le style c'est enfin ce qui rend possible cette brève anecdote. Il m'est arrivé de reconnaître instantanément, sans aucune hésitation ni recherche dans la mémoire, un homme qui roulait sur son vélo dans les rues de Paris. Il était 18h30. Les rues de Paris étaient densément utilisées. Il fallait regarder un peu partout pour conduire. Pourtant, l'homme, à sa façon de pédaler, a immédiatement happé le regard et son prénom est immédiatement revenu à la mémoire. Nous ne nous étions pas rencontrés depuis une colonie de marche en montagne lors du début de l'adolescence. Cela faisait donc plus de quinze ans que nous ne nous étions pas vus. Nous ne nous étions jamais vus faire du cyclisme. Pourtant, il y avait une façon de s'ouvrir le monde en pédalant aux alentours de la trentaine qui était la même chose que cette façon de parler et de marcher, au début de l'adolescence. Un style, selon Merleau-Ponty, correspond à la façon de s'ouvrir le monde absolument unique qu'ont chacune des personnes que nous rencontrons. Un style a un caractère consistant et traverse le temps même si l'expérience accumulée et l'histoire de la personne s'y retrouvent également.

Le style concerne le corps de la personne : sa façon d'habiter son corps aussi bien que les caractéristiques de ce corps. Le style concerne également la façon de percevoir la réalité, la façon de se la représenter ou la façon qu'elle a de faire sens. Le style, concerne encore la façon d'utiliser le langage, d'entrer en relation ou de prendre des décisions. Le style nous dit Merleau-Ponty est la seule chose sur laquelle je puisse désirer avoir une capacité d'orientation de ma liberté. En ce sens il rend possible une liberté et peut faire l'objet d'une réflexion et d'un choix. Mais c'est aussi la seule chose qu'il ne m'est jamais possible de changer du tout au tout. C'est donc également le lieu de la contingence et de la détermination. Le style permet d'articuler la liberté et la détermination, la décision libre et le conditionnement du choix par les circonstances, enfin, la possibilité toujours nouvelle de commencer en faisant du neuf et l'engagement dans une direction qui oriente durablement une biographie humaine.

Cette façon propre à une personne que Winnicott voyait apparaître très tôt et se poursuivre toute une vie. Merleau-Ponty l'appelle style. Proposons de retenir ce terme. Winnicott cherchait à la qualifier d'abord avec le mot « congénital », puis avec le mot « inné ». Nous avons vu que nous pourrions encore le comprendre avec le mot « acquis », pourtant contradictoire au précédent. Nous lui préférons, pour les mêmes

raisons, que ci-dessus, le mot ontologique. Ainsi, l'homme est doué d'un style ontologique et cela se fait très rapidement. La créativité primaire ontologique est, très probablement, teintée d'un certain style depuis le début. Ce style s'affirme et s'étoffe, à condition que la personne n'inhibe pas ce qui anime son monde intérieur. Tout en s'enrichissant et en évoluant, ce style ontologique gardera un caractère unique et invariant qui fait l'identité de la personne à travers le temps, les expériences et les situations.

Nous avons désignés un ensemble de processus enchevêtrés qui permettent à l'altérité, à l'intégration, à la symbolisation, au schéma corporel et à la réalisation de se mettre en place. Nous suivrons un ensemble de thèmes qui permettent de dire comment ces différents processus se tissent et sont générés à partir de tensions fondamentales.

La réalisation entre désir et créativité.

Le processus qui permet à la personne humaine d'avoir une réalité qui soit en face de lui et dont il se distingue n'est pas envisageable sans prendre en compte un autre processus tout aussi fondamental. Selon Winnicott, la réalisation n'est pas séparable de ce qui confère à la réalité un poids émotionnel. Sans ce poids, le sujet est, à jamais, en exil. Il n'a pas la possibilité de ressentir la réalité de ce qui lui arrive, il n'a pas non plus la faculté de s'investir entièrement dans ses actions.

Nous en étions restés à la situation où le jeune enfant est illusionné. Le mère doit être suffisamment bonne pour lui laisser croire que le sein qu'il crée, pour répondre à sa sensation de faim, est celui qui se présente à lui, au moment où il tète effectivement, pour un observateur extérieur. Elle ne doit pas non plus être trop bonne sinon sa créativité s'en trouvera inhibée ou atrophiée.

Au tout début de son travail, dans *La défense maniaque*, en 1931, Winnicott présente une progression vers la réalité extérieure qui s'opère pour fuir la réalité interne parce qu'elle est trop difficile à supporter. Il reprend ce concept à Searl. Parce que la réalité intérieure renferme un conflit trop difficile à contenir, elle fuirait en construisant un fantasme. Pour être en mesure de sauver le jeune enfant de sa réalité intérieure trop difficile, il faudrait que ce fantasme s'appuie sur des éléments de la

réalité extérieure. Il y aurait ainsi, un processus de fuite successive vers la réalité extérieure prise en compte de façon de plus en plus complète. Ce processus serait précisément le ressort de la défense maniaque.

Ne connaissant rien des œuvres de Searl, il ne s'agit ici que de ce que Winnicott en présente. La pensée de Winnicott a très probablement évolué sur ce processus de réalisation. Selon ce scénario, ou cette version du mythe, il est difficile de rendre compte du fait que le fantasme tout-puissant prenne fin, il est également difficile de montrer que c'est la réalité extérieure qui finirait par se montrer. Cet article *La défense maniaque* comportant par ailleurs de nombreux points forts intéressant nous présente aussi la façon dont Winnicott, dès le début de ses écrits, portait déjà des questions que nous ne cesserons de retrouver ultérieurement.

Dès cet article de 1931, Winnicott nous donne un exemple concret qui nous fait sentir qu'il n'en restera pas là. Il parle de la lecture de certains romans qui finissent par être lassant parce qu'ils sont faits de rebondissements et de l'exercice de la puissance des personnages. Ils ne reposent que sur une vue sur l'extériorité des personnages et de ce qui leur arrive. Il évoque le soulagement que nous ressentons quand nous trouvons enfin une œuvre où nous voyons la réalité interne et la réalité externe entrer en interaction avec des conflits et des résolutions plus ou moins partielles. Il ne s'agissait donc pas de fuir la réalité interne pour ne plus jamais la retrouver. Notons combien cet exemple à partir de la littérature laisse déjà entrevoir la solution que représentera l'espace transitionnel.

Les familiers de Winnicott savent d'ores et déjà que la défense maniaque est un mode de défense qui est bien trop avancé pour qu'il soit possible d'envisager que le processus de réalisation soit appuyé sur elle. La défense maniaque suppose déjà des relations à des objets totaux et, donc, également à une réalité externe. Bien sûr, cette réalité externe n'est pas encore pleinement consistante. Il est possible, par cette défense, de truquer la réalité ou de la dénier. Si elle échoue à protéger le psychisme, elle prélude au basculement dans un retour à un état de non-intégration. Mais, la défense maniaque n'est pas à l'origine de ce fait : l'enfant radicalement dépendant et donc radicalement solitaire s'aperçoit progressivement qu'un quelque chose existe qui n'est pas lui et qui est là en face de lui.

La première étape de ce processus de réalisation est la constitution d'un objet magique. Il n'est pas encore en face, il n'est pas encore réel, il n'est pas encore non-

soi, mais enfin, il a déjà un début de caractère objectal. Reprenons le récit (le mythe) du développement affectif où nous l'avions laissé. Cette fois le premier repas théorique s'est « constitué », l'enfant est capable de créer quand il a faim.

Quelles sont les caractéristiques de ce sein. Il est magique. Il approche aussi bien qu'il est approché, il blesse aussi bien qu'il est blessé, il existe quand il est désiré et disparaît quand il ne l'est plus. C'est ce que Winnicott nous décrit dans l'article *Le développement affectif primaire*.

Plus le nourrisson mûrit, plus il perçoit de détails. Si les soins qui lui sont apportés sont suffisamment continus et adaptés, il va mémoriser de plus en plus ce qui se passe de façon répétitive. Il est inévitable qu'il y ait un écart entre ce que l'enfant crée et la façon dont, progressivement, il perçoit de mieux en mieux ce qui est, pour l'observateur, extérieur à lui. Si l'enfant est suffisamment en sécurité, il va pouvoir s'intéresser et chercher à découvrir ce qui se présente à lui dans un certain écart avec son fantasme.

Mais cet écart est également nécessairement menaçant ; plus ou moins selon les moments, selon l'état dans lequel se trouve le nourrisson. Par ailleurs, il est également certain que sa mère ne pourra maintenir une adaptation des soins à ses besoins qui soit en permanence parfaite. Ces éléments persécuteurs vont également contribués en empiétant sur ses fantasmes à le pousser à la réalisation.

Si l'enfant est trop insécure pendant ce processus, c'est-à-dire si les empiètements de la réalité sur le fantasme sont trop répétés, trop intenses ou non réparés, alors nous dit Winnicott, dans l'article *Pédiatrie et psychiatrie*, un faux self risque fort de se développer. L'enfant présentera à l'extérieur un self qui se soumettra parfaitement aux contingences que lui impose la réalité extérieure et il gardera, par devers lui, un self, le vrai, qui sera en relation avec des objets internes non partagés et avec un monde créé par lui.

Ce dernier point peut nous permettre de comprendre pourquoi certaines personnes atteintes de psychose chronique peuvent être si réticente envers les soins proposés tout en s'y soumettant avec aussi peu de résistance.

Dans les cas plus favorables, ouvrant à une structure psychique saine, nous voyons comment l'apparition progressive d'une réalité extérieure est, inséparablement, l'ouverture à une relation avec l'environnement où se présente désormais des personnes qui deviennent des objets partiels. Sur ce point, jusqu'ici, nous n'avons eu l'impression que de paraphraser Winnicott.

Il faut cependant souligner un point que le psychanalyste anglais souligne beaucoup moins et souvent par allusion. Le nouveau-né est habité par un désir. En effet, il paraît bien difficile de ne pas postuler un intérêt de l'enfant pour tous ces détails dont nous avons parlé. Il apparaît bien difficile de rendre compte du processus sans supposer qu'en plus de les percevoir, il les mémorise. Cela pourrait-il se faire sans un désir, une espèce de soif pour le monde qui n'est pas seulement la créativité ontologique ou alors qui en est sa première métamorphose.

Il est donc intéressant de proposer qu'il y a en l'homme, très tôt également, un désir ontologique qui est désir d'autre chose que de lui-même et qui le pousse vers la réalité extérieure. Nous sommes loin de ce que Winnicott disait en 1931 sur la défense maniaque. Pour parvenir à une telle affirmation, nous nous sommes appuyés sur ce que dit Winnicott dans l'article *Pédiatrie et psychiatrie* qui date de 1948. En un peu plus de quinze ans, Winnicott nous présente ainsi des idées assez éloignées l'une de l'autre. Nous retrouvons ainsi ce que nous avons dit de sa façon de (mal)traiter la théorie.

Peut-être le lecteur souhaiterait faire une objection. S'agit-il d'un désir ou d'une dynamique qui, dans le petit enfant, est, simplement, le reflet de ses besoins et de ce qu'il entreprend pour les satisfaire. A ce stade très précoce, le désir et le besoin sont encore très peu différenciés. Le désir est encore dans une très large mesure sous la dépendance du besoin. Il ne se soutient quasiment pas une fois la satisfaction advenue. C'est un des problèmes du nourrisson de cet âge. Nous le verrons dans le chapitre sur l'agressivité, il peut même être amené à en souffrir. Nous aurons donc l'occasion d'approfondir l'introduction que nous faisons de ce terme pour rendre compte de la pensée d'un auteur qui l'emploie quelques fois, mais pour lequel ce terme n'est pas capital. Il nous faudra dire pourquoi Winnicott ne l'emploie que rarement et pourquoi nous ne sommes pas parvenus à proposer véritablement un aperçu de la construction winnicottienne sans y faire une large place.

Nous avons décrit la façon dont certains éléments de réalités sont progressivement pris en compte et introduits dans le monde intérieur de l'enfant. Pourtant, nous avons dit qu'il est d'abord un être créatif à partir de son isolement. Cette introduction d'éléments externes dans le monde interne ne va pas sans danger. Nous avons d'ores et déjà évoqué le risque du développement d'un faux self. Si l'enfant éprouve trop de danger au moment où il doit apprendre, de plus en plus, à

laisser intervenir, dans son monde intérieur, des éléments du monde extérieur, il sécurisera son self. Il présentera à l'extérieur un faux self prêt à se soumettre à toutes les interventions du monde extérieur. Il effectuera un processus de réalisation qui apparaîtra parfaite et spécialement rapide, pour un observateur non-averti. Cela peut provoquer une difficulté à développer ses facultés intellectuelles si les empiètements sont trop intenses et répétés. Cela peut, également, hyperstimuler le développement des facultés cognitives, pour faire face à ces empiètements. L'enfant peut ainsi utiliser son intelligence pour suppléer un environnement défaillant et le rendre suffisamment bon.

Ce deuxième type d'enfant ne sera pas autant en difficulté que le précédent mais un déséquilibre sera inscrit en lui. Il peut être durablement orienté vers les tâches réflexives et couper de son psyché-soma ou de ses émotions

Une telle adaptation a un coût gigantesque. La mise à l'abri du self par la présentation d'un faux self le conduira à laisser en friche cet endroit de lui même qui est le lieu vivant. Il se structure sur un clivage entre ce qu'il produit comme comportement et ce qu'il vit intérieurement. Son comportement sera sous la loi d'une réalité et d'une norme auxquelles il pourra se plier admirablement. Son self sera lui asséché et habité par un monde interne qui n'évoluera pas en suivant une croissance continue. La personne finira par ressentir une espèce de facticité dans tout ce qu'elle vivra et fera. Adaptée à la réalité, elle n'aura pas le sentiment que ce qu'elle rencontre comme situation est réel. Le monde extérieur n'est pas suffisamment investi par le monde intérieur, le monde intérieur n'est pas suffisamment nourri par le monde extérieur. La personne étouffe dans la soumission à ce qui n'est pas elle et qui ne lui permet pas de respirer l'air vivifiant d'une communication dans les deux sens entre les réalités interne et externe.

Ainsi, nous voyons une première tension fondamentale être mise en évidence par la description du développement affectif de l'homme ; première non chronologiquement, mais, au risque de se répéter, parce qu'il n'est pas possible de tout décrire à la fois. L'homme est sain d'être, dès sa plus tendre enfance, un champ de force où entrent en tension et, ainsi, en relation, la réalité interne faite de sa créativité, de ses fantasmes, de sa mémoire et de ses peurs, avec la réalité externe faite des objets, des obligations, des autres personnes et des moyens mis à disposition par sa culture pour entrer dans la symbolisation.

Ce champ qui n'existe que grâce à l'existence de ces deux forces opposées doit être, en quelque sorte, établi ou garanti. Il faut que le sujet humain puisse se livrer à sa créativité sans risquer d'entrer trop durement et manifestement en contradiction avec la réalité. Il faut qu'il prenne en compte la réalité sans se supprimer lui-même, c'est à dire faire taire son style et sa créativité, ou, tout au moins, se les réserver pour lui, dans un arrière monde. Qu'est-ce qui pourrait venir garantir un tel espace ? Nous aurons l'occasion d'y revenir en parlant de l'espace transitionnel. Mais, sans ce concept, proposons que cet espace généré par ce champ entre deux forces pourrait bien se garantir de lui-même. Pourrions-nous dire, en effet, qu'un tel espace n'existe que grâce à ce qui réside dans son champ qui est né de ce maillage intime entre réalité interne et réalité externe ? La tension entre désir (qui est du côté de l'ouverture à du non-soi) et créativité (qui est du côté de la fermeture sur soi-même, de l'auto-donation) permet que s'établissent des « quelques choses » en l'homme. Ces « quelques choses » font certainement une espèce de tradition dans la personne et permettent à d'autres entités de venir habiter cet espace. Ces « quelques choses » pourront, plus tard, être désignées sous le nom d'objet transitionnel. Mais pour le moment, nous voulons simplement souligner que ces objets spécifiques s'auto-engendrent à partir d'un premier dont la formation reste, pour l'instant, un peu mystérieuse. Comme le prion avec ses molécules aux feuillettes bêta qui viennent conformer toutes les autres molécules semblables, du corps humain, qui n'avaient auparavant que des feuillettes alpha. Le maillage du soi et du non-soi, la rencontre de la réalité interne et externe, cela pourrait bien se comporter comme une réalité contagieuse en l'homme.

Dans l'article *La capacité d'être seul*, Winnicott nous décrit l'importance, pour l'enfant, de pouvoir expérimenter des moments de solitude en présence de la mère. Il parle d'un état de détente pendant lequel il peut se laisser aller à une créativité, à un retour à l'état de non intégration. L'enfant peut alors agir et fantasmer sans avoir de but, sans être mis en demeure d'obéir et de se soumettre aux impératifs du monde extérieur. Winnicott nous dit l'importance de ces moments de relation à soi (ego-relatedness). Nous pouvons comprendre qu'il s'agit de moment où la créativité est à nouveau cultivée pour elle-même, étant donné que la présence silencieuse et séparée de la mère permet de garantir une poursuite, par procuration, de la relation à la réalité extérieure.

L'agressivité, ferment d'intégration.

Nous avons laissé de côté la question du désir et du besoin. Nous allons les retrouver avec la question de l'agressivité qui nous mènera vers les premiers moments de l'intégration du soi en un tout unifié.

Nous avons noté qu'au début l'enfant est tellement un être de besoin qu'il est difficile de discerner en lui ce qui est d'un autre ordre, le désir. Pourtant, dès l'origine, l'enfant ne fait pas seulement des mouvements pour se nourrir et répondre à ses besoins primaires. Il y a une gratuité de ses mouvements qui restent sans explication. De la même façon, la seule réponse aux besoins permet-elle d'expliquer le fait que l'enfant repère, de plus en plus, les détails qui caractérisent tout ce qui lui permet de parvenir à la satisfaction ? Pourquoi accroche-t-il notre regard, pourquoi regarde-t-il avec une telle intensité une lumière, au point, nous dit Buber, qu'il nous donne l'impression de vouloir en comprendre l'essence ?... Nous savons qu'il s'agit d'accrochages sensoriels. Nous savons aussi que ce n'est pas nécessairement positif ou par intérêt pour la réalité externe. Mais, en dehors de ces moments spécifiques, l'enfant manifeste un intérêt de plus en plus vif pour les objets qui l'entourent.

Il semble réellement difficile de ne pas faire intervenir la notion de désir. Le mot apparaît très peu dans les textes de Winnicott qui ont été abordés pour ce travail. Cependant, il en est question dans *La nature humaine*. Nous trouvons p 136 ces phrases « *On aurait une hallucination d'un objet si le processus de création disposait d'un matériel mnésique, mais rien de tel ne peut être postulé par rapport au premier repas théorique, le nouvel être humain est là, en position de créer le monde. Son motif est le besoin personnel ; nous assistons à la transformation progressive du besoin en désir* ». Glosons brièvement : tant qu'aucun élément mnésique n'est présent dans l'enfant, il ne peut être que dans la solitude radicale.

Est-il réellement possible de parler de création dans cette solitude radicale ? Il est prêt à halluciner, dit Winnicott. Mais pour pouvoir halluciner, il lui faut encore avoir des éléments du monde pour nourrir cette expérience sensorielle spécifique. Une situation où n'aurait aucune trace mnésique n'existe pas réellement. Elle nous aide cependant à penser. L'enfant qui née a déjà des souvenirs du monde utérin. Dès lors qu'il a un tout petit peu de traces mnésiques, il y a un processus qui transforme le besoin en désir. Nous ajoutons la proposition suivante : ces premières bribes de

mémoires dans l'enfant se mettent en place sous l'égide du désir. Il y a donc une vraie différence entre la créativité et le désir mais également une impossibilité de les penser indépendamment. Autrement dit, aussi loin que nous voulions remonter, par la pensée, nous sommes obligés de supposer la présence du désir, en plus de celle de la créativité.

Nous retrouvons probablement cette même idée sans que le mot « désir » ne soit mentionné dans l'introduction de la première partie de *La nature humaine* à la page 18 : « *En choisissant d'aborder l'étude de la nature humaine par la question du développement, qui permet le recentrage des différents points de vue, j'espère pouvoir rendre clairement la façon dont, à partir d'une fusion primaire entre l'individu et l'environnement, quelque chose fuse (souligné par nous), l'individu mettant en jeu ce qu'il veut et devenant capable d'exister dans un monde qui ne veut rien ; ...* ». Il ne nous semble pas que proposer le désir comme moteur de ce qui fuse pour sortir de la fusion primordiale, soit une trahison de la pensée de Winnicott. Ce qui fuse vient de ce que l'individu veut et lui permet de d'exister dans un monde extérieur à sa volonté.

L'enfant se heurte, au moment où son désir commence à s'exercer, à la faiblesse de ce dernier. Son désir dépasse le besoin et le dépasse lui-même. Il est présence en lui d'une force d'autodépassement. Dès le début, son action se révèle comme impossible à définir par un ensemble de déterminations objectives. Mais ce désir qui le mène vers l'infini est sous une grande dépendance vis-à-vis du besoin. Il éprouve ce malheur. Sitôt qu'il est satisfait sur le plan de ses besoins primaires, le désir s'épuise. Winnicott nous explique, dans son article *Le développement affectif primaire*, que l'enfant peut sortir d'un repas en manifestant de la colère. Selon l'auteur, cela s'explique parfaitement. Le nourrisson avait faim, il a créé. L'environnement s'est adapté parfaitement, il a pu continuer d'être grâce à l'illusion qu'il se donnait à soi-même ce dont il avait besoin. Mais, en même temps, l'enfant désirait s'intéresser à ce sein ou ce biberon qui venait le nourrir. Le désir qui s'épuise avec la satisfaction du besoin rend impossible la continuation de cette investigation et il en est frustré. Nous savons également que le repas a fait secréter des endorphines qui l'endorment. L'enfant peut en souffrir et lutter contre ce processus, par la colère.

Cela permet de dire pourquoi, il est important que la mère soit « seulement » suffisamment bonne. Il est nécessaire que l'enfant puisse apprivoiser un certain degré de frustration c'est-à-dire que l'illusion ne soit pas trop longuement et entièrement

parfaite. L'enfant ne s'en porte que mieux s'il peut s'affronter à un manque qui lui révèle la réalité externe. L'expérience du manque a un double effet, il expérimente sa propre agressivité et il ressent de la colère.

L'enfant va alors chercher à détruire l'objet qui l'a frustré. Il se montre proprement cruel, heureusement, sans la force musculaire suffisante pour que cela n'entraîne de dégâts importants. L'expérience instinctuelle atteint alors un climax qui permet à l'enfant de s'intégrer en voyant se rassembler, en lui, des éléments qui étaient précédemment clivés et sans liens.

Le rôle de la mère est alors d'une complexité immense si elle n'était pas dans un état de sensibilité particulière la rendant capable de suivre les mouvements psychiques de son enfant. Il faut, à la fois, qu'elle sache ne pas satisfaire trop rapidement les besoins de son enfant, tout en ne le laissant pas face à un manque trop long et, de ce fait, destructurant. Il faut qu'elle sente quand le désir de son enfant le pousse à chercher à s'autonomiser. Il faut qu'elle le lui permette. Il faut également qu'elle entende, peut-être le repas suivant, quand il faut satisfaire immédiatement le besoin de son enfant qui ne cherche plus à découvrir le monde.

Quand la mère a su laisser son enfant passer par le manque, il faut encore qu'elle se montre fiable au sens winnicottien. Fiable c'est-à-dire qu'elle ne doit pas mettre en œuvre des mesures de rétorsion en réaction à l'agressivité qu'elle essuie. L'enfant a voulu s'autonomiser, il en a ressenti de la frustration et de la colère et à cause de cela, elle doit recevoir une décharge émotionnelle cruelle. Elle doit l'accepter, reconnaître qu'elle n'est pas dirigée contre elle. Il faut davantage encore. La mère doit reconnaître que cette décharge est le fruit d'un désir qui mènera son enfant à découvrir le monde, à s'intégrer et à apprendre qu'il n'est pas tout (qu'une frontière entre le soi et le non-soi existe). Lors de l'examen de la position dépressive, nous verrons que la fiabilité de la mère se caractérisera davantage par la continuité d'être et la possibilité qu'une réparation lui soit adressée. Ici, à ce stade où l'enfant est encore trop peu intégré pour qu'une continuité temporelle soit suffisante pour mener à une réparation, la fiabilité est essentiellement l'absence de rétorsion. Dans les deux cas, il y a en commun d'avoir pu recueillir l'agressivité de l'enfant.

Cette fiabilité n'est pas en soi suffisante. Il faut qu'elle rencontre une confiance qui se trouve dans l'enfant, comme Winnicott le dit dans *La nature humaine*. Cette confiance est rendue possible par la qualité des soins apportés par l'environnement.

A de très rares endroits, Winnicott précise que le rôle de l'enfant est également à prendre en considération. Tout ne vient donc pas de l'environnement, mais, à la lecture des textes de Winnicott, cela a rapidement tendance à s'estomper. Il mentionne des enfants qui semblent nés paranoïdes, il mentionne également, dans l'article *La théorie de la relation parent-nourrisson*, le rôle du facteur personnel en plus de celui de l'environnement. Il nous semble, qu'en cet endroit, la pensée de Winnicott peut bénéficier de la pensée de Bion. En effet, celui-ci s'intéresse à la façon dont l'appareil à penser les pensées peut plus ou moins bien s'édifier en fonction de la possibilité qu'a le nourrisson de supporter la frustration. S'il est incapable de la supporter, il s'enfermera dans la fuite de la frustration et sera amené à rester dans un mécanisme extrêmement projectif. Si au contraire, il est en mesure de supporter le manque, il pourra transformer, grâce à son intellect, la pensée frustrante et il développera un appareil à penser les pensées qui lui permettra d'élaborer une fonction alpha structurante.

Nous avons vu qu'un tel mécanisme intellectuel pouvait être la trace d'un faux self, s'il se développait trop rapidement ou de façon trop performante. Cela nous révèle, puisque ce développement est positif chez Bion, que la frontière entre le faux-self et l'adaptation nécessaire, n'est jamais facile à clarifier.

Tout se passe, ou quasiment tout, comme si la pensée de Winnicott partait d'un principe simple : au début l'enfant est ce qu'il est avec son style, l'environnement doit lui fournir, par une adaptation sensible et empathique, les moyens de se développer sur le plan émotionnel. Quels que soient les tendances personnelles du nourrisson, l'environnement doit y parvenir. Il nous semble qu'une dialectisation avec la pensée de Bion qui prend en compte fortement le facteur personnel est intéressant et peut-être déculpabilisant pour les parents ou futurs parents.

La théorie de Winnicott doit rester en tête pour les examinateurs. La question doit pouvoir se poser concernant ce qui a pu empêcher ou ce qui empêche encore actuellement l'environnement de s'adapter au nourrisson de façon suffisante. Mais il faut pouvoir également penser des facteurs personnels qui rendent l'adaptation de l'environnement trop difficile voire quasi impossible. Il y a des enfants plus incapables de s'affronter à la frustration et au manque. Il y a également les enfants qui ont des problèmes somatiques ou des douleurs qui rendent leur sécurité interne plus

difficile à construire et une rencontre plus improbable entre la fiabilité de la mère et la confiance du nourrisson.

Nous venons de voir comment l'agressivité est engendrée par la faiblesse de l'autonomie du désir vis-à-vis du besoin. Nous venons de voir également que cette agressivité, née du désir et de la recherche d'autonomie du nourrisson, doit être contenue et endurée par la mère sans que celle-ci ne mette en œuvre de mesures de rétorsions. Il nous faut maintenant aborder ce qui nous pousse à nous intéresser ainsi à l'agressivité. Car, pour Winnicott, l'agressivité est encore antérieure à la réaction de l'enfant frustré de voir disparaître l'objet dans la satisfaction.

En effet, pour le psychanalyste anglais, la motricité primitive est agressivité. Par motricité primitive, nous désignons les premiers mouvements dirigés ou non. Tout se passe comme si l'enfant voulait découvrir le monde sans toujours chercher à répondre à ses besoins physiques. Il peut paraître difficile de rendre compte de cette qualification agressive pour désigner les mouvements de ce tout petit enfant qui semble jouer avec ses mains. N'est-il pas absolument inoffensif ? Mais, dans la mesure où cette motricité gratuite, menée par le désir pur, provoquera les premiers essais d'autonomisation, c'est-à-dire de rupture de la symbiose originaire, il nous semble possible, de façon rétroactive de la qualifier d'agressivité originaire. Cependant, ce terme reste difficile à accepter entièrement même si Winnicott l'emploie en plusieurs endroits sans ambiguïté (*L'agressivité et ses rapports avec le développement affectif, La première année de vie, La nature humaine*). Pour notre part, il nous semble plus facile de proposer de parler de désir ontologique que d'agressivité originaire. Ce désir impliquant certainement une part d'agressivité mais pouvant également comporter d'autres aspects.

Acceptons donc d'employer ce terme comme Winnicott le fait et disons que l'enfant est agressif depuis qu'il bouge quand il fait des mouvements pour aucun autre motif que d'en faire. Winnicott estime que c'est l'agressivité qui permet à l'enfant d'articuler, en lui, ce qu'il ressent comme bon et ce qu'il ressent comme mauvais. Il insiste, il ne s'agit pas d'une visée morale. L'enfant fait l'épreuve qu'il expérimente des pulsions qui ne sont pas menaçantes alors que d'autres le sont. Les pulsions peuvent être source d'édification du self ou, au contraire, peuvent menacer le sentiment de continuité d'être. Il n'y a pas que l'environnement qui peut empiéter, il y a également certaines choses du monde intérieur.

Dans les articles *L'agressivité et ses rapports avec le développement affectif* et *La première année de vie*, Winnicott décrit ce qui évolue concernant l'agressivité du nourrisson. Il part d'une situation où l'agressivité et la libido sont isolées l'une de l'autre. La libido est ce qui relie aux choses, au départ dans une recherche de fusion et d'absorption. La satisfaction des pulsions libidinales est l'union mais elle n'amène pas de plaisir. Il y a voracité, dévoration, comblement du manque. La dynamique est plutôt celle qui répond au besoin. Cela ne permet aucun plaisir. La satisfaction est l'arrêt de la libido qui se trouve ajournée.

A l'inverse, l'agressivité ne peut être satisfaite que si elle peut s'affronter à un objet qu'elle ne peut dévorer, qui subsiste malgré l'exercice de la pulsion. Elle seule mène au plaisir. C'est d'ailleurs également pour cela que nous proposons le terme de « désir » pour désigner cette puissance agressive qui en l'homme ne s'épuise pas avec la satisfaction mais est nourrie et relancée au contact de l'objet qu'elle vise.

L'enfant qui est clivé entre agressivité et libido a, ainsi, des moyens de défense particulièrement efficaces contre l'angoisse. Il pourra passer de l'un à l'autre, à l'envie. Il pourra être dans la libido, la fusion et se satisfaire goulument. S'il ressent la frustration parce que l'objet disparaîtra dans la satisfaction qu'il lui apporte, il pourra alors passer à l'agressivité et exercer sa cruauté autant qu'il voudra. Inversement, s'il éprouve le désir d'autonomisation, il sait qu'il peut revenir instantanément à la satisfaction instinctuelle dès que le manque sera trop grand. Il pourra alors projeter hors de lui toutes les pulsions agressives qu'il ressent.

Mais, sous la poussée du processus de réalisation, et parce que la limite soi/non-soi s'établit de plus en plus, parce qu'une continuité temporelle émerge,... l'enfant est progressivement de plus en plus en difficulté. Ce mécanisme de défense extrêmement efficace a perdu de sa souplesse. Le clivage initial de la libido et de l'agressivité commence à se réduire. Il ne peut plus passer d'un état à l'autre sans une certaine inertie. Son monde intérieur et la réalité extérieure commencent tous deux à avoir une certaine épaisseur. Il n'y a pas encore d'intégration ni de continuité, mais il n'y a plus tout à fait morcellement du temps.

Les moments où il exerce son agressivité vont alors jouer un grand rôle. En effet, il s'agit des moments où l'enfant regroupe ses différentes pulsions. Il s'agit également des instants où ce qui n'est pas lui va le mieux se manifester comme non-soi puisque cela résiste à sa toute puissance, à sa motricité, à sa colère. Progressivement, ce qui se sera montré dans ces moments peuplera également de plus

en plus longtemps son monde interne. Grâce à l'environnement qui le soutient et lui donne une confiance suffisante, il pourra alors faire les premières épreuves d'intégration qui sont également les premiers moments où s'établit un sentiment du self qui suppose une frontière entre le soi et le non-soi. L'exercice de l'agressivité est capital. Elle permet un enrichissement progressif du self, une découverte du monde, une découverte de l'altérité. Il s'agit que la libido et l'agressivité en viennent progressivement à se rencontrer. Si nous reformulons, il s'agit que la libido devienne progressivement désirante. Il s'agit que le manque soit possible au cœur du besoin et que la satisfaction du besoin ne soit plus la confrontation au vide que nous pouvons observer chez certaines personnes atteintes de psychose chronique.

Winnicott nous dit que si cette rencontre entre la libido et l'agressivité ne se fait pas, le clivage demeurera. Nous observons alors des personnes qui sont le théâtre de pulsions qui ne font jamais sens. L'agressivité se retourne alors contre la personne et elle devient une peur d'être attaquée puisque toute agressivité confrontée à la menace de discontinuité et d'empiètement sur le self. La personne est comme en état de siège. Elle voit survenir en elle des pulsions dont elle ne sait que faire, elle redoute de voir advenir une agressivité qui ne saurait être constructrice de rien. Cela peut, de nouveau, nous faire penser aux patients psychotiques qui apparaissent vides de toute activité émotionnelle. Ne faut-il pas entendre ce qui se passe alors pour eux comme un effort considérable pour qu'il ne se passe rien puisque ce qui arrive alors est si souvent difficile à interpréter et si menaçant ?

La relation entre symbiose et séparation.

Nous avons déjà commencé à décrire comment, selon Winnicott, de l'autre advient progressivement en face de l'enfant. Il ne s'agit pas immédiatement d'un autre en tant qu'autre, c'est-à-dire d'un autre respecté et désiré autre par l'enfant. Mais il s'agit certainement, de plus en plus, d'un vis-à-vis. Il est très probable qu'au début l'altérité de la chose et l'altérité des personnes ne soit pas très différentes l'une de l'autre.

L'enfant vit dans un monde magique. Il ne peut pas encore percevoir l'autre personne comme un objet total capable de ressentir et de se souvenir. Il ne perçoit pas

non plus sa permanence dans le temps. En revanche, même les objets peuvent être le lieu de projection et d'introjection. Les objets peuvent également être animés selon le point de vue de l'enfant. Nous l'avons déjà mentionné, mais, rappelons que l'objet magique approche en même temps qu'il est approché, qu'il est blessé en même temps qu'il blesse, qu'il existe quand il est désiré et disparaît quand ce n'est plus le cas. Comme le dit Winnicott dans *Le développement affectif primaire* : « *Le subjectif a une valeur immense, mais il est si alarmant et magique qu'on ne peut en jouir si ce n'est en parallèle à l'objectif* ».

Contentons-nous d'insister sur un point. Cette première ébauche de relation avec du non-soi, l'enfant ne peut y parvenir que sous deux conditions qui, elles aussi, représentent un champ de tension entre deux pôles opposés. L'enfant doit trouver assez de sécurité dans la qualité des premiers liens, d'une part. D'autre part, l'environnement ne doit pas inhiber trop vite sa capacité de création et son agressivité originaire (désir ontologique) en répondant trop parfaitement à ses besoins ou en censurant ses désirs d'autonomie.

Il n'y a de relation que dans cet entre-deux. Dans la pure jouissance sans limite de l'adaptation trop parfaite, l'enfant est maintenu dans une dépendance absolue où il n'y a pas de relation possible puisque l'enfant y est fondamentalement isolé. Dans *La théorie de la relation parents/nourrison*, Winnicott explique ainsi que les mères « trop bonnes » sont toujours également persécutrices. Il n'est possible de se séparer d'elles pour explorer le monde qu'en passant brutalement de la fusion au rejet total. Cela mène, selon lui, dans *La nature humaine*, à la naïveté de certaines personnes qui sont incapables d'imaginer qu'un environnement puisse être persécutant et qui cherchent en permanence à fusionner avec tout ce qui les entoure.

Dans la pure agressivité, au contraire, ce qui se présente en face du nourrisson subira de telles attaques qu'il lui sera difficile de rester fiable dans la durée. Soit, il y aura des mesures de rétorsions, soit, il y aura des moments où l'environnement sera absent et ne parviendra plus à l'empathie nécessaire pour que les soins physiques soient également nourrissant pour le psychisme de l'enfant.

La résidence de la psyché dans le soma, l'émergence de l'intellectualisation.

Jusqu'ici, le corps fut quasiment absent de notre propos. Pourtant nous pourrions dire que, dans son livre de synthèse personnelle qu'est *La nature humaine*, la question des affections psychosomatiques joue le même rôle que les réflexions de Freud sur l'acte manqué, le lapsus et le jeu de mot dans *introduction à la psychanalyse*. La psychosomatique sert de prolégomènes à son propos.

Nous avons déjà croisé la question du corps en parlant de la motricité. Nous aurions pu développer l'ensemble du propos en partant de la situation où le corps est purement isolé et seul. Nous devons donc remonter en arrière dans le mythe narratif du développement affectif.

Pour Winnicott, le psychisme n'est en rien ce qui se passe dans le cerveau ou de nature intellectuelle ou neurobiologique. Le psychisme prend naissance dans l'élaboration fantasmatique ou imaginative du fonctionnement du corps. Il ne s'en séparera jamais. C'est tellement vrai que dans *La nature humaine*, il nous dit que : « *Evaluer la santé du corps, en prendre la mesure est la tâche du pédiatre ; mais parler de santé du corps n'a là de sens que pour autant que le fonctionnement du corps n'est pas perturbé par l'émotion, le conflit émotionnel, et l'évitement de l'émotion douloureuse.* » p19. Ce qu'il faut soigner, c'est le psyché-soma, pas un corps qui serait seulement une matière.

Il puise dans cette conviction des objections à la lobectomie, en débat à son époque. Opérer une lobectomie, c'est, selon l'auteur, produire une atteinte de la partie du soma qui a pour spécificité de rendre possible la fonction intellectuelle. Dans tous les cas, nous dit-il, il y a alors eu atteinte définitive de l'unité qu'est la personne (psyché-soma). Les psychiatres ont alors reçu une personne et ils en ont fait une autre personne. Il considère que rien ne peut justifier un tel acte. Comme Freud, Winnicott ne s'intéresse pas à la fonction cérébrale mais à l'âme qui réside non pas dans le cerveau mais dans le psyché-soma. Personne n'a de droit sur l'âme humaine nous rappelle-t-il. La force des travaux de Bion consiste probablement dans la capacité qu'il a eu de mettre en lumière les implications pour la fonction intellectuelle des atteintes graves du fonctionnement du psyché-soma.

Winnicott nous retrace d'ailleurs la façon dont, pour l'enfant, le lieu de la réflexion n'est pas localisé immédiatement dans la tête. Il y a, en général, d'abord une localisation dans le ventre, par exemple. Ceci n'est pas le fruit d'une illusion, selon lui, mais d'une sensibilité au fait que, lorsque nous pensons, nous éprouvons une tension musculaire dans certaines zones du corps et une tension viscérale qui n'est pas identique à celle du repos ou de la décharge motrice.

La psyché se construit initialement à partir du fonctionnement du corps en tant qu'il est repris de façon imaginative mais ce n'est pas sa mission. La psyché est ce qui doit mettre en ordre toutes les puissances, toutes les pulsions et toutes les forces qui s'entrechoquent dans la nature humaine afin d'assurer la relation du monde interne, du monde externe et du corps. Ce travail, cette fois cela apparaît clairement, n'est pas d'abord intellectuel. Le corps se trouve, quelques fois, du côté du monde interne, quelques fois du côté du monde externe ; le plus souvent il se trouve en position intermédiaire ou transitionnelle. La santé du corps n'est pas facilitée par un bon fonctionnement cérébral mais par une liberté pulsionnelle la plus grande possible. Le bon fonctionnement cérébral peut aider à cette liberté pulsionnelle. Mais la fonction intellectuelle peut également être rendue trop performante et prépondérante dans le fonctionnement du psyché-soma, en général à cause d'une liberté pulsionnelle qui a été trop entravée.

Le développement émotionnel peut certes être compris comme une augmentation du contrôle pulsionnel du ça par le surmoi. Ce qui pourrait contredire ce qui a été dit sur la liberté pulsionnelle. Cependant, un plus grand contrôle du pulsionnel par le surmoi permet au ça d'être le siège de pulsions beaucoup plus fortes sans mettre en danger le moi. Cette liberté pulsionnelle n'est donc rendue possible que par l'élaboration progressive d'un surmoi. Il faut que ce surmoi soit suffisamment fort pour permettre à cette liberté pulsionnelle de s'exercer et pas trop sévère pour ne pas mettre la personne sous le regard d'une instance persécutrice et étouffante.

Maintenant que nous avons pu préciser pourquoi la psyché n'est pas cérébrale, essayons d'examiner, en poursuivant le mythe du développement affectif, la façon dont la fonction intellectuelle se spécialise progressivement parmi les différentes fonctions du psyché-soma. Nous trouverons ce qui suit essentiellement dans l'article *Le traumatisme de la naissance*.

L'illusion peut durer tant que la mère fait preuve d'un dévouement parfait à l'égard du petit enfant. Il croit se donner ce qui lui est nécessaire pour satisfaire ses

besoins primaires. Mais la mère perçoit les désirs d'autonomie de son enfant et ne peut pas être parfaitement dévouée. Elle a d'autres impératifs (autres enfants, famille, travail, intérêt pour le monde...). Surviennent alors les premiers contacts avec la frustration. Cela joue un rôle essentiel dans la présentation de la réalité extérieure, la prise de conscience progressive de son extériorité, l'ébauche d'une formation d'une limite soi/non-soi et l'apparition de l'autre, d'abord comme objet partiel.

Face à la frustration, le self de l'enfant rencontre l'environnement, sans être tout à fait en mesure d'en reconnaître l'extériorité. Winnicott nous l'évoque par des schémas parce qu'il considère que c'est trop difficile à expliciter uniquement par le langage. Nous retrouvons ces schémas dans *Psychose et soins maternels* et dans *La nature humaine*. L'environnement peut venir appuyer sur son self. Il a désiré explorer le monde et s'est exposé à la frustration. L'environnement peut aussi faire irruption et venir secouer le self parce que l'adaptation n'est plus ou pas absolument parfaite. Dans les deux cas, il y a une réaction du nourrisson.

Cette réaction appelle l'environnement à changer vis-à-vis du nourrisson. Une réponse à son besoin doit se présenter rapidement. Toute réaction interrompt, selon Winnicott, la continuité d'être du tout-petit. Si la continuité est interrompue de façon brève grâce à une satisfaction rapide de son besoin, il s'agit d'une interruption qui édifie l'enfant. Sa sécurité interne n'a pas été atteinte durablement et son monde interne en a été enrichi. La répétition de ces séquences va permettre et réclamer le développement d'une faculté intellectuelle. L'enfant sera rendu capable pendant une durée de plus en plus longue de parfaire son environnement.

Un environnement trop bon ne permettrait pas le développement d'une faculté intellectuelle suffisante. L'intellect pour exister a besoin d'expérimenter l'agressivité et le désir. Il lui est également bon d'expérimenter un certain stress et de voir stimuler ses facultés adaptatives. A l'inverse, un environnement trop inadéquat risque de trop stimuler la formation de l'intellect. Winnicott nous parle alors d'un risque. La psyché est séduite par l'intellect et se sépare du soma. L'empiètement winnicottien se définit de cette façon : il correspond à ce qui ne permet pas un juste établissement de la fonction intellectuelle, soit par excès, soit par défaut.

Le développement d'un intellect trop performant du fait que les capacités adaptatives sont trop souvent sollicitées peut être à l'origine d'une construction en faux-self que nous avons déjà évoquée et de la mise en place d'une structure psychotique. Dans l'article *Les formes cliniques du transfert*, Winnicott nous parle

d'un patient qui sort d'un fonctionnement où le faux self est venu protégé le self des empiètements: « *Pour la première fois de sa vie le moi peut vivre les pulsions du ça et, ce faisant, se sentir réel, et réel également lorsqu'il cesse de les ressentir.* »

A l'inverse, si l'enfant, pour quelque raison que ce soit, a une fonction intellectuelle rendue trop faible, il est également plus à risque d'entrer dans la psychose parce qu'il lui sera difficile de parfaire l'environnement. Dans ce dernier cas, le travail de désillusion que la mère doit faire après avoir réussi l'illusion initiale sera rendu très difficile, voire impossible (si la finesse nécessaire devient infinie).

Pour que l'unité psyché-soma puisse s'établir de façon harmonieuse, le développement intellectuel doit se faire sans être trop rapidement nécessité. Il nous reste à dire comment cette unité peut se faire. Comment est-il possible que le schéma corporel décrive, progressivement, à peu de choses près, la limite du corps ? Cette première question est reliée à plusieurs questions. En voici quelques unes. Comment parvenons-nous, en général, à avoir un ensemble psyché-soma qui soit représentatif de notre personne ? Par quel miracle, les émotions ressenties sont éprouvées comme réelles et appartenant, en propre, à la personne ? Comment l'exploration du monde externe, à partir du dynamisme du monde interne, permet-elle d'édifier le sentiment que le monde externe est réel et concerne existentiellement la personne ? En bref, comment se fait-il que la réalité externe se charge d'un poids de réalité et d'affect ?

Il nous semble que, sur ce point, Winnicott nous présente peu d'éléments, du moins dans les œuvres qui ont été fréquentées. Il est certain que d'autres auteurs pourraient nous aider à compléter le mythe winnicottien. Pensons, par exemple, aux travaux d'André Bullinger. Pour notre part, nous avons trouvé de nombreux éléments pour penser ces questions dans *Phénoménologie de la perception* de Merleau-Ponty. Il ne s'agira pas de compléter ce que dit Winnicott en faisant référence à cet auteur. Mais, cependant, faire appel à Merleau-Ponty nous a semblé porteur de sens. Nous le verrons, sa pensée du corps et de la sensation le mène à développer un concept de monde qui entrera en écho avec celui de transitionnalité.

Par souci pour le lecteur nous ne ferons pas maintenant le détour par ce philosophe. Nous préférons continuer à dérouler la description du développement affectif tel que Winnicott nous le présente. Notons les quelques éléments que nous apporte Winnicott pour penser ces questions.

Pour Winnicott, la résidence de la psyché dans le soma n'est pas un résultat garanti. Il en va de même pour la superposition quasi parfaite des limites du schéma corporel avec le tégument. Pour parvenir à ce résultat, il faut un équilibre suffisant entre satisfaction et frustration. Cet équilibre permet d'éviter les interruptions trop importantes de la continuité du nourrisson, il peut alors explorer le monde à son rythme. Cet équilibre rend également possible l'établissement d'un sentiment de vivre et d'être bien réel. Enfin, cet équilibre conditionne une représentation fondamentale : ce qui arrive au self se passe dans les couches profondes du corps et non à sa surface. Il développe ceci à la fois dans la partie quatre de *La nature humaine* et dans l'article *La position dépressive dans le développement affectif normal*.

L'intégration porche pour entrer dans la position dépressive.

Jusqu'ici nous avons essayé de décrire séparément des processus pourtant entremêlés. Nous avons présenté le processus de réalisation et, pour ce faire, nous avons été obligés de mentionner la limite soi/non-soi et l'apparition de l'altérité. Nous avons croisé le thème de l'agressivité qui suppose une exploration d'un monde dont l'extériorité est de plus en plus reconnue. Au passage, nous avons abordé les mécanismes de clivage, de projection et d'introjection qui sont à la disposition du nourrisson pour se défendre des angoisses. Enfin, l'intellect a progressivement joué un rôle croissant. Ce dernier rend possible une certaine durée. Il permet également la mémorisation d'une succession de plusieurs événements et l'émergence d'une pensée causale.

Quand l'enfant fait l'épreuve de l'intégration, il prend conscience qu'il est un objet total, c'est à dire une personne à part entière. Il prend conscience que les objets sont séparés de lui. Il découvre que son pied n'est pas un objet comme les autres. Il commence à supposer que les personnes de son environnement, sont, à son image, des objets totaux également. Il est capable de relier dans le temps différents événements qui se sont succédés. Il élabore ainsi des fantasmes qui prêtent une signification à cette succession. L'implication de l'intellect vient rendre possible les premières symbolisations (par le jeu puis par le langage).

Au début, il ne s'agit pas d'un processus pérenne. Winnicott nous avertit : les premiers moments d'intégration se font probablement sous le coup de la colère et dans les expériences instinctuelles fortes. L'enfant retourne ensuite à un état de non-intégration qui n'est pas source d'angoisse. Il s'agit de ce que nous avons déjà mentionné dans l'article *La capacité d'être seul* et que Winnicott nomme la détente. Progressivement, les moments d'intégration vont devenir plus fréquents, plus prolongés, se feront également dans des moments de non-excitation. L'enfant ressentira de plus en plus le retour aux moments de non-intégration comme une menace pour son self. A la fin, l'intégration sera l'état de base et la non-intégration deviendra les expériences dissociatives, sources d'angoisse. L'enfant cherchera à éviter ces retours par tous les moyens. Melanie Klein voit dans la névrose le développement d'une organisation de défense contre ces retours.

Il est important de distinguer l'état de non-intégration et celui de dissociation. En effet, le premier n'est pas chaotique. Il s'agit de la détente dans laquelle le nourrisson se trouve quand il n'y a pas d'interruption de la continuité d'être. Il n'est pas dans un état d'angoisse. L'environnement n'est pas persécutant. Il y fait les acquisitions qui lui sont nécessaires. En revanche, la dissociation qui est le retour à l'absence d'intégration, une fois franchit le porche de l'intégration, est toujours chaotique. Elle survient dans les moments d'angoisse et pour parvenir à y faire face. La non-intégration permet la poursuite du développement affectif et lui est même nécessaire au début. La dissociation interrompt ce développement.

Winnicott est conscient que ce processus d'intégration progressive (comme celui de réalisation ou de présentation de l'altérité), est, en partie, sous la dépendance de processus biologique. Pensons par exemple, à la myélinisation qui est certainement un processus nécessaire avant que les pieds ne puissent se manifester sur un mode différent que la façon d'apparaître qu'ont les objets extérieurs. Mais ce processus n'est pas d'abord biologique. Impossible sans la maturation neurologique et corporelle, il est cependant une tâche de la psyché. Il est possible que l'intégration ne se fasse pas malgré l'existence d'un appareil neurologique qui la rend possible. L'exemple de certains enfants autistes dont le démantèlement nous fait nous interroger sur la complétude de leur schéma corporel pourrait nous aider à le penser.

Ici aussi, un empiètement de l'environnement peut mener à une intégration trop précoce. La personne risque alors de se structurer sur un mode paranoïde. Les éléments déstabilisateurs de l'environnement ont effectivement réclamé une

intégration du self très précocement. Ils ont également poussé ce self à s'intégrer de façon trop permanente à un moment où il lui était encore nécessaire de faire des expériences en étant non-intégré. Le self n'a alors pas pu faire les expériences pulsionnelles que la projection et le clivage rendent possibles et il s'en trouvera appauvri. Le self risque donc également d'être perpétuellement en attente d'un persécuteur externe pour pouvoir continuer à rester intégré. Le self paranoïde se caractérise, de ce fait, probablement par une certaine pauvreté interne et le fait de se sentir en permanence comme en un état de siège. Cet état ne se révèle pas tant que la personne trouve autour d'elle ce qui vient la persécuter suffisamment.

En conclusion, l'intégration se fait sous la poussée des expériences instinctuelles et de l'exploration du monde, donc du désir, à condition que les soins demeurent suffisamment bons, ce qui ménage une place à la créativité. Avant l'intégration, les interruptions de la continuité d'être exposent à des angoisses sans nom que Winnicott nomme angoisse d'annihilation du self. Après l'intégration, les interruptions de la continuité pourront être exposés soit à la dissociation, soit, désormais, à des angoisses de mort du self qui s'étant constitué peut désormais ressentir la peur de prendre fin.

Cela peut paraître surprenant d'insister sur ce point, à ce moment. On sait que le mot mort ne prendra, chez la plupart des enfants, son sens plein que beaucoup plus tard (Piaget). De la même façon, Bowlby a montré la difficulté de penser les processus de deuil chez les enfants en bas âge. Cependant, si ce qui se dit au moment de l'œdipe doit pouvoir recevoir une certaine justesse, comment ne pas postuler le pressentiment, assez tôt, de la possibilité de la mort qui ne soit pas seulement une annihilation vague et sans nom. Il faut en effet que l'enfant soit capable d'élaborer quelque chose qui s'apparente au meurtre du parent rival et pas seulement une vague désintégration de celui-ci. Il faut que l'angoisse de castration vienne rendre possible la coexistence relationnelle de trois personnes sans qu'il alterne entre sa propre suppression ou celle de l'un des deux. Il faut, au moins logiquement, que l'enfant puisse se représenter une mort qui rendrait possible le retour à la relation à deux et que la castration vienne lui montrer qu'il peut être en relation avec les trois. Car la relation à trois, c'est, au début, le sentiment de se faire arracher une partie de l'attention de la personne qui sort de la relation duelle pour se tourner vers un tiers. Le fait que le mot mort ne puisse pas encore signifier réellement dans un sens proche du nôtre (adulte), n'exclue pas le fait qu'il y ait, déjà, l'amorce d'un pressentiment de la

mort. Jusque là, il était dans une position essentiellement schizo-paranoïde et il ne pouvait percevoir les conséquences de l'empiètement que sous forme de menace d'annihilation. Désormais, il commence à sentir et pouvoir symboliser que le self est concerné par une autre perspective finale.

Nous sentons bien, dès lors, pourquoi nous avons nommé « porche » cette étape de l'intégration (qu'il faut cependant voir comme un continuum). Il en va de même que pour la présence à soi (ego relatedness) mentionné dans *La capacité d'être seul*, il y a un avant et un après. Après l'intégration, comme après l'entrée dans la capacité d'être seul, certaines expériences pulsionnelles, instinctuelles ou relationnelles, deviennent édicatrice du moi et l'enrichissent. Avant, ces mêmes expériences auraient été source d'interruption de la continuité. Nous retrouvons, à cet endroit, la même importance du facteur personnel auquel Bion a davantage été sensible que Winnicott. Si un enfant ne franchit pas rapidement ces étapes, du fait d'une lenteur de son développement neurologique ou intellectuel, il va se retrouver confronter à des expériences qui, chez d'autres enfants du même âge, auraient été précieuses pour le moi. L'entrée en crèche peut être une de ces expériences qui suppose une absence des parents de plusieurs heures, la rencontre de situations nouvelles en grande quantité... Winnicott mentionne aussi la plus grande difficulté de l'accordage de l'environnement avec l'enfant quand il y a une différence de rythme. Quand l'enfant est remarquablement vif, l'environnement peut être plus en difficulté pour s'adapter à lui, quand il est plus « lent », et inversement.

Le mot « porche » signale donc la possibilité qu'un cercle vertueux se mette en place. Quand il est franchit, ce porche permet que le monde interne de l'enfant soit d'autant plus enrichi. Il a alors davantage la capacité à maintenir (to hold) par lui-même une situation que l'environnement peut, de ce fait, un peu moins contribuer à structurer. Ceci alimente la progression vers l'autonomisation, en même temps, que la possibilité de se séparer et donc d'entrer en relation. Ceci ne se fait pas, non plus, sans une plus grande indépendance du désir vis-à-vis du besoin.

La sollicitude ou la découverte de l'autre en tant qu'autre.

Quand Winnicott désigne le moment de l'intégration, il reprend, en général, le concept Kleinien de position dépressive. En plusieurs textes, nous sentons sa gêne de ne pas pouvoir le désigner par un autre terme. Il prétend qu'il faudrait trouver un autre terme mais qu'il n'en a pas trouvé. Il ajoute ensuite qu'on pourrait le nommer stade de la sollicitude. Retenons ce terme. Nous reviendrons, plus tard, sur le concept de position tel que Melanie Klein l'emploie. Le terme « position dépressive » fait courir le risque de faire croire que l'enfant passe par une maladie dépressive ce qui n'est pas le cas quand le développement se déroule de façon heureuse.

Pour l'instant, nous avons décrit des processus qui sont des continuum enchevêtrés les uns dans les autres. Il est difficile de se repérer temporellement par rapport à l'âge du nourrisson dans les descriptions qui précèdent. Winnicott nous donne quelques repères temporels pour le stade de la sollicitude. En général, l'enfant commence à s'intégrer de façon plus fréquente à partir de l'âge de 6 mois, il nous dit que pour les plus précoces, cela peut commencer dès le troisième mois. La sollicitude apparaît alors.

Cela correspond au moment où l'enfant commence à prendre dans sa main pour manipuler les objets. Cette étape va alors durer pendant au moins six mois pour laisser place, ensuite, à des composantes plus œdipiennes. Mais, c'est le sens même du concept Kleinien de position, il s'agit davantage de la dynamique principale d'un moment. Une position possède son moment phare dans le développement affectif mais elle commence avant et ne se résout jamais entièrement. Nous y reviendrons.

En s'intégrant, l'enfant fait l'épreuve d'une solitude radicale. Ce terme, « solitude radicale », se retrouve aussi bien dans l'article *La haine dans le contre-transfert* que dans *La nature humaine*. Il s'était construit à partir de la dépendance absolue avec l'environnement. Il était à ce point dépendant qu'il était absolument isolé. Pour autant, il n'avait jamais pris conscience de son existence propre et donc de sa solitude vis-à-vis de l'environnement. Dans l'introduction de la troisième partie de *La nature humaine*, Winnicott ne parvient, que de façon métaphorique, à signifier la façon dont le self réalise cette solitude en s'unifiant. La meilleure image selon lui est la façon dont, en regardant un enfant dessiner des lignes, il y a finalement l'une d'elle qui finit par se refermer pour enclore un espace. A ce moment, l'enfant s'interrompt

et s'écrit « Canard » ou « maman » ou dit son prénom. Tout semble se passer comme si nous prenions conscience de notre solitude (de notre existence) de cette même manière : par aventure. Nous le voyons, cela suppose la limite soi/non-soi, et la capacité de se l'appliquer à soi comme aux autres.

Dès lors l'enfant pourra se sentir responsable de ce qui se passe dans ce moi solitaire. Dès lors, il ne peut plus seulement considérer qu'il est agi par son environnement autant qu'il agit ce dernier. Se tenir dans cette position, c'est immédiatement se confronter à des angoisses encore inconnues. Rien ne l'avait préparé à un tel retour sur soi. Jamais l'enfant ne s'était encore rendu compte de sa propre initiative et de sa capacité de choix.

L'enfant qui découvre qu'il a une initiative et que ses actes sont bien les siens, se retrouve face à sa propre cruauté. Il était impitoyable parce que rien ne lui permettait de sentir les conséquences de son agressivité originaire. Il devient capable de violence parce qu'il sait, désormais, que son agressivité a des conséquences sur son environnement. Bien sûr, il n'est pas immédiatement capable de se confronter à un tel drame, il lui est nécessaire de pouvoir se dérober dans la défense maniaque. Son ambivalence lui est révélée, il s'apercevra bientôt qu'il ne peut la dépasser entièrement. Il va devoir apprendre qu'il restera toujours face à une alternative. Soit il entre en relation et il accepte d'être traversé par un mélange de haine et d'amour, soit il refuse la relation et s'isole dans son monde interne à en devenir fou.

Initialement, les défenses maniaques sont donc salutaires pour que l'enfant puisse supporter ce choc. Un déni doit pouvoir être organisé. Cela prend la forme d'une transformation de tout ce qui est pesant et grave en son contraire. Winnicott qualifie d'ascensif, ce mode de défense. Il y a de la magie, il y a de la toute-puissance. Pourtant il ne s'agit pas d'un retour à la position schizo-paranoïde ou d'une dissociation. Dans *La défense maniaque*, il nous explique comment cette défense est organisée pour dénier l'état de mort. La défense maniaque tient face aux angoisses apparues avec l'intégration mais s'en défend. La dissociation refuserait ces problèmes en les fuyant. Le maniaque supprime l'autre. Il fait tout comme si ses actes n'avaient pas de conséquences pour autrui. Mais il dirige pourtant ses actes vers autrui. L'être dissocié n'est plus en mesure d'opérer une telle direction.

S'il est nécessaire et sain que des défenses maniaques se manifestent pour éviter la régression vers l'état paranoïde, il y a cependant un risque que l'enfant ne trouve pas d'autres solutions pour tenir face aux angoisses spécifiques et nouvelles

auxquelles il se confronte. Dans ce cas, il y a une systématisation de la défense maniaque qui devient une composante importante de l'organisation de la personnalité. Winnicott nous signale également un autre danger, pour l'enfant de cet âge. L'enfant peut également échapper à sa propre culpabilité en essayant de résoudre la culpabilité d'un de ses parents comme il nous le présente dans l'article *La réparation en fonction de la défense maternelle organisée contre la dépression*.

Enfin, pour que l'enfant puisse échapper à ces deux dangers, il lui faut découvrir la possibilité de réparer. L'enfant qui découvre sa culpabilité et sa responsabilité se voit confronter à une angoisse qu'il ne connaissait pas. En effet, il continue, malgré sa solitude toute nouvelle, de se savoir dépendant d'un objet qui devient total et qu'il a peur d'avoir détruit. Auparavant, il ne savait pas (ou pas entièrement) que la mère était une seule et même personne. Il y avait la mère toute bonne. Elle lui faisait du bien en lui donnant à manger au bon moment, en le portant dans ses bras ou en le changeant. Il y avait la mauvaise mère contre laquelle il exprimait sa colère quand il ressentait de la frustration. Cette expression se faisait sans aucun filtre, ni aucune retenue. Il cherchait à détruire celle qui avait pourtant accepté qu'il se sépare d'elle pour aller explorer le monde en suivant son désir. Mais il ne savait pas tout ce qu'elle faisait pour lui.

Désormais, il sent qu'il renferme, dans son monde intérieur, des pulsions de destructions de la mauvaise mère mais que ces pulsions se dirigent aussi contre la toute bonne. Il pressent qu'il ne s'agit plus de détruire, mais que cela pointe en direction de la mort et du meurtre. Il découvre sa violence et il en ressent une vive angoisse de détruire celle dont il dépend. Si la mère maintient la situation et continue à être présente. Si elle est capable d'essayer cette violence et de survivre, c'est-à-dire de continuer à se tenir en relation avec l'enfant, sans rétorsion. Et si, enfin, la mère met en mot ce qu'elle ressent (en effectuant ce que Bion appelle la fonction alpha) (ici aussi Bion me paraît compléter utilement ce que propose Winnicott). L'enfant deviendra progressivement capable de réparer et de répondre ainsi à sa culpabilité.

Pour être capable de réparer, il faut être en mesure de porter, pour une durée aussi courte soit-elle, une certaine angoisse. Le nourrisson doit également être en mesure de diriger une action vers un autre afin de répondre à une action passée. Ceci inaugure une relation entièrement nouvelle. En effet, cela suppose une reconnaissance que l'autre est habité par des affects et qu'il est possible de communiquer au niveau de ces affects. Cela suppose également que l'autre aura ressenti l'agression comme

violence et qu'il est capable de comprendre que l'acte de réparation vient y répondre. Il est donc nécessaire que le jeune enfant suppose une certaine proximité et réciprocité entre les affects qu'il ressent et ceux qu'il prête aux autres. Les places, dans cette situation, où il y a un agresseur et un agressé, n'en restent pas moins absolument disymétriques. Si nous suivons la proposition bionnienne, ces moments de réparation acceptés par la mère, jouent également un rôle non négligeable pour aider l'enfant à symboliser et se mettre à parler.

L'enfant ne peut donc pas entrer dans la sollicitude sans avoir, au préalable, une certaine capacité à relier le passé, le présent et le futur. L'enfant n'y demeure pas sans voir cette capacité considérablement accrue. La temporalité naissante permet au jeu de la culpabilité et de la réparation de s'éveiller. Ce jeu nourrit, à son tour, l'établissement plus ferme d'une temporalité, dans le psychisme du nourrisson. Il serait possible de dire la même chose concernant les capacités intellectuelles de l'enfant ou sa capacité à entrer en relation, ou encore l'affirmation d'une limite de plus en plus claire du soi et du non-soi ou, enfin, la continuité d'être et la solidité de son intégration.

De la même façon, à cette étape, la réalité externe qu'il distingue désormais bien davantage de la réalité interne commence à se montrer comme réalité partagée avec d'autre. Le monde externe s'aperçoit désormais comme monde commun ou pouvant l'être. Avec Merleau-Ponty, nous verrons comment tout ce mouvement favorise également l'établissement d'un schéma corporel renforcé et une plus grande habitation du corps propre. De manière intuitive, nous pouvons déjà dire que cet établissement progressif de ses capacités de réparation doit certainement enrichir le sentiment et la qualité de présence du nourrisson. Le mot présence pouvant ici être compris en un sens temporel aussi bien qu'existential. Pour Merleau-Ponty, la présence nous semble pouvoir se formuler comme l'existence du corps propre en tant qu'il est faculté de se donner et d'accueillir un monde.

Avec Winnicott, nous avons vu combien il est important que le corps soit bien fermé, que la limite entre le soi et le non-soi s'établisse de façon suffisamment ferme. Avec Merleau-Ponty, nous verrons que ce mouvement de clôture ne contredit pas la compréhension d'un corps propre dont le caractère d'ouverture est une des caractéristiques importantes.

Les jeux de l'amour et du haineux.

On pourrait reprendre tout le mouvement à partir des notions d'amour et de haine. Winnicott dit par exemple que l'enfant, dans le ventre de sa mère expérimente un amour qui lui vient de toute part et qu'à partir de la naissance, il apprend que cet amour vient d'en-bas (ce qui le porte).

Plus tard, l'enfant va voir son agressivité désirante se transformer en jeu ambivalent entre l'amour et la haine. L'enfant éprouvait que, dans son monde interne, il y avait des objets introjectés auxquels il était attaché. Il savait les sauvegarder en les projetant ou en se clivant, quand il se sentait trop vivement habité par des pulsions mauvaises et menaçantes. Il savait également projeter le mauvais qui est en lui pour conserver le bon en se l'attribuant qu'il soit de lui ou de l'extérieur. Il découvre que ces objets ont, ou n'ont pas, une existence par eux-mêmes en dehors de lui. Ceux qui ont une existence propre se distinguent des autres en ce sens qu'ils sont capables de survivre à ses attaques. Quand il exerce son agressivité qui, rappelons-le, se change progressivement, pour une part, en violence, soit l'objet résiste, soit il disparaît. Dans *Jeu et réalité*, Winnicott nous dit que l'enfant apprend qu'il aime de cette manière, p 168 et 169: « *Un nouveau trait intervient alors dans la théorie du mode de relation à l'objet. Le sujet dit à l'objet : « Je t'ai détruit », et l'objet est là, qui reçoit cette communication. A partir de là, le sujet dit : « Hé ! l'objet, je t'ai détruit. » « Je t'aime. » « Tu comptes pour moi parce que tu survis à ma destruction de toi. » « Puisque je t'aime, je te détruis tout le temps dans mon fantasme (inconscient). »*

Sous les apparences d'un langage enfantin, cette citation fait courir un risque. Winnicott semblerait proposer que la haine précède l'amour et que l'amour procède de la haine. Mais ce serait faire intervenir la destruction comme une haine primitive ou ébauchée. Il nous semble qu'il est préférable de proposer que la haine et l'amour naissent ensemble du même mouvement. Dans la nature humaine, il ne peut y avoir de haine sans amour et réciproquement. Il faudrait dire que la destruction qui s'opère avant la survie de l'objet agressé n'a pas pour caractère essentiel d'être dirigée. Elle est agressivité primaire ou désir ontologique. L'objet est détruit. C'est le destin habituel des objets de l'enfant non encore habitué à vivre la continuité temporelle. Les objets n'ont pas encore un caractère permanent. Les détruire n'est pas un problème. La projection et le clivage n'ont pas encore reçu de limite.

Après avoir été visé par l'agressivité, l'objet montre qu'il résiste à l'enfant et subsiste. L'enfant fait alors retour sur lui-même. Il est en mesure de s'apercevoir que l'objet visé avait une existence propre, séparée de lui. Une autre dimension se montre à lui : il est en relation avec cet objet puisque cet objet n'est pas lui. Il cherchait à détruire ce qui pourtant, en étant vivant, lui révèle sa propre vie. Cet attachement, cet amour est donc engendré par cette destruction qui n'a pas pu être totale. Cet attachement se révèle, a posteriori, rendu possible par des pulsions agressives qui prennent désormais un caractère relationnel, c'est-à-dire haineux. L'amour engendre une continuation de la pulsion destructrice qui a fait naître l'attachement par la résistance qui s'y montre comme subsistance.

Les phrases qui précèdent sont très abstraites. Mais elles permettent de rendre compte de faits cliniques. Certaines personnes doivent faire le deuil de personnes qui ont pourtant apporté beaucoup de malheur dans leur vie. Est-ce que nous pourrions également décrire le syndrome de Stockholm de cette façon ? Le geôlier deviendrait un horizon fondamental de la vie de la personne détenue, pendant sa captivité. Les attaques fantasmatiques qui lui seraient adressées n'empêcheraient pas sa survie réelle. La personne qui se retrouverait à nouveau dans une situation de dépendance absolue vis-à-vis de cette personne referait l'épreuve d'une introjection totalement ambivalente au point que la réalité de la situation lui apparaîtrait sous un jour transformé. Elle s'identifierait à son geôlier pour ne pas se cliver entre amour de celui dont elle dépend et haine de celui qui la prive de liberté. Au-delà de cet essai psychopathologique qui peut donner l'impression d'un bricolage, le syndrome de Stockholm n'est-il pas de nature à montrer à quel point la haine et l'amour sont indissociables en l'homme.

Deux écrits de Winnicott permettent d'avancer un peu plus loin concernant l'amour et la haine. Il s'agit des articles *La haine dans le contre-transfert* et de celui qui concerne *La tendance antisociale*.

Dans le premier, Winnicott nous décrit la cure d'un enfant manifestement rendu antisocial par des circonstances familiales. Il nous décrit le début de sa cure. Puis, par plusieurs péripéties, il accueille l'enfant chez lui. L'enfant se laisse accepter et il devient assez rapidement totalement insupportable, faisant bêtise après bêtise. Winnicott met au point un dispositif. A chaque fois que l'enfant l'agace, il le met à la porte, devant chez lui, et lui dit sa haine. L'enfant pouvait actionner la sonnette dès qu'il se sentait remis. Il était alors admis à entrer sans autre punition ou commentaire.

Winnicott nous propose une interprétation du lien très fort qui a duré à travers le temps entre cet enfant et le couple qu'il formait avec sa femme. Ce ne serait qu'en touchant de près cette haine qui ne s'est jamais transformée en violence, que cet enfant a pu introjecter avec force les figures de Winnicott et de sa femme.

Dans ce même article, Winnicott émet l'hypothèse que la mère ressent nécessairement de la haine à l'égard de l'enfant avant que l'enfant soit capable de ressentir un tel sentiment. Selon lui, il faut que cette mère puisse vivre cette haine sans craindre de passer à l'acte à cause de ce sentiment. Dans le cas contraire, la mère risque de s'infliger un masochisme. La mère doit pouvoir être maltraitée par l'enfant et haïr cet enfant sans s'en prendre à lui. Si elle ne peut haïr cet enfant, en même temps qu'elle l'aime, elle risque d'être trop bonne. Elle risque également de ne pouvoir montrer à son enfant qu'un amour ambivalent est un amour bien réel néanmoins. Pourrions-nous proposer que cette impossibilité d'haïr pourrait avoir comme conséquence de mener l'enfant à réparer pour répondre à la dépression de la mère plutôt que par rapport à sa culpabilité personnelle ?

L'enfant qui découvre sa haine prend conscience que sa mère est habitée par une haine comparable. A condition qu'il n'ait subi aucune rétorsion, il est mis en capacité d'imaginer qu'une vie heureuse et relationnelle est possible malgré de telles ambivalences émotionnelles. La mère toute bonne, ici encore, va se révéler persécutrice. En effet, elle ne parvient pas à avoir accès à ses sentiments hostiles. Elle impose donc à l'enfant de venir guérir cette incapacité. La mère qui n'a pas pu élaborer le mélange d'amour et de haine qui caractérise ses attachements, s'est ainsi protégée de sa culpabilité. Le développement de ses mécanismes de réparation en a été contrarié. Elle n'est alors pas capable de montrer à l'enfant que ce chemin est humanisant. Celui-ci se retrouve confronté à une culpabilité qui n'est pas d'abord la sienne, mais celle de la mère. En effet, nous l'avons vu, la mère transforme ce qui arrive à l'enfant. Elle joue le rôle de la fonction alpha tel que Bion la nomme. La rêverie de la mère qui articule et symbolise ce qui se passe chez l'enfant sera nécessairement faussé. La mère qui n'a pas pu apprivoiser sa haine sera probablement moins en mesure d'aider son enfant à fréquenter sa propre haine.

Dans la conception bioinnienne, l'enfant projette des pensées brutes ou bêta. La mère reçoit tout cela et, de façon inconsciente – ce qu'il appelle la rêverie – permet un traitement de ces projections trop envahissantes pour l'enfant. Elle lui restitue ensuite des pensées alpha beaucoup plus faciles à garder dans le moi. C'est un

mécanisme essentiel d'enrichissement du moi, au début. L'enfant va progressivement développer une capacité à penser les pensées, c'est à dire à transformer par lui-même le bêta en alpha. On pourrait dire encore qu'il introjecte la fonction alpha de la mère. Si cette dernière a une faible capacité à reconnaître sa propre haine et celle qui est présente chez son enfant, il est en revanche peu probable qu'elle n'en éprouve pas. L'enfant va, de ce fait, se retrouver lui-même assailli par des projections brutes (bêta) provenant aussi bien de la mère que de ce qu'il lui aura transmis. Il s'agira d'ailleurs plus d'agressivité que de haine dirigée.

Seulement la mère a des capacités pulsionnelles et personnelles beaucoup plus affirmées. L'enfant va donc se retrouver bien plus exposé à l'agressivité de la mère qu'à la sienne propre. On pourrait dire la même chose pour la culpabilité ressentie. Il nous semble ainsi possible de dire comment il en vient progressivement à développer une réparation qui réponde plus à la culpabilité (ou dépression) de la mère.

Nous avons suggéré que l'agressivité originaire de Winnicott pouvait assez facilement être remplacée par les termes « désir ontologique ». Nous avons également dit pourquoi nous avons une préférence pour un tel remplacement. Nous en voyons, à nouveau, la fécondité. Nous pouvons ainsi proposer comme un des enjeux de la position dépressive, la chose suivante. L'agressivité (désir ontologique) doit être transformée en mélange de haine et d'amour. Le désir ontologique est ainsi diffracté. L'autre enjeu de la position dépressive est de permettre à la haine de se transformer en réparation afin que la situation ne soit pas trop angoissante pour l'enfant. Il y a donc une filiation directe entre, d'une part, le désir ontologique du tout-petit qui le menait à découvrir le monde avec son style propre et, d'autre part, la réparation qui se met en place par la suite. Ainsi, il s'agit, pour l'enfant, de s'approprier son désir. Il doit devenir amour et réparation. Ainsi il apprend la relation.

Dans *La nature humaine*, Winnicott nous propose que la maturité psychique se reconnaît au fait que l'individu est progressivement engagé à prendre en charge son environnement (à entendre au sens large). L'individu n'est plus seulement en relation avec son environnement dont il continue à dépendre, mais il prend part à sa maintenance et à sa récréation. Dans *L'agressivité et ses rapports avec le développement affectif*, Winnicott décrit le passage d'une partie de l'agressivité en culpabilité puis en réparation. Ces transformations rendent possibles la vie sociale.

Nous avons annoncé que Winnicott évoquait également le mélange d'amour et de haine dans *La tendance antisociale*. Nous nous appuyerons sur cet article pour tenter de montrer comment, en général, l'amour et la haine restent mêlés mais n'exposent pas la vie en société à devenir chaotique. En ce sens là, seulement, il nous sera possible de dire que l'être humain, pour qui le développement affectif se déroule convenablement, est post-ambivalent. Mais, bien-sûr, cela ne supprime pas son ambivalence fondamentale. Cette dernière n'est que transformée et adaptée à une vie en société. Elle ne l'est d'ailleurs, probablement, jamais parfaitement. Ce sera le seul passage de ce travail qui concernera la phase plus œdipienne que pré-œdipienne.

La personne qui a une tendance antisociale a franchit le porche de l'intégration et ne régresse pas dans la dissociation. Elle est une personne unifiée. Pourtant elle agit, dans certains moments, comme si elle était privée de culpabilité. Si nous reprenons la progression du mythe winnicottien tel que nous l'avons développé, elle est dans une espèce d'entre deux qui semblait ne pas devoir exister. Tout se passe comme si elle n'était que haine mise en acte. Il ne s'agit que de certains moments.

Selon Winnicott, la personne qui montre sa tendance antisociale est la personne qui a fait l'expérience d'un environnement suffisamment bon et qui en éprouve également la perte. L'environnement a permis au moi de faire des expériences suffisamment structurantes pour que le retour à un état pré-ambivalent soit impossible. Elle sait donc ce qu'elle a perdu. Elle oscille entre des phases d'inhibitions de ses pulsions et des phases d'espoir. C'est dans les moments d'espoir qu'elle manifeste ses tendances anti-sociales.

Selon le psychanalyste anglais, ces descriptions ne sont possibles qu'au début du trouble. Très rapidement, la personne organise sa psychopathie. Il y a des bénéfices secondaires à être et demeurer dans cet état. Ainsi, très rapidement, la tendance primitive et les bénéfices secondaires deviennent indémêlables. La précision semble d'importance pour ne pas donner l'impression d'excuser tous les actes de ces personnes en essayant de comprendre le *primum movens* de leur trouble. Pour cette raison, il affirme que le traitement est essentiellement social et éducatif. La psychanalyse peut intervenir mais en seconde main. Ce qui peut aider ces personnes réside d'abord et avant tout dans un cadre qui permette de sentir de nouveau le rôle de l'environnement pour réapprendre à s'appuyer dessus.

Si la tendance n'a pas été confirmée par de multiples bénéfices secondaires et par la durée, il est alors possible de corriger rapidement les premiers troubles d'un

enfant qui manifeste l'émergence d'une tendance antisociale. Winnicott nous dit qu'il faut gâter un tel enfant. Il faut lui rappeler la loi, lui dire qu'il suscite notre haine (sans qu'il subisse de violence) et, pourtant, il faut qu'il sente que nous cherchons à réparer ce qu'il a vécu d'injustice. Le rétablissement peut alors être assez rapide.

Celui qui agit sa tendance antisociale veut contraindre l'environnement à venir interagir avec lui. Il préfère, dans ces phases d'espoir, susciter de la haine à son égard que ne plus exister pour personne. Il y a donc bien une recherche relationnelle, même si elle se vit sur le mode de la destruction. Notons que ce n'est pas le cas du tout-petit qui dans sa cruauté impitoyable, exerce une agressivité non dirigée. L'environnement ne peut aider le psychopathe débutant qu'en lui montrant une situation ambivalente faite de haine et d'amour et en cherchant à réparer, il lui montre la possibilité de la post-ambivalente. Il est bien question d'une relation où haine et amour s'entremêlent. La haine est passée au crible de la culpabilité et devient le moteur de la réparation.

Reprenons le terme d'espoir pour signaler que l'enfant, pour découvrir la possibilité de réparer, doit lui aussi éprouver quelque chose qui ressemble à l'espoir. Il sait qu'il a porté atteinte à son environnement, il ne se dérobe pourtant pas dans la défense maniaque ou dans la dissociation. Bien-sûr, si l'environnement exerce des représailles et cesse de maintenir la situation, tout est perdu. Mais, du côté de l'enfant, il y a également, un certain espoir. Espoir que tout n'est pas irrémédiablement foutu. Ainsi, nous découvrons le dernier couple de forces dont l'antagonisme permet d'ouvrir un champ de tensions qui doit rester ouvert pour que la vie humaine puisse croître et avancer vers l'oedipe. Il s'agit du couple culpabilité-espoir. S'il n'y a pas d'espoir, la culpabilité ne pourra se vivre sans dérobade. S'il n'y a pas de culpabilité, l'espoir ne pourra jamais commencer de faire sens. Dans l'article *La psychanalyse et le sentiment de culpabilité*, Winnicott dit : « *Tout en conceptualisant les processus qui sous-tendent le sens de la culpabilité, nous ne cessons de garder présent à l'esprit le fait que le sens de la culpabilité, même lorsqu'il est apparemment irrationnel, sous-entend, dans une certaine mesure, croissance affective, santé du moi et espoir* ».

Que le lecteur m'autorise, une dernière fois, à qualifier d'ontologique l'espoir comme la culpabilité. Ces tensions fondamentales arrivent dans l'histoire de l'être humain, après que le porche n'ait été franchi. Mais l'être humain ne peut pas plus se séparer de l'espoir et de la culpabilité – s'il les a élaborés – qu'il ne pourrait se défaire de sa créativité ou de son désir. Nous avons vu également comment il nous reste à montrer que la séparation soi/non-soi est corrélative d'un caractère d'ouverture du

corps propre. Nous pourrions enfin reprendre tout le mouvement d'exposition de la pensée winnicottienne et proposer cette dernière antinomie entre deux mouvements apparemment contradictoires : l'autonomie et la dépendance.

En effet, au départ, le tout-petit est radicalement dépendant mais, il ne le sait pas. Il est tout aussi juste de dire qu'il est radicalement isolé que de dire qu'il est radicalement en relation avec l'environnement dont il dépend. Progressivement, le désir va susciter un mouvement d'autonomisation progressive, mais c'est alors que l'enfant découvre sa dépendance et l'éprouve. C'est à ce moment que Winnicott nous dit qu'au début la personne qui apporte les soins est bien plus interchangeable que pendant le stade de la sollicitude où la continuité doit être la plus drastiquement respectée. Winnicott nous propose que la maturité psychique se reconnaît au fait que la personne va participer à maintenir l'environnement. Ainsi, la véritable autonomie, c'est d'avoir reconnu la dépendance radicale à l'égard de l'environnement. C'est à ce point que la personne cherche à faire tout ce qui lui est possible pour maintenir (to hold) l'environnement qui la maintient (to hold) à son tour.

Moment clinique.

Le lecteur est probablement lassé de cette (d)ébauche théorique. Il nous semble important de raconter quelques expériences cliniques qui pourront faire sentir la pertinence de ce que nous avons appelé le mythe Winnicottien. C'est l'intérêt même de ce mythe, comme de tous les autres, de permettre une lecture de la réalité qui y propose un sens.

Nous recevons Mathieu et sa famille en consultation conjointe, avec la psychomotricienne du CMP. Matthieu a neuf ans. Il est venu consulté au CMP sur les conseils de son institutrice pour des difficultés à l'écrit compliquant sa scolarité.

La maman nous explique qu'il s'agit d'une lenteur particulière dès qu'il faut écrire. Soit il prend beaucoup de temps, soit ce n'est pas réellement lisible. Au cours de la prise en charge, il sera possible d'appeler l'institutrice. Elle décrit un décalage

important entre ce que Matthieu montre à l'oral où il est très brillant et un niveau plutôt modeste dès que l'évaluation se fait par écrit. Elle nous dira également que le problème écrit lui a servi de prétexte. Elle voulait que Matthieu vienne consulter.

Dès les premières phrases, les deux consultants sont saisis : Matthieu est un adulte parmi les adultes. Nous sommes cinq dans la salle de la psychomotricienne. Il y a Matthieu, sa mère, son beau-père et les deux soignants. Matthieu intervient avec une maturité particulière, il maîtrise un vocabulaire impressionnant pour son âge.

Nous reprenons son histoire. Sur le plan médical, il n'a aucun antécédent notable. Matthieu a une sœur plus âgée de quatre ans. Quand Matthieu avait deux ans, ses parents se sont séparés, essentiellement sur la décision de sa mère. Son père avait déjà « des petits problèmes d'alcool », sa mère s'est rapidement mise en couple avec son compagnon actuel. A l'époque, sans judiciarisation de la question de garde, le père a eu la garde quasi-exclusive des deux enfants. Il avait signifié à son ex-femme qu'elle avait le choix entre accepter cette situation et faire de ses deux enfants des orphelins.

Matthieu restera chez son père, tout comme sa sœur, pendant plus de six ans, à plusieurs centaines de kilomètres de son lieu de résidence actuel, le domicile maternel. Son père a sombré assez rapidement dans une consommation alcoolique de plus en plus importante. Il racontait également à ses enfants que leur mère ne les aimait plus et ne souhaitait plus passé de temps avec eux.

Quand le père de Matthieu avait trop bu, les enfants s'occupaient d'eux-mêmes ou allaient chez leur grand-mère maternelle. Matthieu ne semble pas l'apprécier. Il n'en dit qu'une seule chose, elle l'aurait rendu propre en lui mettant le nez dans ses couches, avant même qu'il ne marche. Mais il s'agit probablement d'un souvenir reconstruit ou d'un récit fait par des adultes. Matthieu ne décrit pas ces six années avec des mots évoquant le registre de la souffrance. Il en a retiré des moments heureux. Avec sa sœur, ils allaient souvent faire les courses et achetaient ce qu'ils voulaient pour manger. Ils ont aussi bénéficié d'une très grande liberté et, souligne-t-il, cela leur a permis de faire des tours à vélo, particulièrement longs et fréquents.

Pendant ces années, la mère des deux enfants avait recommencé une vie commune avec son compagnon actuel. Ils avaient également créé ensemble un restaurant. Il a fini par faire faillite. La mère s'inquiétait beaucoup pour ses enfants. Elle les recevait pour des périodes de vacances. Le lien restait peu nourri. Des voisins du père ont fini par signaler leur inquiétude devant la solitude des deux enfants. Une

décision de justice a donné la garde à la mère avec possibilité de périodes de vacances chez le père, à condition que son état de santé le permette.

Quand nous recevons Matthieu, il est revenu chez sa mère depuis un an et demi. Le bilan psychomoteur montre des petites difficultés dans la motricité fine ne nécessitant pas de prise en charge spécifique. Nous avons hésité à lui proposer une prise en charge dans un groupe d'enfant. Ceci aurait pu être pertinent. Mais il s'est trouvé que nous ne pouvions l'inclure facilement dans aucun groupe existant.

La prise en charge a donc consisté en un suivi par entretiens hebdomadaires dont j'avais la charge. Pour différentes raisons, le bilan par une orthophoniste n'a pas pu se faire au début de la prise en charge. Il s'est fait après mon départ du service.

Les premiers entretiens ont été peu fructueux. Matthieu venait manifestement de bon cœur. Il n'avait pas grand chose à me dire et il répondait de façon précise à toutes mes questions. Mais ses affects n'étaient jamais présents. Sentant, rapidement, que cela nous mènerait dans une impasse. Je choisis de changer de tactique. Matthieu ne jouait pas spontanément lors de ces entretiens. Il ne se laissait jamais aller à des jeux symboliques. Il ne dessinait pas non plus, me disant qu'il n'avait plus l'âge, avec un petit sourire en coin.

Ces premières séances ont essentiellement pu mettre au jour, presque de façon extérieure, ses conditions de vie actuelles et celles qu'il avait connues chez son père. Un autre aspect paraissant significatif. Matthieu avait tenu à parler de ses projets pour l'avenir. Il espérait pouvoir être militaire. S'il ne le pouvait pas, vétérinaire pouvait également être un métier intéressant. Mais cela lui semblait triste de devoir piquer des animaux. Il ne paraissait pas s'apercevoir de la plus grande tristesse éventuelle d'une carrière de militaire. Quand je le lui pointais, il s'en défendait en disant que les militaires ne tuaient pas d'animaux.

Pouvons-nous interpréter cet attachement plus grand aux animaux qu'aux humains ? Beaucoup d'enfants pourraient-ils dire cela ? Matthieu le disait, comme plus haut, avec un petit sourire en coin qui semblait me défier d'intervenir et de montrer de la réprobation. J'avais le sentiment qu'il se demandait si j'oserais lui faire la morale. Il semblait me dire : « eh là, tu penses être en mesure de faire appel à ma culpabilité ? ». Faut-il y voir une difficulté à éprouver de la culpabilité ? Faut-il y voir une beaucoup plus grande facilité à aimer les animaux et à les respecter ? Dans ce cas pourquoi ? Parce que les animaux peuvent être aimés de façon pré-ambivalentes ? Parce que, n'étant pas humains, ils ne sont pas associés, dans l'esprit de Matthieu, à

ses parents et à la vie chaotique qu'ils lui ont fait éprouver ? Cette lecture suppose d'affirmer le caractère défensif des remarques de Matthieu qui décrivaient les années chez son père avec des mots plutôt plaisants.

Cette première partie de prise en charge ne fonctionnait finalement pas. Matthieu y mettait de la bonne volonté, se montrait poli et compliant. Mais rien ne venait réellement de lui. Je m'ennuyais, lui aussi. Nous échangeions au niveau du Je-Cela (Buber), cela ne produisait aucun fruit. Tout se passait comme s'il se soumettait à cette prise en charge parce qu'il lui avait été dit que ça lui ferait du bien. Le noyau de sa personne, son moi, ne semblait pas concerné par ce qui se passait. Il l'avait enfoui, nous ne pouvions y accéder par un cadre qui le maintienne dans le Je-Cela où il s'était réfugié.

Ne sachant plus quoi proposer, je finis par essayer de jouer avec lui, à un jeu de société (un game et non un play, cf. *Jeu et réalité*). Ce faisant, il y avait une drôle d'impression. Cet enfant était absolument parfait. Il semblait s'intéresser au jeu, il donnait l'impression de chercher à gagner. En revanche, perdre était également accepté sans aucune réaction, aucune trace de frustration n'étant décelable. Cette séance fut fondamentale : Matthieu se détendit. Au fur et à mesure que nous jouions ensemble, je sentais qu'il s'autorisait davantage à être spontané. Tout se passait comme s'il se concentrait pour être un joueur parfait et, de ce fait, donnait accès à des facettes de sa vie laissées cachées dans l'échange réflexif. En fin de séance, il me dit que son institutrice lui avait récemment demandé, comme au reste de la classe, d'inventer une histoire à partir d'une amorce qu'elle avait elle-même proposée. Je lui demandais s'il voulait me raconter et il a accepté.

Le début imposé par la professeure était le suivant : Vous ouvrez le frigo, vous trouvez un yaourt à la fraise mais... Il se souvenait parfaitement du récit qu'il avait composé. Il s'agissait d'un jeune garçon qui sortait de chez lui pour aller chercher du pain dans la rue fiévreuse (il précise immédiatement qu'il en a inventé le nom). A son retour il n'y a plus de maison mais il en ouvre la porte. Il interrompt son récit pour ajouter que l'institutrice ne s'est absolument pas rendue compte que ce récit est donc parfaitement impossible. Puis il poursuit. Derrière la porte se trouve une béance dans laquelle la maison tombe sur elle-même. Il choisit de rentrer dans ce trou et se dirige vers la cuisine. Il y trouve le frigo et prend un yaourt qui devrait être à la fraise. Mais quand il l'ouvre, il se rend compte qu'il contient du sang de vampire mélangé à de la peau de crocodile. Il décide de le prendre quand même avec lui pour aller le manger

dans sa chambre à l'étage. Il monte les escaliers qui s'effondrent sous son poids et il est tout heureux de me dire que l'histoire se termine ainsi. Il ajoute : « J'aime beaucoup les histoires absurdes ».

Il ne fait aucun lien avec son histoire individuelle. L'impression que tout s'effondrait autour de lui a certainement pourtant pu être une expérience vécue à différents moments de sa vie. Il ne parvient pas à faire aucune association sur le nom de la rue, pas plus que sur le sang de vampire ou la peau de crocodile. Il dit simplement que son imagination proposait ces éléments au récit mais qu'il ne fait aucun lien avec d'autres éléments de sa vie. Ce récit comme d'autres moments de sa prise en charge révèle une capacité imaginative très forte.

La séance d'après, nous avons reparlé de ce que son institutrice m'avait transmis par un contact téléphonique. Elle m'avait décrit une vive inquiétude pour Matthieu la première année de scolarisation dans la région. Elle était à nouveau son professeur en ce début d'année scolaire et elle était à présent moins inquiète. Elle avait notamment été très frappée par les attitudes de Matthieu lors des sorties de classe. Il était à ce point contrarié qu'il n'entrait plus du tout en relation, ni avec les adultes, ni avec les autres enfants. Il refusait également de manger. Ce point restera énigmatique.

Cependant, Matthieu pouvait parfaitement expliquer la différence entre les deux années scolaires. Entre temps, pendant les grandes vacances, il était retourné chez son père et cela s'était bien passé. Il avait arrêté de boire. Il en parlait avec un très grand plaisir. Il ajoutait également avec fierté que, durant l'été, au bout d'un mois chez leur père, ils s'y trouvaient si bien qu'ils avaient appelé leur mère pour demander d'y passer une ou deux semaines de plus. La mère avait accepté. Il n'y aura jamais, pendant toute la prise en charge, une seule parole agressive de Matthieu à l'égard de son père. Il le protégeait probablement. Il y en a eu quelques unes contre sa mère, pendant les entretiens à trois. A la fin de cette séance nous avons parlé de l'importance de sa sœur pour lui. Il ne savait pas vivre sans elle à ses côtés. Il se souvenait qu'à la fin de l'année précédente, elle était partie en voyage de classe une semaine et que ça lui avait paru interminable. Il se souvient que, comme pendant les sorties de classe, il n'avait rien fait de la semaine. Il ne trouvait pas en lui ni la force, ni l'envie, ni le plaisir à faire quoi que ce soit. Les activités habituelles, y compris solitaires, comme la console, lui paraissaient privées de sens. L'absence de sa sœur semblait donc à l'origine d'un état dépressif transitoire mais massif.

A la fin de la séance, je me souvenais de la séance précédente et lui proposais un début d'histoire qu'il pouvait poursuivre à sa façon. Je l'invitais à le faire pour la séance suivante. Mon amorce était liée au contexte automnal : « Un garçon sort dans la rue et il s'aperçoit que les feuilles tombent à cause du vent. » Il m'apporta le texte suivant que je recopie à l'identique :

« Un garçon sort dans la rue et il s'aperçoit que les feuilles tombent à cause du vent. Et il y a une grande tempête de vent avec des milliers de feuilles d'automne dedans. Il y a une voiture, un avion de guerre, dans l'avion de guerre il y a 3000 soldats, les 2000 soldats sautent en parachute parce qu'il y a en 1000 qui sont mort. Et dans la voiture, il y a un bébé et le bébé se transforme en méga robot, et il fait HEU !!! , et la tempête part et tous les objets qu'il y avait dedans a explosé. Mais le petit garçon qui voyait les feuilles tombées, voit les arbres blancs maintenant. C'est de la neige !!! FIN (souligné trois fois) »

L'écriture est parfaitement lisible, les phrases et les mots sont reproduits tels qu'il les a écrit. Il n'y a donc pas beaucoup de fautes d'orthographe. En revanche, il y a comme un trouble dans la continuité du récit. La voiture apparaît, puis il semble penser à l'avion, puis il reprend la voiture. Les discontinuités ne semblent pas être repérables pour lui, même quand nous le relisons ensemble. Ce texte contraste effectivement avec son expression orale qui est parfaite et particulièrement en avance.

Par l'imagination, Matthieu parvenait à se tenir au niveau du fantasme et de la projection. Nous n'étions plus dans un rapport de type Je-Cela, le Je-Tu avait sa place. De ce fait, il pouvait pointer, sans en avoir l'air, des éléments importants de son histoire.

Dans ce texte Matthieu semblait décrire sa situation d'enfant, plus jeune que lorsque je l'ai rencontré. Le début du texte est un chaos. Il y a des milliers de feuilles, une grande tempête, une voiture, un avion, des soldats dont un tiers sont morts. Puis vient cette description d'un bébé qui se transforme en « méga robot ». Peut-on mieux décrire ce qui se passe quand un faux self est édifié pour permettre à la personne de fonctionner dans le monde externe. Sitôt que ce robot apparaît, le chaos disparaît comme par magie dans une gigantesque explosion. Tout est alors figé dans le froid et le blanc. Cet enfant pouvait-il mieux dire ce qui lui était arrivé. Puisqu'il était en mesure de le dire, pouvait-il être habité par un espoir de sortir de cet état ?

Là encore, il se déclarait incapable de faire des liens avec son histoire. Au niveau du Je-Cela, ça ne pouvait passer. Mais grâce à une présence du Je-Tu qui se reconnaît me semble-t-il par le flou présent au niveau de la succession temporelle de

son récit, il pouvait pointer le faux-self où il se trouvait. Faux-self qui est, nous l'avions dit dans notre première partie, la soumission à la réalité extérieure pour ne plus l'aborder que dans le Je-Cela (sans articulation possible avec le Je-Tu).

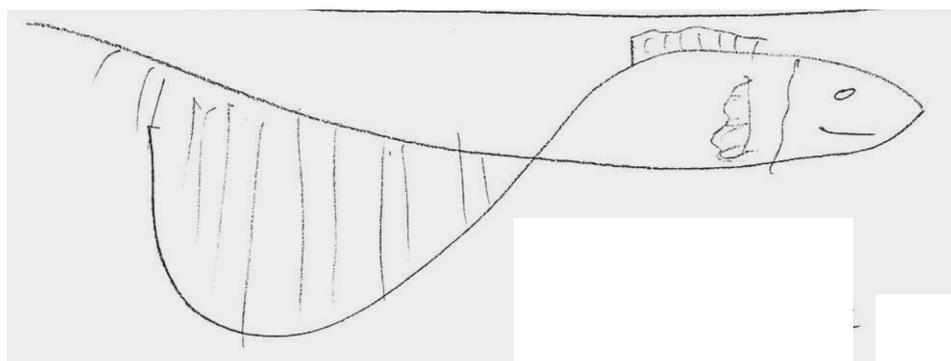
Après un tel récit, il ne me semblait pas possible de reprendre la séance pour discuter ou pour jouer. Je pensais alors aux squiggles dont parle Winnicott à plusieurs reprises. Je considère que les premiers dessins ne sont pas à interpréter. Il me semble qu'il serait possible de proposer un sens à ces dessins mais l'atmosphère relationnelle n'était pas identique à ce qu'elle est devenue ensuite. Il est difficile de retransmettre cela en mot, mais nous n'y étions pas. Après, il était manifeste que nous y étions.

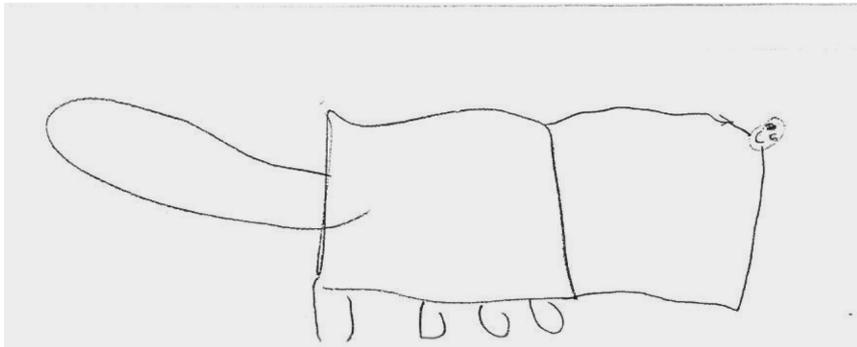


Lui : le signe d'un super héros.

On pourrait peut-être y voir un besoin de contrôle magique mais ai surtout l'impression qu'il ne faut pas trop interpréter celui-là.

Il commence un dessin, je le termine. Il me demande ce que c'est, je lui dis, un poisson, pas de commentaire, de sa part.

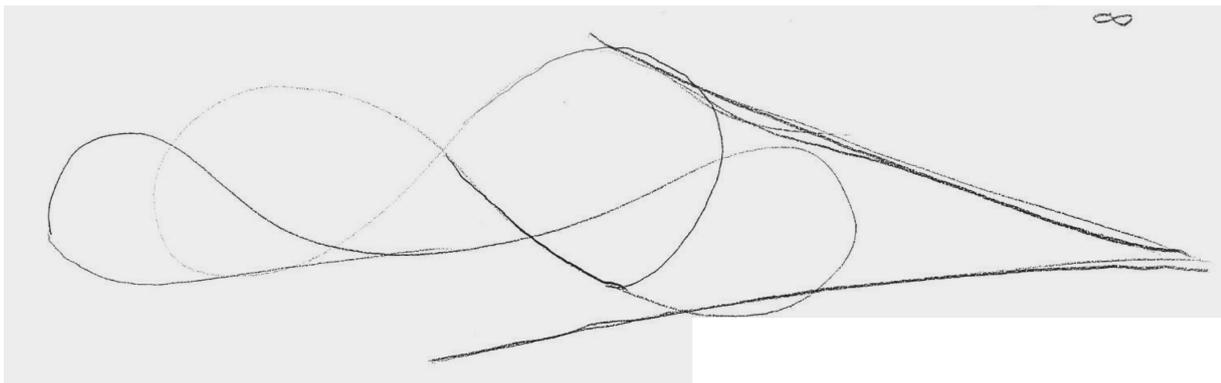




Il complète le dessin à partir du carré de droite et du petit rond.

Il me dit qu'il a dessiné un « chien

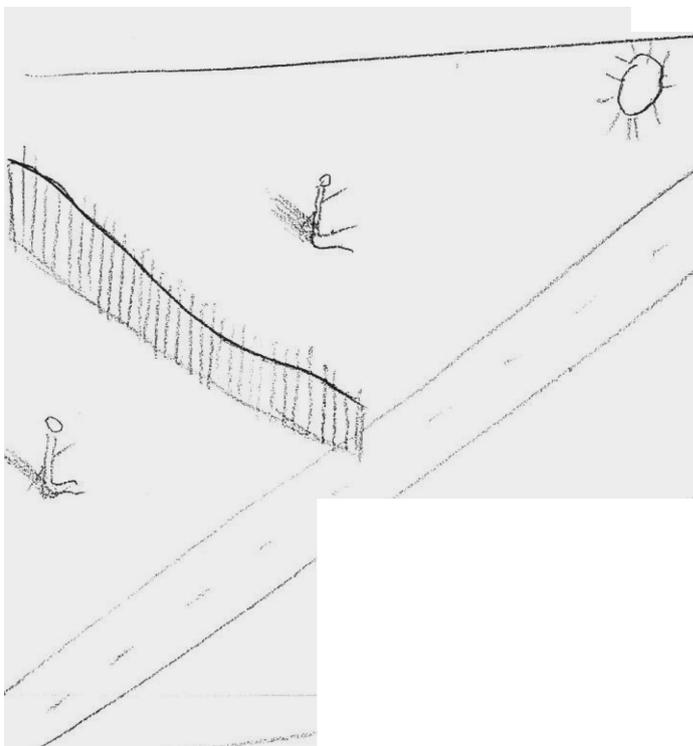
robot bizarre ». Cela me fait pensé au bébé robot. Je lui demande pourquoi une si petite tête, il me répond que c'est parce que le rond était petit.



En haut à droite du dessin, il y a le modèle du signe infini qu'il m'a dessiné. Cela ne m'inspirait pas. J'ai réfléchi et ne trouvant rien. J'ai laissé mon crayon dessiner automatiquement et faire le reste du dessin. Il m'a demandé ce que j'avais fait. Je lui ai répondu que je ne savais pas. Qu'il y avait comme deux signes infinis, pourtant différents qui semblaient être proches, peut-être se diriger dans la même direction. Il m'a demandé ce qu'était le triangle à droite. Peut-être, lui ai-je dit, la direction commune ou le sens de leur rencontre. Il est resté pensif avec mes commentaires. A partir de ce moment, j'ai ensuite eu l'impression qu'il rentrait davantage dans le jeu.



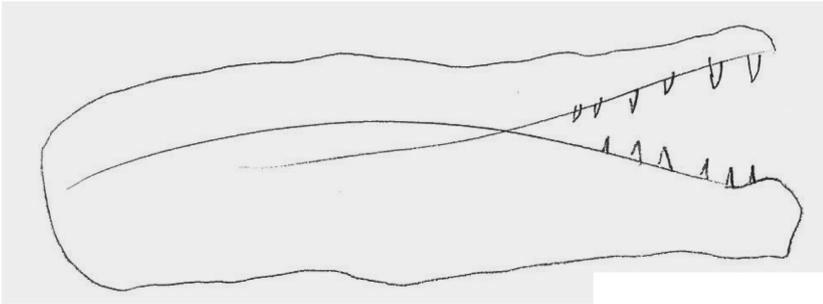
C'est lui qui complète le dessin à partir d'un des triangles que je lui avais proposé. Il dessine et me dit des montagnes. Il l'affirme avec force et ce ton de défi que j'ai déjà mentionné. Je lui demande « pourquoi une montagne ? ». Il me répond qu'il ne sait pas. Je lui demande si les montagnes sont une façon de garder une distance, de rester dans un pays inaccessible. Il me répond que c'est possible.



Il me propose les deux petits ronds qui sont devenus des têtes et la ligne diagonale du centre. Avant même que je n'ai pu dessiner, il me dit ce qu'il voit dans sa proposition : un terrain de tennis avec des échanges. Est-ce la réponse à la question que je lui ai posée lors du précédent dessin ?

Pour ma part, je lui propose ce dessin et je lui dis que chacun profite du soleil dans son jardin. Il ajoute que chacun est

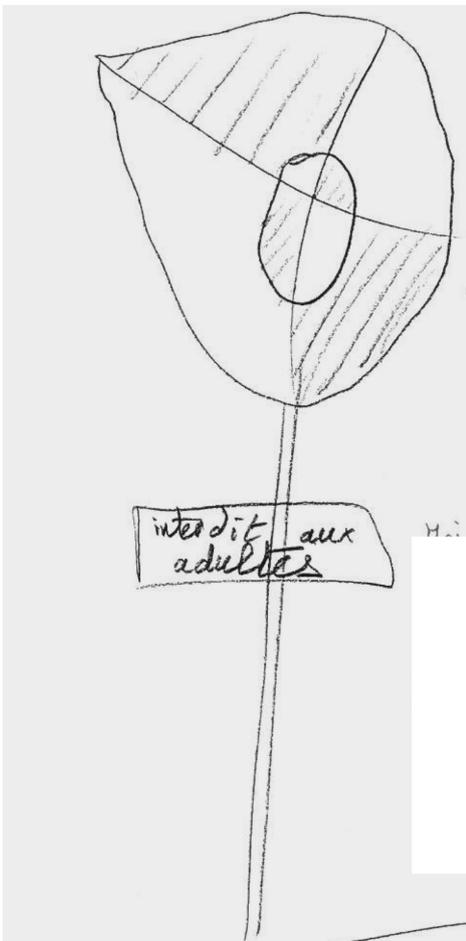
seul chez soi. Il explique qu'il y a la barrière qui sépare. Puis il pointe également le chemin.



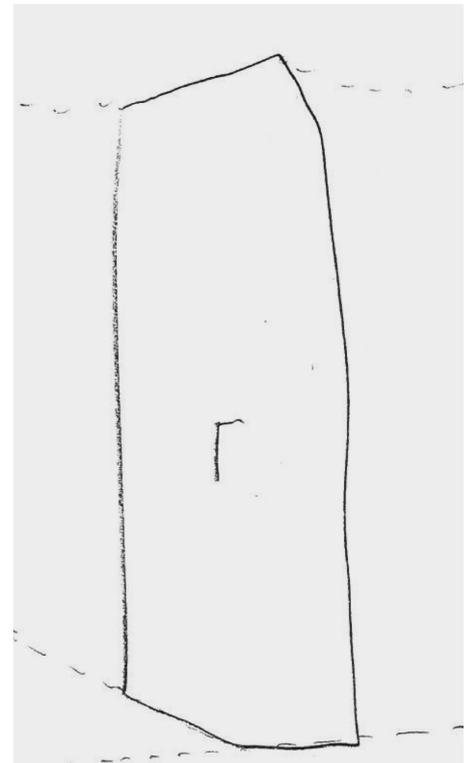
Il me dessine spontanément ce dessin sans que je ne lui propose une amorce.

Il me dit qu'il s'agit de la bouche d'un

crocodile qui fait trop peur. Je lui demande s'il est dangereux, il me répond qu'il ne l'est pas puisqu'il n'a pas de pattes pour venir jusqu'à nous.



Il me propose le rond avec la croix. Je dessine le reste. J'ajoute l'écriteau qui est situé en dessous. Je lui dis qu'il s'agit d'un panneau. Il ajoute qu'il aime énormément ce dessin. Il dit que ça lui fait plaisir de me voir le dessiner.

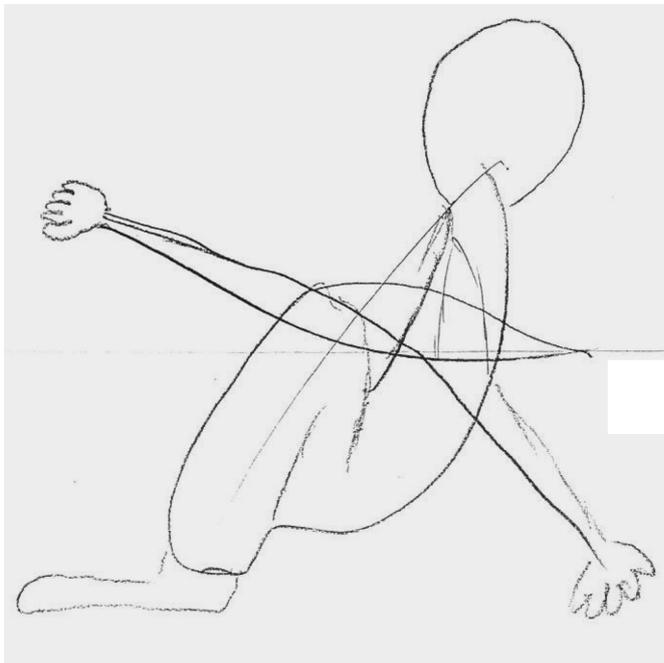


Il dessine une porte. Il me dit qu'il s'agit d'une porte particulière. Elle est en effet impossible à franchir. Il y a un

mur qui a été construit devant et on ne peut entrer ou sortir. Il ajoute qu'il y a des voleurs à l'intérieur mais qu'ils sont coincés dedans. Je lui demande comment ils sont entrés. Il me dit qu'ils sont entrés bien longtemps avant. Ils ont profité, ils ont tout mangé, ils se sont bien amusés et le temps a passé. Mais ils n'ont pas vu qu'on construisait un mur. Maintenant, ils sont enfermés et ils sont embêtés. Je demande qui a construit le mur, il ne sait pas répondre.

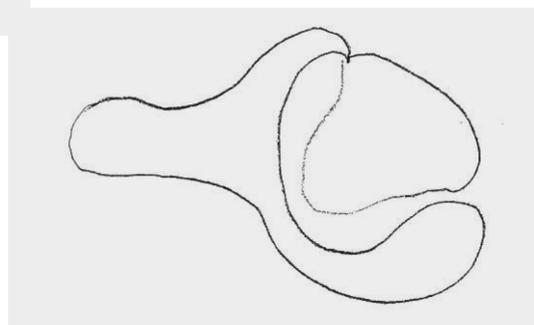
Il me fait un dessin très complexe à compléter et me regarde avec un air de défi pour savoir si je vais pouvoir en faire quelque chose.

Je dessine progressivement cet homme que j'appelle un mendiant. Au début, je ne voyais pas quoi faire avec ce qu'il m'avait proposé. Progressivement, ça se précise avec le crayon qui commence le trait.



Voyant le dessin, il ajoute que j'aurais dû le faire manchot, sans son bras derrière pour qu'il bascule sur son dos. Est-ce qu'il y a vu une demande de ma part qu'il sorte par cette porte, qu'il fasse cette confiance et, en quelque sorte, ce don. Il m'aurait alors renvoyé le fait que j'étais trop désirant dans la relation et que cela devait se casser la figure.

A partir du triangle arrondi, il me dessine la forme qui est autour. Il me dit qu'il s'agit d'une goutte d'eau qui tombe par le robinet, dans un évier.



La semaine suivante, il revient en consultation et me dit qu'il a beaucoup apprécié la séance précédente. Il ajoute qu'il voudrait bien ouvrir cette porte qu'il

avait dessinée. Je lui demande ce qu'il veut dire, il répond qu'il pense que ce serait une bonne chose mais n'en dit pas plus.

Autre cas clinique

Prenons le temps d'écouter également le récit d'une autre prise en charge. Il s'agit d'une petite Emilie que nous avons connue à l'âge de 16 mois. La mère et la grand-mère maternelle avaient pris rendez vous personnellement, à cause de leur inquiétude. Le pédiatre qui suivait Emilie leur aurait dit de façon répétée qu'il n'y avait pas de problème. Emilie et ses parents étaient allés récemment en Algérie dans les familles du père et de la mère. Ils avaient constaté le décalage important entre leur fille et les autres enfants.

Lors de la première consultation, la mère d'Emilie pose sa fille sur un tapis d'éveil où plusieurs jouets sont présents. Emilie a passé l'essentiel de cette consultation à examiner de très près les différentes aspérités du mûr à côté duquel elle se trouvait. Le reste du temps, elle l'a passé, à genoux, à faire sauter son buste sur ses talons afin de provoquer des chocs profonds dans la colonne vertébrale. Elle ne supportait pas qu'aucun membre de l'équipe ne s'approche d'elle.

Au bout d'un moment, Emilie s'est mise à pleurer. La mère semblait embarrassée et ne pas savoir quoi faire. Etait-ce parce qu'elle voulait laisser sa fille évoluer toute seule pour que nous puissions l'examiner ? La grand-mère présente pendant l'entretien a fini par la prendre sur ses genoux et lui a apporté le réconfort nécessaire.

Pendant cette première consultation, il est difficile de mettre à jour les éléments de l'histoire. Nous constatons que nous avons une petite fille qui est très en difficulté. Elle ne marche pas, se lève à peine, elle ne prend pas les objets dans les mains, elle ne parle pas, ne babille pas non plus. Elle a un strabisme important, mais nous avons, de toutes les manières, un sentiment d'étrangeté à son contact.

La suite de la prise en charge consistera en des visites régulières, au domicile, une consultation toutes les 6 semaines avec le pédopsychiatre responsable de la prise en charge et une transmission rapide du dossier à la neuro-pédiatrie. En retraçant l'histoire, Emilie avait perdu la préhension vers l'âge de douze mois. Ceci nous avait fait évoquer la possibilité d'un syndrome de Rett. La neuro-pédiatre a immédiatement

réfuté ce diagnostic parce qu'il manquait le ralentissement de la croissance du périmètre crânien. A la fin du stage, les explorations neurologiques et génétiques n'avaient toujours pas apporté leurs résultats. Il n'est donc pas possible d'en savoir plus, de ce côté. Par la suite, nous compléterons la prise en charge initiale en demandant également à une kiné de passer deux fois par semaines au domicile.

Lors des visites chez Emilie, il était très rare que le père soit présent. Il avait un métier très prenant. Nous avons donc essentiellement rencontré Emilie et sa mère. Les éléments cliniques que nous présentons ont mis beaucoup de temps à être rassemblés. La relation avec la mère était souvent très pauvres. Elle n'exprimait quasiment pas ses émotions, elle n'avait que rarement l'initiative d'un échange. Elle ne semblait pas, pour autant, déprimée. Son visage n'exprimait pas la tristesse, ses mots non plus. Elle était même plutôt souriante mais elle semblait être sujette à une sorte d'inhibition constitutionnelle (du moins, c'est ce que nous fera penser la constance de cette inhibition). Elle présentait le même visage à la kiné qui était une femme et venait seule au domicile.

Les parents d'Emilie étaient algériens tous les deux. Le père habitait en France depuis sept ou huit ans. Il y travaillait. Ils s'étaient rencontrés dans la ville d'Algérie où résidaient leurs deux familles. Ils se retrouvaient lors des retours du père dans sa famille. Un an avant la naissance d'Emilie, ils s'étaient mariés. La mère d'Emilie avait alors essayé d'obtenir des papiers pour rejoindre son mari en France. Cela lui avait pris treize ou quatorze mois. La mère d'Emilie avait passé sa grossesse dans sa belle famille où elle ne se plaisait pas particulièrement. Mais, maintenant qu'elle était mariée, c'était ainsi qu'il fallait se comporter. Un mois après la naissance d'Emilie, elle obtenait ses papiers pour résider en France.

Elle arrivait donc en France avec sa fille de un mois. Elle décrit cette arrivée comme heureuse. Elle dit qu'elle était enfin contente de pouvoir vivre avec son mari.

Au fur et à mesure des semaines, nous apprendrons également qu'elle a, parmi ses frères, l'un d'entre eux qui ne peut s'empêcher de se cogner la tête contre les murs quand il est frustré. Cela a toujours été vrai, mais elle insiste, il a réussi sa vie, il travaille dans une banque, il est normal. Elle est en effet issue d'une famille d'un haut niveau social en Algérie. Il y a plusieurs professeurs d'université, les autres sont banquiers ou ingénieurs. Elle même a commencé des études de génétique et espérait pouvoir enseigner dans la faculté algérienne. Elle en était au niveau master.

Ce qui frappe l'examineur, c'est la pauvreté de la relation qui existe entre Emilie et sa mère. Il est difficile de dire quelle en est l'origine. Une fois passé les premières visites où Emilie éprouvait de la difficulté à se laisser approcher, il est arrivé plusieurs fois qu'Emilie vienne davantage chercher de réconfort dans nos bras que dans ceux de sa mère. Était-ce l'absence de dialogue émotionnel possible avec sa mère qui en était l'origine ? La mère s'était-elle désespérée progressivement de pouvoir réconforter une petite fille très isolée ? Toujours est-il qu'Emilie semblait demandeuse d'un tel réconfort émotionnel et que, en notre présence, elle n'allait que rarement en direction de sa mère pour le trouver.

Une séance a été particulièrement marquante. Nous sommes arrivés dans une pièce de vie où quatre écrans fonctionnaient au même moment. La télé était allumée, l'ordinateur montrait une chaîne d'information en arabe. La tablette était également allumée avec un film qui déroulait et Emilie regardait le portable de sa mère qui lui présentait également des images. C'est ainsi que nous avons appris qu'Emilie a découvert les écrans vers l'âge de neuf mois. Elle n'avait alors cessé de réclamer que la télé soit allumée en se figeant devant. Une fois allumée, elle restait devant et la regardait de très près. Elle pouvait y rester plusieurs heures par jour. Elle perdit la préhension progressivement à partir de douze mois. Pendant cette séance où nous étions entourés de ces quatre écrans en marche, la mère nous parlait sans que cela semble la gêner. Elle n'en éteignit aucun des quatre, elle laissa le son des différents postes, qui n'était certes pas très fort. Il y avait également une sorte de boîte à musique qui se déclenchait toutes les 35 minutes et qui jouait de la musique classique pendant plusieurs minutes. Cela ne s'est produit qu'une seule fois. Nous ne savons pas si cet environnement reflète ce qu'il était ou ce qu'il avait pu être, de façon régulière. Toujours est-il que pendant cette visite, il était difficile de supporter cet environnement qui ne semblait gêner ni Emilie, ni sa mère.

Malgré toutes ses difficultés, Emilie venait chercher auprès de nous ce qu'elle avait besoin de trouver. Si les premiers contacts étaient surtout permis par des jeux de stimulation sensoriels, de nombreuses choses ont ensuite été possibles. Progressivement Emilie allait moins souvent se réfugier dans des sensations visuelles qu'elle se procurait avec le tissu du canapé ou les aspérités du mur. Quand elle le faisait, elle en ressortait de plus en plus rapidement et, finalement, au simple appel par son prénom.

A chaque vacances de son père ou à chaque retour, avec sa mère, en Algérie, Emilie a également fait des bons en avant, sur le plan développemental. Une fois ce fut le retour de la préhension qui restait certes très fragile et gauche. Une autre fois, ce fut la faculté à se lever sur ses pieds en agrippant un objet ou les mains d'une personne.

Emilie s'est de plus en plus intéressée aux objets. Elle a également été capable de mettre en place quelques jeux où elle interagissait avec nous : échanger un objet, se le lancer. Elle découvrait également le bas de son corps. Une permanence de l'objet semblait commencer à se mettre en place.

Les parents cherchaient une crèche au début de la prise en charge. Ils en ont trouvé une et Emilie a pu commencer à y aller, trois fois par semaine. Il est très probable qu'Emilie ait montré, progressivement, des angoisses de séparation qu'elle ne montrait pas du tout au début.

Enfin, la mère d'Emilie nous a annoncé qu'elle était de nouveau enceinte. A ce moment, nous avons senti qu'elle en éprouvait du plaisir. Au cours de la prise en charge, il est certain, également, que la relation entre Emilie et sa mère s'est progressivement enrichie. Nous n'avons presque pas vu Emilie dans les bras de sa mère, cela se produisait désormais pendant nos visites. Emilie venait vers nous, interagissait, jouait... puis, quand elle était fatiguée, elle retournait vers sa mère pour se reposer quelques secondes avant de revenir vers nous.

Compte tenu de la gravité et de la profondeur des troubles d'Emilie, il est probable qu'une cause neurologique ou organique soit retrouvée. Cependant, cette prise en charge qui se poursuit encore actuellement, même si j'ai changé de lieu de travail, montre combien la relation à l'environnement peut être fondamentale pour permettre une croissance affective. Il nous est impossible de dire si la mère était sous le coup des difficultés d'Emilie et ne parvenait plus à entrer en relation avec elle ou si, c'est la pauvreté des échanges émotionnels dont la mère était capable, qui avait progressivement rendu le lien avec Emilie difficile. Ce que nous avons constamment observé, c'est que la richesse relationnelle d'Emilie était bien plus grande en présence de son père, qu'elle bénéficiait toujours des occasions de rencontre avec d'autres personnes ou des périodes de vacances. La mère d'Emilie exprimait d'ailleurs, à ses retours de vacances, qu'il lui était difficile de revenir dans cet appartement, seule avec Emilie pendant de nombreuses heures par jour.

Le concept de position de Melanie Klein

Ou la justification épistémologique du sujet de cette thèse.

Lors de notre présentation de la pensée de Winnicott, telle que nous l'avons comprise, nous avons annoncé au lecteur, le projet de retourner à la philosophie pour parvenir, avec Merleau-Ponty, à s'approcher d'une véritable pensée du corps. Winnicott, dans les œuvres rencontrées, ne nous semble pas, en effet, faire mieux que jeter les bases indiquant la nécessité d'une telle réflexion.

Mais le lecteur devra faire preuve de patience. En effet, nous ferons d'abord deux détours. Avant de se pencher sur une autre philosophie avec Levinas, il nous plairait d'examiner une question de fond. Est-il légitime d'opérer ainsi des allers-retours entre philosophes et psychanalystes ? Les premiers essaient de mettre au jour la façon dont les questions se présentent aux hommes adultes en santé. Les seconds observent des enfants et des adultes qui souffrent psychiquement et essaient de décrire, à partir de ces observations, la façon dont le psychisme humain se développe et se structure. Pour le dire encore plus nettement, il est tout à fait possible qu'une construction théorique qui s'élabore en observant des enfants et des personnes psychotiques ou borderline régressées, ne nous apprenne rien de ce qu'est l'homme adulte en santé. Une autre formulation un peu brutale concernerait le risque toujours présent que l'abstraction philosophique reste une pure réflexion sans grand rapport avec la vie vécue.

Répondre à la question du rapport entre la vie et l'abstraction philosophique, nécessiterait de longs développements qui ne sont pas le sujet de cette thèse. Nous nous contentons de réfuter cette objection, sans plus. Il nous semble en revanche qu'il nous faut répondre à la première question du rapport entre les observations des psychanalystes d'enfant et la vie adulte. Pour cela, nous nous référerons à la façon dont Melanie Klein pense le concept de position. Nous nous appuierons sur le travail d'une de ses commentatrices : Hanna Segal. Nous verrons aussi comment Winnicott reprend ce concept.

Selon Hanna Segal, Melanie Klein aurait développé le concept de position pour éviter un écueil. En quelques sortes, nous dit-elle dans son introduction, on pourrait voir la position schizo-paranoïde comme le début du stade oral et la position dépressive comme sa fin. Il est possible de les situer dans le développement affectif de l'enfant : la position schizo-paranoïde représente les trois ou quatre premiers mois

et la position dépressive allant jusqu'à un an. Mais contrairement au stade freudien, il ne s'agit pas de dépasser ce que représente une position. Si nous reprenons les travaux de Karl Abraham et Sigmund Freud, un stade, une fois dépassé, ne peut être retraversé que dans le cadre d'une régression, pour faire face à une difficulté dans la maturation psychique, à cause d'une fixation à ce niveau antérieur du développement. Melanie Klein va réfuter cela, au moins pour ce qui concerne les stades très précoces.

Une position correspond à un type prédominant d'angoisse et à des mécanismes de défense également prévalant. Ces mécanismes de défense et ces angoisses prépondérantes sont reliées à un type de relation objectale. La position dépressive ne met jamais pleinement fin à la position schizo-paranoïde. Nous avons également essayé de faire sentir comment le passage à l'intégration, si elle représente un porche qui change le sujet définitivement, se fait comme un continuum. Ce qui implique, en retour, que des mécanismes de la position dépressive ont déjà commencé au moment de la position précédente.

Nous pouvons le reformuler encore en disant que l'intégration obtenue n'est jamais complète. Encore une fois, nous le savons bien, puisque face à des situations particulièrement traumatiques, il est possible, pour tout homme, d'avoir des symptômes de dissociation ou même des hallucinations. Ceci pousse à questionner le terme de structure psychique que nous utilisons en psychiatrie. Nous avons besoin de ce concept. Nous ne devons, en revanche, jamais oublier que nous parlons d'une façon prépondérante de se défendre, contre un type majoritaire d'angoisse, à un moment donné.

Pour Melanie Klein, cette affirmation a une conséquence importante. Au début les mécanismes de la position dépressive, puis œdipiens sont également des mécanismes de défense contre un retour à la position schizo-paranoïde. Citons ici Hanna Segal p 4 : « *Ainsi, aux yeux de Melanie Klein, la névrose infantile est une défense contre les angoisses paranoïdes et dépressives sous-jacentes et une façon de les lier et de les élaborer. A mesure que se poursuivent les processus d'intégration ayant commencé dans la position dépressive, l'angoisse diminue et la réparation, la sublimation et la créativité remplacent largement les mécanismes de défense psychotiques aussi bien que névrotiques.* »

Cette citation nous permet de préciser encore ce qu'est une position. Quand l'enfant franchit le porche de l'intégration, il est au moment où l'angoisse dépressive est à son maximum. C'est pour cela qu'il a besoin, à ce moment, de la défense

maniaque. Sinon, il ne tiendrait pas et régresserait. Mais, progressivement, il va élaborer ces nouvelles angoisses, grâce à la réparation et à la sublimation. L'intensité dépressive va pouvoir dominer, un temps, des mécanismes plus anciens comme celui de la créativité, ou la capacité à s'appuyer sur son désir (agressivité).

Cela nous permet de signifier pourquoi le terme « dépressive » est accolé à la seconde position. Un des grands dangers est de ne pas permettre à l'enfant d'élaborer suffisamment les angoisses de cette position. Dans ce cas, le risque est fort qu'il en vienne à inhiber son monde interne fait de désir et de créativité. Cela peut être le ferment d'une dépression à venir dans la vie de la personne. Mais Winnicott nous invite à être attentif au fait que la majorité des dépressions de l'adulte ne reposent pas sur ce mécanisme psychopathologique.

Pour Melanie Klein, le concept de position implique également que les mécanismes œdipiens commencent dès la position dépressive, voire plus tôt. C'est ce que Hanna Segal développe dans le chapitre 9. Nous ne développons pas ce point qui n'est pas directement relié à notre sujet mais il nous permet d'insister sur la remise en cause des stades freudiens que cela représente. En effet, Melanie Klein décèle, dès la fin du stade oral, des mécanismes qui sont le début d'une vie œdipienne et, en revanche, elle considère que nous sommes concernés, toute notre vie, par des mécanismes de la position schizo-paranoïde qui, s'ils demeurent prépondérants, doivent pourtant soulever la question d'une structure psychotique ou, au moins, limite de la personnalité.

Winnicott semble hériter de ce concept de position sans le retravailler particulièrement personnellement. Il renomme certes la position dépressive et l'appelle le stade de la sollicitude. Il ne semble pas que le choix du mot « stade » soit en rapport avec un refus du concept de position qu'il emploie si souvent. Dans *la nature humaine*, il emploie une image qui reprend bien, et de façon synthétique, le concept de position et ses conséquences psychopathologiques. Il nous dit que l'enfant restera dans l'adulte comme les traits du visage au cours du vieillissement.

Il nous dit également que le découpage en stade est très artificiel et que les tâches primitives ne sont jamais totalement accomplies et restent des défis pour les éducateurs des enfants plus mûrs. Winnicott présente comment chaque progrès n'est jamais acquis d'un seul coup, définitivement. A chaque nouvel acquis, le psychisme oscille longuement pour franchir dans les deux sens, à plusieurs reprises, ce que nous

avons cependant besoin de repérer et nommer « stade ». Pour permettre ces nombreuses avancées, l'environnement de l'enfant joue un rôle qu'il présente comme essentiel. Pour chaque avancée, l'enfant est d'abord très dépendant de l'environnement pour y parvenir. La consolidation est ensuite permise par une indépendance croissante du psychisme de l'enfant, vis-à-vis de l'environnement, pour cette avancée précise. Pour autant, il insiste, l'environnement ne deviendra jamais négligeable.

Winnicott se sépare en un seul point de Melanie Klein, il refuse d'utiliser le complexe d'œdipe en un sens aussi large et choisit de le réserver pour ce qui concerne les relations à trois quand les trois personnes sont présentes physiquement.

Ce concept de position, tel que nous l'avons explicité, nous semble de nature à autoriser des allers-retours entre la construction théorique de ces psychanalystes d'enfants et ce que certains philosophes repères du fonctionnement de l'esprit humain de l'adulte sain. Nous allons donc écouter deux philosophes français nous décrire ce qu'ils comprennent de l'homme adulte sain. Le premier Levinas était hanté par la question de l'altérité. Le second ce sera Merleau-Ponty que nous avons déjà annoncé.

Levinas ou heureux qui entre dans la position dépressive.

Le recours à la pensée de Levinas s'est imposé d'elle-même, du moins au départ. Il y avait des harmoniques, perçues intuitivement, entre sa pensée et ce que dit Winnicott. Pour Levinas, par exemple, le lieu de la reconnaissance de l'autre, en tant qu'autre, est l'éthique, nous ne sommes pas très loin d'une culpabilité qui ne peut pas ne pas surgir, immédiatement après l'apparition d'un autre devenant objet total. Levinas va jusqu'à dire que l'accueil d'autrui est la conscience d'une inévitable injustice du moi. Si nous pouvons parler, chez Winnicott, de culpabilité ontologique – le lecteur jugera de la justesse de ce concept –, chez Levinas, il y a une responsabilité infinie, c'est-à-dire que nous la découvrons sans cesse plus grande au fur et à mesure que nous l'assumons. Cette responsabilité infinie parce qu'elle ne sera jamais entièrement satisfaite, ne renverrait-elle pas à cette culpabilité ontologique dont nous avons parlé.

Ou encore, l'entrée dans le stade de la sollicitude est, pour Winnicott, ce moment où l'enfant fait l'épreuve de sa solitude radicale parce que, pour la première fois, il se perçoit comme séparé. Chez Levinas, contrairement à la philosophie de Martin Buber, il ne peut y avoir de l'autre non réduit à la mêmeté que si la relation entre soi et l'autre se fait sans participation, sans réduction de la distance infinie entre soi et l'autre et dans une asymétrie radicale.

S'il n'y avait que ces échos, le travail de cette thèse ne serait pas très intéressant. Il ne chercherait finalement qu'à confirmer les pensées des uns par celles des autres, en gommant ce qui les rend irréductibles à la superposition. Ce qui, à notre sens, rend nécessaire le recours à Levinas, c'est la façon dont il tisse la question du langage et celle de l'altérité et, enfin, celle de la réalité (réalité externe en terme winnicottien). Nous verrons qu'il permet d'apercevoir une certaine complexité que Winnicott ne nous avait pas permis de clarifier suffisamment.

Dans la première partie de *Totalité et infini*, Levinas essaye de broser un portrait, celui des conditions de possibilité de toute relation. Il commence donc par une réflexion qui a un caractère théorique. Finalement, un doute subsistera toujours,

les conditions de possibilités dont parle Levinas dans la première partie de son livre ne sont-elles pas asymptotiques ? En ce sens, elles seraient à la fois irréalisables et représenteraient dans le même temps un point vers lequel faire tendre, sans cesse, notre quête. N'est-il pas, finalement possible de s'approcher réellement d'un point asymptotique. Si l'on regarde ce qui nous sépare de la droite asymptotique, la distance demeure incommensurable puisque les droites se touchent à l'infini. Si l'on s'intéresse au chemin suivi pour s'en approcher, il est loin d'être négligeable. La deuxième partie de *Totalité et infini* prend acte de l'impossibilité de démontrer que ces conditions de possibilité se réalisent effectivement dans une vie humaine. De ce fait, Levinas nous propose un récit – fort abstrait – qui nous permet d'entendre plus profondément les intuitions présentées dans la première partie. Les autres parties du livre ne seront pas évoquées ici.

Buber nous avait raconté la façon dont l'homme sort du Je-Tu primordial, pour qu'un Je et un Tu existent faisant également surgir, du même coup, un Cela. Levinas a un point de départ qui est complètement autre. Sa réflexion, dans la première partie, considère l'aspect logique et a priori. Qu'est-il nécessaire de logiquement exiger pour pouvoir dire qu'une relation est relation à de l'autre? La question de savoir s'il y a jamais de la relation à de l'autre en tant qu'autre dans une vie humaine n'est pas première pour lui. Cela permet de repérer ce qui, dans un acte ou une recherche de savoir, ne peut que nous enfermer dans une suppression de l'autre réelle ou symbolique.

Selon Levinas, l'homme est un être constamment sous la menace d'une tentation, celle de la Totalité. La Totalité peut aussi bien être sur le plan éthique ou sur celui de la connaissance. Sur le plan éthique, la Totalité correspond aux situations où l'homme abdique de son caractère de sujet qui ne peut être qu'au présent. Soit il renie ses désirs et ses convictions présentes pour agir en fonction d'un futur qu'il espère meilleur. Dans ce cas, le présent est supprimé. Il agit pour hâter la réalisation d'un futur espéré pouvant tout justifier dans le présent (la fin justifie alors le choix de tout les moyens possibles). Soit il agit au présent en fonction de prétendues déterminations qui s'imposeraient à lui. Il se comprend alors lui-même comme étant le produit de déterminations qui le privent, in fine, d'une subjectivité unique. Un autre homme, mis dans les mêmes conditions, aurait agi de la même façon que lui,

puisqu'il y a été déterminé. Reprenons, sur le plan de l'éthique, la Totalité est ce qui pousse l'homme à renoncer à être sujet au présent.

Sur le plan de la connaissance, la Totalité est ce qui fait croire que nous pouvons saisir une réalité par le concept. L'homme qui pense est menacé par une illusion : croire qu'une connaissance parfaite lui permettrait de tout comprendre, tout savoir. A cette condition, son dire, croit-il, rejoindrait la réalité de l'objet en soi. Ainsi, l'homme de cette connaissance pourrait dire quelque chose d'absolument universel où son point de vue de sujet ne serait plus impliqué. Jean Pierre Lebrun dirait que le sujet de l'énonciation prétend à s'effacer de l'énoncé que pourtant il formule. Il y a également une sorte de négation de son caractère de sujet quand il se rêve comme sujet qui sait. La réalité n'est alors plus abordée en tant que ce qui échappe. Elle est perçue comme finie, elle est figée, sans vie. Nous retrouvons là la description de Buber du sujet enfermé dans le Je-Cela, c'est-à-dire, dans une perception du monde où tout semble déterminé et logique. Il est alors dans un monde où tout fait sens et où tout devrait, à toute force, faire sens. Mais son monde est mort et mortifère. Ce sujet croit chercher la connaissance, il cherche en réalité à élaborer un monde où rien ne lui échapperait. Pour échapper à ce risque, le néant d'objet est un secours. Il ne s'agit pas du vide, mais de la reconnaissance d'un non savoir, synonyme de la subjectivité.

Dans la relation à autrui, le risque de la Totalité est double : éthique et gnoséologique. La Totalité peut me faire croire que je connais autrui, elle peut également me faire agir en le bafouant. Croire que je connais autrui, c'est prétendre le comprendre ou croire que je peux m'en saisir. Ceci revient à le réduire au même. Agir à partir de la totalité, c'est toujours agir en fonction de déterminations du présent ou du futur, qui, en réalité, sont toujours du passé (répétition du déjà connu et usité). L'autre qui se dresse sur la route passe alors par pertes et profits.

Levinas propose comme seul remède à la béance menaçante et malheureusement attrayante qu'est la Totalité, le concept d'infini. L'infini est ce qui fait irruption dans la bulle de la totalité et en crève les parois. Dans la totalité, l'homme croit maîtriser et connaître. Il s'autorise tout : tout dire, tout croire, tout faire. L'infini, en revanche, est une idée qui a une caractéristique essentielle : son concept contient toujours moins que ce qu'est l'infini. Je ne peux pas avoir un concept adéquat de l'infini, car l'infini dépassera toujours la construction intellectuelle que j'en ferai. C'est la seule définition que je puisse en donner, qui n'en est pas une.

L'infini, se définit par son caractère d'insaisissable par la pensée. Dire cela, c'est s'en tenir à une définition négative de l'infini et cela ne le définit donc pas. Tout au plus, cette définition permet d'indiquer en quelle direction la raison doit avancer pour aller à sa rencontre, en affirmant que ce chemin de rencontre ne sera jamais terminé. Ce que le moi ne peut penser se manifeste à lui, humainement et rationnellement.

Mais alors, en quoi l'infini est-il si fondamental pour parler de la relation à autrui ? Autrui se montre comme ce qui résiste à ma tendance au même, c'est-à-dire ce qui m'interdit d'en rester à la totalité. Autrui est toujours au-delà des déterminations que je pourrais lui attribuer, je ne peux jamais le réduire à être le produit d'une histoire personnelle qui le conditionne absolument. Je ne peux jamais comprendre son action seulement comme produite par une logique de classe sociale ou d'appartenance à une religion... Autrui se présente au moi comme ce sur quoi il ne peut pas pouvoir. Bien-sûr, le même peut tuer et détruire la vie de l'autre. Mais par le meurtre, le moi n'a pas plus la possibilité de saisir autrui, de l'obliger à faire ou penser selon ce qu'il est. Le moi peut sur autrui. Pourtant autrui reste et demeure, quoi qu'il arrive, celui qui révèle au même combien son pouvoir ne peut pouvoir sur lui. Autrui est ainsi, comme le dit Levinas à de nombreuses reprises, celui qui met en question le pouvoir du moi.

Autrui, ne se définit pas par la limitation qu'il imposerait au même. S'il se définissait ainsi, le moi pourrait sur Autrui. En effet, il suffirait de repousser les limites que le même se voit imposer par autrui, pour que le pouvoir du moi augmente. Dans le même temps, le pouvoir d'autrui se présenterait comme amoindrit. Il y aurait donc un système entre le moi et l'autre et il serait possible de déduire l'autre à partir du même. Il n'y aurait donc pas de véritable extériorité d'autrui. Autrui ferait alors partie du système du même. Dans ce cas, nous dit Levinas, moi et autrui formeraient une totalité.

Ainsi, donc, la relation entre le moi et autrui est une relation où le moi n'est pas limité par l'autre. Ceci est nécessaire pour que l'autre soit réellement autre. Il met en question justement parce qu'il ne limite pas, sinon il s'affronterait. Autrui n'est jamais le négatif du moi. Autrui n'est jamais limitrophe. Si un contact entre le moi et l'autre est possible, Levinas nous dit que ce contact est moindre que celui de la tangente avec le cercle. Nous verrons comment il est possible de préciser ce point.

Si autrui ne limite pas le même, c'est qu'il y a séparation entre les deux membres de la relation. Il y a relation sans que les deux termes deviennent relatifs

l'un à l'autre. Ils restent absolus tout en étant en relation. Cette séparation a deux conséquences logiques. Du côté du moi, elle réclame de penser une distinction entre le besoin et le désir. Du côté d'autrui, elle réclame de penser une manifestation à partir de ce qu'il est, et non pas, à partir de ce qu'est le moi qui le rencontre.

Tout d'abord, regardons pourquoi il est nécessaire de distinguer le besoin du désir pour penser la relation de deux termes absolus ? Le moi, dans sa tendance à la mêmeté est un être de besoin. Il a besoin de manger et il transforme l'autre (pain) en soi. Il a besoin de connaître et il se fait une représentation de l'objet à connaître, à partir de ce qu'il est. Il a besoin de l'autre et il l'utilise à partir de ce qu'il se figure que l'autre peut être et peut lui apporter. Tant qu'il est dans le besoin, il est isolé et fermé sur lui. Il est autochtone nous dit Levinas. Il vit dans un chez soi qui, s'il n'est forgé qu'à partir du besoin, ne lui permet qu'un contact avec soi. Cette formulation n'est éloignée d'une autre, psychanalytique cette fois, qui dirait l'importance d'une sortie de la pure pulsionnalité du ça pour que l'intersubjectivité puisse se construire. Ainsi, il est nécessaire au moi d'être satisfait, c'est-à-dire d'être heureux pour être séparé. Ce n'est que s'il n'a plus de besoins qu'il peut découvrir la manifestation de l'autre irréductible au même qui est l'autre en tant qu'autre. En termes psychanalytiques, nous dirions qu'une sortie du ça n'est possible que si les premiers liens ont apporté suffisamment de sécurité et de confiance dans les capacités du moi. Ainsi, si Levinas a raison, et si la position dépressive est l'inauguration de la possibilité d'un autre en tant qu'autre, alors il est bien vrai de dire « heureux qui entre dans la position dépressive ».

Ce qui, dans le moi, est ouverture à l'autre, sans avoir besoin de lui, c'est le désir. Besoin luxueux de celui qui ne manque de rien. Malheur de l'heureux qui ne sera jamais au terme de l'aventure qui s'ouvre du fait de son bonheur : le désir. Le désir n'anticipe pas le désirable. Il va vers lui ignorant de ce qu'il rencontrera. Le désir est absolu, présence de l'infini dans le moi, puisqu'il mène le moi à autrui. Le désir est rapport avec ce qui n'est pas donné, ce que le moi ne pourra jamais avoir à l'idée. Le désir est rapport avec un rien de détermination. Il est ouverture à ce que quelque chose se manifeste qui déborde sa tendance à la satisfaction et à la mêmeté.

Si le désir ne donne pas l'autre au moi, il est donc nécessaire qu'autrui se manifeste en et à partir de soi, c'est-à-dire pas à partir du même et de ce que le même est prêt à recevoir. C'est ce que Levinas appelle le visage. La manifestation de l'autre en moi qui dépasse l'idée que je m'en fais. Il y a donc bien une même façon de parler

de l'infini et de l'autre. Le visage déborde les caractéristiques et la forme que le moi pourrait lui donner. Cela signifie qu'il s'exprime à partir de soi, tout comme l'infini s'exprime et se fait connaître pour crever le plafond de la totalité.

Chemin faisant, nous avons laissé de côté cette question : comment un contact entre le même et l'autre peut-il être moins que tangentiel ? Comment les termes de la relation peuvent-ils restés absolus alors même qu'ils sont en relation ? Comment la séparation est-elle réellement possible ? Comment deux êtres, séparés par une distance infinie, peuvent-ils être autre chose que deux monades radicalement isolées, suivant leur chemin sans rendez-vous possible ?

La première réponse apparaît dès la première partie de son livre. Pour Levinas, il s'agit de la parole. Nous verrons que cette première réponse, si elle reste juste, devra être complétée par plusieurs précisions qui seront le lieu de la proximité non superposable entre les pensées de Levinas et celle Winnicott.

Pourquoi la parole ? Il y aurait une façon logique de répondre : la parole est ce qui traverse l'espace et permet de relier deux personnes sans qu'elles se touchent. La parole est ce qui permet à l'autre de venir dans le moi y proposer une signification qui n'est plus tout à fait celle d'autrui mais qui n'est pas non plus entièrement celle du moi. En termes winnicottien, la parole a un caractère éminemment transitionnel. Mais, il nous faudra travailler cette notion dans la dernière partie. La parole maintien la distance des être séparés et rend possible leur rencontre. En retour, le moi, en adressant la parole, peut exposer ce qui est sien, le monde tel qu'il le voit. L'autre a alors pouvoir sur ce qui est exposé et donc sur le moi, sans interrompre la séparation.

Cette première proposition est juste mais insuffisante. Comment en effet penser la séparation ? Nous avons dit que l'autre ne limitait pas le moi, que si c'était le cas, il n'y aurait plus d'altérité de l'autre mais système. Mais alors, cela signifie que le moi se sépare, par lui-même. Il se sépare en soi, il ne se sépare pas de... C'est comme si le moi pourrait être séparé, même s'il n'y avait personne de qui se séparé. La pensée de Levinas se révélera plus complexe dans la deuxième partie, mais il en va ainsi au niveau des conditions de possibilités. Cela semble être une aporie. Il faut que le même soit sans besoin et satisfait pour pouvoir accueillir le visage de l'autre. En un mot, il faut qu'il soit capable de désir et c'est cela qui caractérise son caractère séparé. Cette séparation conditionne à nouveau l'accueil du visage de l'autre. La pensée de Levinas est circulaire mais, c'est une de ses forces.

Toute la seconde partie de *Totalité et infini* correspond à un essai de Levinas pour expliciter cette aporie où, par extraordinaire, il s'agirait de penser comment une séparation en soi qui ne serait pas séparation par rapport à un autre, serait possible. Levinas va nous décrire et presque nous raconter comment cela peut se faire. Ce faisant, il ne sortira pas de l'aporie, il ne la réduira pas. Il aura cependant apporté beaucoup de précisions précieuses. Il apparaît très probable que l'auteur cherchait à tirer les conséquences les plus riches possibles de son aporie.

Cette séparation en soi qui n'est pas d'abord une séparation vis-à-vis de l'autre est peut-être représentée par l'intérêt progressif de l'enfant pour les objets, pour le monde. Il va à leur rencontre, pour rien. Il n'y rencontre pas l'occasion de satisfaire un besoin. Mais cela le sépare de sa mère. Winnicott appelle ce mouvement agressivité, nous l'avons appelé désir, non sans être influencé par Levinas.

Levinas explicite ce que veut dire que l'espace de la mêmété est le chez soi du moi séparé en soi et à partir de soi. Levinas part d'un concept : nous vivons de... Nous ne vivons pas seulement de soupe, d'air, d'eau... La soupe, l'air et l'eau ne nous sont pas seulement nécessaires parce qu'ils répondent à nos besoins vitaux. En même temps, que nous en avons besoin, cela nourrit notre intériorité, notre réalité interne pourrait dire Winnicott. Le goût de la soupe est de même importance que son apport calorique et en fibre. L'homme vit de... goût autant qu'il vit de nourriture. C'est une notion toute simple qui constate que l'homme n'utilise jamais seulement son tube digestif. Il ne peut éviter, au même moment, de goûter les aliments, de ressentir ce qui se passe dans son tube digestif, de s'intéresser à ce qui en sort. C'est ce que Winnicott appelle la phantasmatisation (le fait de s'en faire une représentation imaginative) du vécu corporel qui est à l'origine, selon lui, du psychisme.

En situation adulte, nous vivons de... pain aussi bien que de travail et d'occupation. Nous ne pouvons pas rester sans occupations, comme nous ne pouvons pas rester sans nourriture. Même si apparemment nous ne faisons rien, il se passe quelque chose en nous, cela nous occupe. Vivre de..., selon Levinas, c'est le frisson du moi, c'est l'espace de la jouissance. Vivre de... c'est la joie du désintéressement, c'est le jeu de l'enfant qui joue pour jouer. Quand le moi vit de..., le quelque chose dont il vit, ne peut pas être réduit à un moyen et ne peut pas non plus être une fin.

Mais, quand l'homme vit de..., il est inquiet. Il vit en étant entouré de choses qui n'ont pas le caractère de choses. Il jouit de ces choses qui n'ont pas le caractère de

résistance qu'ont les êtres extérieurs. Il se repait de tout cela. Il se repait de son pain comme de son activité. Il n'existe qu'en eux et par eux. Mais, si cela est suffisant à sa satisfaction, il n'a pas de prise sur eux. Il est tout autant consommé que consommateur. Il prend et il est pris. Il n'est pas possible de dire qu'il est drogué à l'air ou à la nourriture ou à l'occupation. Mais il en dépend au point de ne pouvoir en penser cette dépendance jusqu'au bout. En effet, il lui faudrait premièrement qu'il puisse penser ce qu'il serait privé de ce dont il vit de... Il faudrait également qu'il soit en mesure de se représenter ce que sont ces éléments dont il vit. Pensons par exemple combien il peut être torturant de forcer un homme à être enfermé dans une cellule où il ne peut trouver aucune occupation, comme l'ont décrit plusieurs prisonniers politiques des prisons totalitaires. Cela nous montre bien que nous vivons de... nos occupations en étant possédés par elles. Nous vivons de... et cela nous inquiète. Que resterait-il de nous et de notre équilibre psychique si tout ce dont nous vivons de... venait à disparaître, comme les occupations pour les prisonniers ci-dessus.

Levinas appelle en effet « élément » tout ce dont l'homme vit. Il est impossible de saisir ou de faire le tour de l'air que nous respirons. Il est tout aussi impossible de maîtriser et déplier devant soit tout ce qui nous occupe, ne serait-ce qu'au cours d'une seule journée. L'élément n'a pas le caractère de chose. La chose est chose de pouvoir être saisie. Si je ne vois jamais toutes les faces à la fois, quand j'aperçois la chose sous un certain angle, je peux en deviner les autres faces. L'élément n'est pas semblable. Il n'y a pas de face à l'air que je respire ou aux occupations qui sont les miennes dans une journée. Levinas préfère dire que l'élément n'a qu'une seule face, qu'un seul abord possible qui ne permet pas d'en faire le tour.

Cet élément dont je ne puis faire le tour et qui reste insaisissable n'a pas le caractère d'infini que nous avons aperçu en parlant d'autrui. Le moi n'est pas séparé de l'élément, il s'appuie sur lui. L'élément représente le fond sur lequel la vie du moi s'appuie et se détache. Ceci est satisfaisant essentiellement mais également inquiétant. En effet, si le moi ne peut faire le tour de l'élément, cela signifie que l'élément est bordé d'un néant qui renvoie le moi à une incertitude du lendemain toujours présente. Pourquoi un néant ? Le moi s'appuie et dépend radicalement de l'élément qu'il ne peut maîtriser. Il ne peut se faire une représentation adéquate de ces éléments qui sont donc sans bords, ni fins. Il ne sont pas infinis puisque le moi s'en repait. Parler d'élément border de néant (sans représentation possible) est une façon de l'exprimer.

Le moi se confronte donc à un bonheur qui ne va pas sans inquiétude. L'élément oppose donc une résistance à la jouissance infinie de la mêmété. Nous avons déjà vu, chez Winnicott, dans *Jeu et réalité*, l'importance du thème de ce qui subsiste et résiste, concernant la possibilité d'aimer un autre. Nous voyons réapparaître ce thème avec Levinas. Pour Levinas, il s'agit de ce qui arrive à l'homme qui vit dans la jouissance : il se retrouvera toujours dans une situation d'ajournement. La jouissance s'effondre sur elle-même. L'homme qui vit de... repose sur la mêmété et se retrouve être le théâtre d'une « *accusation sans paroles* » (cf. *Autrement qu'être, ou, Au-delà de l'essence*).

Nous pouvons penser ici à l'enfant qui, avec la progression de ses capacités motrices, exploratoires et pulsionnelles va se retrouver exposer à la désillusion, telle que Winnicott l'appelle. Sa mère ne peut plus aussi facilement assurer la continuité par des soins illusionnant, grâce à une adaptation à ses besoins. De plus, il grandit et la réalité vient faire office de butée bien plus que cela n'était le cas, précédemment.

Pour faire face à cette situation (le néant et l'effondrement), le moi se forge des choses qu'il va conquérir sur l'élément, par la représentation. Cela lui demande un ajournement de la jouissance. Cela exige que le moi se tienne à distance de l'élément pour isoler, en son sein, des choses qu'il érige en repères. Ces choses durent dans le temps, ne disparaissent pas avec la satisfaction car elles sont nées de l'ajournement de celle-ci. Ces choses ont un contour. Elles n'exposent plus à la même inquiétude du lendemain et du néant de détermination. C'est pour cette raison, que Levinas, dès l'introduction, parle de la réalité comme de ce qui déchire les mots et les images qui la dissimulaient. L'homme se forge des représentations qui lui dissimulent la réalité nue et dure. Il y gagne en sûreté ce qu'il perd en immédiateté du contact à l'élément.

Tel que nous l'avons formulé, nous pourrions laissé croire que Levinas nous présente une situation où l'homme, étant très angoissé de vivre dans l'incertitude d'une vie dépendant de l'élément, se constitue des choses. Il se ferait des objets contraphobiques qui lui apporteraient l'illusion d'une garantie. Pourtant Levinas s'oppose à cette thèse de la constitution des choses par un intellect qui serait, de ce fait, tout-puissant et de plus en plus isolé. Si notre exposé a pu donner une telle impression, c'est que nous n'opérons pas avec la même finesse que Levinas. Sa poésie et ses qualités littéraires lui autorisent bien plus de subtilité. Mais c'est également que la pensée de Levinas doit faire face à un problème.

Qu'est-ce qui pousse un être essentiellement heureux quand il jouit de l'élément à opérer un ajournement de la satisfaction qui lui permette de se faire des représentations ? L'inquiétude que nous avons mentionnée ne nuit pas au fait que l'homme qui vit de... est comblé. Sans cela, il ferait son chemin plus sous l'égide du besoin que sous l'augure du bonheur et du désir. Mais, à bien y réfléchir, ajourner la satisfaction, c'est s'ouvrir au désir et, dans le même temps, découvrir le besoin. Auparavant, il était présent mais il était immédiatement évacué dans la jouissance. La jouissance est initialement paradisiaque. Désormais, il faut durer, demeurer et faire face au besoin. La frustration doit désormais pouvoir être traversée. Qu'est-ce qui peut justifier un tel effort ? Levinas ne trouve ici qu'une seule réponse, c'est l'apparition, une première fois, d'autrui.

Il était question d'explorer la façon dont le moi se sépare en soi, sans se séparer d'un autre. Nous voyons pourtant l'autre intervenir. Il n'intervient pas de sa hauteur, ou de sa distance infinie, comme quand il met en question la liberté du même à jouir de sa tendance au même. Pour que des choses se présentent à la conscience dans la représentation, Levinas nous dit qu'il faut un maître qui souligne la chose et appelle l'attention à s'y fixer. Cet appel qui enseigne, limite la jouissance qui décide de s'ajourner. Il y a un contentement qui se limite sans faire référence à l'illimité mais en se tenant déjà à l'écoute de la voix d'un autre. Comment cela serait-il possible tant la manifestation de l'autre et la manifestation de l'infini semblent similaires ?

Il faut à Levinas trouver une solution du côté du moi et du côté d'Autrui. Il faut, d'une part, que le moi se tienne à l'écoute de la voix du maître sans que ce soit nécessairement déjà un accueil de son visage, c'est-à-dire de son altérité absolue. Il faut, d'autre part, qu'autrui face signe en direction de l'infini et du désir, sans pour autant définitivement présenter son visage. Rappelons-le, l'enjeu est capital pour Levinas, il s'agit de dire comment le même peut se séparer sans être limité par l'autre. La finalité étant de pouvoir dire comment une relation ne suppose pas, ultimement, une réduction de l'autre au même ou du même à l'autre.

Pour présenter sa solution, Levinas aura recours à deux concepts : du côté du moi, la demeure ; du côté de l'autre, le féminin. La demeure, est ce lieu où le moi place ce qu'il a appris à posséder grâce à la suspension, pour un temps, de la jouissance. Le moi extrait de l'élément des choses qu'il place dans un chez lui. Désormais, il pourra y avoir recours, ces choses sont siennes. Le même a fait son

œuvre. Désormais le moi traverse le besoin mais, pour ce faire, il est épaulé par les choses. Il est moins soumis à l'incertitude du lendemain et au ballotement des éléments. Le même acquiert une certaine substance. La possession des choses par la représentation lui permet de pouvoir vivre en restant chez soi. Il s'agit bien d'une séparation radicale puisqu'elle peut permettre au moi de s'enclorre entièrement.

L'enclos n'est pas étanche, jamais. L'enclos a été bâti grâce à la parole qui a fait signe vers la possibilité d'avoir des choses à mettre dans sa demeure, pour en vivre de... Cette idée de Lévinas n'est pas sans proximité avec la rêverie de la mère de Bion. C'est la grandeur de la séparation de l'individu de pouvoir être tellement solide que s'oublie la dette à l'égard de l'extériorité qui a fait signe. Ainsi, il reste juste de dire que, le même entrant en relation avec Autrui, il ne le fait pas contraint et forcé, c'est-à-dire dans le régime du besoin. Parce qu'il peut s'en passer, il n'est pas condamné à une relation dont il aurait besoin pour survivre.

Notons que, de ce côté, la solution Levinassienne n'est pas réponse à tout (qui contredirait le mouvement même de sa pensée). Nous pourrions demander à Levinas : comment se fait-il que celui qui est enfermé dans l'immédiateté de la jouissance de l'élément, choisit de prêter attention ? Levinas nous a proposé qu'il le fait à l'écoute d'une voix, celle du maître, qui lui propose d'être attentif. Mais nous ne pouvons que constater qu'un choix s'opère en faveur de la séparation et contre l'immédiateté. La voix du maître donne soif, elle creuse un désir chez celui qui n'a pourtant plus faim. Nous ne savons pas comment. Nous savons seulement que cela était nécessaire et, qu'en même temps, cela se fait sans nécessité, gracieusement.

Cliniquement, nous pourrions comprendre certaines psychoses infantiles comme une façon de rester dans la jouissance immédiate de l'élément. Les personnes atteintes de ces maladies seraient engluées dans l'élément dont elles ne pourraient se séparer entièrement. Les choses auraient alors un caractère inquiétant, la sensation n'ayant pas nécessairement une signification, aurait, chez eux, un pouvoir de déstabilisation importante. Il faut à la fois tenir que l'écoute de cette voix qui réclame de sortir de l'immédiateté n'est pas une nécessité et, à la fois, que, quand cela ne se fait pas, les conséquences sont dramatiques. Finalement, pour qu'un développement émotionnel véritable soit possible, la distance vis-à-vis de l'immédiateté est capitale, mais cette distance ne peut se faire sous les augures de la nécessité et de la contrainte.

Citons également à cet endroit Levinas pour entendre la façon dont sa solution est plus de l'ordre de la description que de la démonstration. Il ne cherche pas tant à

dire la façon dont cela se passe qu'à faire entendre quelles sont, à ses yeux, les conditions pour qu'une relation authentique puisse voir le jour. C'est à la page 158. *« Le mouvement de la séparation ne se trouve pas sur le même plan que le mouvement de la transcendance. »*. La solution qu'il propose n'est donc pas de l'ordre du mécanisme explicatif. Il s'agit de mouvements qui ne sont pas concurrents et ne se compensent pas. L'être se sépare de la jouissance immédiate sans pour autant voir immédiatement la transcendance de l'autre se manifester comme visage. Mais il ne peut faire cette séparation que grâce à l'appel de l'autre.

Voici une autre citation plus longue. Elle permet d'entendre la voix de Levinas. Elle permet surtout de constater que Levinas en reste à un raisonnement structuré par le « il faut » qui indique qu'il demeure au niveau d'une réflexion abstraite sur les conditions de possibilité. Ce dernier point confirme qu'il ne cherche jamais à nous dire comment cela se produit. Plus loin p 158 et 159 : *« Ni l'être séparé, ni l'être infini, ne se produisent comme des termes antithétiques. Il faut que l'intériorité assurant la séparation (sans que ce soit à titre de réplique abstraite à la notion de relation) – produise un être absolument fermé sur lui, ne tirant pas dialectiquement son isolement, de son opposition à Autrui. Et il faut que cette fermeture n'interdise pas la sortie hors de l'intériorité, pour que l'extériorité puisse lui parler, se révéler à lui, dans un mouvement imprévisible que ne saurait susciter, par simple contraste, l'isolement de l'être séparé. Il faut donc que dans l'être séparé, la porte sur l'extérieur soit à la fois ouverte et fermée. Il faut donc que la fermeture de l'être séparé, soit assez ambiguë pour que, d'une part, l'intériorité nécessaire à l'idée de l'infini reste réelle et non seulement apparente, ... Mais il faut, d'autre part, que dans l'intériorité même que creuse la jouissance, se produise une hétéronomie qui incite à un autre destin qu'à cette complaisance animale en soi. »*

Nous avons dit qu'il fallait une séparation en soi qui ne soit pas séparation de. Nous avons ensuite dit que cela supposait un ajournement vis-à-vis de la jouissance immédiate de l'élément. Nous avons enfin dit que cela supposait une limitation du moi sans avoir un rapport à l'illimité, sans être concurrencé par l'infini. Pour cela il nous fallait une solution du côté du moi, ce fut l'exposition du concept de demeure. Il nous fallait également une solution du côté de l'autre pour qu'il puisse faire signe de sa voix, sans que ce soit en révélant l'infini de son visage. Nous avons annoncé que ceci revenait à exposer le concept de féminin chez Levinas.

Avec la demeure, nous avons vu comment l'homme peut trouver un avantage à ajourner sa jouissance. Dans la jouissance, il était heureux et satisfait, il n'en avait pas besoin, mais au moins, si cet ajournement se présente, il peut bâtir un lieu intérieur où il dépose ses représentations. Il se sépare de son bonheur mais il se garantit un peu contre l'insécurité de la vie de... Il nous faut maintenant dire où s'origine un tel ajournement pour qu'il puisse survenir.

Levinas nous explique si cela survenait de façon violente, par une accusation venant d'autrui, qui délogerait le moi de sa jouissance, cela se ferait par rapport de force. Cela équivaldrait à un rapport de concurrence et nous avons vu que ceci est impossible pour penser la relation de deux absolus restant absolus dans la relation. Il faut donc que cela se produise en douceur et d'une certaine manière, nous dit Levinas, dans la familiarité. Habiter une maison, c'est laisser se répandre dans l'environnement une douceur qui la rend protectrice. Cette protection est en fait antérieure à l'établissement de la demeure. Une voix se fait entendre qui appelle à plus qu'au bonheur. Une voix est présente et son caractère est la féminité.

La féminité est cette capacité qu'a l'autre (pas seulement dans le visage qui perce sa propre enveloppe pour me manifester son extériorité) de révéler sa présence et, en même temps, son retrait et son absence. Présence discrètement absente ou absence qui n'est pas entièrement abandon. Il me semble que Winnicott parle de cette capacité de l'autre (de la mère) en ces termes dans *la capacité d'être seul*. Il nous décrit une situation où l'enfant apprend à être seul. Il nous signale que cela n'est réellement possible que grâce à une solitude en présence de la mère (c'est à dire à un environnement qui maintient la continuité pour qu'il puisse se détendre et se laisser aller à ses expériences). Environnement qui maintient dans la discrétion. Il me semble là encore que la rêverie de la mère, concept de Bion, est proche de la féminité de Lévinas.

Construisons un exemple qui permette au lecteur de suivre la pensée de Levinas de façon plus imagée. Prenons le temps de nous représenter un enfant avec un hochet. Il le manipule et cela fait du bruit. Il n'est pas dit qu'à ce moment là, il repère que le bruit vienne du hochet. S'il est avant l'intégration, avant l'établissement de la frontière soi/non-soi, il se peut qu'il attribue le bruit au mouvement du bras. S'il prend plaisir à ce bruit, s'y fait une enveloppe sonore, il va continuer à bouger le bras. Cela ne suppose pas d'intérêt pour le hochet. Il vit du... bruit du hochet sans s'en préoccuper.

Voilà qu'il ouvre la main et que le hochet tombe. Il agite le bras, le bruit n'existe plus et il est frustré que cela se soit arrêté. S'il retrouve le hochet, par hasard dans son lit, il pourra produire le bruit de nouveau. Pourtant, à cause de sa dispersion temporelle, il n'est pas certain qu'il établisse un lien de causalité. Si, son père est présent et comprend que l'enfant, au moment où le hochet tombe, est frustré de ne plus entendre le bruit, il pourra le manipuler devant lui pour le réconforter. Il manipulera l'objet et lui parlera ou le regardera simplement dans les yeux. L'enfant cette fois ne bougera plus le bras et entendra, pourtant, le bruit. Il sera peut-être conduit, progressivement, grâce à cette autonomie du bruit, par rapport au mouvement du bras, à s'apercevoir de l'existence du hochet. Progressivement, il s'en fera peut-être une représentation. Si c'est le cas et qu'il met dans son monde interne (sa demeure) une certaine figure qui représente le hochet, il pourra rappeler ce concept embryonnaire au moment où il voudra retrouver le bruit. Une permanence de l'objet commence alors à se mettre en place.^a Plus tard encore, il finira peut-être par attribuer une onomatopée ou un nom à ce hochet. Si ses parents sont attentifs et ont compris le lien entre le son et l'objet, ils pourront lui donner l'objet en réponse.

Nous voyons comment la présence féminine du père, c'est-à-dire une présence sachant s'effacer tout en restant une présence attentive bien réelle, a permis au fils, tout d'abord, de s'intéresser à l'objet (attention Levinassienne). A partir de cet intérêt, il a eu quelque chance de s'en faire une représentation et de mémoriser (mettre dans sa demeure) cette représentation, puis, de commencer à accéder à une symbolisation. Mais cet exemple nous fait aller trop vite puisque nous en venons au langage, c'est-à-dire à l'autre en tant qu'autre. En effet, si l'enfant parle, c'est qu'il se fait, d'une façon ou d'une autre, une représentation d'une intériorité semblable à la sienne, chez ses proches. Mais cet exemple nous montre, qu'au moment où le père agite le hochet devant son fils, il n'est pas nécessaire que le fils se fasse une représentation de l'altérité du père, pour que, pourtant, l'action du père, sa voix, l'aide à se séparer de l'élément son dans lequel il s'était immergé. Cela peut se produire avant que le père représente un objet total pour le fils, avant qu'il soit autre en tant qu'autre.

Notre exemple nous a déjà mené au langage. C'était le motif de notre intérêt pour Levinas. Nous avons dit que nous avons trouvé chez lui une façon de rendre compte du lien inhérent entre langage, altérité et intégration. Buber aurait pu nous faire croire que seul le Je-Tu nous permet de communiquer avec l'autre dans la

réciprocité. Levinas va nous permettre de rendre compte, logiquement, de la nécessité du langage pour que l'altérité de l'autre puisse se manifester au moi. Pourtant, le langage est toujours une façon de déterminer et, dans le vocabulaire de Buber, il est toujours dans le Je-Cela. Notre thèse serait en terme buberien qu'il n'y a de l'autre que quand le Je-Tu et le Je-Cela sont articulés ensemble. C'est, me semble-t-il la thèse de Levinas, même s'il le dit avec d'autres concepts. Finalement, avec Martin Buber, nous sommes en difficulté pour rendre compte de l'expérience clinique. Les enfants chez qui le langage ne s'acquiert pas du tout sont également (en dehors des causes uniquement organiques) des enfants pour lesquels la relation à l'autre est généralement gravement en péril. D'autre part, les enfants qui ont des handicaps sensoriels multiples sont plus à risque d'avoir de la difficulté à prendre conscience de l'autre en tant qu'autre. Dans ce dernier cas, il faudrait également évoqué le concept de co-modalité sensorielle. C'est la philosophie de Merleau-Ponty qui nous y mènera le plus facilement.

Nous avons déjà rencontré le langage comme moyen logique et formel de la relation entre deux termes demeurant néanmoins absolus et infiniment séparés. Maintenant que nous avons fait un bout de chemin supplémentaire, nous allons apercevoir le lien plus intrinsèque qu'il y a entre la manifestation du visage (expression d'autrui) et le langage.

L'homme habite dans sa demeure. Il s'y est fait un ensemble de représentation. Il est chez lui, il s'y sent bien. Il a du renoncer à l'immédiateté de la satisfaction, mais il ne manque de rien et n'a toujours pas besoin de l'autre. Pourtant autrui est là. Il porte lui aussi des représentations. Les siennes et celles du moi entrent en confrontation. Des rapprochements sont possibles mais les représentations de l'un et de l'autre demeurent irréconciliables. L'autre, par sa seule présence, ne conteste pas les représentations du moi. Il les relativise simplement. Il révèle au même que sa façon de se construire une demeure lui est propre. Le moi s'aperçoit dès lors qu'il a un point de vue et que ses représentations ne sont pas universelles.

L'autre n'est vraiment autre que de cette façon là : il met en question le même et la demeure qu'il s'est construite parce qu'il vient au moi avec la différence de sa demeure. De là, tout découle. Devant l'interpellation, le moi peut réagir de deux manières. S'offusquer et entrer dans la violence du meurtre où il cherchera à supprimer celui qui le met en question. C'est alors la guerre de tous contre tous. Mais, si le moi fait la vérité, il s'apercevra qu'il ne peut mener cette guerre que dans une

contradiction fondamentale. Il mènerait cette guerre pour imposer, coûte que coûte, l'universalité de son point de vue. Il avait commencé à se faire des représentations à l'appel d'un autre. Il voudrait désormais que ces représentations se fondent sur lui-même. S'il est ce qu'il est, c'est qu'une présence féminine et servante, s'est proposée pour lui indiquer la route à suivre. Il voudrait que ce chemin qu'il avait commencé d'emprunter grâce à la générosité de l'autre, le mène, au bout du compte, à supprimer tous les autres.

Un autre chemin s'ouvre à lui : il peut, accueillir l'autre en sa demeure et accepter d'être mis en question. Il reconnaîtra alors l'altérité de l'autre mais il devra parler et écouter. Le langage, c'est l'accueil de l'autre en le respectant comme autre. C'est l'accueil de l'autre en prenant acte de la dette infinie qui est la mienne à l'égard de celui qui, malgré le risque du meurtre, se présente à moi dans sa nudité et sa faiblesse. Dette infinie qui reconnaît également ce que le moi doit à tant d'autres. Ils se sont présentés soit dans la hauteur de leur visage, soit dans la discrétion de leur féminité. Ils ont permis au moi de se faire une demeure qui devienne progressivement de plus en plus fournie (richesse et variété des représentations) et vraie (construite sur la relation, c'est-à-dire sur le respect éthique de l'autre).

Le moi ainsi mis en question est appelé à une responsabilité qui n'a pas de fin, au sens où il ne lui est jamais possible de se convaincre qu'il en a assez fait. Il a contracté une dette immense, il ne peut que chercher, toujours davantage, à secourir l'autre qui se présente à lui nu et désarmé. Cette dette engage le moi sur deux chemins : être toujours davantage sujet au présent (refus de la totalité), d'une part, et, d'autre part, appelé les autres à la même aventure qui n'a pas de fin. Il semble que cette responsabilité infinie dont il est question, ne soit pas loin de la culpabilité ontologique dont nous parlions en exposant la pensée de Winnicott. En effet, elle non plus n'a pas de fin, elle est le produit de la rencontre de l'autre en tant qu'objet total et appelle à la sollicitude envers lui. Ce qu'il y a d'original chez Levinas, en revanche, c'est l'insistance que cette responsabilité est d'abord appel à être sujet, à prendre la parole pour s'adresser à l'autre.

La dette infinie qui est celle du moi, lui impose de se présenter devant l'autre les mains pleines. Il n'est pas possible, nous dit Levinas, de rencontrer l'autre autrement. La rencontre de l'autre en tant qu'autre, ce qu'il appelle souvent le face à face, n'est possible qu'en offrant le monde, la demeure, à l'autre. « *Car la présence en face d'un visage, mon orientation vers Autrui ne peut perdre l'avidité du regard*

qu'en se muant en générosité, incapable d'aborder l'autre les mains vides. P 42.»

Cette dernière citation ne pourrait-elle pas être une admirable définition de la réparation winnicottienne : la mutation de l'avidité en générosité.

Une dernière remarque nous permettra de conclure ce temps avec Levinas. Pour cet auteur, la présentation du visage de l'autre, n'instaure pas une relation duelle. Il ne s'agit pas d'un face à face à deux. Le même qui se définit par sa tendance à la fausse unité de la totalité est habité par le langage et la demeure qui n'a pu se constituer que grâce à la féminité. Le même n'est séparé que parce qu'il s'est séparé de l'élément et cela n'a pu se faire que grâce à une société qui l'a institué sujet en l'appelant à être unique et à symboliser. Autrui est en position tierce. En effet, Autrui ne peut être autre que si la distance infinie entre lui et le même est respectée. Autrement dit, il n'y a pas d'autre sans présupposer un troisième membre qui est si rapidement oublié : la distance infinie. Ceci montre bien, cette fois, définitivement, la distance avec Buber. Pour ce dernier l'expérience Je-Tu résorbait tout le reste parce que tout apparaissait relié à cette expérience unique. Dans le Je-Tu tout est compris et concerné mais également effacé. Chez Buber, quand il y a de l'autre, il n'y a plus rien que la fusion Je-tu. Chez Buber, au maximum, l'altérité mène à deux mais elle vient de l'unité Je-Tu et y ramène. Chez Levinas, pour qu'il y ait de l'autre, il faut un espace infini où tout peut prendre place et où tout peut nourrir la possibilité d'une relation sans fusion, c'est-à-dire l'exposition de sa demeure dans la parole.

Avant d'aborder un nouveau cas clinique, faisons un point. Comment voyons-nous les apports de Levinas par rapport à la croissance du tout-petit enfant. Nous permet-il de proposer des affirmations que nous n'avions pas pu formuler au contact des deux précédents auteurs ? Grâce à Levinas, il nous semble que les différents processus qui permettent l'entrée dans la position dépressive sont particulièrement noués et rendus inséparables.

Levinas insiste à plusieurs reprises pour dire que le désir métaphysique est désir de l'Autre, sans besoin de lui, et que cela expose à une responsabilité et à une souffrance pour autrui qui n'aura pas de fin. Winnicott nous signale dans *la nature humaine* que les personnes qui sont dans la psychose souffrent moins que ceux qui ont franchi le porche de la position dépressive. Nous pourrions dire en croisant les deux approches que la séparation que réclame la relation à l'autre en tant qu'autre ne peut pas être rendue possible si la maturation affective est trop insécure. Insécure par

exemple d'avoir eu à se construire au milieu de lâchages successifs et de nombreux manques de fiabilité. Pour que la séparation rende possible la relation, il faut d'abord qu'elle soit élaborable. Cette séparation ne va pas sans souffrance mais elle vient du désir et le nourrit. Les premiers liens ont pour fonction de donner au jeune enfant l'énergie suffisante pour souffrir et s'exposer au risque de la relation véritable.

Dans la fin de l'article *La préoccupation maternelle primaire*, Winnicott parle de la possibilité pour le self de mourir et de se sacrifier pour autrui. Il insiste pour dire que cette possibilité du self n'advient que si la sécurité interne est suffisante pour faire des expériences instinctuelles enrichissantes. « *Il semble, d'après cette thèse, qu'un environnement suffisamment bon (good enough) dès le stade primaire permet au petit enfant de commencer à exister, d'avoir ses expériences, d'édifier un moi personnel, de dominer ses instincts et de faire face à toutes les difficultés inhérentes à la vie. Tout cela semble réel à l'enfant, qui devient capable d'avoir un self. Celui-ci pourra même éventuellement accepter de sacrifier sa spontanéité et même de mourir.* » Il semble que ce passage est difficile à comprendre sans compléter ces quelques lignes de Winnicott par d'autres raisonnements. Il faudrait parler de culpabilité et de réparation. Il me semble également que la pensée de Levinas apporte une compréhension, quasi intuitive, de ce paragraphe du psychanalyste anglais.

L'homme qui fait l'épreuve de l'autre est mis en question et fait l'épreuve d'un choix radical. Soit il décide de refuser cette question qui lui est adressée, soit il entend la question mais n'en sortira pas indemne. Nous pourrions dire que l'homme découvre que l'autre est un objet total en s'intégrant, c'est-à-dire en découvrant la culpabilité. Il est mis devant un choix. Il peut se dérober (défense maniaque ou dissociation), soit il endure, c'est-à-dire qu'il en viendra à la possibilité d'une réparation. En franchissant le porche, l'homme n'est jamais plus le même. Il découvre sa liberté, même immature, elle est là, désormais.

Il y a un lien intrinsèque entre l'établissement d'un chez soi (la séparation s'affirmant en demeure) et la possibilité d'un autre qui met en question la façon du moi d'habiter cette demeure. Il y a donc un lien intrinsèque entre le fait d'avoir des objets permanents (ou du moins ayant une certaine durée), un début de symbolisation et la possibilité de percevoir l'autre.

Levinas donne une très belle description du monde tel qu'il serait si aucune parole, aucune voix, ne nous avait attiré l'attention. Nous n'aurions alors pas d'objets constitués de façon consistante et ferme. Ce monde correspond au monde magique

décrit par Winnicott. Il semble mieux décrire le monde de certains adultes psychotiques que des enfants de la position schizo-paranoïde. Selon Levinas, le monde qui ne viendrait pas à partir de la parole est sans principe, sans archè : anarchique. Le monde s'effrite alors derrière un soupçon généralisé rendant la réalité floutée. Une question est sans cesse posée concernant le sérieux de cette réalité qui apparaît au sujet. Finalement, le monde apparaît peuplé de choses derrière lesquelles d'autres possibles surgissent (et se retirent aussi vite). Vivre dans un tel monde peut rendre le sentiment de réalité plus fragile. Cela peut aussi, probablement, être le début d'un délire où un possible, perçu lors de son apparition subreptice, est saisi pour imposer son sens à tout le champ perceptif.

La jouissance remise à plus tard, nous dit Levinas, appelle le travail qui construit une demeure en se faisant des objets. C'est pour cela que la jouissance remise à plus tard n'est pas seulement souffrance mais aussi chemin vers l'autre, vers le langage et à partir du langage. Cette fois, c'est à la pensée de Bion que nous sommes renvoyés. Pour que l'enfant puisse s'exposer à la frustration et la modifier, c'est-à-dire pour qu'il ne se dérobe pas, il faut qu'il introjecte la fonction alpha. Il ne le pourra que si son environnement a d'abord joué ce rôle pour lui. La fonction alpha de l'environnement rend d'abord possible de tolérer l'ajournement de la jouissance (sans se donner à soi-même, immédiatement, une satisfaction créative). Elle est parole adressée avant même d'avoir pu être comprise en tant que syntaxe et vocable. Mais elle est fondamentale pour aider l'enfant à construire son appareil à penser les pensées. La rêverie de la mère qui opère la fonction alpha pour l'enfant encore trop immature est très proche de la féminité de Levinas. L'enfant n'a pas encore une perception de l'altérité de l'autre qu'il s'appuie déjà sur son environnement pour y projeter ses pensées brutes (bêta) et reçoit en retour des pensées alpha auxquelles il peut faire face. Grâce à ce que son environnement fait pour lui anonymement, sans se faire connaître comme objet total, il va apprendre ce qui lui ait nécessaire pour pouvoir jouer ce rôle à son tour, pour lui même (et peut-être un jour pour d'autres). Grâce à cette introjection de la fonction alpha, il pourra alors avancer vers l'intégration et grandir dans la capacité de reconnaître l'altérité de l'autre.

Nous avons développé, lors de la partie sur Winnicott, que la dépendance et l'autonomie croissaient ensemble. Levinas nous révèle jusqu'où il est possible d'étendre cette logique. L'homme qui accueille le visage de l'autre choisit de ne pas suivre sa tendance meurtrière au même. Ce faisant, il accepte une remise en cause qui

le sépare de son bonheur. Il révèle ainsi que la vie de l'autre est plus importante que la sienne propre. Il révèle ainsi qu'il y a plus de vie, pour lui, à se reconnaître radicalement dépendant vis-à-vis de l'autre, au point d'accepter d'être délogé de son habitation close. Il est donc dans une position de dépendance vis-à-vis d'un autre sur lequel il ne peut pouvoir et avec lequel il y a une distance telle qu'il ne peut s'en repaître. Il est également autonome puisqu'il sera prêt, pour accueillir le visage de l'autre, au sacrifice de sa propre vie s'il le faut. Ceci suppose une autonomie vis-à-vis du besoin, des éléments, des choses. Ceci suppose également une autonomie vis-à-vis de l'autre puisque, par le sacrifice, il est affirmé que rien ne sera demandé en retour. Levinas met remarquablement en mot et tire toutes les conséquences de ce que Winnicott dit quand il affirme que la maturité affective aboutit dans une capacité de se soucier de l'environnement dans lequel nous vivons.

Levinas note que le corps n'est possédé comme sien qu'à partir du « moment » où l'homme s'est fait une maison et qu'il ne baigne plus dans l'élément. Le corps devient alors expression et offre ce que le moi possède en l'exposant à autrui. La possession du corps par le moi est donc double. Elle a un aspect de clôture et d'intériorité. Ce premier aspect permet l'établissement d'un schéma corporel fermé correspondant aux limites du corps. Elle a également un aspect d'ouverture et réclame une communication de plus en plus importante avec de l'autre dont le caractère d'altérité est de plus en plus complètement reconnu. Nous verrons ces intuitions se confirmer et s'approfondir avec Merleau-Ponty.

Nouveau cas clinique.

Mme P est inconnue du secteur de psychiatrie dont elle dépend géographiquement depuis plus de 40 ans. Elle a 73 ans. Elle n'a pour ainsi dire pas d'antécédents à l'exception d'un AVC, une dizaine d'années plus tôt. Un neurologue prestigieux la suit pour les suites de cet AVC qui a laissé une séquelle notable : hémiparésie et hypo-sensibilité de tout l'hémicorps droit avec une prédominance au niveau du bras droit et une hémiparésie de la face gauche. Ainsi, cette patiente a une démarche surprenante et un trouble de l'élocution qui sont en rapport avec cet antécédent vasculaire. Cela contribue à l'étrangeté de sa personne.

Quand elle arrive en mars 2015 dans le service, elle se plaint à son neurologue d'entendre des acouphènes peu ordinaires depuis plus d'un an et demi. Elle entend la voix de sa voisine de palier et celle des enfants de cette dernière. Ils lui parlent quand elle est chez elle, surtout la nuit d'ailleurs. Le neurologue l'a immédiatement adressée à une psychiatre de sa connaissance. Il l'a également adressée à un ORL pour quelques examens complémentaires (par acquis de conscience, l'origine psychiatrique lui semblant assez évidente). La patiente a pris pendant plusieurs semaines de l'olanzapine et elle a arrêté parce qu'elle se sentait mieux et entendait beaucoup moins ses « acouphènes ».

En mars 2015, près de 9 mois après l'arrêt de l'olanzapine, nous recevons Mme P en hospitalisation sous contrainte à la demande du représentant de l'état. Les policiers sont venus la chercher à son domicile. Elle se plaint de leur conduite. Ils sont allés la chercher chez elle pendant qu'elle mangeait son petit déjeuner. Elle n'a pas pu s'habiller ni prendre ses médicaments (prévention secondaire cardio-vasculaire). Elle n'a pu prendre que quelques habits. Ils lui avaient laissé entendre qu'elle serait conduite dans un service de psychiatrie après le passage au poste de police.

Les policiers sont venus à son domicile suite à la plainte de plusieurs voisins de la même cage d'escalier. Elle faisait beaucoup de bruit la nuit. Quelques jours plus tôt, elle avait crié et tambouriné à la porte de la voisine du dessous (point qui restera mystérieux). Enfin, depuis plusieurs mois, elle se montrait extrêmement hostile à l'égard de sa voisine de palier. Elle se moque des policiers qui ont eu peur d'elle. « Vous vous rendez compte docteur, ils étaient quatre, j'ai 73 ans, je suis une femme seule avec une séquelle d'AVC et ils étaient effrayés parce que j'avais un couteau à beurre en ouvrant la porte. Mais, forcément, puisqu'ils sont arrivés pendant mon petit déjeuner. » Assez vite, elle passe de la moquerie à la suspicion. De toutes les façons, elle pense avoir été traitée de la sorte parce que les policiers connaissent sa voisine.

Elle accuse sa voisine de l'insulter en permanence à travers les murs de sa chambre. Elle entend des insultes toute la journée mais en entend beaucoup plus la nuit. Elle décrit une situation où cela peut durer de nombreuses heures. Elle ne s'explique pas le mobile de sa voisine. Elle accuse également sa voisine d'avoir une vie dissolue. En effet, elle entend des hommes se succéder, toute la nuit, et avoir des relations sexuelles extravagantes avec sa voisine. Elle me dit que ce n'est probablement pas ce qu'il y a de plus intolérable dans cette situation. Sa voisine a en effet deux enfants en bas âge. Il n'est pas rare qu'elle entende les deux garçons de 4 et

6 ans insulter leur mère de « pute », de « trainée ». Elle s'offusque que ces enfants lui décrivent avec de très nombreux détails la façon dont se déroulent les relations entre leur mère et les hommes qui défilent. Elle en a parlé à son assistante sociale mais elle ne fait rien pour protéger ces deux enfants. Elle s'insurge de cette irresponsabilité.

Elle précise qu'elle ne comprend pas pourquoi elle est hospitalisée. Elle déclare qu'avec ce qu'elle subit depuis plus d'un an et demi, elle est certainement un peu nerveuse mais qu'elle se sent bien. Elle signale que sa pensée est constamment logique, ce qui est vrai. Elle nous parle ouvertement et sans rien nous cacher. Mais, finalement, elle sait pourquoi elle a des problèmes. Elle sait bien que les hommes qui viennent chez sa voisine ne sont pas n'importe quels hommes. Elle sait qu'il s'agit uniquement des policiers du commissariat du quartier qui viennent tous les uns à la suite des autres. Elle pense que, sachant cela, certains ont voulu la faire hospitaliser parce qu'ils se méfiaient d'elle. Ils veulent lui faire peur pour qu'elle se taise. Elle ne comprend pas d'ailleurs. Quels besoins ont-ils de lui faire peur ? Elle n'irait jamais en parler aux femmes de ces policiers ou dans la presse. Elle se demande aussi ce qu'a fait cette femme pour qu'elle soit contrainte ainsi à des relations sexuelles si fréquentes et si dégradantes. Elle ajoute que sa voisine semble y prendre beaucoup de plaisir. Mais il lui semble invraisemblable qu'elle puisse tenir un tel rythme sans y être contrainte.

Enfin, elle décrit que la pièce où sa voisine dort est son ancienne chambre à coucher. Sa voisine, ayant des enfants, a réclamé un appartement plus grand. L'office HLM a alors préféré changer les cloisons des deux appartements, donnant une chambre de plus à la voisine en la soustrayant à Mme P. La cloison aurait été faite avec un matériau particulièrement fin, laissant passer tous les sons. Son mari ayant été policier et lui ayant beaucoup parlé de ses collègues qui trompaient leurs femmes, se peut-il qu'elle s'imaginait prendre la place de cette voisine, de façon délirante ?

En interrogeant cette femme, il a été possible de reconstituer plusieurs éléments de sa vie présente et de son histoire. Elle vit seule depuis la mort de son mari une quinzaine d'années plus tôt. Elle a eu deux enfants. L'un est mort à l'âge de trois mois et demi. Ce fut une très vive douleur pour elle. Le second, né deux ans après le premier, était malentendant et autiste. Il a vécu jusqu'en novembre 2014, en mars 2015, elle a donc encore des affaires à gérer pour la succession de cet enfant dont le décès est récent. Elle ne parle pas de cet événement comme d'un moment difficile.

Elle explique que son fils était dans une institution en Belgique, pas très loin, mais qu'elle n'allait le voir qu'une fois par an. La prise en charge et les questions n'ont pas pu déterminer si la patiente avait fait une dépression suite à la mort du premier enfant ou si d'autres troubles psychiatriques auraient pu contribuer à favoriser la pathologie autistique de son second fils.

L'histoire de la patiente est celle d'une femme qui a tenu debout malgré ce qu'elle décrit comme une solitude très importante. Il est très probable que ce qu'elle nomme solitude corresponde également à des lâchages, à de la discontinuité et à de l'isolement.

Elle a été éduquée par sa grand-mère maternelle qui habitait Armentières. Ses parents habitaient également Armentières mais son père travaillait sur Lille. A l'époque, le trajet quotidien l'empêchait d'être suffisamment présent dans la famille. Sa mère ne s'est jamais occupée d'elle. Elle s'occupait un peu plus de ses deux frères, mais leur grand-mère assurait l'essentiel de l'éducation. Elle insiste, sa mère ne s'occupait quasiment pas d'elle alors que ses frères étaient aimés de leurs mère. Elle n'a jamais su pourquoi elle avait été éduquée par cette grand-mère, ni pourquoi leur mère les confiait toujours, elle qui pourtant ne travaillait pas.

Plus tard, vers l'âge de 7 ou 8 ans, ses parents ont divorcé. Elle ne sait pas pourquoi, elle n'a jamais osé poser de questions. Elle n'a jamais assisté à des conflits entre eux. Il y a des aspects surprenants dans ce qui suit sans que les questions aient pu permettre de clarifier davantage. La patiente aurait alors été prise en charge par sa grand-mère paternelle. Elle aurait su que son père était parti dans l'ouest de la France. Mais elle ne l'a jamais revu. Pas une seule fois. Il serait parti avec ses deux frères. Elle seule serait restée dans le nord avec sa grand-mère. Elle voyait encore de temps en temps sa mère sur Armentières. Puis un jour, on lui a appris que sa mère était toujours vivante mais qu'elle ne la reverrait jamais. Elle ne se souvient même plus comment elle l'a appris ni qui est ce « on ». Ses deux frères, eux aussi, ont quasiment disparu. Elle n'en reverra qu'un seul, par hasard, dans les rues de Lille, beaucoup plus tard.

Elle l'avait croisé encore bien jeune en habit de militaire et elle avait appris, à cette occasion, qu'il avait choisit cette carrière. Assez rapidement après cette rencontre, il sera muté dans une autre ville. A l'exception de quelques lettres rares et qui s'arrêteront rapidement, ils n'auront presque plus de liens. L'autre frère, elle ne l'a jamais plus croisé. Son frère lui avait donné quelques nouvelles lors de leur

rencontre. Elle ne sait pas si ils sont vivants ni où ils résident. Elle ne sait pas s'ils ont eu des enfants.

Avec son mari, qui était policier (comme les hommes du délire), la patiente décrit un lien très froid. La pudeur de cette patiente, jamais suspicieuse ou persécutée pendant les entretiens, a empêché, sauf à être maladroit, de poser beaucoup de questions concernant sa vie maritale. L'alliance thérapeutique était bonne malgré la contrainte, je ne voulais pas la mettre à mal. Elle a donné quelques éléments qui en disent quand même long. Lors du décès de son premier fils, elle avait été très blessée de ne pouvoir parler avec son mari de ce qu'elle ressentait. Elle était persuadée qu'il était entièrement insensible à ce qui se produisait. J'avais proposé que son mari ressentait probablement des émotions assez vives dans cette période mais qu'il ne parvenait pas à en parler avec elle. La patiente a immédiatement ajouté que dire cela, c'était ignorer complètement qui il était. Elle l'affirma haut et fort avec une noirceur impressionnante dans le regard qui invitait à ne pas insister. La façon détachée et froide dont elle parlait du décès de son second fils, qui survint seulement six mois avant que nous ne la connaissions, nous montrait pourtant une patiente peu encline aux effusions de sentiments.

Elle décrivait un mari seulement intéressé par son travail, son avancement et son autorité. Elle disait que lors de son décès, elle ne l'avait pas regretté. Elle a enfin ajouté que son mari lui racontait sans cesse la vie privée de ses collègues et que la vie sexuelle des policiers n'était pas reluisante. Elle a immédiatement ajouté qu'elle savait qu'elle n'avait jamais été trompée par son mari.

La patiente avait travaillé toute sa carrière dans les assurances. Elle n'avait pas trouvé cela passionnant mais cela permettait de contribuer à faire vivre le ménage. Elle mettait en avant que cela avait également eu l'avantage de l'occuper. Elle était à la retraite depuis une quinzaine d'années, son mari étant mort depuis quinze ans également, elle était seule depuis. Elle ne souffrait pas de cette solitude et l'appréciait même plutôt. Elle connaît une personne de son âge qu'elle voit de façon épisodique, sinon elle s'occupe à faire son ménage, ses courses, avec la télé, à lire...

Les entretiens avec cette patiente sont faciles à mener. La patiente n'est pas méfiante. Elle dit son désaccord vis-à-vis de l'hospitalisation mais elle accepte que nous puissions évaluer la situation pour pouvoir rassurer le préfet. Dans ce but, elle veut nous donner un maximum de détails pour que nous puissions faire notre travail le plus rapidement et sérieusement possible.

Donc très facilement, nous avons le récit de ce qui l'a mené à être en SPDRE et les éléments biographiques qui précèdent. Aborder les éléments du délire n'est pas plus compliqué. Elle décrit des voix qu'elle entend dans les deux oreilles mais surtout dans la gauche. Par rationalisme morbide, c'est ce qui la persuade qu'il s'agit d'acouphènes.

Quand nous lui demandons si elle a vécu d'autres expériences qui pourraient sembler surprenantes, elle répond spontanément par plusieurs épisodes qui se seraient répétés depuis longtemps, au moins 30 ans. A plusieurs reprises, elle a vécu, en rêve, des scènes qu'elle aurait retrouvées racontées dans les pages faits divers du journal dans les semaines qui suivaient. Il lui semble qu'elle est une sorte de médium à qui il est révélé des informations qui se produiront effectivement. Elle se souvient notamment d'une scène où un homme se faisait poignarder autour de la citadelle de Lille. Peu de temps après, elle avait lu une histoire semblable dans la Voix du nord. Interrogée, elle convenait qu'elle n'avait jamais ressentie d'angoisse de savoir de telles choses. Elles n'avaient jamais essayé d'éviter la réalisation de ses prémonitions. Cette pré-science n'avait pas représenté un poids. Cela ne semblait pas avoir de retentissement émotionnel ou affectif, ni à la suite des rêves, ni lorsqu'elle retrouvait les épisodes dans le journal.

Elle décrit aussi des spectres qu'elle voit remonter de la cave régulièrement quand elle est dans la cage d'escalier. Elle explique que son immeuble est construit sur un lieu où de nombreuses personnes ont été tuées pendant la seconde guerre mondiale. Quand je lui demande comment elle sait que ce ne sont pas des personnes habituelles, elle répond qu'ils sont habillés comme à l'époque, qu'ils se déplacent très lentement, qu'ils semblent ne rien voir, ne rien entendre, qu'elle a déjà été traversé par l'un d'entre eux et qu'ils finissent toujours par disparaître sans que l'on sache comment. La description faisant naître chez celui qui l'écoutait un fantasme visuel : les gros monstres dessinés dans les films de Miyazaki et qui semblent entièrement insensibles à leur environnement. Ils suivent leur chemin quoi qu'il se passe et n'entrent quasiment pas en relation. Elle assure que ce sont les seules choses surprenantes de sa vie et qu'elle pense que ce n'est pas si extraordinaire si nous prenons en compte le fait qu'elle est médium. Malheureusement, nous n'avons pas pensé à lui demander ce qu'elle voulait dire par « médium ».

Pendant les deux premières semaines de prise en charge la patiente a accédé à une certaine critique de ses idées délirantes. Pourtant, initialement, son adhésion au délire était totale. Elle acceptait que certaines choses puissent nous sembler surprenantes et elle disait qu'effectivement la réalité de l'ensemble était difficile à croire. Par exemple, le plus souvent, elle entendait sa voisine lui chuchoter à l'oreille avec une voix particulièrement faible. Elle savait qu'il n'était pas possible que ce son très faible passe la cloison aussi fine soit-elle. Cependant, c'était la voix de sa voisine, indubitablement. En reprenant dans le détail ses hallucinations auditives, elle a dit à plusieurs reprises qu'elle n'était pas certaine qu'une autre personne située dans sa chambre, la nuit, aurait entendu sa voisine et les enfants de sa voisine. Elle ne comprenait pas non plus comment certains policiers pouvaient se retrouver le soir, au bas de l'unité d'hospitalisation. Ils commentaient ce qui lui arrivait en parlant à voix haute, sans que nous fassions quoi que ce soit pour protéger le secret médical et judiciaire. Enfin, à l'exception de ces soi-disant « acouphènes », elle reconnaissait que les autres sons n'étaient jamais entendus différemment dans le côté droit et le côté gauche. Cela aussi, elle comprenait que rationnellement cela puisse interroger.

Par la suite, elle a adhéré de nouveau à ses idées délirantes, il n'y avait plus aucune place pour le doute, la critique ou le questionnement. La patiente a accepté un traitement neuroleptique retard : la rispéridone d'action prolongée. Après initiation du traitement par voie orale, elle a reçu une première dose à l'hôpital. Elle a également reçu une autre injection au CMP. Enfin, lors de la troisième injection, elle a refusé de recevoir le traitement. Elle disait ne plus du tout entendre la voisine. Elle ne comprenait pas pourquoi. Elle semblait particulièrement déprimée ce qui était nouveau. Elle n'avait plus goût à rien, ne faisait plus rien, ne mangeait plus beaucoup. Cela aussi, elle ne savait pas d'où cela venait. Elle préférait ne plus prendre le traitement, elle s'était sentie plus fatiguée pendant les quelques jours qui avaient suivi les deux précédentes injections. Dans son état, elle trouvait que ce n'était pas souhaitable. Il est probable qu'elle maquillait diplomatiquement un refus de traitement qui était plus net que cela.

Essai d'interprétation :

Convenons tout d'abord que cette description colle remarquablement à ce que la psychiatrie française appelle la psychose hallucinatoire chronique. La seule chose qui pourrait sembler surprenante chez cette patiente est la radicalité de l'efficacité du traitement. Il est souvent décrit que ces types de psychose résistent particulièrement aux neuroleptiques. Mais la catégorie clinique précise importe moins que d'essayer de dire comment différentes lectures croisées peuvent permettre d'en déplier davantage les aspects.

Malgré l'ancienneté, la richesse et la structure du délire, nous avons pu constater que la patiente acceptait, au début, de critiquer son délire. Elle y a eu accès grâce à des remarques que nous faisons qui s'apparentaient au Je-Cela (rationalité extérieure à sa production délirante, de type objectivante). Nous lui faisons remarquer que, selon la prise que nous avons sur la réalité, ce qu'elle vivait comme réel, était bien surprenant. Elle nous a fait le crédit d'être attentive, dans un premier temps, à nos remarques. Mais, si elle a accepté nos interventions, il semble bien que ce soit plus en s'y soumettant qu'en y adhérant pleinement. Cependant il est certain que ce n'était pas pour obtenir une levée plus rapide de la mesure de contrainte.

Elle voyait bien, par des raisonnements extérieurs à sa réalité, que son vécu était atypique et sujet à caution. Mais a-t-elle éprouvé, réellement, un désir de s'interroger sur son délire, de le remettre en cause, de comprendre ses sensations hallucinatoires, leur fonction et leur sens ? Il est très probable que ce ne soit pas le cas. Elle s'était soumise à notre discours en Je-Cela comme elle s'était soumise à la nécessité de travailler pour gagner sa vie et s'occuper. Elle se soumettait à nos remarques comme un faux-self peut être structuré lors du développement affectif précoce pour se soumettre à la réalité et ainsi protéger le self véritable d'un contact à un réel, devenu trop menaçant. Mais nos réflexions en Je-Cela (auxquelles elle parvenait à adhérer en Je-Cela) ne lui permettaient pas une véritable critique de ce qu'elle éprouvait en Je-Tu (le délire, les hallucinations, les soi-disant relations)...

Ce délire avait la particularité d'être accessible à une critique par la raison, ce qui est rare pour ce type de délire. Cette rare accessibilité se confirmait par la réaction spectaculaire au traitement par neuroleptique. Elle est sortie de l'activité délirante pour être précipitée dans la dépression, comme si elle faisait le deuil de son propre

délire ou comme si elle s'était retrouvée dans le vide psychotique. Elle rôdait déjà dans la région de ce vide. Elle ne s'y confrontait pas réellement grâce à son délire qui venait l'en protéger. La réaction de la patiente, au contact de ce vide, comporte peut-être un certain degré de sagesse. Elle a choisi et dit sa préférence pour une existence délirante plutôt que pour une existence vide. Elle a préféré demeurer dans le Je-Tu plutôt que de vivre dans un Je-Cela interminable et plat.

La patiente ne se souvenant pas de ce qui est arrivé dans son enfance ni de l'état de santé de sa mère, il est difficile d'en dire plus. Mais il est tout de même probable que sa mère était malade. Elle était femme au foyer et pourtant elle ne s'occupait pas de ses enfants, elle laissait ce soin à sa belle-mère. Elle n'est pas morte mais il a été dit à la patiente qu'elle ne la reverrait plus jamais. Comme ce n'était pas pendant la guerre, soit sa mère est entrée en prison, soit elle est entrée dans un hôpital psychiatrique. Il ne me semble pas qu'il y ait beaucoup d'autres possibilités. La piste carcérale n'explique pas pourquoi sa mère ne s'occupait pas d'elle, pourquoi on lui avait dit qu'elle ne la reverrait jamais... Pourrions-nous imaginer que sa mère était hospitalisée à Armentières ? Sans doute que non, puisque l'établissement de Bailleul était chargé d'accueillir les femmes psychiquement malades dans cette région, alors qu'Armentières accueillait les hommes. Mais n'était-elle pas comme une voisine bien présente par son absence ? Bien des personnes devaient savoir sans jamais en parler, au point que la patiente n'a jamais osé poser de questions. Elle était voisine et son silence lui murmurait aux oreilles des obligations de se taire, tout en criant des menaces sourdes en même temps qu'omniprésentes.

La patiente a éprouvé, tout au long de sa vie, que ses plus proches pouvaient disparaître ou être absents. Sa mère était absente puis a disparu, pour toujours, sans qu'aucune explication ne lui soit apportée. Les premières interactions ont certainement été compliquées. Par la suite, les figures paternelles et fraternelles ont toutes disparues sans laisser quasiment de traces. Rien sur quoi s'appuyer pour entretenir une relation vivante avec eux. Ces disparitions se sont poursuivies avec ses enfants. L'un est mort rapidement, l'autre était sourd et autiste. Enfin, la relation avec son mari semble avoir été très pauvre et très rigide. Il y a comme une absence de l'autre, dans sa vie. Ceux qui auraient dû être les premières figures stables et ouvrant à l'intersubjectivité se sont révélés être des autres se manifestant sur le mode de l'éclipse et de l'absence ou de l'insuffisance.

Son délire peut être interprété dans ce sens. Bien sûr, il y a les relations sexuelles de sa voisine, avec de multiples policiers, dans ce qui était, auparavant, la chambre conjugale où elle vivait avec son mari policier. Mais plus fondamentalement, la patiente s'était artificiellement créée une situation où elle était cernée par l'altérité. L'autre, en la personne de sa voisine, était menaçant, ne la laissait pas en paix. Mais elle se retrouvait assiégée par de l'autre et c'est peut-être cela dont elle avait le plus besoin. Cela ne la portait-elle pas, d'une certaine façon ? De même, les spectres qui remontaient de la cave étaient peut-être une expression de son désir de voir revenir ceux qui avaient disparus de sa vie si brutalement et si souvent. Enfin, les rêves qui annonçaient l'avenir plutôt catastrophique des faits divers avaient peut-être pour mission de rassurer la patiente. Si elle avait pu prévoir la disparition de sa mère, celle de son père et de ses frères, celle de son premier enfant. Si elle avait pu s'y préparer. Il est d'ailleurs remarquable que ses rêves étaient toujours trop imprécis pour lui permettre d'avertir les personnes concernées. Elle ne savait pas quand cela se passerait, elle ne savait, en général, pas où cela se situait. Mais quand elle retrouvait l'histoire par la suite, il ne lui était pas possible de douter. Son rêve et le fait divers ne pouvaient pas être deux histoires différentes. Elle recevait donc des informations, à l'avance, dont elle ne pouvait rien faire pour aider ou prévenir ce qui devait se passer. Avait-elle été, dans son enfance, dans une situation comme celle-là ? Avait-elle senti certaines catastrophes familiales se présenter sans pouvoir y remédier mais en éprouvant une vive angoisse ?

La pensée de Levinas nous paraît particulièrement éclairante pour évoquer cette patiente. En effet, il nous a raconté combien il est nécessaire que l'autre se montre pour que l'altérité véritable soit une expérience vécue. Nous n'allons pas à l'autre sans que l'autre ne nous mène à lui, d'abord. Or, dans la vie de cette patiente, les premiers autres, les plus importants probablement, se sont montrés trop défailnants pour qu'une telle expérience se vive suffisamment. Cette patiente avait cependant pu faire les acquisitions essentielles : le langage, ou encore remplir les obligations liées à la société (formation, travail, démarches administratives...). Ceci semblerait démentir le lien intrinsèque fait par Levinas entre l'altérité et le langage.

Sur cette question du langage, la pensée de Winnicott nous aide cependant. Il est manifeste que son enfance est marquée par des ruptures successives. Sur le plan relationnel, notamment avec sa mère, pour les premiers liens, il est fort possible que la fiabilité et la continuité n'aient pas été suffisantes. Un faux self se serait formé en

permettant à la patiente de fonctionner toute sa vie. Elle a pu être mère de famille, épouse, avoir une activité professionnelle... Elle a eu une apparente santé psychique. Mais ce faux self devait être marqué d'une pauvreté émotionnelle et relationnelle puisqu'elle n'est pas parvenue à se créer d'amis. Elle n'avait pas la possibilité de s'interroger sur sa propre histoire (ce qu'elle aurait pu faire auprès de sa grand-mère à qui elle n'a jamais posé de questions, alors que cette dernière est décédée lorsqu'elle était déjà adulte et mère de famille). Il y avait des croyances surprenantes (médium, rêves annonciateurs, visions des défunts de la seconde guerre). Mais cela n'a jamais mené cette femme à être en difficulté pour mener à bien ses obligations, il s'agissait d'une partie clivée.

Pendant que son faux-self se soumettait à la réalité externe et lui permettait d'y survivre, son self devait rester en sommeil, à l'abri derrière ce paravent. Caché des regards et protégé des éventuelles agressions, il était probablement en sommeil et en souffrance d'être si peu nourri et sollicité. Mais enfin, cela lui a permis de fonctionner.

Depuis plus de dix ans, Mme P vivait seule et n'avait que de rares occasions d'être en relation. Depuis au moins 18 mois, elle vivait avec son délire hallucinatoire. Nous l'avons reçue à l'hôpital alors que l'essentiel des démarches concernant la succession de son fils avait été fait, seules quelques petites choses restaient à mener à bien. Ainsi pourrions-nous dire que le self fort immature et bien peu intégré, ne lui permettant qu'une faible prise sur la réalité, s'était autorisé à reprendre en main son existence et que son faux-self avait pu s'effondrer. En effet, il n'y avait plus d'enjeu important qui aurait nécessité de se soumettre plus longtemps à la réalité externe et, pour ce faire, de maintenir ce truchement du faux-self. Pour vérifier cette hypothèse, il aurait fallu pouvoir s'entretenir avec des proches de la patiente qui l'auraient connue depuis plusieurs années. Peut-être auraient-ils pu décrire des changements d'attitude ou des changements concernant sa façon d'être en relation. De tels changements à son âge auraient également fait évoquer des maladies neuro-dégénératives ou vasculaires à l'origine d'un début de démence. Cependant, lors des entretiens nous avons pu réaliser les tests de dépistage d'un début de démence : il n'y avait, à ce moment là, aucun problème cognitif perceptible.

Ce cas clinique nous permet de faire un pas supplémentaire dans la réflexion. Il concerne le sentiment que nous avons, lors des entretiens, de n'avoir aucun accès

aux émotions de la patiente. Elle parlait d'une réalité terrible (se faire harceler toutes les nuits et une partie du jour par une soi-disant voisine envahissante). Elle n'exprimait pas de tristesse, pas de révolte, elle n'avait pas essayé de faire quoi que ce soit. Elle insultait quelques fois les personnes de l'immeuble, mais aussi bien les autres voisins, coupables de laisser faire, que la voisine concernée. Était-ce réellement dirigé, était-ce réellement de la colère ou bien quasiment une décharge pulsionnelle ? Elle se souciait de la protection des enfants de la voisine mais n'exprimait jamais de sentiment d'injustice concernant sa propre personne. Nous avons donc une femme privée de ses émotions et de ses sentiments, y compris ceux qui permettent de se protéger d'un danger : colère, révolte. Elle ne semblait pas angoissée par cette situation. En effet, elle se croyait hospitalisée contre son gré parce que des policiers et sa voisine avaient eu peur de ce qu'elle pourrait dire.

Cela nous permet de reprendre les questions croisées chez Levinas et Buber concernant la relation à l'altérité et la possibilité de parler. Nous avons vu que, pour Buber, le temps qui s'écoule transforme inévitablement l'expérience vécue en Je-Tu, en une expérience appréhendée en Je-Cela. Avec Levinas, en revanche, la parole est intimement reliée à la relation à l'autre en tant qu'autre, c'est-à-dire le respect du visage de l'autre. Le lien est si fort que pour Levinas, la manifestation du visage et son accueil dans le respect, c'est la parole, ni plus ni moins.

Cette patiente utilisait le langage pour parler, elle avait donc acquis ce qui ne peut s'élaborer seulement si un accès à l'intersubjectivité est possible. Mais ce langage était-il le langage de son self ou était-il celui, seulement d'une couche superficielle de sa personnalité ? Il était évident, par exemple, qu'elle avait ressenti de la déception de ne pas pouvoir continuer à fréquenter son frère lorsqu'elle l'avait rencontré par hasard. Pourtant, elle ne parlait pas de tristesse ni à l'époque, ni maintenant. Le seul moment de sa vie où elle peut parler d'une douleur est celui du décès de son tout jeune enfant. Est-ce que cela correspondait à un moment où par la transparence psychique de la grossesse puis la préoccupation maternelle primaire, elle avait de nouveau, accès à son self et aux émotions de ce self ? Elle aurait acquis un langage fonctionnel, opératoire mais elle n'aurait pas appris à pouvoir en faire usage pour exprimer ses émotions. Il n'y aurait donc pas d'articulation en elle entre le Je-Tu et le Je-Cela, les deux mots principes demeurant étanches l'un à l'autre.

A la fin de la présentation de la pensée de Martin Buber, nous avons ressenti un manque : la possibilité d'articuler le Je-Tu et le Je-Cela. Nous avons affirmé, de

manière intuitive et rapide, que cette articulation était probablement une condition de possibilité de l'expérience de l'altérité de l'autre. Nous voyons ici un exemple clinique pouvant illustrer cela. La patiente n'avait pas pu construire une expérience intersubjective suffisamment satisfaisante et structurante pour pouvoir entrer en relation avec toute la palette émotionnelle que la santé psychique rend possible. Dans son langage, nous avons une marque de cette absence de l'autre par l'impossibilité de passer d'un registre descriptif et extérieur, à un registre beaucoup plus émotionnel et personnel. Ce registre personnel suppose en effet une certaine communication réciproque entre la personne et ce dont elle parle. Ce deuxième registre plus personnel, plus du côté du Je-Tu n'apparaissait qu'à propos du délire quand elle se disait choquée et outrée de la situation des enfants de sa voisine.

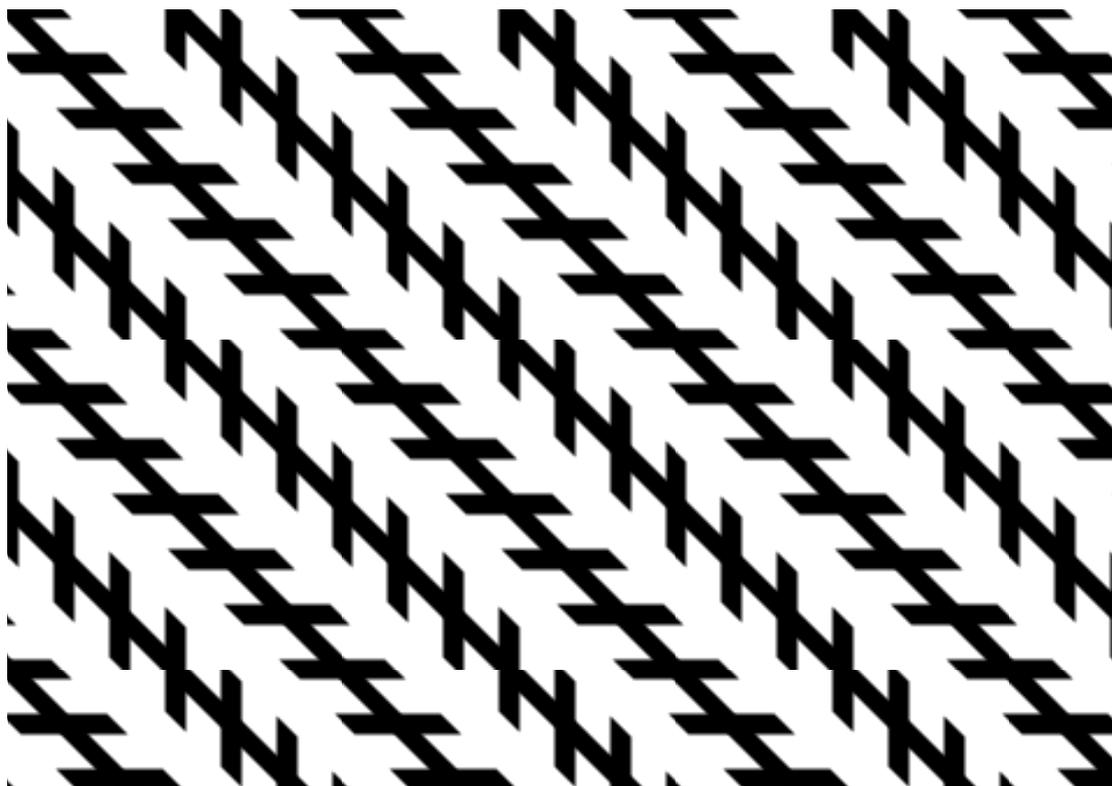
Merleau-Ponty ou la présence comme fait originare transitionnel.

Pendant que nous essayions de formuler la façon dont nous avons compris la pensée de Winnicott, nous avons aperçu des tensions fondamentales qui forment des pôles entre lesquels la vie humaine peut se développer. Un pôle, pour pouvoir exister a besoin de son opposé. Le psychisme sain maintien en permanence, de façon à la fois stable et mouvante une distance entre ces pôles. Ces pôles constituent donc, par leurs séparations des champs de force où la vie émotionnelle trouve son espace. Nous avons rencontré le couple créativité/désir (agressivité), nous avons rencontré également le couple culpabilité et espoir. Les liens inséparables entre l'autonomie et la dépendance avaient également été aperçus. Nous avons enfin annoncé la nécessité de nous appuyer sur Maurice Merleau-Ponty pour montrer combien la fermeture du corps et la constitution du schéma corporel est, nécessairement, tout autant la constitution d'un corps radicalement ouvert et s'intégrant un monde. Cela nous avait poussé à annoncer que la distinction suffisamment solide du soi et du non-soi impliquait, a contrario une clôture et une ouverture radicale du sujet à ce qui n'est pas lui. C'est ce que nous allons pouvoir développer maintenant.

Dans *La phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty s'intéresse à la façon dont le sujet humain perçoit. La perception, ce n'est pas la sensation brute d'un signal lumineux, sonore ou tactile. D'ailleurs, cette notion de sensation brute semble bien être une vue de l'esprit qui ne se produit jamais. Les neurosciences arrivent également aux mêmes affirmations, bien des années après les écrits de Merleau-Ponty et en passant par des chemins bien différents pour proposer ces résultats. *La phénoménologie de la perception* consiste en un parcours qui essaye, au début, de décrire la façon dont nous percevons et ressentons notre environnement. A partir de là, progressivement, des conclusions sont tirées à propos de la vie humaine, du langage humain, de la liberté, de l'action...

Au départ, Merleau-Ponty nous fait réfléchir à partir de l'expérience perceptive de certains malades perturbés par des atteintes neurologiques. Il nous fait également concevoir la perception et ses complexités à partir de petites expériences. Nous allons en reprendre quelques-unes pour entrer progressivement dans sa pensée.

La première est toute simple, elle est la reprise d'une illusion qui porte le nom de celui qui l'a dessinée : l'illusion de Zollner.



Si nous regardons ce dessin, nous ne pouvons pas affirmer que les lignes sont séquentes, pourtant, elles ne sont pas parallèles pour autant. Seule la rationalisation, qui n'est possible que secondairement à la perception de cette figure, nous permet d'affirmer que les droites sont parallèles. Mais c'est une abstraction objectivante. Ce qui est premier pour nous, c'est que ces droites sont marquées d'un certain flou et même, quasiment, d'un certain mouvement qui rend la perception trouble. La perception ne nous fait pas d'abord percevoir des lignes parallèles. Percevoir, pour Merleau-Ponty, c'est ce phénomène. C'est être incapable de séparer l'objet par rapport au fond sur lequel il se détache, c'est percevoir un ensemble avant d'être en mesure de percevoir un détail ou un autre. Nous pouvons certes isoler les droites qui traversent toute la figure. Nous pouvons dire alors qu'elles sont parallèles entre elles. Mais cette affirmation ne dit rien de ce qui nous apparaît. Or cet apparaît reflète bien davantage ce que nous vivons et le monde dans lequel nous vivons. Ainsi, il n'est jamais vrai de dire que nous percevons un objet isolément de son environnement.

D'autres expériences vont dans le même sens. Par exemple si nous plaçons notre œil devant une fente assez fine qui ouvre sur une boîte totalement peinte en

noire et fortement éclairée, nous percevons du gris. Il se peut que nous percevions le même gris, si nous plaçons notre œil devant une autre fente ouvrant sur une boîte blanche très faiblement éclairé. Cela nécessite que la première fente soit fine et que la seconde fente soit beaucoup plus large. L'illusion fonctionne parfaitement si les relations entre la largeur des ouvertures et l'intensité lumineuse est parfaitement réglée. Mais, sitôt qu'un objet est placé dans les boîtes, le blanc apparaît blanc, le noir apparaît noir et l'objet se montre dans sa couleur propre. Les variations de l'éclairage ou de la largeur de la fente sont alors impuissantes à rétablir l'illusion. Il s'agit de la même expériences : nous ne percevons pas d'abord des objets, mais des systèmes d'objets placés ensemble, les uns avec les autres.

Prenons un dernier exemple, celui de la perspective. Quand nous regardons un tableau dans un musée, il ne nous faut aucun effort pour percevoir la perspective. Nous n'avons pas le choix de voir le tableau en perspective, ou non. Les lignes de fuites qui s'enfoncent en profondeurs peuvent nous sembler parallèles, parce qu'elles le sont en perspectives tout en étant parfaitement séquentes. Pensons, par exemple, à une route qui sillonne un paysage jusqu'à rejoindre l'horizon. Les limites de cette route nous apparaissent parallèles et il nous faut tout un effort pour les voir autrement. Merleau-Ponty parle d'un génie perceptif qui est à l'œuvre dans notre champ visuel et qui va au plus déterminé sans que nous ayons même à le vouloir. Sans moi, le sens du tableau n'apparaîtrait pas, mais, pour moi, il semble être institué par le tableau, plus que par ma vision.

Cet exemple de la perspective est également très précieux parce qu'il nous révèle que la profondeur n'est pas une largeur vue de profil. Ce serait vrai dans un système de coordonnées abstraites. Mais, pour l'homme percevant, le monde est dès toujours orienté. Ceci signifie que les coordonnées de la profondeur et de la largeur ne sont absolument pas semblables. Cela est tellement vrai que si on nous propose de chercher des lunettes à côté du bureau, nous aurons tendance à les chercher par terre, comme si elles en étaient tomber. En revanche, si quelqu'un nous dit qu'elles sont sur le bureau, nous les chercherons sur le meuble. Pourtant, quand elles sont sur le bureau, elles sont tout autant, du point de vue objectif, à côté.

L'homme perçoit de la signification et des systèmes d'objets. Les choses prennent place dans un environnement toujours déjà orienté par la présence de celui qui perçoit. La perception est donc une opération très complexe. Mais comment la signification peut-elle intervenir ? Reprenons l'exemple de la perspective. Pour que

nous percevions la profondeur d'un tableau, il faut, certes, que nous le regardions. Cette profondeur n'est pas en soi, elle n'est que pour un spectateur qui la regarde. Cependant, elle n'est pas non plus introduite volontairement par le spectateur, c'est même tout le contraire. Il nous faut faire un effort perceptif intense pour regarder un tableau et ne plus le voir selon sa perspective. Que faut-il pour que la profondeur apparaisse ?

Il faut qu'elle soit dessinée dans le tableau par le peintre qui voulait que nous puissions la voir. Mais il faut, quand nous regardons le tableau, également qu'elle mette en scène des objets qui soient éclairés de façon cohérentes par rapport à la provenance de la lumière et l'organisation de cette profondeur. Si les ombres contredisent la profondeur, la perspective disparaîtra ou subsistera mais semblera malhabile. Il faut également que les différentes choses qui sont placées à une même profondeur dans le tableau soient dessinées avec une cohérence dans les dimensions apparentes qui leurs sont attribuées. En un mot, l'œil ne vérifie pas que la perspective est correctement rendue. C'est à dire qu'il ne vérifie pas la solidité du système formé par l'éclairage, les lignes de fuites, les dimensions réciproques... Il est illusionné ou il peine à y croire.

Mais si l'œil n'a pas à faire cette vérification, si elle se fait « à la vitesse de la lumière » qui vient percuter la rétine, c'est que l'œil est déjà habité par un certain monde, par un ensemble de possibilités qu'il reconnaît comme « com-possibles », ou non. Tant que les peintres n'avaient pas trouvé la technique du reflet dans l'œil, les visages semblaient morts aux spectateurs. Pourtant, quand les visages nous semblent vivants, nous n'avons pas à vérifier la qualité des reflets pour les percevoir tels. Leur présence nous renvoie intuitivement et immédiatement aux visages vivants connus. Ainsi, la perception est toujours également informée par son passé. Il en va dans la vie comme quand nous regardons un tableau. *« Le réel est un tissu solide, il n'attend pas nos jugements pour s'annexer les phénomènes les plus surprenants ni pour rejeter nos imaginations les plus vraisemblables. La perception n'est pas une science du monde, ce n'est pas même un acte, une prise de position délibérée, elle est le fond sur lequel tous les actes se détachent et elle est présupposée par eux. » p 11.*

Ainsi, si la perception opère sa magie c'est qu'en l'homme la signification et la sensation ne sont jamais séparables totalement. Il n'y a pas d'abord une sensation qui deviendrait ensuite une perception dotée d'une signification grâce à un traitement

second de l'information sensorielle. Nous voudrions croire spontanément que cela se produit ainsi, mais ce n'est pas le cas. Nous ne percevons pas la couleur du tapis rouge sans percevoir également sa texture. Le rouge du tapis n'est pas reproductible avec un morceau de plastique lisse. Quand nous voulons reproduire ce rouge là, il nous faut le rendre avec une texture semblable. Or, cette texture est également un indice de l'atténuation du son de nos pas lorsque nous marcherons dessus. Nous vivons avec ce rouge là qui n'est pas le fruit d'une sensation brute retravaillée par la suite. Ce qui est vu avec les yeux est également touché avec les mains, entendu avec les oreilles... Cette remarque rejoint ce que la science cognitive appelle la co-modalisation sensorielle. (Nous allons voir que cette comodalité suppose, chez Merleau-Ponty, l'épaisseur d'un monde.)

Il ne s'agit pas seulement d'une cohérence entre les sens, mais également d'une sommation de l'histoire perceptive. Nous ne percevons pas de la même façon, par exemple, un lieu domestique ou l'appartement, découvert pour la première fois, d'un ami qui vient de déménager. Nous ne le reverrons jamais de la même façon, comme le domestique ne sera plus jamais plus vu à neuf. La perception apporte l'histoire de la personne.

Merleau-Ponty nous montre également que, chez un homme amputé d'un membre supérieur, le membre fantôme diminue notablement à partir du moment où il a accepté de ne plus pouvoir habiter le monde en tant qu'il peut en user avec ses deux bras. A partir du moment où il renonce davantage à toutes les actions et explorations qui nécessitent les deux mains, le membre fantôme se rétracte et vient se réduire aux dimensions du moignon. Ainsi, la perception est d'une certaine manière une reprise de l'histoire de la personne. Elle est également projet de la personne dans le monde.

C'est ici que la pensée du corps de Merleau-Ponty me semble importante pour aborder la question du schéma corporel tel que Winnicott la traite dans les ouvrages que nous avons consultés. Pour Winnicott, il n'y a pas de véritable santé psychique si la limite soi/non-soi reste floue et si le schéma corporel ne vient pas, progressivement, quasiment prendre les dimensions du tégument. Les travaux de Maurice Merleau-Ponty ne contredisent pas cela mais l'enrichissent considérablement.

Le schéma corporel est également, selon ce dernier auteur, ce qui intègre en permanence les sensations venues des différents sens, pour constituer des choses dont le caractère de chose soit suffisamment solide. Cela suppose une réalité suffisamment unifiée et cohérente. Le schéma corporel est également marqué par une plasticité. Par

exemple, si nous prenons une voiture, notre corps propre prend, pour une part, les dimensions de la voiture. C'est cela qui explique que nous n'avons pas besoin de sortir de la voiture pour mesurer la largeur d'un passage, afin d'évaluer si notre voiture peut emprunter le chemin choisit. C'est également pour cela que perdre la vue exige toute une recomposition de son monde intérieur, intégrant le bâton blanc comme prolongement du bras, avec ses dimensions. Perdre la vue, c'est d'abord perdre une partie des capacités apportées par la vision. Mais cela provoque également une recomposition des sens. Les personnes qui deviennent aveugles, décrivent fréquemment, une capacité à appréhender le monde à partir de la façon dont les sons s'organisent et se répercutent. Cela les renseigne sur la position des objets. Il y a donc une recomposition sensorielle qui redonne à l'auditif des capacités qui étaient plutôt fondées sur le visuel. Cela dit quelque chose à la fois de la comodalisation et de la plasticité de cette comodalité. Le récit de son entrée dans la cécité que fait Jacques Lusseyran dans son livre *Et la lumière fut*, est exemplaire comme description de cette recomposition sensorielle.

Nous l'avons dit, le corps est travail pour habiter le monde à partir des informations venues des sens, en fonction de son passé et des projets du sujet. Il est également façon propre de s'ouvrir le monde, de l'arpenter, de l'explorer, en fonction de ce que nous avons appelé le style unique de la personne (voir ci-dessus). Enfin, c'est par le corps que l'altérité peut se présenter à nous avec un certain caractère de réalité.

Finalement, le corps est ce qui nous ouvre au monde mais pas à un monde objectif. Il est savoir implicite et habituel du monde. Il est science sédimentée. Il nous ouvre à un monde qui est l'unification perpétuelle de nos perceptions avec celles de notre passé, nos croyances, nos projets, nos connaissances, nos relations avec ceux qui nous entourent... Comme l'horizon, dans un paysage, ne se définit que par rapport à celui qui observe et jamais en soi ; le monde est ce qui apparaît dans la trame de l'univers et de l'histoire totale, du fait de la présence d'un homme. Cette présence est unique et imprescriptible. Il n'y a pas deux hommes identiques, il n'y a pas deux mondes semblables. Le monde est le propre du moi en tant qu'il habite son environnement et lui trouve un sens.

Mais, dès lors, comment intégrons-nous de nouvelles expériences, si nous les abordons en étant habité par ce monde qui est propre au sujet et qui fait sens ? Ce monde tel que nous l'avons désigné ne risquerait-il pas d'induire une impossibilité

d'être rejoint par l'inouï, l'imprévisible et l'inconnu – en un mot la réalité ? La réalité serait alors radicalement hors de notre champ d'existence ? Ce serait le cas si le monde était clos, s'il était signifiant de part en part, si nous pouvions nous l'expliquer à nous-mêmes et le saisir dans une description adéquate. Mais il n'en va pas ainsi. Le monde est le corrélatif de notre corps percevant et y recevant un sens. Le monde est ce quelque chose qui a une certaine inertie et épaisseur mais qui n'est rien de plus qu'un produit de notre corps. Or nous avons défini le corps comme cette capacité inépuisable d'unifier notre histoire perceptive au sein d'une continuité personnelle. Ce monde est donc radicalement ouvert. Il ne fait jamais sens absolument. Il faudrait pour cela que le moi puisse faire le bilan de ce qui lui est arrivé depuis le début et en tirer une synthèse. Ce faisant, il aurait continué d'éprouver et de vivre et il lui faudrait recommencer à l'infini.

Ce monde dont Merleau-Ponty parle est de part en part, culturel et naturel. Le monde est sous la dépendance de tout ce qui nous constitue. En ce sens, les mondes de deux personnes aux langues maternelles différentes seront nécessairement marqués par ces idiomes. De la même façon, la différence des générations sépare les mondes, comme les différences sociales, culturelles...

Si tout ce que nous venons de dire, avec Merleau-Ponty, est juste, alors la manifestation de l'altérité de l'autre est nécessairement problématique. Nul ne le dit mieux que Proust en décrivant la façon dont sa grande tante perçoit Swann. Ces pages se trouvent dans *Combray*, le premier chapitre de *Du côté de chez Swann*. L'extrait se trouve de la page 112 à 114, de l'édition de 1987 chez GF Flammarion. « *Sans doute le Swann que connurent à la même époque tant de clubmen était bien différent de celui que créait ma grand-tante, quand le soir, dans le petit jardin de Combray, après qu'avaient retenti les deux coups hésitants de la clochette, elle injectait et vivifiait de tout ce qu'elle savait sur la famille de Swann, l'obscur et incertain personnage qui se détachait, suivi de ma grand-mère, sur fon de ténèbres, et qu'on reconnaissait à la voix. Mais même au point de vue des plus insignifiantes choses de la vie, nous ne sommes pas un tout matériellement constitué, identique pour tout le monde et dont chacun n'a qu'à aller prendre connaissance comme d'un cahier des charges ou d'un testament ; notre personnalité sociale est une création de la pensée des autres. Même l'acte si simple que nous appelons « voir une personne que nous connaissons » est en partie un acte intellectuel. Nous remplissons l'apparence physique de l'être que nous voyons de toutes les notions que nous avons sur lui et dans l'aspect total que nous*

nous représentons, ces notions ont certainement la plus grande part. Elles finissent par gonfler si parfaitement les joues, par suivre en une adhérence si exacte la ligne du nez, elles se mêlent si bien de nuancer la sonorité de la voix comme si celle-ci n'était qu'une transparente enveloppe, que chaque fois que nous voyons ce visage et que nous entendons cette voix, ce sont ces notions que nous retrouvons, que nous écoutons. Sans doute, dans le Swann qu'ils s'étaient constitué, mes parents avaient omis par ignorance de faire entrer une foule de particularités de sa vie mondaine qui étaient cause que d'autres personnes, quand elles étaient en sa présence, voyaient les élégances régner dans son visage et s'arrêter à son nez busqué comme à leur frontière naturelle ; mais aussi ils avaient pu entasser dans ce visage désaffecté de son prestige, vacant et spacieux, au fond de ces yeux dépréciés, le vague et doux résidu – mi-mémoire, mi-oubli – des heures oisives passées ensemble après nos dîners hebdomadaires, autour de la table de jeu ou au jardin, durant notre vie de bon voisinage campagnard. L'enveloppe corporelle de notre ami en avait été si bien bourrée, ainsi que de quelques souvenirs relatifs à ses parents, que ce Swann-là était devenu un être complet et vivant, et que j'ai l'impression de quitter une personne pour aller vers une autre qui en est distincte, quand dans ma mémoire, du Swann que j'ai connu plus tard avec exactitude je passe à ce premier Swann – à ce premier Swann dans lequel je retrouve les erreurs charmantes de ma jeunesse, et qui d'ailleurs ressemble moi à l'autre qu'aux personnes que j'ai connues à la même époque, ... »

La difficulté devient donc de penser la manifestation de l'autre. Comment cela peut-il se produire ? Si nous vivons dans notre monde et qu'autrui vit également dans son monde, comment puis-je percevoir l'autre comme autre et comment peut-il me percevoir comme autre ? Avec Merleau-Ponty, la différence entre les personnes semble facile à penser. Mais éprouver l'altérité de l'autre homme est un double mouvement. D'une part, il faut se représenter qu'il y a dans l'autre, comme dans le moi, une pensée, des perceptions, des préconceptions, un monde propre. D'autre part, il faut être en mesure de sentir que ces pensées, ces perceptions et la façon dont elles existent (leur style) sont différentes de celles du moi. Il faut donc percevoir à la fois une commune altérité et une étrange ressemblance.

Dire que le monde est ouvert avait permis de penser un monde sédimentant toute l'histoire perceptive de la personne, sans la figer dans une répétition à l'infini. De la même façon, l'ouverture du monde permet de penser la manifestation de l'autre

au moi dans cette commune altérité. Imaginons, que nous rencontrons un ami au moment de sortir dans la rue. Nous sommes émus de voir la lumière si particulière qui inonde la rue. Un orage semble tout prêt à éclater et les couleurs sont particulièrement intenses. Il nous est alors possible de parler, ensemble, de ces couleurs. Il ne verra peut-être pas cette annonce d'un déluge de la même façon que moi, il n'a peut-être pas tout à fait la même perception des couleurs, il a peut-être peur d'être trempé parce qu'il doit bientôt partir prendre un vélo... Cependant, en pointant cet élément du monde, de mon monde, je pointe également un élément qu'autrui pourra reconnaître et à propos duquel il pourra comprendre mes mots. Le monde d'autrui et le monde du moi ne se superposent pas. Mais l'un comme l'autre sont ouverts et rendent un monde commun possible. Le monde en soi n'existe pas, l'esprit d'objectivation voudrait nous y fait croire. Le rôle des sciences dites exactes est d'essayer de se représenter le monde à partir d'une hypothèse : que pouvons nous dire du monde si nous essayons de l'explorer avec cet esprit-d'objectivation. Mais, pas plus que l'horizon en soi, le monde en soi n'est pensable. Cependant, l'ouverture du monde, c'est-à-dire son incomplétude et son inachèvement, l'ouvre en permanence au monde des autres.

L'autre ne se manifeste au moi qu'à partir d'un traitement différent d'un monde commun (qui n'est pas le monde en soi). L'autre ne peut se manifester que si le moi a déjà des objets situés dans un monde. En termes lévinassiens, l'autre ne peut apparaître que si le sujet a commencé à bâtir sa demeure. Nous avons vu également que cette demeure ne se constitue que par et grâce à la féminité de l'apparaître de l'autre (qui montre les choses sans montrer son altérité dans sa hauteur). Il s'agit bien d'un double mouvement. L'autre rend possible la constitution des objets et d'un monde ouvert. Cela rend possible une vie et une stabilité psychique. Le monde ouvert et vivant rend possible la manifestation de l'altérité de l'autre. Cela nous redit l'inséparabilité, en psychiatrie, de deux questions fondamentales : la question du rapport à l'autre et celle d'un monde intérieur bien vivant et vivifiant pour le self.

Ce qu'il y a d'unique dans la façon qu'une personne a de parler, c'est cette façon inégalée qu'elle a de traiter et de s'ouvrir le monde par les mots. De la même façon, ce qu'il y a d'unique dans sa façon de se déplacer en marchant est cette façon propre qu'elle a d'explorer ainsi le monde. Et c'est à nouveau cette façon qu'elle a de pédaler sur son vélo. Qui pourrait décrire cette unicité ? Qui pourrait la désigner par des concepts ou la saisir ? Pourtant, si nous n'avons jamais vu quelqu'un pédaler, nous pouvons le reconnaître à son coup de pédale qui est le corrélatif de sa démarche

et de sa façon de parler. Nous ne pouvons pas le désigner par des concepts et abstraitement, mais autrui est tellement perceptible que nous pouvons l'imiter et le rendre présent, en son absence, par ses mimiques, ses intonations, sa façon de respirer ou même par quelques coups de crayons...

Avant de relever ce qui, dans la philosophie de Merleau-Ponty nous paraît précieux pour la clinique psychiatrique, relevons quelques caractéristiques de la notion de « monde » telle que Merleau-Ponty nous en parle. Le monde, ce n'est pas du soi, ce n'est pas, non plus, du non-soi. Ce n'est pas créé par le moi, ce n'est pas non plus reçu comme un objet purement extérieur. Le moi est possédé par le monde autant qu'il le possède. A aucun moment, le moi ne pourrait déplier son monde devant lui pour expliciter ce qu'il est et ce qu'il contient. Pourtant ce monde est ce qu'il y a de plus intime au moi. Ce n'est pas animé mais c'est doué d'une animation. Ce n'est pas figé dans le temps mais ça a une certaine densité et une certaine inertie, ne pouvant se transformer radicalement d'un coup. Ça part de rien (des premières perceptions) mais dès le début ça recouvre le tout de la vie humaine. Ce tout s'enrichit progressivement et devient rien de moins que la culture, la langue, la religion, les croyances, la mémoire, les perceptions...

Ces caractéristiques rassemblées nous ferons dire avec Winnicott, que le monde de Merleau-Ponty est en position transitionnelle. L'une de nos thèses est la proximité particulière qui existe entre le transitionnel winnicottien et le monde de Merleau-Ponty. Winnicott dirait que le transitionnel est ce qui fait que l'informe prend forme et reste habité par cet informe. Maurice Merleau-Ponty dirait que le monde est ce qui fait que l'homme se repère et prend place dans un univers qui n'avait, avant lui, et qui n'aura, après lui, aucun sens, ni aucune structure. Comme le monde, l'objet transitionnel est l'objet qui sera traité, comme aucun autre, avec un subjectivisme extrême. Mais, comme le monde, l'objet transitionnel, est la trace, dans le tout-petit, d'un effort pour sortir de soi pour dépasser le pur subjectivisme.

Il nous semble que, ce que nous avons présenté très rapidement de la pensée de Merleau-Ponty, nous permet de formuler des remarques précieuses concernant la clinique et la prise en charge des personnes demandant des soins à la psychiatrie. Dans *La phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty parle très peu de l'enfance. Il note, cependant, que la permanence des couleurs chez l'enfant est bien plus grande

(quelque soit la lumière qui les éclaire) que chez l'adulte. On pourrait y voir une sorte de « finesse » (c'est-à-dire d'une faible épaisseur) du monde enfantin qui laisserait l'enfant bien plus en prise sur la couleur en elle-même. Nous pourrions y voir comme une proximité de l'enfant avec le Je-Tu primordial dont il ne s'est pas encore beaucoup éloigné. Cette « finesse » du monde aurait également pour corollaire de ne pas permettre une prise en compte du fond, aussi immédiate qu'à l'âge adulte. Il y aurait donc, chez l'enfant, une capacité à être impressionné plus vivement et à être ébranlé plus profondément par des sensations qui, si elles ne sont jamais brutes, seraient davantage brutales à cause de leurs significations moins prégantes. Nous pourrions ainsi rendre compte de ce qui arrive à certaines personnes atteintes d'autisme. Les sensations seraient trop envahissantes et déclencherait des crises parce qu'elles seraient trop difficilement reliées à un monde pour prendre sens. Leur monde serait d'une particulière finesse. Il y aurait une particulière difficulté, pour ces patients, à enrichir rapidement leur monde d'objets multiples. Une partie de la problématique de ces enfants serait d'être en proie à des angoisses particulièrement intenses à cause de sensations tellement brutes qu'elles en deviendraient brutales.

Dans la clinique psychiatrique, nous rencontrons, régulièrement, des personnes dont le monde, la temporalité et la causalité semblent entièrement morcelés. Ils ne parviennent pas à faire leur unité et cela se voit à travers le monde qu'il nous désigne. Leur monde paraît inhabitable. Si le monde est le corrélatif de la présence d'une personne humaine, nous pouvons comprendre pourquoi Henri Maldiney (phénoménologue s'étant beaucoup intéressé à la psychiatrie) désignait la psychose comme une présence manquée. Une présence portant à faux parce que les personnes n'ont pas de lieu où habiter de façon continue pour s'y construire. Nous pouvons également envisager le monde des paranoïaques comme une défense contre cette présence manquée. En effet, ils nous présentent un monde où le sens sature tout l'espace et où tout semble s'intégrer à une signification unique et close. Chez eux, le monde a un sens évident, unique, clos. C'est tout le contraire chez l'homme en santé. Comme le dit Paul Ricœur en parlant de l'historiographie, mais cela s'applique également à nos vies : « le sens est prélevé sur du non-sens ». Chez les paranoïaques, il n'en va plus de même. Le sens est partout et marqué par une certaine totalité.

C'est dire l'importance de repérer, chez nos patients, la façon dont ils habitent leur monde. Ce monde est-il suffisamment incomplet et mouvant pour permettre d'y investir toute sa personne et d'y évoluer ? Malgré cette incomplétude radicale et ce

caractère insaisissable, leur monde est-il suffisamment unifié et stable pour leur permettre une véritable présence.

Selon Merleau-Ponty, l'hallucination n'est ni une erreur du jugement, ni une illusion intervenant au niveau de la sensation. Pas une erreur de jugement, sans cela le patient n'y tiendrait pas à ce point. Les personnes ne disent pas qu'elles conçoivent la voix qu'elles sont les seules à percevoir. Elles entendent cette voix, radicalement. Pas une illusion des sens, sans cela on ne comprendrait pas non plus pourquoi elles y tiendraient à ce point. Il suffirait de leur dire qu'il s'agit d'une illusion et elles seraient rassurées. C'est d'ailleurs le cas quand, à cause des traitements antiparkinsoniens, certains patients ont des hallucinations. Il suffit de leur dire qu'il s'agit d'un effet secondaire des traitements et le doute qu'elles avaient se lève. L'hallucination psychotique est un mouvement de tout l'être au monde. Nous ne pouvons, bien souvent, pas rassurer la personne en mettant en doute sa sensation ou en lui affirmant qu'elle fait erreur. Si elle y tient et peine à prendre distance vis-à-vis d'elle, c'est qu'elle y est engagée de tout son monde. Par l'hallucination, la personne s'aménage le monde pour y tenter, malgré tout, une présence.

Les personnes qui entendent des voix peuvent très bien nous dire les deux affirmations suivantes. Elles savent que nous ne les entendons pas, mais, elles sont quand même bien réelles. Dans le cadre d'une psychose, les personnes qui entendent des voix ne peuvent pas être indifférentes à leur égard. Ces voix font partie de leur monde, sont le reflet de leur être là. L'hallucination viendrait ni du moi, ni de l'extérieur. Elle habiterait la personne comme venant du dehors. Elle ne serait que le reflet de ce monde insuffisamment consistant et solide, peu structuré et mal unifié, que la personne tente, avec peine, de rendre habitable. En ce sens, l'hallucination n'est pas si éloignée de la transitionnalité dont nous parlerons bientôt (ni moi, ni externe), mais elle s'en distingue puisqu'elle coupe de l'autre et privatise le monde. Par l'hallucination, la personne ne vit plus dans l'ouverture parlante du monde mais fait parler un monde se clôturant sur lui-même en se privatisant.

Des voix très hostiles pourraient être comprises de la façon suivante. Une personne ne parvenant pas à faire l'unité d'elle-même et de la réalité pourrait tenter d'habiter un monde rendu inhospitalier grâce à la présence de ces voix extrêmement attaquant. De telles voix lui permettraient de formuler, d'une certaine manière, la façon dont le monde dans lequel elle vit se présente. La personne entendrait par exemple des voix extrêmement agressives et intervenant de façon soudaines en la

désarçonnant totalement. Cela permettrait à cette personne de tenter de mettre en forme comment elle se sent assiégée par un monde qu'elle tenterait, en permanence, d'unifier sans jamais y parvenir. Au sein de ce monde, elle se sentirait constamment sous la menace d'une fracture brutale et imprévisible de la réalité. Le monde serait pour elle, avant tout, ce qui pourrait soudainement éclater ou se morceler.

Nous connaissons également des patients qui entendent des voix beaucoup plus agréables et douces. Il est rare que ces voix soient les seules, mais faisons le même exercice. Un patient entend régulièrement des voix réconfortantes et source d'une certaine anxiolyse. Ne pourrions-nous pas proposer que de telles voix soient le reflet d'une façon d'habiter le monde. Il ne parviendrait à tenir debout que grâce à ces voix qui seraient la marque d'un monde insuffisamment hospitalier. Il ne pourrait se tenir dans le monde que grâce à ce « supplément d'âme ». Nous pourrions aussi proposer que la personne qui entend ces voix vivrait dans un monde qui ne serait que calme et douceur. Mais, comme nous l'avons dit, il est très rare que ces voix soient les seules.

Merleau-Ponty ne dit jamais comment ce qu'il décrit du fonctionnement du corps, de la perception, du langage et de l'être au monde se met en place. Il nous en montre progressivement la très grande complexité et les implications philosophiques. Il nous faut imaginer que cela n'est pas d'emblée acquis, au moment de la naissance. Ceux pour qui ce processus resterait fragile seraient habités par une fragilité concernant l'identité du monde dans le temps, c'est-à-dire dans le changement. Ils seraient également en difficulté pour reconnaître ce qui fait l'unité des personnes à travers leurs changements d'humeurs et d'émotions. Ils seraient encore en difficulté pour faire l'unité de l'objet en tant que chose extérieure et solide.

Ils seraient enfin en très grande difficulté pour permettre une relation vivante entre le monde commun et le monde vécu. Cette communication étant la magie propre au corps tel que Merleau-Ponty nous l'a défini. Prenons un exemple. Quand nous nous souvenons d'un événement précis, que nous en revivons des aspects, il est impossible de dire que nous avons le souvenir du passé tel qu'il fut. Pourtant, le souvenir nous apparaît comme le passé en soi. Le corps est ce qui fait que toute perception a un caractère anonyme, c'est à dire non radicalement subjective. Cet anonymat vient du fait que la perception reprend toujours un acquis qu'elle ne met pas en question. Bien sûr, nous savons, en réfléchissant que, si ce souvenir revient

dans plusieurs années ou même dans un contexte émotionnel différent, il nous apparaîtra sous un autre jour. Mais au moment précis où nous nous en souvenons, nous pensons détenir le passé « en personne » comme le dit Merleau-Ponty (expression très intéressante que nous soulignons : personnification de la temporalité humaine).

De la même façon, quand nous sommes en relation avec une personne, il nous faut faire un effort pour imaginer que ce qui se passe n'est pas seulement ce que nous vivons émotionnellement en cet instant. Il y a aussi ce que chacune des personnes présentes ressent et éprouve, mais ceci ne peut être conscient que dans l'effort ou le conflit. Autrement dit, le corps nous présente le subjectif comme si cela avait un caractère d'objectivité.

Il faut un effort tout spécial pour pouvoir entrer dans une objectivation à partir de ce qui était subjectif et qui s'est donné sous les apparences de l'objectivité. Il nous faut faire cet effort en sachant que nous ne pouvons qu'essayer de tendre vers l'objectivité sans pouvoir y parvenir. Mais une fois que cet effort a été fait, il faut quelques fois se refaire violence pour ne pas prendre cet effort d'objectivation pour argent comptant. Les différents allers-retours entre objectivité et subjectivité supposent, en filigrane, un permanent souci pour l'autre et son point de vue. Essayer d'objectiver pour pouvoir lui rendre compte de l'expérience vécue, essayer d'objectiver sans oublier qu'il peut tout à fait objectiver d'une autre façon, ne serait-ce que parce qu'il perçoit à partir d'un point de vue différent. Enfin rester conscient que tout ce processus se fonde sur un être au monde qui reste et demeure indépassablement un aperçu limité sur ce qui se produit. Chez les personnes pour qui l'articulation du monde, de l'autre, de la perception, du schéma corporel et de la temporalité est trop fragile, ces circulations là risquent d'être rendues très complexes. Cela peut expliquer les conséquences cognitives des pathologies psychiatriques. La dégradation cognitive peut être très rapide et suivre rapidement l'entrée dans la maladie. Mais comment faire cette circulation entre le monde commun et le monde vécu pourrait-elle restée fluide, si le monde de la personne est sans cesse au bord de l'effondrement ou de la brisure ?

Notons au passage que Merleau-Ponty rend remarquablement facile de penser les articulations entre des prédisposition génétiques, neurologiques ou organiques au sens large d'un côté et, de l'autre, des facteurs environnementaux et relationnels. C'est l'ensemble des processus organiques et relationnels qui contribuent à former un

sujet dont le monde est à la fois suffisamment épais et suffisamment ouvert pour qu'il puisse être dit sain, d'un point de vue de la santé mentale. De la même façon, dans les catégories de Winnicott, c'est l'ensemble des processus biologiques et émotionnels qui rendent possibles la structuration du psyché-soma et le développement d'un espace transitionnel de bonne qualité, rendant possible la santé psychique (cf. dernière partie).

Nous pouvons exprimer cela grâce à un exemple de Merleau-Ponty, que nous nous permettrons de détourner. Il nous décrit un organiste qui découvre un nouvel orgue avant un concert. Chaque orgue a, en effet, une construction unique. L'espace entre les claviers, la taille des touches, le pédalier... Tout diffère d'un orgue à l'autre. De la même façon, l'orgue va sonner d'une façon spécifique en fonction de la voute de l'édifice dans lequel il se trouve, de la répartition de ses jeux, de sa soufflerie. Il va donc falloir qu'en quelques heures l'organiste apprenne de nouveaux mouvements qui lui permettent de faire sonner, de façon nouvelle également, des morceaux qu'il a appris à habiter par le travail quotidien. Merleau-Ponty nous dit que le corps propre, c'est justement cette possibilité de s'adapter quasiment instantanément à une nouvelle situation en s'appuyant sur toutes les habitudes précédentes. Le corps a ses habitudes comme un ensemble de compétence ou de fond sur lequel il s'appuie pour tendre à une chose très abstraite : faire que *L'art de la fugue* sonne de façon inédite, avec cet orgue récemment découvert.

Nous pourrions dire qu'il en va de la santé mentale comme de cet organiste. L'homme a appris progressivement à habiter émotionnellement de multiples situations. Il ne réfléchit pas pour s'adapter, il le fait instinctivement. Nous ne sommes pas tout à fait les mêmes selon les personnes et les situations. Cela se fait et il nous faut un long travail intérieur pour changer certaines de nos réactions, quand elles ne sont pas adaptées. La santé psychique serait cette facilité que nous aurions, en situation anxiogène, à revenir à un jeu harmonieux avec l'ensemble de nos émotions, afin de pouvoir y investir de nouveau tout ce que nous sommes.

Merleau-Ponty décrit la façon dont les personnes atteintes au niveau du lobe frontal ont un comportement qui devient beaucoup plus sensible à la couleur de leur environnement ou d'un objet qu'elles fixent avec attention. Pour ces personnes, percevoir le rouge est également et inséparablement avoir des réactions émotionnelles et gestuelles plus fortes et impulsives. Il en conclue que nous avons appris à moduler

nos réactions en fonctions de ce que l'environnement opère sur notre équilibre émotionnel. Il en conclue également que le rouge n'est pas seulement une longueur d'onde mais aussi une modalité émotionnelle et existentielle. Cela nous renvoie à l'exemple de la couleur du tapis. Mais cette fois ce n'est plus pour pointer l'unité des différents sens dans une perception. Cette fois, il s'agit de l'unité de toute la personne mise en évidence à travers chacune de nos perceptions.

Selon Merleau-Ponty, l'action du rouge chez ceux qui ont une activité frontale insuffisante nous révèle que nous avons appris, par une forme de censure psychique, à ne pas être agressé par le rouge qui, spontanément, nous mettait les nerfs à fleur de peau. Si nous l'avons appris, c'est que cela s'est construit. Merleau-Ponty dit que cet apprentissage est ce qui reste en nous de notre ancienne fusion avec les choses. Ici, il nous fait penser à Martin Buber. Il nous fait également penser à ce travail de séparation d'avec les choses qui est co-impliqué par tous les processus de maturation émotionnelle : l'altérité, l'intégration, la limite soi/non-soi.

Ce qu'il note de la couleur et de son rôle spontané au niveau émotionnel peut expliquer des faits cliniques assez généraux. Il y a de nombreux enfants autistes ou atteints de troubles envahissants du développement, qui ne peuvent manger des aliments que d'une seule couleur, souvent le blanc. Ce pourrait-il que leur fusion avec les choses et l'activité des couleurs sur eux soit tellement forte qu'il leur serait difficile de pouvoir ingérer (et donc également introjecter) les émotions suscitées par certaines couleurs d'aliments. Ils craindraient de perdre, encore un peu plus, le contrôle émotionnel rendu vacillant par cette couleur présente dans l'assiette.

Sans le langage, sans la culture, sans la présence d'autrui, le monde est ouvert, certes, mais d'une pauvreté mortelle. Ainsi, nous pouvons retrouver, à partir de ce constat, la sollicitude infinie de celui qui prend conscience de sa radicale dépendance. La construction du moi et de sa saine épaisseur (le monde) a besoin de l'autre comme d'un sol sur lequel s'appuyer. De la même façon, pour ce faire, le langage et la culture lui sont nécessaires. Cela signifie que peuvent être thérapeutiques, en soi, la relation, l'échange intellectuel, le partage d'expériences culturelles, le travail sur la langue ou des textes... Nous avons tous été soignés par cela depuis notre plus tendre enfance.

Parce que notre monde est radicalement ouvert, notre vie nous échappe en permanence et de tout côté. Elle nous échappe par le passé, dans nos projets, par le regard de l'autre, par la mort, par l'impossibilité radicale de savoir et de comprendre.

Nous ne pouvons l'endurer, ou plutôt nous ne pouvons le désirer tel, que parce que nous avons, d'abord une prise sur le monde qui est suffisamment ferme. Nous pouvons tolérer notre prise toujours incomplète sur nous-mêmes, les autres, le monde, les objets parce que nous sommes parvenus à une présence suffisamment réussie et effective malgré son caractère incomplet. Nous n'avons prise sur rien en particulier. Mais nous nous appuyons sur un monde qui, parce que nous pouvons y croire, nous permet de nous appuyer sur lui, sans jamais pouvoir le tenir dans nos mains ou dans notre esprit. Sans appui et pourtant appuyer sur une foi primordiale au monde, tel est le sujet humain suffisamment sain psychologiquement. Mais qu'en est-il pour ceux dont le monde est trop instable, trop fin, pas assez robuste pour leur permettre de faire l'unité de leur expérience existentielle ? Ne serait-ce pas le cas, non seulement des personnes atteintes de psychose (enfants ou adultes) mais également des personnes atteintes d'un trouble limite de la personnalité ? Ainsi, les aider à enrichir, structurer et épaissir leur monde peut représenter un objectif thérapeutique en soi. C'est certainement une piste pour rendre compte du caractère thérapeutique de nombreuses activités proposées dans les CATTP qui ne sont pas seulement occupationnelles.

Cas clinique

Louis commence une prise en charge dans un hôpital de jour pour enfants atteints de troubles envahissants du développement. Sa prise en charge avait commencé au CMP par une consultation avec une interne en pédopsychiatrie suite à une fugue. Le voisin avait ramené Louis chez lui après qu'il soit sorti par la fenêtre, à l'âge de 2 ans et 8 mois. Heureusement, le domicile de la mère était au rez-de-chaussée.

Lors des premières consultations, c'est la tante qui présentait Louis en consultation parce que la mère était incarcérée. Une partie des éléments cliniques que nous avons obtenus ont été apportés grâce à des lettres envoyées par la mère, répondant aux questions de la première interne qui l'a pris en charge.

La grossesse de Louis et l'accouchement se sont bien passés, l'examen clinique en maternité était normal. Pendant la grossesse, la mère explique qu'elle était sous anti-dépresseur parce que son père était mort pendant cette période. Elle explique aussi que les moments après l'accouchement ont pu être difficiles. Elle a donné à Louis le même prénom que son grand-père récemment décédé. Le vrai prénom que

nous ne pouvons pas mettre dans ce travail est un prénom africain qui évoque la chute. La mère de Louis ne parle que français et ne parle pas la langue de son propre père. La grand-mère maternelle de Louis est française.

Un eczéma est présent depuis qu'il a 2 mois de vie et cela constitue le seul problème noté sur son carnet de santé jusqu'à l'âge de 9 mois. Le développement staturo-pondéral, psychomoteur et les interactions semblent donc satisfaisants jusqu'à cette date. La mère décrit un bébé calme dont elle comprenait facilement les besoins. Louis regardait pendant la tétée, répondait à son sourire, réagissait à ses appels. La mère décrit un bébé qui, plus que les autres, réclamait très souvent le sein ou le contact avec sa peau.

Une description apportée par le père de Louis nous a fait évoquer la possibilité d'une hypertonie lors des premiers mois, mais cela n'est pas certain. A 9 mois, il n'y avait pas de pointage, quelques syllabes étaient prononcées et Louis était en grande difficulté pour accepter la diversification alimentaire.

A partir de l'âge de 9 mois, il y a une cassure dans la croissance staturo-pondérale. Les explorations somatiques n'ont pas apporté d'explications. La mère s'est inquiétée de plus en plus à cause de l'absence d'acquisition du langage. Louis a montré de plus en plus d'agitation et d'instabilité motrice.

La mère de Louis a été incarcérée pendant 6 mois. Louis avait entre deux ans et demi et trois ans. Elle n'a pas été maltraitée pour des maltraitances infligées à l'enfant. Il n'y a eu aucun contact entre Louis et sa mère pendant ces six mois car le lieu d'incarcération n'était pas dans la région. Elle l'appelait tous les soirs et la tante de Louis pense qu'il reconnaissait le son de la voix de sa mère. Pendant cette période, l'instabilité motrice a considérablement augmenté, le sommeil s'est profondément détérioré et les amorces de langage qui avaient pu se développer ont totalement disparu.

Louis est le quatrième des cinq enfants de sa mère. Chacun des enfants a un père différent. La séparation entre la mère et le père de Louis est intervenue très tôt après l'accouchement. Il voit son père une fois par semaine, mais pendant l'absence de la mère, c'est la tante qui s'est occupée de lui. Cette tante a également plusieurs enfants. Les trois plus grands enfants de la mère de Louis sont placés.

Actuellement, la mère de Louis vit avec Louis et son dernier fils. Au domicile, sont également présents la tante de Louis et son dernier enfant. Ils vivent tous

ensemble dans un appartement constitué d'un salon, d'une chambre, d'une petite cuisine et d'une salle de bain insalubre.

Lors de la prise en charge à l'hôpital de jour, il est arrivé que la tante de Louis vienne le chercher en fin de journée. Nous lui avons demandé comment l'annoncer à Louis. Elle nous a répondu : « On ne m'appelle pas, cela évite les confusion pour Louis, surtout si ma soeur doit retourner en prison ». En effet, la mère de Louis était en attente d'un autre jugement et ne savait pas si elle devrait, ou non, retourner en prison, ni pour combien de temps. Louis avait donc été pris en charge pendant six mois par une tante qui ne disait pas son nom, soit disant pour ne pas apporter de confusion. Il vivait encore avec cette tante qui n'avait toujours pas de nom, pour lui.

Les premiers contacts avec Louis sont très marquants. Il s'agit d'un enfant qui est plus petit que la moyenne. Il a en revanche un corps incroyablement musclé. Ses mollets sont saillants et ses cuisses puissantes. Il marche très souvent sur la pointe des pieds. Les abdominaux se dessinent sur son torse. Louis ne parvient pas à s'arrêter de bouger. Il jette tous les objets qui lui sont tendus. Il les jette au plafond et regarde ce qui se produit ensuite. Il cherche sans cesse à sortir de la pièce, au point qu'il est nécessaire de fermer la porte à clef pour pouvoir faire autre chose que de la tenir fermée. Il veut également sans cesse escalader les meubles et à monter toujours plus haut. Il n'a manifestement aucune conscience du danger. Il est en recherche de sensations visuelles et redoute certains sons qui lui font se boucher les oreilles. Il n'a plus de dent de devant car la seule façon de l'aider à s'endormir est de lui faire boire, avec un biberon, du coca ou du jus de fruit.

Au début, Louis ne supporte pas que nous puissions essayer de le rassembler physiquement. Le fait d'être contenu physiquement semble très frustrant. Il n'a de cesse de se débattre, de pleurer et de chercher à mordre. Mais assez vite au cours de la prise en charge, il accepte que l'adulte puisse lui servir de contenance. Dans ces moments là, il peut alors s'intéresser brièvement à des objets. Le fait d'avoir dans sa bouche des objets durs l'aide également.

A l'hôpital de jour, Louis met le personnel à rude épreuve. Il réclame aux soignants d'être en permanence dans la même gesticulation que la sienne. Sans cela, des accidents nombreux et répétés se produiraient. Il faut constamment l'empêcher de grimper à tout ce qui peut l'aider à le faire, il peut mordre à tout moment. Il arrive qu'il morde dans des situations de frustration. Mais il arrive également qu'il morde

spontanément, sans qu'il soit même possible de s'y attendre. Dans ces cas là, il mord d'une autre manière. Il mord extrêmement fort, au sang, malgré ses incisives élimées et aplaties. Il mord également de façon beaucoup plus prolongée si on n'intervient pas rapidement. Ce fut le cas en cours de récréation où il nous avait fallu du temps pour traverser la cour alors qu'il tenait, par la bouche, un autre enfant. Ces morsures étaient-elles une réaction à une frustration qu'il ne nous avait pas été permis de reconnaître ? Ces morsures étaient-elles des façons de s'ancrer et de s'accrocher avec sa bouche ? Il est difficile de le dire.

Lors des échanges avec le père et la mère de Louis, il nous a été difficile de préciser quelle éducation les parents lui apportaient et quel cadre ils lui proposaient. En revanche, le père accusait la mère d'être extrêmement laxiste. La mère formulait le même reproche, comme en miroir. Le moins que l'on puisse dire, c'est que, à l'hôpital de jour, il devenait difficile de rester réellement contenant au-delà de 2 heures. Passé cette durée, il fallait demander à être relayé parce que les forces commençaient à manquer. Ainsi, il est très probable que les parents étaient dans l'incapacité, au moment où nous avons rencontré Louis, compte tenu de l'intensité de ses troubles, de lui fournir un entourage contenant pendant un week-end entier, par exemple. Du moins, s'ils y parvenaient, cela demandait une dépense d'énergie qu'il est difficile d'imaginer. Le père comme la mère avaient repéré la fascination de Louis pour la télé et utilisaient ce moyen pour obtenir de lui de demeurer en un lieu fixe.

Pendant les quatre mois où nous avons fréquenté Louis à l'hôpital de jour, il y a eu une évolution modeste mais suffisamment manifeste pour qu'elle paraisse évidente aux parents, au domicile. Il était davantage possible d'échanger des regards avec Louis, il pouvait s'intéresser de plus en plus longtemps à des objets. Il pouvait parvenir également, à rester en place spontanément, sans être tenu, au sein d'un groupe autour de la musique.

Si nous faisons l'exercice d'une lecture clinique à la lumière des différents auteurs, le premier qui vient à l'esprit est Winnicott. La dépression de la mère au début de la vie de Louis, la séparation des parents qui est intervenue très rapidement et le départ prolongé en prison sont certainement des événements majeurs pour expliquer les troubles. Les différents membres de l'équipe étaient tous d'accord pour situer Louis dans les troubles du spectre autistique. Il était évident pour tous qu'il n'entrait pas dans la catégorie diagnostique de l'autisme de Kanner. Ce qui était au

premier plan cliniquement était le vide de cet enfant. Vide qui rend compte des mouvements incessants. Ce qui était également particulièrement troublant, c'était cette soif intarissable d'aller ailleurs, de franchir les portes, d'explorer d'autres espaces. Tout se passait comme s'il espérait sans cesse pouvoir enfin trouver ailleurs ce quelque chose qui lui aurait manqué à l'endroit où il était. Aider Louis à rester en place, c'était lui servir de colonne vertébrale et d'enveloppe, à la fois le tenir et l'entourer.

Ses conduites d'agrippement, la faiblesse de son intérêt pour les autres enfants et le peu d'intérêt pour les adultes, montrent assez facilement qu'il était quasi exclusivement dans le monde du Je-Tu avec un Je très peu différencié du Tu. Cela rend aussi compte de son faible intérêt pour les objets. Le Cela étant si peu formé. Quand il est arrivé à l'hôpital de jour, Louis semblait ne pas voir la différence entre les choses et les personnes. La seule chose qui l'intéressait était le franchissement des frontières imposées par les murs, les meubles ou le travail de l'équipe. Il est pourtant certain que, progressivement, il a pu nous reconnaître. Il a davantage accepté d'être contenu et d'interagir avec une personne repérée dans l'équipe. Très rapidement, il n'était plus juste de dire que nous n'avions aucune existence pour lui. Le changement s'est fait assez rapidement, mais la déambulation permanente, initiale, de Louis, donnait l'impression d'un animal s'agitant dans une cage incapable de reconnaître le contenu de cette cage. Tout se passait comme si Louis n'avait aucune conscience de la limite entre lui et ce qui n'était pas lui. Il fallait se convaincre de lui parler, il fallait s'obliger à signifier les limites et, non pas seulement, à les faire exister activement. Il semblait bien présent, mais comme s'il évoluait dans un monde purement privé. Tout semblait être l'occasion d'un échange entre lui et lui-même. Nous nous demandions s'il y avait un Je, s'il y avait un Tu. Louis semblait éprouver les incessants changements d'un Je-Tu. Il ne semblait repérer aucune permanence, aucune coordonnée dans ce monde. La pensée ne permettait pas à Louis d'habiter ni d'arpenter son monde ; tout se passait comme si la seule façon d'explorer ce Je-Tu informe – surpeuplé et vide à la fois – était la motricité sans but. L'activité du corps était son seul art, un art sans autre motif que cet art. Il y excellait avec cette coordination et cette force époustouflante pour son âge. Mais il semblait entièrement enfoui et perdu dans cet art.

Avec Levinas, nous pouvons dire que nous avons un rôle féminin à son égard. A force de lui proposer une contenance et d'explorer, par le jeu, certains objets, il

était assez manifeste que Louis reconnaissait certains jeux. Il est même arrivé qu'il se rende vers eux spontanément, pour s'y intéresser quelques brefs moments, sans être aidé par notre proximité physique. Ainsi il commençait à se constituer une demeure (en terme Lévinassien) grâce à la féminité de notre équipe. Cela correspondait à un retour des babillages, une diversification des syllabes prononcées et donc, modestement, un début de chemin en direction du langage et probablement la trace d'une progression de la symbolisation.

Si nous proposons ce cas clinique à ce moment, c'est que réfléchir la situation de Louis à l'aide du concept de monde de Merleau-Ponty nous éclaire. La difficulté de Louis résidait dans la finesse, particulièrement marquée, de son monde, la petitesse de sa demeure, dirait Lévinas. Il nous a semblé qu'apercevoir l'insuffisance de l'épaisseur du monde de Louis permettait de rendre compte de plusieurs problèmes différents : ses conduites d'exploration permanente, son besoin de se donner une consistance par l'action motrice, son incapacité à contenir quelque frustration que ce soit et son peu d'intérêt pour les objets. Le monde interne (winnicottien) semblait d'abord être la seule chose qui existât pour Louis. Il ne pouvait donc pas y avoir de monde au sens de Merleau-Ponty, ce monde étant l'espace de communication entre le monde interne et le monde externe. L'établissement progressif d'une demeure, grâce à la féminité de l'équipe, faisait embryonnairement exister ce monde et rendait possible d'espérer la reconnaissance progressive du monde externe.

L'absence ou la pauvreté de constitution de cet espace monde, permettant la communication du monde interne et du monde externe, expliquait peut-être la difficulté pour nous de réaliser pour lui la fonction alpha. Pour reprendre les mots de Bion, Louis était sans cesse dans la projection et la fuite. Il n'y avait rien qui puisse lui permettre d'attendre avec son désir car la décharge pulsionnelle intervenait immédiatement. Aucun temps ni aucun délai ne lui étaient donnés. Or c'est dans cet intervalle que le sujet peut élaborer une pensée, même très archaïque. Nous étions comme mis dans l'incapacité de proposer, à Louis, notre appareil à penser les pensées. Nous ne pouvions même pas l'aider à se confronter à ses propres pensées (ce que Bion appelle la fonction alpha qui transforme la pensée brute – ou bêta – en une pensée exploitable pour le rêve ou la vie consciente). Il déchargeait tellement rapidement ses pulsions, du côté du moteur, que nous ne pouvions lui proposer aucune fonction alpha.

Mais, si l'hypothèse est exacte, cela avait chez lui des conséquences graves puisque, de ce fait, le développement du monde interne semblait en très grande souffrance, comme celui du monde externe. Il était intelligent, capable de stratagèmes pour pouvoir continuer à bouger, fuir ou explorer. Mais cela semblait être sa seule et unique préoccupation. Bien sûr, ce n'était pas le cas, mais il fallait faire un effort d'imagination et de représentation pour s'en convaincre.

Le fait d'apporter une contenance physique à cet enfant, lui permettait d'amorcer une entrée ou une ré-entrée dans le langage. Il avait déjà commencé de le découvrir puis il avait régressé à partir de l'âge de 9 mois. Nous ne savons pas ce qui s'est produit, pour lui, à cet âge. Manifestement, la possibilité de parler et la possibilité d'être de nouveau porté, allaient de paire pour lui. Cela nous indique-t-il que le holding, dans le développement émotionnel normal, sont les premières expériences d'apprentissage et de découverte du langage ? Cela nous indique-t-il que le fait d'apporter une contenance physique au tout-petit est une façon de lui parler et de lui permettre d'entrer dans le langage ? Cela permet-il de proposer, enfin, que le holding winnicottien et la rêverie de la mère de Bion (faire la fonction alpha pour un enfant encore immature et incapable de le faire pour soi) sont finalement deux rôles très proches opérés par l'environnement de l'enfant ?

La transitionnalité sociale de la santé psychique.

Notre travail pourrait s'interrompre ici. Nous avons pu décrire différents aspects de la maturation émotionnelle de l'être humain et voir ce qu'il en reste chez l'adulte. La complexité et l'interrelation des différents enjeux de ce développement a été approchée. Chacune des fameuses tensions mériterait de très nombreux développements, il serait très intéressant de croiser ces données avec la neurobiologie. Par exemple, la perception d'autrui, nous disent les chercheurs en neuroscience, est sous la dépendance d'une articulation des différents sens entre eux. C'est parce que la réalité est perçue grâce à la coordination fine de la vision, de l'ouïe, du toucher... que la perception d'autrui est rendue possible. Le mantèlement de l'être humain, si problématique dans les pathologies autistiques, est donc une condition de possibilité d'avoir une expérience d'autrui. Le moins que l'on puisse dire, c'est que la pensée de Merleau-Ponty consonne à cette thèse dont il s'est approché par des réflexions philosophiques.

Le travail pourrait s'arrêter en ce point, se poursuivre de la façon proposée ci-dessus ou de bien des manières. Pourtant, il manquerait quelque chose de fondamental à sa structure. Comment pouvons-nous désigner ce qui maintient l'ouverture des champs de force préalablement repérés ? Nous avons repéré un premier champ ouvert entre deux forces que sont la créativité et le désir. Cette tension issue de l'opposition de ces deux pôles est condition de possibilité de la vie psychique. Comment se fait-il que la créativité et le désir demeurent en tension l'une avec l'autre ? La créativité pourrait nous permettre de satisfaire nos besoins, même illusoirement. Elle stériliserait alors notre désir. Inversement, notre désir pourrait nous confronter à la dure réalité, de façon beaucoup trop radicale et nous empêcher toute créativité. Dans un autre registre, comment l'autonomie et la dépendance ne finissent-elles pas par se supprimer mutuellement ? C'est même précisément l'inverse qui a été décrit : l'autonomie et la dépendance croissent dans le même sens ? Ou encore, comment se fait-il que la culpabilité ne parvient pas à rendre l'espoir illusoire et que l'espoir ne devient pas une justification mensongère à tous les actes possibles ? La prise en compte de la réalité tant matérielle que sociale devrait tous nous enfermer dans le faux-self, cette soumission de façade aux réquisits du monde externe. La

découverte de la présence de l'autre ne devrait pas pouvoir être durablement supportée, en effet, elle correspond à l'avènement de la souffrance de l'ambivalence, de l'auto-limitation et de la peur du meurtre (au moins à niveau symbolique). Or, cet accueil de l'autre est non seulement acceptable mais encore fondement d'une vie qui fasse sens, c'est à dire d'une vie à hauteur d'homme.

Toutes ces questions ne sont pas disjointes. Elles ont une clef commune. Winnicott s'interrogeait à leur propos dans *Jeu et réalité* en posant la question de ce qui différencie l'absence de pathologie psychique et le fait de se sentir vivant. Il considérait que la réponse qu'il pouvait apporter à toutes ces questions était moins de l'ordre de la création d'une hypothèse, mais plutôt le recueil d'une notion, qui lui aurait été comme imposée par la réflexion à partir du travail clinique. Cette hypothèse, il l'a nommée *aire transitionnelle* ou *espace potentiel*.

Il s'interroge également dans tout ce livre sur ce qui rend possible la séparation qui pourtant n'est jamais achevée. Comment s'opère la sortie de l'état initial de non distinction ? Comment notre vie peut-elle, à la fois avoir une forme et être ouverte à l'informe dont nous venons ? Cet informel dont Pontalis, traducteur du livre, utilise le concept dans son introduction, nous semble si justement désigner ce narcissisme primaire du jeune enfant et si proche du Je-Tu primordial de Martin Buber. Ce concept d'« informel » que nous retrouvons dans le chapitre 2 de *Jeu et réalité en parlant même de « l'aire de l'informel »*.

La notion de transitionnalité est ce concept winnicottien qui permet de penser tout cela ensemble. Il vient tenir ouvert les champs de forces. Si la créativité ne résorbe pas le désir (ou inversement), cela signifie que les pôles de l'opposition demeurent séparés. Cela est permis de façon ferme et mouvante, grâce à l'existence de l'aire transitionnelle. Il en va de même à propos de la communication entre la réalité externe et la réalité interne. L'aire transitionnelle vient éviter au sujet de se réfugier dans un fonctionnement en faux-self, en cas de soumission totale du monde interne aux impératifs du monde externe. Elle vient également rendre possible de ne pas recourir à un repli dans un monde purement privatisé en cas de répudiation du monde externe. Parce que l'aire transitionnelle permet de donner forme à l'informel, tout en permettant au sujet de rester relié à l'informel, elle permet que la clôture du corps propre et l'appropriation du schéma corporel ne s'opposent pas à l'ouverture du sujet à son environnement. Grâce à la transitionnalité, c'est même tout le contraire, le corps propre est d'autant plus en capacité d'accueillir la complexité du monde

externe, que sa clôture et son schéma se sont établis avec fermeté. De la même façon, c'est cette aire transitionnelle qui permet de comprendre pourquoi une croissance de la reconnaissance de l'altérité de l'autre est, en même temps, advenue du sujet à soi et approfondissement de la connaissance du moi par le moi. Enfin, nous ne l'avons que peu abordé, mais la transitionnalité rend pensable et permet de préciser les rapports entre le langage et le contact à la réalité. Si toute symbolisation, et, par là, tout accès au langage, n'est qu'une coupure avec l'informe fusionnel primordial, alors, le sujet est irrémédiablement coupé des choses, sitôt qu'il entre dans la culture. Si, au contraire, le transitionnel est ce qui permet la séparation de l'informe tout en restant relié à celui-ci, alors nous pouvons comprendre comment certains langages sont ouvertures du sujet à un certain contact véritable avec les choses. N'est-ce pas le cas de la poésie, de la peinture, de la musique ? N'est-ce pas également le cas de certains discours scientifiques, à condition qu'ils demeurent ouverts à l'insondable et au questionnement ?

La notion de transitionnalité a une conséquence pour Winnicott : la nature humaine ne se définit pas, comme il le dit dans le premier chapitre de *Jeu et réalité*, par son caractère relationnel (relation aux autres, relation à l'environnement). Si c'était le cas, nous ne pourrions parler de l'homme sans entretenir un clivage irréductible entre le monde externe et le monde interne. L'homme est l'être de l'aire transitionnelle. Elle se définit par l'articulation du rapport à soi et à de l'autre quel qu'il soit, chose, être vivant ou personne. Cette aire est fondée sur un paradoxe qui doit être maintenu coûte que coûte. Il ne faut jamais que la question soit posée de savoir si ce qu'elle contient est créé par la personne ou s'il s'agit au contraire d'éléments de la réalité externe. Vouloir répondre à cette question pousserait inévitablement à résorber soit les éléments de la réalité interne dans ceux de la réalité externe, soit à l'exact opposé. Mettre un terme à cette magie qu'est l'aire transitionnelle, c'est menacer l'existence et la présence du sujet. Citons p 30 : « *Cette aire n'est pas contestée, car on ne lui demande rien d'autre sinon d'exister en tant que lieu de repos pour l'individu engagé dans cette tâche humaine interminable qui consiste à maintenir, à la fois séparées et reliées l'une à l'autre, réalité intérieure et réalité extérieure.* »

Le terme de repos est ici fondamental. Il rejoint un autre terme utilisé par Winnicott dans l'article *La capacité d'être seul* : celui de « détente ». Dans le livre *Jeu et réalité*, Winnicott ne cesse de faire mention de cet article sur la *solitude*. La

« détente », c'est cet état dans lequel l'enfant se trouve quand il est seul en présence de la mère. Il est alors capable de faire des expériences instinctuelles qui n'interrompent pas le sentiment de continuité qui est le sien. Son self se trouve enrichi de pouvoir vivre ces expériences.

La présence de la mère joue ici un rôle proche de celui qu'elle joue chez Bion par sa rêverie. Par sa rêverie, la mère permet à l'enfant de retrouver ce qu'il a projeté en elle, de façon assimilable. Chez Winnicott, la présence discrète de la mère, permettant la solitude sans abandon, permet à l'enfant de faire des expériences instinctuelles, sans risquer de vivre une interruption de son self et de pouvoir les intégrer à son être pour l'enrichir. Dans *Jeu et réalité*, cet état de détente ou de repos est ce que l'enfant doit pouvoir expérimenter pour pouvoir jouer. Pour jouer, il est nécessaire que l'enfant se laisse faire par une atmosphère de confiance, permise par la fiabilité de l'environnement. Il peut alors s'ouvrir à sa propre créativité tout en continuant de prendre en compte la réalité extérieure, c'est-à-dire en continuant à désirer. C'est le seul moyen qu'il a de nouer ensemble les deux ordres de réalité et de faire une expérience fondamentale : se sentir vivant.

La psychothérapie, dans la perspective de ce dernier livre, n'est rien d'autre que jouer avec le patient dans un climat de détente. Les personnes ont besoin que le thérapeute les aide de deux manières : d'une part, parvenir progressivement à un climat de détente, en présence du thérapeute ; d'autre part, les rendre capable de jouer, si elles s'en montrent incapables initialement. Ce n'est qu'ainsi que la personne qui demande des soins pourra réarticuler ce qui ne circulait plus en elle entre les deux « réalités ». Une bonne façon d'empêcher que s'instaure cette possibilité de jouer dans la détente, est de soumettre, de façon intempestive, des interprétations au patient. Winnicott considère même que, bien souvent, les interprétations proposées sont des formations défensives réactionnelles. Elles freinent aussi bien l'avancement de la thérapie que la poursuite de l'analyse de l'analyste. Car, Winnicott le dit dans l'article *les aspects métapsychologiques et cliniques de la régression au sein de la situation analytique*, c'est pour poursuivre sa propre analyse que l'analyste devient thérapeute. En analysant des psychotiques, il s'aperçoit que, très souvent, quand l'analyse piétine, c'est parce qu'il n'est pas prêt lui-même, à aller là où le patient a besoin de repasser dans la régression, pour dénouer ce qui avait été noué dans son passé.

Il nous faut reprendre brièvement l'ensemble du « mythe » winnicottien de la maturation émotionnelle pour décrire les origines et le développement du transitionnel dans le psychisme humain. Cela sera moins une répétition qu'une conclusion tissant des ponts entre les différents aspects de ce travail.

Recommençons donc par le début. Cet informé du narcissisme primaire où l'enfant est radicalement fusionné avec les choses et les autres. Il se nourrit lui-même en créant ce qui vient répondre à sa faim. C'est ce que Winnicott appelle, dans *Jeu et réalité*, le féminin. Sans être l'exact opposé de ce que Levinas désigne par féminin, il ne s'agit en rien d'idées proches l'une de l'autre. Le féminin, pour Winnicott, est ce qui, en tout homme et en toute femme, constitue l'être. Le féminin en nous ne se relie pas à ce dont il vit, il ne fait pas, il n'a pas de pulsions ou de motions intérieures. Il est parce qu'il est. Il a le sentiment d'être et de la continuité d'être. Il jouit de la continuité de son être temporellement et de la continuité de son être avec l'environnement, et de la continuité de son être avec les autres. Cela vient, selon Winnicott, de la bonne qualité des premières étapes de développement.

A partir de cette situation, l'enfant va progressivement découvrir le monde, sous l'impulsion du masculin, ou, comme nous l'avons dit plus haut, du désir. Le masculin, c'est ce qui réclame la liaison ou la relation avec une réalité extérieure. Le masculin suppose donc la séparation et part de cette séparation. Cette séparation n'est possible que dans la mesure où le sentiment d'être est suffisamment puissant. Il y a donc transitionnalité, c'est à dire qu'il s'agit d'une séparation qui n'est rendue possible que grâce à la fusion initiale. Impossible de dire que la séparation est pure séparation, impossible de dire également qu'elle est maintien de la continuité, sous une autre forme. La séparation est réellement séparation. Et pourtant, il n'y a séparation que grâce à un cheminement du moi dont le fondement est une continuité suffisamment solide et ferme.

Winnicott décrit un enfant qui utilise un objet transitionnel pour maintenir présent la mère qui s'absente. Si la mère s'absente trop longtemps, l'objet perd sa capacité à symboliser sa présence. L'enfant va alors vivre une phase de plus grande dépendance à l'égard de l'objet. Ensuite, si l'absence se prolonge, il le délaissera en éprouvant une interruption de sa continuité d'être. Ainsi, il n'y a séparation que dans la mesure où le sentiment de fusion peut être préservé de façon suffisamment forte.

Dans la vie psychique de l'enfant, un maillage doit être rendu possible entre la vie du monde interne et sa découverte du monde externe. Nous en avons une image en

néгатif dans la pathologie quand ceci n'a pas été possible. La personne qui n'a pas pu développer, de façon précoce, un espace transitionnel suffisamment prégnant, sera enfermée dans une alternative entre deux positions mutuellement exclusives. Soit il sera présent à son monde interne et n'aura qu'une prise faible sur la réalité, soit il sera soumis de façon radicale à la réalité externe. Dans le premier cas, il sera délirant et productif. Dans le second cas, il peut, des années durant, vivre ainsi, sans que sa pathologie soit particulièrement bruyante. Il en souffrira, il aura le sentiment que rien n'a réellement de consistance, il se sentira perpétuellement à côté de la vie, de sa vie. Il sera perpétuellement dans une position de soumission à la réalité externe qu'il ne parvient pourtant pas à investir affectivement. Dans son œuvre, Winnicott a souvent appelé cet état le faux-self, dans *Jeu et réalité*, il appelle cela fantasmer.

La fantasmatisation¹ s'oppose à la vie comme au rêve. Celui qui est englué dans une telle activité psychique voit ses forces absorbées dans une répétition à l'infini, marquée par un vide intérieur. Son sentiment d'exister est soit absent, soit très pauvre. Il n'a pas d'espace transitionnel où puisse s'éprouver la vie. Il s'agit d'une espèce de dissociation difficile à repérer. Dissociation qui n'est pas d'abord celle habituellement pointée en psychiatrie où le sujet semble ne plus être en mesure de faire l'unité du moi. La dissociation dont il s'agit est celle qui s'opère entre monde interne et monde externe. Elle sépare la personne de sa propre vie mais peut lui faire perdre un temps et une disponibilité considérables. Fonctionnement qui peut être organisé de façon rigide, la fantasmatisation n'a pas de durée, pas de lieu, pas de sens, à tel point que Winnicott nous dit qu'il n'est pas possible d'interpréter ce qui s'y produit. Contrairement au rêve ou à la vie véritable, celui qui fantasme fait des choses et dit des mots dont le sens n'est pas marqué à l'aune de l'équivocité. Il n'y a pas de polysémie ni de poésie possible. Il se maintient, comme il peut, dans un espace de jouissance sans lieu et un temps sans durée. Il est en contact avec sa toute-puissance et se coupe de tout ce qui vient la contester. Winnicott ajoute qu'un patient qui serait dans cet état, si ses séances étaient enregistrées par un micro, pourrait fort bien tromper tous ceux qui écouterait les enregistrements. Il s'agit donc de repérer la fantasmatisation dans le clivage entre ce qui est dit et ce que fait entendre le corps du patient, ses émotions, ses expressions du visage... L'homme qui fantasme reprend

¹ « Fantasmatisation » et non « phantasmatisation ». J. B. Pontalis dans sa traduction de *Jeu et réalité* fait remarquer que cette orthographe se réfère à « fantasying ».

indéfiniment un passé qui revient en boucle. Il ne peut se tourner vers la vie qui vient, vie qui expose à l'événement.

Winnicott pour illustrer cela nous parle d'une patiente qui revit en permanence de l'informe désarticulé du fait que l'informe ne reçoit aucune forme. Bien-sûr, cette forme quand elle se construit est une forme toujours mouvante. Sans cela, elle figerait le sujet et le couperait de la vie. Mais pour autant, cette forme est suffisamment structurée pour être structurante pour le sujet. Plus jeune, elle avait été placée dans l'obligation de se donner une forme, par elle-même, trop tôt, sans y être soutenue suffisamment. Winnicott évoque cet exemple clinique pour nous faire sentir ce qu'il veut désigner de façon plus abstraite. Il s'empresse d'ajouter qu'aucun cas clinique n'a pu être trouvé qui illustre parfaitement son développement théorique. Mais son développement théorique éclaire singulièrement, à son sens, nombre de situations personnelles qu'il a pu rencontrer dans son activité.

Dans cette optique qui ne cherche pas à illustrer la théorie par des exemples s'y adaptant parfaitement, nous pouvons illustrer ce que nous venons de dire par l'expérience d'un homme. Il en parle dans un poème qu'il écrit à l'âge de dix-sept ans. Il s'agit pour lui de faire mémoire de ce qu'il vivait quand il en avait sept. Il nous exprime un sentiment de ne pas exister véritablement, d'être isolé de la vie. Sa mère ne voyant rien ou refusant de voir, il nous décrit l'état de soumission où il se trouve vis-à-vis des règles sociales. Sa vie paraît se tenir à l'écart de toute personne. Quand il s'approchait des autres de son âge, il ne pouvait s'empêcher de ressentir un certain dégoût et de se montrer cruel, sans pourtant ressentir de culpabilité. La solitude est son lieu. L'imaginaire d'un livre sans cesse fantasmé, lu et relu, prend place dans un ailleurs qui semble n'avoir aucun lien avec ce qu'il vit et connaît. Il semble nous dire qu'il ne se sent vivant que dans cette fantasmatisation. Le reste du temps, il est loin de ses sentiments, des autres et de la vie qui circule sans passer par lui. Les seuls hommes qu'il aime sont ceux qu'il voit vivre ensemble, par la fenêtre, d'un autre milieu que lui, inaccessibles. Il est sans eux, ils sont sans lui. Le dernier vers nous indique l'espoir de pouvoir, un jour, retrouver le chemin de la vie. La « voile » comme une possibilité de partir de cette réalité clivée pour se retrouver, unifier, ailleurs. Il s'agit encore d'une fantasmatisation mais aussi d'un espoir en la possibilité de réduire ce malheur, ou peut-être de régresser pour recomposer autrement sa réalité psychique.

Les poètes de sept ans.

*Et la Mère, fermant le livre du devoir,
S'en allait satisfaite et très fière, sans voir,
Dans les yeux bleus et sous le front plein
d'éminences,
L'âme de son enfant livrée aux répugnances.*

*Tout le jour il suait d'obéissance : très
Intelligent ; pourtant des tics noirs, quelques traits,
Semblaient prouver en lui d'âcres hypocrisies.
Dans l'ombre des couloirs aux tentures moisies,
En passant il tirait la langue, les deux poings
A l'aine, et dans ses yeux fermés voyait des points.
Une porte s'ouvrait sur le soir : à la lampe
On le voyait, là-haut, qui râlait sur la rampe,
Sous un golfe de jour pendant du toit. L'été
Surtout, vaincu, stupide, il était entêté
A se renfermer dans la fraîcheur des latrines :
Il pensait là, tranquille et livrant ses narines.
Quand, lavé des odeurs du jour, le jardinet
Derrière la maison, en hiver, l'illunait,
Gisant au pied d'un mur, enterré dans la marne
Et pour des visions écrasant son œil darne,
Il écoutait grouiller les galeux espaliers.
Pitié ! Ces enfants seuls étaient ses familiers
Qui, chétifs, fronts nus, œil déteignant sur la joue,
Cachant de maigres doigts jaunes et noirs de boue
Sous des habits puant la foire et tout vieillots,
Conversaient avec la douceur des idiots !
Et si, l'ayant surpris à des pitiés immondes,
Sa mère s'effrayait ; les tendresses, profondes,
De l'enfant se jetaient sur cet étonnement.
C'était bon. Elle avait le bleu regard, – qui ment !*

*A sept ans, il faisait des romans, sur la vie
Du grand désert, où luit la Liberté ravie,*

*Forêts, soleils, rives, savanes ! – Il s'aidait
De journaux illustrés où, rouge, il regardait
Des Espagnoles rire et des Italiennes.
Quand venait, l'œil brun, folle, en robes
d'indiennes,
– Huit ans, – la fille des ouvriers d'à côté,
La petite brutale, et qu'elle avait sauté,
Dans un coin, sur son dos, en secouant ses tresses,
Et qu'il était sous elle, il lui mordait les fesses,
Car elle ne portait jamais de pantalons ;
– Et, par elle meurtri des poings et des talons
Remportait les saveurs de sa peau dans sa chambre.*

*Il craignait les blafards dimanches de décembre,
Où, pommadé, sur un guéridon d'acajou,
Il lisait une Bible à la tranche vert-chou ;
Des rêves l'oppressaient chaque nuit dans l'alcôve.
Il n'aimait pas Dieu ; mais les hommes, qu'au soir
fauve,
Noirs, en blouse, il voyait rentrer dans le faubourg
Où les crieurs, en trois roulements de tambour,
Font autour des édits rire et gronder les foules.
– Il rêvait la prairie amoureuse, où des houles
Lumineuses, parfums sains, pubescences d'or,
Font leur remuement calme et prennent leur essor !*

*Et comme il savourait surtout les sombres choses,
Quand, dans la chambre nue aux persiennes closes,
Haute et bleue, âcrement prise d'humidité,
Il lisait son roman sans cesse médité,
Plein de lourds ciels ocreux et de forêts noyées,
De fleurs de chair aux bois sidéraux déployées,
Vertige, écroulements, déroutes et pitié !
– Tandis que se faisait la rumeur du quartier,
En bas, – seul, et couché sur des pièces de toile
Ecrue, et pressentant violemment la voile !*

Arthur Rimbaud, 26 mai 1871.

Cet espace transitionnel qui commence à se tisser entre créativité et désir/agressivité, est, selon Winnicott, sous la dépendance d'une expérience fondamentale : la découverte d'une extériorité. Le petit enfant traite la réalité qu'il rencontre (et autrui en fait partie), comme il traite ses projections et ses introjections, sur lesquelles il se fonde pour être créatif. Il se montre donc impitoyable. Il n'y a pas de raison qu'il ait des égards pour ce qu'il a créé et qui disparaîtra sitôt son besoin satisfait. Il se comporte donc avec une certaine violence mais, heureusement, il n'a encore que très peu de force. Si l'environnement est fiable, c'est à dire qu'il ne met pas en œuvre de mesures de rétorsion, l'enfant s'apercevra que ce qu'il a cru détruire, continue de vivre et d'être identique. S'il y a rétorsion de la part de l'environnement, alors il est enfermé dans ses projections puisque son agressivité change ce qui l'entoure et qu'il ne peut donc pas constater la permanence et la résistance à l'agression.

Le corps lui aussi est en position transitionnelle. L'attention grandissante de l'être humain à l'égard des objets extérieurs vont lui révéler l'existence d'objets particuliers : les parties de son corps. Ses mains et ses pieds ne lui semblaient pas toujours être à lui. Les objets autour lui, au contraire, quelques fois semblaient faire partie de lui. Progressivement, il s'aperçoit qu'il y a un ensemble qui est l'espace de ce qui lui est propre et que cet ensemble lui permet de découvrir les autres objets. Le corps gardera toujours, par certains aspects, dans certaines circonstances, un caractère extérieur au sujet. L'appropriation du corps par l'être humain ne sera jamais parfaite. A l'inverse, les objets extérieurs pourront toujours faire partie, dans une certaine mesure, du corps propre. Pensons à nos vêtements, nos moyens de locomotion et la façon dont, de façon tout à fait spécifique, ils s'intègrent à notre identité.

Pourtant, si le développement émotionnel se déroule convenablement, le corps devient progressivement la personne elle-même. La clôture du schéma corporel s'opère et recouvre progressivement la forme du corps. Une limite assez nette s'établit entre le soi et le non-soi. Nous avons vu comment la netteté de cette limite est la condition pour que le corps joue son rôle : ouvrir le sujet à un monde signifiant et habitable. Le corps ouvre d'autant mieux au non-soi, qu'il est bien du soi et au moi. Il n'est pourtant jamais totalement au moi, le moi n'en fait pas ce qu'il veut. Le corps peut prendre le pouvoir sur le moi dans la maladie, la douleur, la faim, la pulsion sexuelle ou d'autres expériences de ce type. Il est donc à la fois au moi et pas à disposition du moi, comme c'était le cas du monde chez Merleau-Ponty ou comme c'est le cas de l'aire transitionnelle. Nous sommes aussi peu puissant à maîtriser notre corps, que nous le sommes à maîtriser ce qui se trouve dans notre monde (au sens de

Merleau-Ponty), fruit de la sédimentation de nos expériences vécues, de notre culture, de nos croyances... L'aire transitionnelle offre à l'enfant la possibilité de croire qu'il maîtrise ce qui pourtant lui échappe radicalement (l'autre, la réalité externe, les émotions ressenties dans le corps, les pulsions). Le développement de cette aire lui permet de s'approprier son corps en le laissant être et en étant dépassé par ce qu'il y trouve. L'aire transitionnelle fait entrer dans notre aire de contrôle tout-puissant ce qui ne pourra jamais être traité sans que des résistances surviennent contre cette toute-puissance. Par là même, l'aire transitionnelle permet d'accepter progressivement qu'échappe à la toute-puissance et au contrôle, des parties de plus en plus importantes de la réalité externe.

En ce point du développement, nous sommes tout proche de l'intégration, puisque le corps se clôture, les sens se coordonnent, la différence entre l'interne et l'externe se précise, le non-soi devient perceptible comme extériorité. L'objet transitionnel, nous dit Winnicott, est intégré au schéma corporel puis progressivement désinvesti au rythme de l'élargissement de l'aire transitionnelle qu'il symbolisait initialement.

Plus que les étapes précédentes, l'intégration nécessitera la symbolisation. En effet, l'intégration signifie également, définitivement, la séparation d'avec l'environnement. Il n'y a pas de doute que cela expose l'enfant à une certaine angoisse, cette solitude radicale dont nous avons parlé dans notre premier exposé de la pensée de Winnicott. Or, le psychanalyste anglais nous dit que l'objet transitionnel doit être plus anxiolytique que consolateur.

Comme il le dit, dans *Jeu et réalité*, l'aire transitionnelle permet de rendre présent l'absent. Elle permet la présence à soi et aux autres, malgré l'absence et la séparation. Il faut que cette première supercherie soit acceptée et même choisie. Par son « mensonge », elle rend possible la continuité de la présence malgré l'absence de la mère et donc la séparation relative. Elle rend possible la continuation du féminin malgré le surgissement du masculin. Cette première supercherie en rendra bien d'autres possibles - et porteuses de vie. Il s'agira, pour l'enfant, d'apprendre à symboliser. Cela signifie qu'il apprendra à désigner, sous des concepts communs, des choses et des situations particulières et donc, toutes distinctes.

Mais pour être Winnicottien, il n'est pas possible d'appeler mensonge ou faux-semblant ce processus. Il s'agit d'un jeu. Il s'agit d'un processus positif et source de vie. Il ne saurait être question d'un pis-aller, d'une concession nécessaire, comme pour échapper à la pathologie et à la folie dans laquelle la vie de la toute première enfance se déroule. L'enfant se met à jouer. Il ne fait pas que échapper à la maladie, il

se décide positivement pour la vie. Il est possible pour lui de désigner par le mot « table » des objets très différents parce qu'il s'opère en lui un jeu : le langage. Aussi vrai que sa vie baigne dans le langage depuis toujours, il sait depuis toujours également que les mots ont plusieurs sens et qu'ils sont faits pour que l'on joue avec et qu'on les manipule. En les manipulant, on travaille la réalité. Sinon, choisir le langage, ce serait se couper, définitivement, de la sensation et de l'informe que Merleau-Ponty désignait par « l'antique fusion avec les choses ».

Par ses efforts d'exploration du monde, il se relie de plus en plus à son environnement, en même temps qu'il s'en sépare (défusionne) toujours davantage. Mais parce que cette masculinité se fonde sur son sentiment d'être, sa féminité, elle ne coupe pas l'enfant de l'impression que ce vers quoi il se tourne est réel. Il s'implique dans ce processus tout entier, il y investit son désir et sa créativité. Le langage sera, de ce fait, pour toujours, marqué d'une heureuse équivocité. Si ce n'est pas le cas, c'est un langage voué à faire mourir ou à enfermer dans le faux-self. Si ce n'est pas le cas, le langage inaugure une distance infranchissable avec les choses et les autres.

Ce jeu symbolique de la présence et de l'absence, nous le retrouvons déjà chez Freud dans *Au-delà du principe de plaisir*. Ce jeu de la bobine qui permet à l'enfant de se représenter, et donc d'accepter progressivement, que la mère s'éloigne et réapparaisse sans être dans sa sphère de contrôle omnipotent. Freud insiste davantage sur la pulsion de répétition qui est pulsion de mort parce qu'il s'aperçoit que l'enfant joue davantage à expulser la bobine qu'à la ramener vers lui. Mais nous pourrions dire que si l'enfant symbolise davantage le départ, c'est qu'il a besoin de rejouer davantage ces moments, plus douloureux, que ceux, plus heureux, où la mère revient. Il est, en effet, fort probable qu'il lui soit plus difficile d'accepter les séparations où il ne sait pas les délais pendant lesquels il devra attendre. Il n'y a peut-être pas tant pulsion de mort, qu'un aménagement, par le jeu, de la réalité externe, grâce à l'aire transitionnelle.

Enfin, nous avons dit qu'avec l'intégration apparaissait deux notions abstraites mais bien concrètes pour le vécu émotionnel de l'enfant : la temporalité et l'altérité. La culpabilité provient de la perception de l'altérité, la temporalité la rend supportable par l'espoir d'une possibilité de réparation. C'est parce que Merleau-Ponty présente la manifestation de l'autre de façon transitionnelle (grâce à son concept de « monde ») qu'elle nous semble si proche de l'expérience existentielle de l'homme.

La philosophie de Levinas est immense et reste précieuse. Cependant, l'altérité chez Levinas n'est pas sans poser problème. L'autre est réellement autre, mais tellement lointain (sauf dans ce qu'il appelle la féminité et la demeure). Peut-on réellement être jouant (traduction de playing) avec la manifestation si haute et imposante qui est celle d'autrui dans *Totalité et infini*. Chez Merleau-Ponty, en revanche, l'altérité reste problématique parce qu'elle est sous la dépendance d'un traitement du monde qui est mien en même temps que ouvert au monde commun. Mais n'est-ce pas plus proche de l'expérience quotidienne de l'homme, plus proche de ce que nous vivons en tant que « piétons » de la vie. N'est-ce pas une expérience commune et signe d'une certaine santé psychique, que de s'apercevoir que la manifestation de l'altérité de l'autre reste durablement toujours source de questions et questionnée ? N'est-ce pas nécessaire que nous nous interrogeons sans cesse sur la vérité de notre respect de l'autre ? C'est d'ailleurs en ce sens que nous pouvons entendre l'importance de la philosophie de Levinas. Il nous fait entendre combien nous sommes toujours éloignés de ce respect véritable et, donc, combien, nous sommes toujours encore sous la menace d'un repli meurtrier. Sa philosophie aurait pour fonction de nous rappeler que nous devons être sur nos gardes puisque que nous vivons si peu dans la hauteur où il situe la véritable reconnaissance de l'Autre par le moi. Il n'aurait pas tant cherché à nous culpabiliser en nous entraînant à un regard moralisant sur nous même ; il aurait voulu nous faire sentir l'importance et la primauté de la catégorie du don-sans-condition. Il aurait voulu susciter davantage cette logique par rapport à la logique individualiste ou totalisante.

Quand Winnicott défend son espace potentiel, il concède que, de façon logique, le philosophe ne pourrait le suivre parce qu'il y verrait une contradiction formelle. Dans ce passage, il parle de la possibilité de sortir de la relation (fusion) avec l'objet, pour entrer dans l'utilisation (à partir de la séparation soi/non-soi). Mais, il semble bien que le passage parle également de la relation à l'autre. Il faut entendre le concept « objet » au sens large que lui a conféré la psychanalyse. L'ensemble du chapitre six étudie la façon dont les patients peuvent utiliser leur thérapeute. Il se pourrait bien que Levinas soit un philosophe qui serait concerné par cette difficulté que pointe Winnicott, là où Merleau-Ponty, lui, se trouverait tout à fait à l'aise avec la proposition du psychanalyste anglais. Écoutons le, dans *Jeu et réalité*, p 168 : « *Ce changement (qui va du mode de relation à l'utilisation) signifie que le sujet détruit l'objet. Partant de là, un philosophe en chambre pourrait avancer qu'il n'y a rien de tel, en pratique, que l'utilisation d'un objet : si l'objet est externe, il est alors détruit par le sujet. Si ce philosophe se levait de sa chaise pour s'asseoir par terre avec son patient, il découvrirait cependant qu'il y a une position intermédiaire. En d'autres*

termes, il découvrirait qu'au « sujet qui se relie à l'objet » succède « le sujet qui détruit l'objet » (en tant qu'il devient extérieur). Ensuite peut intervenir « l'objet qui survit à la destruction par le sujet ». »

Entrer en relation, à la suite de Merleau-Ponty et Winnicott, ce serait jouer et utiliser l'autre et le monde. Utiliser l'autre, cela fait peur. Nous avons immédiatement peur d'entrer dans la barbarie, dans le meurtre symbolique, dans l'exploitation esclavagiste. Il est bon d'avoir cette peur, la culpabilité ontologique joue ici son rôle. Le scrupule coupable nous retiendra au moment opportun pour ne pas tromper la confiance et casser le jeu en le transformant en contrôle de l'autre. Mais la relation à l'autre n'est possible qu'en jouant.

Il est très difficile de désigner positivement et de décrire a posteriori ce qui fait dire qu'une rencontre était réellement rencontre de deux subjectivités. Il n'y a pas de critère ou d'objectivation possible. Il est très facile de dire l'ennui que représente une rencontre qui ne s'amorce pas et où chacun demeure extérieur à ce qui se passe entre les personnes. Nous en avons une belle illustration dans la séance de squiggles que nous avons présenté plus haut. Les premiers dessins et les derniers ne sont pas présentés parce qu'il n'était pas faits dans un climat de jeu réciproque où les projections de l'un et de l'autre pouvaient s'entremêler. Il est très difficile de décrire ce qui permet de l'affirmer mais, pour les deux personnes qui étaient présentes dans la salle de consultation, le constat est de l'ordre de l'évidence : à un moment, il est certain que la rencontre s'est faite, à un autre, il est tout aussi sûr que c'était terminé.

Nous devons donc jouer avec les autres et nous ne pouvons le reconnaître qu'au présent par la saveur et le goût que cela fait naître en nous. Etre en relation, c'est cela. C'est pour cela que Winnicott refuse de définir la nature humaine par l'intersubjectivité et la relation. Il préfère définir l'homme par la transitionnalité et le jeu. En effet, qui dit transitionnalité, dit impossibilité de dire quand commence l'intersubjectivité et quand elle est réalisée absolument.

Winnicott ne cesse de répéter l'importance clinique de ces développements concernant l'espace transitionnel. Cela impose la prise en compte de l'environnement de la personne prise en charge. Il reproche à Sigmund Freud et Melanie Klein, ses deux grandes références, de ne pas avoir construit une pensée qui le permette réellement. C'est au nom de cette prise en compte de l'environnement que Winnicott, avec peut-être un peu de hardiesse ou d'optimisme, pensait la possibilité de guérir de la psychose, par des expériences de régression. Sans peut-être le suivre jusque là, ou plutôt, en acceptant que de telles guérisons sont certainement possibles, mais restent l'exception, nous pouvons penser, grâce à cette prise en compte de l'environnement,

la possibilité qu'une prise en charge et une écoute des personnes à la structure psychique fragile (psychotique ou limite) puissent réellement vivre des améliorations significatives de leur état et de leur pronostic. Cette dernière affirmation ne signifiant pas qu'il nous paraît indiqué de proposer des traitements psychanalytiques à tous les patients souffrant de troubles psychotiques. Travailler et chercher à développer l'espace potentiel pour ces patients apparaît effectivement fondamental. N'est-ce pas ce que font beaucoup de CATTP par l'animation de multiples groupes ? La transitionnalité ou le concept de monde de Merleau-Ponty, nous révèle que ces groupes ne sont pas seulement occupationnels.

Pour illustrer cette prise en compte de l'environnement, Winnicott présente une réflexion poussée à la limite, au chapitre 5 de *Jeu et réalité* : les camps de concentration. La personne reste, toujours, inachevée. La position dépressive est un porche, avons-nous dit, dont le franchissement peut avoir une certaine solidité sans jamais être achevée. Dans un environnement très hostile, Winnicott considère que très peu nombreux sont ceux qui continuent à développer une approche créative de la réalité. Il ajoute que seuls ceux-là souffrent véritablement. Pourtant, nous avons dit que la créativité était ontologique. Il nous explique qu'elle n'est pas réellement atteinte ou détruite. Elle serait, en quelques sortes, cachée dans un self qui se coupe de l'extérieur et qui est alors insatisfait parce qu'il ne peut plus exposer cette créativité qui semble faite pour jaillir de la personne unifiée. Le soi, dans ces situations, n'aurait le choix qu'entre la véritable souffrance ou l'insatisfaction. L'exemple d'une femme comme Etty Hillesum nous rappelle qu'il n'y a pas de lieu où la personne humaine ne puisse croître, s'humaniser et devenir davantage présente à soi, aux autres et au monde. Même dans un camp d'internement, elle y a fait preuve d'une véritable créativité, pour se mettre au service des déportés comme assistante sociale. Elle fut ensuite internée puis transférée en camp d'extermination.

Un cas clinique.

Il s'agira d'un cas clinique « à l'envers ». Nous n'illustrerons pas les précédents développements grâce à un cas clinique auquel la théorie permettrait de proposer un sens imparfait. Nous raconterons l'histoire d'une patiente qui, malgré des difficultés semblant invraisemblables – à force d'être nombreuses et dures – a

pourtant, jusqu'au moment où nous la recevions en consultation, réussi à se construire une personnalité, certes fragile, mais marquée par une certaine harmonie.

Il se trouve que lors de notre premier entretien, Charlotte s'est présentée en consultation juste après que la secrétaire m'ait informé que les deux prochains patients avaient annulés. Nous avions donc du temps. Je me présentais brièvement puis laissait la parole à Charlotte. Elle me raconta rapidement les événements récents. Elle avait été hospitalisée dans le centre de la France alors qu'elle se trouvait dans une communauté religieuse qu'elle connaissait bien car elle y passait régulièrement des séjours de vacances. Ils la connaissaient bien et ils ne la faisaient pas payer, plusieurs religieux connaissaient des parties entières de son histoire.

Le déplacement pour se rendre dans le centre de la France, et passer quinze jours dans la communauté, représentait pour elle une grande dépense. Elle le faisait souvent au moment des fêtes de fin d'année. Il avait été convenu avec elle qu'elle aurait à changer de lieu d'hébergement pendant le séjour. Elle serait à l'hôtellerie, au début, en chambre individuelle, ensuite, elle serait en dortoir dans un autre lieu. Cela lui convenait parfaitement. Mais, au milieu du séjour, un religieux est venu lui annoncer qu'elle devait repartir et qu'elle ne ferait pas la partie de son séjour en dortoir. Elle ne pouvait comprendre pourquoi. Il lui semblait qu'elle n'avait pas causé de problèmes et elle n'était pas capable de raconter le début d'un événement qui puisse expliquer une telle décision. Dans cette communauté, habitait celle qu'elle considérait comme son accompagnatrice spirituelle. Ce n'était pas elle qui lui avait annoncé la décision mais un autre religieux (il s'agissait d'une communauté mixte), un de ceux qu'elle connaissait le moins. Il n'avait pourtant pas de responsabilité particulière dans la communauté.

Incapable de comprendre, elle se retrouvait en difficulté puisqu'elle avait pris un billet de train retour 5 jours plus tard, qu'elle ne savait où elle pouvait aller et qu'elle n'avait pas l'argent pour changer son billet de train. Elle expliqua sa situation, elle rappela ce qui avait été convenu, mais rien ne changea dans la décision qui avait été prise par la communauté. Pourtant, elle le savait, ni les dortoirs, ni l'hôtellerie ne seraient remplis dans les jours qui suivraient le départ anticipé qui lui avait été demandé de faire. Elle se mit à pleurer. Par fierté, et pour faire ses valises, elle remonta dans sa chambre. C'est alors qu'elle eut des idées suicidaires particulièrement fortes et subies et qu'elle tenta de monter sur le toit en enjambant la fenêtre du chien assis. Un religieux qui la connaissait bien, cette fois, et l'avait vu monté dans sa chambre en pleurant, arrivait à ce moment là. Il la retint. Les secours furent appelés et elle se retrouva hospitalisée en psychiatrie rapidement. L'hospitalisation ne dura que

quelques jours. En quelques heures, elle retrouva une certaine sécurité et, en quelques jours, elle était sortie de l'hôpital.

C'était une des premières fois qu'elle avait des idées suicidaires, c'était son premier passage à l'acte ou menace de passage à l'acte. Elle était déjà suivie en psychiatrie depuis l'âge de sept ans. Elle avait déjà fait un épisode dépressif majeur trois ans plus tôt. Elle était toujours sous traitement depuis : escitalopram, Quétiapine et lorazépam. Lors de nos entretiens, elle avait 24 ans. Elle ajouta que depuis ses idées suicidaires, elle sentait qu'elle n'avait plus la force d'avancer. Elle n'arrivait pas à s'enlever de la tête qu'elle devait parvenir à une vie satisfaisante dans les quelques prochaines années ou que, sans cela, il lui serait très difficile de ne pas se suicider. Elle ajoutait alors : « et cette fois, personne ne viendra pour m'arrêter, même si, pour moi, c'est problématique parce que c'est un péché ». Mais Dieu comprendrait bien, selon elle. Tout cela n'était pas dit par une personne déprimée, elle était connectée à ses affects, elle n'était pas triste, elle parvenait à faire face à ses différentes occupations. Le contact avec la patiente n'évoquait pas celui que nous avons avec les personnalités limites, dans les moments de décompensation. Il s'agissait d'une parole qui avait du poids, qui n'était pas une mise au défi. On sentait que cela venait du fond de sa personne.

Lors du premier entretien, après m'avoir brossé cette situation très rapidement, elle s'interrompit et me dit qu'il fallait qu'elle me raconte sa vie depuis le début. Elle pensait qu'il n'était pas possible que je comprenne quoi que ce soit à sa situation psychique sans que je n'ai pu, au préalable, être informé. Elle le fit avec une habileté et une authenticité telle que la consultation se terminait une heure et demie plus tard, sans qu'elle n'ait pu arriver jusqu'en 2015. A aucun moment, il n'y avait de lassitude pour celui qui écoutait. La parole était vraie, la patiente semblait entièrement présente et unifiée dans son récit qui s'élaborait au fur et à mesure.

Elle était née en 1990. Sa mère était schizophrène. Elle avait été hospitalisée à de nombreuses reprises. Elle ne se souvenait pas avoir vu sa mère cohérente et bien présente. On suppose qu'elle devait recevoir des traitements plutôt lourds. Elle se souvient avoir compris assez vite, étant petite, que sa mère n'était pas comme les autres adultes et que ses paroles n'avaient pas nécessairement besoin d'être comprises. Je ne sais pas si ce dernier constat fait partie d'une reconstruction a posteriori, ou non.

Sa mère était d'une origine très simple. Son père, en revanche, était d'une grande famille très riche et avait été repoussé par ses parents à cause de son mariage. Il était alcoolique. Elle était la deuxième d'une fratrie de quatre. Sa grande sœur était

plus âgée qu'elle de deux ans. Elle avait un petit frère, plus jeune d'un an et demi et une petite sœur née cinq ans après elle. Elle se souvient que son père ne les a jamais frappé ni insulté après avoir bu.

En revanche, elle ne se souvient plus quand cela commença mais, régulièrement, il abusait sexuellement de sa sœur et d'elle, sous l'emprise de l'alcool. Sa mère savait, assistait même, quelques fois aux terribles séances. Elle se souvient qu'il n'y avait jamais de paroles, ni d'échanges entre les différents membres de la famille. Aussi loin qu'elle se souvienne, elle se sentait en conflit avec sa grande sœur. Elle décrivait une grande sœur qui ne pouvait jamais supporter la frustration et exigeait toujours de nombreuses choses. On pourrait penser à une grande sœur enfermée dans la projection et l'incapacité d'attendre pour élaborer ses pensées, tel que Bion décrit certains fonctionnements. Elle se voyait reprocher par sa sœur d'être trop sage, de toujours chercher à bien faire et rendre service, d'être bonne élève...

A l'âge de douze ans, elle parla de la situation familiale à une infirmière scolaire qui la crut immédiatement. Elle se souvient en revanche avec émotion de la façon dont cela se passa avec les policiers. Ils avaient du mal à la croire, ils lui demandaient de raconter des détails qu'elle ne voulait pas initialement donner et ils semblaient lui reprocher sa démarche. Dans sa famille, elle est, encore aujourd'hui, considérée comme celle qui a tout cassé. A l'exception de sa petite sœur, ses parents et ses frères et sœurs lui ont toujours reproché d'avoir parlé.

Dans les suites immédiates, elle fut accueillie, contrairement à ses frères et sœurs, chez la sœur de sa mère. Elle n'y resta pas plus d'un an et demi car elle subissait les mêmes reproches que ceux qu'elle avait connus de la part de ses parents et de sa fratrie. Le procès condamna son père à plusieurs années de prison. Il en ressorti quelques années plus tard. Les parents de la patiente recommencèrent à vivre ensemble. Il n'y a jamais eu la possibilité de parler de ce qui s'était passé, ni d'excuses ou de reconnaissance de la faute commise.

Charlotte montre, par sa biographie, une capacité extraordinaire à susciter de l'empathie et des énergies positives autour d'elle. Elle a rencontré, en CMP, à partir des révélations, une psychologue qui est toujours une personne ressource actuellement. Elle y trouve une écoute et des conseils très précieux. Elle ne va plus la voir comme une thérapeute mais comme une amie. Elle raconte très bien comment, pour elle, comme pour la psychologue, à la fin de la prise en charge en pédopsychiatrie, du fait de l'âge, il avait semblé évident d'échanger leurs contacts personnels. Une amitié était née rapidement.

Elle raconte également la chance qu'elle a toujours eu de rencontrer sur sa route des professeurs qui lui proposait de passer, gratuitement, du temps après les cours, pour rattraper les cours manqués pendant le procès ou pour faire face aux difficultés à cause d'une concentration pas toujours au rendez-vous.

Elle a été accueillie dans une famille d'accueil avec laquelle elle est toujours en lien actuellement. Elle a été hébergée, gratuitement là encore, par eux, à plusieurs reprises, dans des moments où elle avait des coups durs. Elle considère qu'elle a connu là un lieu de bonheur et qui a contribué à la construire.

Plus tard, à l'âge de vingt et un ans, elle a vécu une rupture sentimentale avec un compagnon qui l'avait frappé chez elle et avait tout cassé chez elle. C'était à Rouen, dans une ville où elle n'avait pas de connaissances suffisamment établies pour être accueillie. Le soir de ces violences, elle pleurait dans la rue et ne voulait pas rentrer chez elle parce qu'elle redoutait soit la présence de son ex-compagnon, soit de se retrouver dans cet espace où tout avait été cassé. Elle rencontra, le soir même, un couple dont l'homme était handicapé. Elle a été hébergée chez eux plusieurs semaines. Elle sait, encore aujourd'hui, qu'elle peut compter sur eux.

Il est très difficile de désigner cela, mais elle suscitait la même empathie chez moi. Pourtant, à aucun moment, je n'ai éprouvé une quelconque emprise ou utilisation, par la patiente, de cette empathie. Le moment de la fin de la prise en charge, que les internes vivent particulièrement souvent, n'a pas donné lieu à des difficultés. La patiente avait juste demandé à pouvoir poursuivre la prise en charge avec moi. Devant mon refus, elle n'insista pas, ne fit aucune pression... Elle est la seule personne prise en charge pour laquelle je fis un entretien de plus d'une heure et demie. Lors de ce premier entretien, il n'y eut aucune lassitude. Elle provoquait, assez rapidement, une espèce d'admiration non captatrice, difficile à transmettre réellement.

Elle tenait debout, malgré tout. Elle avait travaillé au moment où ses ressources ne lui permettaient pas de faire des études. Elle avait réussi à mettre de côté quelques sous et grâce à une aide de l'état (une bourse), elle espérait pouvoir faire une école pour devenir éducatrice de jeunes enfants.

La relation à ses frères et sœurs était également marquante. Elle avait toujours eu du mal avec sa sœur aînée. Mais elle avait toujours essayé de la soutenir. Sa sœur, à l'adolescence, avait connu une période d'anorexie puis elle était entrée dans la psychose et avait connu la toxicomanie. Elle avait très souvent essayé de la soutenir. Elle la voyait souffrir terriblement et lui dire régulièrement son épuisement. Elle se souvient qu'elle avait constamment peur d'apprendre la nouvelle de son suicide. Puis, un jour, sa sœur ne voulut plus la voir. Elle vivait dans la terreur d'apprendre une

catastrophe. Malgré la relation difficile, elle ne supportait pas de ne pas savoir. Elle respectait le choix de sa sœur, ayant pris le soin de lui dire qu'elle serait disponible quand cette dernière reviendrait vers elle.

Un jour, en se rendant à son cour de théâtre, elle vit sa sœur par la fenêtre du tramway, sur un quai. Le tramway s'arrêta et sa sœur la vit également. La patiente salua sa sœur puis lui demanda ce qu'elle faisait dans ce quartier où elle n'allait jamais. Sa grande sœur lui dit simplement bonjour et refusa d'entrer dans le tramway qu'elle attendait pourtant. Elle reçut, dans la foulée, un SMS de sa sœur lui disant qu'elle ne s'attendait pas à la voir aujourd'hui. Pendant le cours de théâtre, le jour même, elle vit sa tante essayer de l'appeler à de nombreuses reprises sur son portable. La patiente et sa tante n'avaient alors que des liens sporadiques. Elle se demandait pourquoi sa tante insistait si fort. Elle rappela à la fin du cours. Sa tante lui apprit le suicide tout récent de sa sœur qui s'était jeté d'un immeuble non loin de la station de tramway où elles s'étaient rencontrées. Sa tante ne lui proposa même pas de passer chez elle ce jour là. Elle rentra seule chez elle. Le lendemain, elle alla en parler à son amie et ancienne psychologue qui l'hébergea quelques temps.

Son petit frère lui reprochait également d'avoir parlé et d'avoir fait exploser la famille. Elle ne lui en voulait pas. Elle était soucieuse, cela revenait très souvent dans les entretiens, parce qu'il se droguait et prenait des risques pour sa santé. Elle s'était donnée un objectif qu'elle ne parvenait pas à abandonner, faire entendre à son frère qu'il avait besoin de soin.

Avec sa dernière sœur, le lien était plus facile même si elle voyait bien qu'elle non plus n'allait pas bien et qu'elle souffrait de vouloir porter ses difficultés toute seule.

Il ne serait pas juste de dire : « cette patiente aurait toutes les chances d'être malade et pourtant elle ne s'en sortait pas si mal ». En revanche, avec Winnicott, nous aimerions poser la question de la vie de cette patiente. Il n'est pas très intéressant de considérer sa santé, son absence de trouble de personnalité ou de psychose. Il y avait certes des périodes d'effondrements, mais compte tenu de sa biographie comment pourrait-il en être autrement ? Il est en revanche important de relever ce qui chez elle nous semble avoir pu permettre de traverser de telles épreuves. D'où lui venait cette force ? D'où venait le fait qu'elle tenait debout ? Bien des fois, ses assises et ses ressorts intérieurs avaient été mis à mal, ils n'avaient apparemment pas été détruits pour autant.

Bien sûr, nous n'avons pas de réponse. Les religieux qui l'accueillaient auraient peut-être répondu en mentionnant la foi chrétienne. Ce serait sans doute juste

d'ailleurs puisque, en tout état de cause, cette foi, que la patiente avait découverte chez ce couple de Rouen, est une des traces en elle d'une transitionnalité vivante et qui se laisse nourrir. C'est en effet un des refrains de Winnicott d'inclure dans la transitionnalité l'expérience religieuse et spirituelle.

Nous pouvons aussi constater son attrait pour la culture. Elle faisait du théâtre et de la danse. Il y avait donc, là aussi, un souci de prendre le temps de nourrir cet espace transitionnel régulièrement.

Enfin, en l'écoutant parler, entretiens après entretiens, force nous a été de constater que le sentiment de grande vérité qui se dégageait de ses paroles n'était pas lié à une « grâce » de la première consultation. Elle semblait, sans cesse, reliée à elle-même. Elle parlait d'elle et je pouvais sentir qu'elle le faisait à partir d'un lieu où elle était unifiée.

Charlotte était habitée par une grande sollicitude à l'égard de ceux qui l'entouraient. Elle se souciait d'eux, elle cherchait à les aider. Elle ne se perdait pourtant pas souvent dans une volonté d'aider à tout prix ou de sauver ses proches, au point d'être dans la toute-puissance. Elle avait également de la sollicitude pour elle-même et cela semblait venir tempérer sa sollicitude pour les autres.

Notons au passage que la pensée de Bion illustre peut-être la différence entre sa sœur et elle. Elle disait que sa sœur, aussi loin qu'elle se souvienne, avait toujours eu de la difficulté à supporter la frustration, ceci n'était manifestement pas son cas. Elle avait peut-être des capacités beaucoup plus grandes à supporter la frustration et cela lui avait probablement permis de développer son appareil à penser les pensées. Ceci n'étant pas sans lien avec sa capacité à nourrir un espace transitionnel suffisamment large pour encaisser de telles épreuves venues de l'environnement.

Pistes de travail.

A plusieurs reprises dans ses écrits, Winnicott refuse d'accepter l'idée que les personnes atteintes de troubles psychotiques font une expérience vitale marquée par une souffrance particulièrement intense. Selon lui, c'est tout le contraire. Ce sont les personnes qui ont relevé le défi de la position dépressive qui peuvent réellement faire l'expérience de la douleur morale. Au-delà d'une comparaison stérile des souffrances psychiques, les angoisses psychotiques sont particulièrement bruyantes et elles peuvent quelquefois prendre des figures spectaculaires pour les soignants et les proches des personnes qui en souffrent. Pourtant, dans l'optique winnicottienne, seuls ceux qui gardent, ou peuvent garder, une continuité d'être et une unité quand ils ont à faire face à l'angoisse, sont exposés au tragique de l'existence humaine. Ressentir dans toute son intensité et sa durée les drames auxquels la vie peut exposer est impossible sans cette possibilité du tragique.

Paradoxalement c'est de cette capacité à connaître le drame et à endurer le tragique que l'homme peut mener une vie où le mot repos a son sens. Ce mot repos fait écho à celui de détente que nous avons trouvé dans *La capacité d'être seul*, mais pas seulement. Le mot repos renvoie également à ce que nous avons appelé la demeure et son hospitalité avec Levinas. Le mot repos renvoie encore à la possibilité que le monde puisse proposer une certaine signification et que le sujet ne soit pas constamment ballotté par une réalité sur laquelle il n'a aucune prise. Se reposer a également à voir avec l'expérience de pouvoir s'appuyer sur les autres en étant en relation avec eux tout en acceptant de rester séparé d'eux. C'est enfin se fonder sur la relation à soi c'est à dire sur une double compossibilité. D'une part, la saisie de soi dans l'introspection ou la décision pour agir, et, d'autre part, la surprise de se découvrir soi-même tel que nous le révèle l'événement.

L'effectivité de ce repos, nous le sentons bien, s'il concerne toute l'étendue de cette palette d'expérience que nous venons de présenter, est la condition pour que la liberté puisse exister et se structurer. Pour qu'un acte soit véritablement humain, il faut que le défi de la position dépressive soit relevé en même temps que la personne se décide puis agit. C'est le jeu de la culpabilité et de l'espoir qui permet à la personne d'engager un acte qui comporte toujours sa part d'agressivité. En effet agir c'est nécessairement interpréter la réalité d'une certaine manière et trancher parmi une infinité théorique de significations possibles accordées à cette même réalité. Cette

interprétation ne saurait donner entièrement ses motifs. Agir, c'est encore faire événement et commencer une nouvelle chaîne de conséquences qui découleront d'un acte qui ne pourra jamais savoir la totalité des suites qu'il engendrera. Agir c'est enfin toujours le faire dans le temps et l'espace. Ceci signifie que la logique du Je-Cela buberien a sa place dans la décision et l'action. La logique du Je-Tu ne peut être la seule à intervenir. Elle participe à la décision. Or si autrui est concerné par l'acte posé dans le régime du Je-Cela, le risque du meurtre (au moins au niveau symbolique) est toujours présent. Comment en serait-il autrement ? Nous l'avons vu avec Levinas, toute action, toute prise de position dans la réalité, toute parole, risque toujours d'être à partir de la totalité et de la fermeture radicale que celle-ci suppose. Mais le langage (le lieu du Je-Cela par excellence) et sa tentation réductrice à la seule détermination objectivante, comme nous le dit Levinas, nous a d'abord été enseigné par autrui. Ainsi autrui peut et doit être l'horizon de tout acte réellement humain.

Les accents Levinassien de cette présentation de l'action et de la liberté humaines confèrent une grande exigence éthique et en hauteur de vue. Mais toute intéressante qu'elle soit, elle appelle à répondre à la question suivante : « comment l'homme peut-il avoir un tel courage et relever sans cesse un défi si grand ? ». Nous trouverons la réponse dans la transitionnalité winnicottienne ou dans le concept de monde de Merleau-Ponty. L'acte à hauteur d'humanité qui semblait si difficile à satisfaire s'apercevra alors avec les concepts de jeu pour Winnicott et, pour Merleau-Ponty, de travail sur ce que nous pourrions appeler les existentiels de la vie humaine.

Un existentiel, cela pourrait être le monde, le temps, notre propre histoire, autrui... Un existentiel ce serait ce qui nous dépasse et que pourtant nous devons toujours reprendre à notre compte tout en le recevant sans cesse. Ce serait le plus intime de notre personne que nous ne pourrions jamais saisir autrement que dans l'ouverture aux autres existentiels. Par exemple, pour se saisir soi-même, il faut s'interroger sur son ouverture aux autres, au monde, à la temporalité et à son histoire, à la culture qui nous environne. Mais cette ouverture, si elle rend possible une certaine saisie de soi opère, en même temps, son caractère inachevable. La liberté pour Merleau-Ponty, c'est avoir le courage d'un travail personnel sur ces existentiels pour les transformer progressivement et les rendre de plus en plus humains. Winnicott n'emploie pas le concept de liberté mais, dans son œuvre, elle est à chercher du côté du jeu. Le jeu est l'activité même de l'aire transitionnelle. Parce qu'il est source de repos, le jeu est maillage inlassable de la réalité interne avec la réalité externe, de la créativité avec le désir.

Ainsi avec Merleau-Ponty et Winnicott, nous abandonnons l'impression de très haute exigence que la philosophie de Levinas nous donne. A chaque acte, Levinas

nous pousserait à penser qu'un enjeu radical est présent. A chaque nouvel acte, il y aurait le risque de basculer du côté meurtrier de la logique de la Totalité ou du côté vertueux de l'accueil du visage de l'autre. Winnicott et Merleau-Ponty remettent ces enjeux cruciaux, à ne pas perdre de vue, en récit et en processus à travers la durée. Le moi peut toujours être entraîné vers la Totalité quand il se décide, agit ou parle. Mais ce n'est jamais seulement la décision d'un moment. C'est toujours la concrétisation d'un ensemble de choix, de perceptions, d'idées, de peurs, de désirs et d'une influence culturelle.

En quelque sorte avec Merleau-Ponty et Winnicott, il est vain de regretter un acte ponctuel. En revanche, dans la pensée de ces deux auteurs, la notion de culpabilité n'est pas supprimée. Il s'agit de l'entendre de la bonne façon. Cet acte, pour lequel nous nous blâmons, est le révélateur de notre façon de jouer entre réalité interne et externe. Il dit quelque chose de notre monde (au sens de Merleau-Ponty), de notre façon d'être en relation, de donner une place à l'autre et à la possibilité pour notre vie de faire sens. La culpabilité doit se situer de cette façon. Elle doit nous reconduire à une interrogation sur nous-mêmes. Comment un tel acte a pu être opéré ? Quels sont les paysages intérieurs qui ont rendu cela possible ? Quelles sont les racines rationnelles et affectives de cet acte ? Quelle est l'histoire personnelle sur lequel il se fonde ? Une telle interrogation pourrait faire courir le risque d'une condamnation du moi dans sa totalité. Elle est donc indissociable de l'espoir dont nous avons parlé pour évoquer la réparation. Il y aurait donc une réparation du moi qui irait de paire avec une réparation ad-extra. Cela pourrait-il être un critère pour parler de la justesse d'une réparation ?

Nous venons de dire que tout acte véritablement humain doit être posé par une personne qui relève, en même temps, les défis de la position dépressive. Qu'en est-il de notre société ? Sommes-nous dans un moment de l'histoire et de l'évolution des cultures qui favorise de relever sans cesse ce défi ? Avons-nous suffisamment la possibilité de cultiver ce transitionnel et ce travail sur les existentiels ? Notre liberté, fruit et témoin de la vivacité du transitionnel en nous, est-elle plus ou moins nourrie par certains aspects de notre culture ?

Si nous voulions opérer cette comparaison, il faudrait le faire par rapport à une époque plutôt qu'une autre. Il faudrait également être en mesure de déterminer si une époque favorise davantage qu'une autre le transitionnel et le travail sur les existentiels. Ceci est donc impossible à faire de façon rigoureuse. Mais nous pouvons relever ce qui, dans notre époque, rend fragile la structuration, la croissance et le développement du transitionnel.

Dans *Jeu et réalité* Winnicott parle d'une patiente qui était enfermée dans la fantasmatisation. Il décrit comment cette dernière peut jouer aux cartes, pendant des heures, à des réussites, en allumant la radio. Elle n'écoute pas réellement ce qui s'y dit. Mais la radio lui permet de traverser la durée sans se sentir ni trop seule, ni trop sollicitée par le monde et son environnement. La radio vient alors occulter l'absence que suppose sa solitude et empêcher une véritable présence à elle-même. La radio la maintient entre présence et absence, à la fois nulle-part et en aucun point du temps. De tels dispositifs ne se sont-ils pas généralisés actuellement et leur accès rendu plus facile ? Quotidiennement dans le métro, nous pouvons voir des personnes absorbées par des écouteurs dans leurs oreilles et/ou un jeu sur leur téléphone alors qu'elles se déplacent d'un lieu à un autre. Ceci n'est qu'un exemple. Notre époque n'est-elle pas marquée par la profusion inédite des moyens permettant de se maintenir dans ce que Winnicott appelle la fantasmatisation et que nous pourrions appeler également, la superficialité du moi. La patiente de Winnicott, sortant de la fantasmatisation, ressent une certaine nostalgie. Elle sait que désormais elle doit faire des choix, elle ne peut plus répéter indéfiniment un vide qui occupait son temps et pompait ses énergies. Elle ne s'évertue plus à ce que rien ne se passe. Ainsi elle se retrouve exposée à l'événement.

Winnicott constate qu'il est dans une société où la créativité est particulièrement valorisée. Il y voit un signe de maturité de son époque. Nous pourrions nous poser la question d'un changement d'époque par rapport à cette question. Valorisons-nous toujours autant cette dimension ? N'aurions-nous pas davantage tendance à chercher la normalisation de l'activité humaine, du travail, de l'enseignement, des relations ? Prenons un exemple parmi d'autres. Les conditions de travail de nombreux professeurs des universités, dans de multiples disciplines, obligent ces derniers à produire un certain nombre d'articles et de publications chaque année. Il s'agit d'une gestion comptable de la recherche mais est-ce que les chemins mystérieux et la temporalité spécifique à une véritable créativité est prise en compte ? La sérendipité semble être entièrement perdue de vue alors que cette notion est profondément reliée à la détente et au repos, si importants pour intégrer la créativité et la prise en compte de la réalité extérieure.

Dans son livre *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty présente la vie du primitif. Il affirme qu'elle se déroule entièrement dans un monde existentiel où le rapport d'extériorité n'existe pas. Cette description de la vie du primitif est très proche également de celle faite par Buber juste avant de nous parler des enfants. Dans ce monde du primitif où chaque chose a une vie propre, un esprit, etc... et où chaque élément interagit avec le monde humain, Merleau-Ponty affirme que l'homme peut trouver un lieu pour vivre. Cette remarque nous pousse à nous interroger. Qu'en est-il

pour nous ? Vivons-nous, à l'inverse, dans un monde où le rapport d'extériorité est valorisé à outrance ? Sommes-nous engagés, par la culture qui est la nôtre, à vivre dans un monde où le rapport objectivant risque sans cesse de devenir un peu plus le seul rapport qui fasse foi ou loi ? Si c'est le cas, dans quelle mesure cela rend-il difficile d'habiter notre espace et notre temps ?

Dans *La nature humaine*, Winnicott discute de différents cas de figure en fonction du développement émotionnel des personnes. Il y a des personnes qui ne se posent quasiment pas de questions concernant la réalité. Tout se passe comme si ce problème philosophique ne les concernait pas. Ces personnes, nous dit Winnicott, sont celles qui ont une prise stable, forte et faite de transitionnalité sur la réalité. Ces mêmes personnes circulent avec aisance dans la réalité externe en étant ouvertes et perméables à ce qui vient de la réalité interne. Il leur est possible d'articuler avec fluidité la prise en compte du réel (sans s'y soumettre) et la capacité à vivre plaisamment sans s'abîmer dans une jouissance tournant à vide. Mais il y a deux autres types de personnes. Il y a les personnes qui ont été, selon Winnicott, des bébés particulièrement infortunés : celles-là « *grandissent sans aucune capacité d'illusion de contact avec la réalité extérieure ; ou bien leur capacité est si mince, qu'elle s'effondre devant la frustration, et qu'une maladie schizoïde se développe.* » p 151.

Nous nous pencherons sur la dernière catégorie dont parle le psychanalyste anglais. Elle est intermédiaire entre les deux précédentes. Il s'agirait de personnes qui ont été des bébés un peu moins chanceux que la première catégorie de personnes. La question d'un contact réel ou illusoire avec la réalité est pour eux sans cesse posée. Ils peuvent la formuler à niveau philosophique, mais avant tout, ils se la posent existentiellement de façon permanente. Ils vivent comme suspendus au-dessus d'une menace permanente de perte de contact avec la réalité, ou du moins, d'affaiblissement de relation à la réalité. Il s'agit pour eux d'une question vitale.

La culture actuelle de notre société rend-elle plus difficile l'articulation entre le vécu existentiel et les efforts d'objectivation ? Notre époque est-elle particulièrement handicapante pour permettre une circulation et une articulation personnelle du Je-Tu et du Je-Cela ? Sommes-nous plus en difficulté, de ce fait, pour nous ouvrir en vérité à l'altérité de l'autre ou encore pour articuler principe de plaisir et de réalité ? Sommes-nous aidés par notre culture pour mûrir des représentations du monde suffisamment fines, nuancées et complexes, afin que l'épaisseur du monde soit effectivement opérante pour nos psychismes ? Ces questions ne peuvent être tranchées facilement et demanderaient beaucoup de travail sans pour autant permettre d'y apporter davantage d'objectivité.

Si nos questions sont justes, les personnes de la deuxième catégorie ne sont-elles pas précipitées vers une forme d'indifférenciation psychique ? Ne sont-elles pas davantage exposées au faux-self ? Ne pourrions-nous pas dire que notre culture ne les aide pas à affermir leur monde et leur transitionnalité de façon suffisante pour qu'elles tiennent réellement debout, c'est-à-dire pour qu'elles soient en prise sur la réalité et ouverte à l'altérité d'autrui ? En un mot, pour reprendre une catégorie psychiatrique moderne, est-ce que notre époque favoriserait la structuration limite de la personnalité, pour les personnes qui auraient quelques prédispositions, de quelque sorte que ce soit ?

Nous pouvons présenter ce questionnement autrement. La frontière entre le normal et le pathologique n'est pas localisable sur un continuum de personnalité où se trouvent les personnes les plus proches de la santé psychique et les autres. Pourrions-nous proposer que la culture actuelle aurait tendance à placer plus spontanément les constructions psychiques personnelles dans une proximité avec les problématiques limites (borderline) ? Ce constat n'a pas pour but de nous faire voir notre contemporanéité de façon sombre. Il ne s'agit pas de condamner ce que nous vivons ni nos façons d'exister. Il s'agit de pouvoir mettre en lumière le caractère capital de tout ce qui nourrit la transitionnalité aujourd'hui. Cet appel à épaissir et enrichir notre monde (au sens de Merleau-Ponty) importerait autant pour l'éducation des enfants que pour l'organisation de nos vies d'adulte. Winnicott nous le dit effectivement, l'espace transitionnel est plus sous la dépendance des expériences de la vie que sous celle de l'hérédité. Nous avons donc pouvoir sur ce lieu qui se définit comme un espace de sortie de l'aire de la toute-puissance.

Nous pouvons aider nos patients à avancer vers la différenciation psychique. Si jamais il est juste de dire que la personnalité est entraînée par la culture à davantage d'indifférenciation, elle n'y est pas déterminée. De même qu'une relation sans véritable ouverture à l'altérité de l'autre n'est pas une relation totale mais partielle, de même qu'une réflexion de type seulement objectivante, n'est pas une réflexion totale mais partielle, de même, enfin, une décision peut être partielle ou totale. Qu'est-ce à dire ? Une décision peut être prise en étant présent à soi et à partir d'un état de repos et de détente, elle est alors totale. Mais une décision peut être partielle de bien des manières. Elle peut être prise en se soumettant au seul principe de plaisir, dans une certaine impulsivité ou compulsivité. Elle peut aussi être le reflet d'une unique soumission à la réalité externe. Elle peut encore se présenter comme illusoirement rationnelle. Ou enfin, abstraitement, elle peut sembler être le fruit de la comparaison des arguments en faveur et en défaveur. La personne prend alors une

décision contre son self véritable et se supprime au moment même où pourtant elle oriente sa vie.

Il semble très difficile d'aider directement un patient à chercher à vivre des relations à hauteur d'altérité (relation à des objets totaux). En revanche, le travail psychothérapeutique peut aider à chercher les chemins vers une réflexion « totale » et des décisions de plus en plus « totales » également. Ce travail nécessite une attention à ce qui permet à la personne d'articuler en elle ses différentes facultés ontologiques. Ce travail permet probablement de proposer des voies de maturation de la relation à l'autre, et donc, des capacités de se différencier et de se séparer. Ce travail se nourrit et appelle à nourrir ce qui en chaque homme est présence à soi, en même temps que présence aux autres et au monde.

Si la lecture que nous proposons de notre contexte culturel est juste, ce travail psychothérapeutique n'est possible que si nous prenons en compte la violence sourde et cachée qui pèse sur les psychismes aujourd'hui. Levinas en parle dans sa si belle préface de *Totalité et infini* : « *L'épreuve de force est l'épreuve du réel. Mais la violence ne consiste pas tant à blesser et à anéantir, qu'à interrompre la continuité des personnes, à leur faire jouer des rôles où elles ne se retrouvent plus, à leur faire trahir, non seulement des engagements, mais leur propre substance, à faire accomplir des actes qui vont détruire toute possibilité d'acte.* » p 6. Une société qui met à mal le transitionnel, qui expose à la trahison de soi ou à l'impossibilité de trouver ce soi, est une société qui risque fort, comme le dit Roland Gori, de nous projeter dans l'imposture du faux-self.

Ce qui importe dans le soin, finalement, c'est la possibilité que l'espace thérapeutique offre au patient de se surprendre. Il faut entendre cette surprise dans tous les sens imaginables. Le patient pourra d'autant mieux avancer qu'il pourra s'étonner de lui-même et découvrir en soi des aspects inconnus ou inattendus. Il se surprendra également en formulant de l'inouï, qui le concerne au premier chef, mais qui lui permettra de dire quelque chose, plus largement, de la nature humaine dans son ensemble. Il prendra alors la parole pour dire quelque chose que nul n'avait encore entendu et pour rénover la langue et la culture de l'intérieur. Il se surprendra parce que ce qu'il découvrira aura été atteint sans aucun programme préétabli et ne sera pas le fruit d'une maîtrise par le raisonnement. Il se surprendra au sens où il découvrira ce qui fait son unité et son unicité. On pourrait dire qu'il fera mieux que se prendre ou se connaître, il se découvrira fortuitement. Il avancera dans la quête de soi telle qu'en parle Winnicott dans *Jeu et réalité*. Il s'ouvrira à la surprise d'une forme appuyée sur l'informe, radicalement ouverte, vivifiante et inachevable.

Cette façon d'envisager le soin psychique nous oblige, normalement, à faire retour sur les organisations des services et des soins en général. Il faut permettre à l'institution soignante d'être un espace où le patient puisse laisser sa fonction alpha (au sens de Bion) opérer et agir. Il faut permettre également à l'institution de soin, quand le patient ne parvient plus à réaliser sa fonction alpha, à prendre la relève. Il s'agira alors, d'être là, au côté du patient, sans attendre d'abord des résultats. Nous devons alors tenter de réaliser ce qu'opère la « rêverie de la mère » chez le petit enfant.

Prenons un exemple qui dit bien comment cet objectif peut être perdu de vue facilement. Lors d'un processus préparant l'accréditation d'un établissement de la région, les infirmiers ont du apprendre à tenir le dossier des patients de façon à ce que les informations soient toujours présentes pour les enquêteurs, quelle que soit leur porte d'entrée dans le dossier informatique. Cela les obligeait à recopier, en plusieurs endroits, les mêmes informations. Le risque, si cela n'était pas fait ? Que les certificateurs considèrent que le travail n'était pas bien fait parce qu'ils ne trouvaient pas l'information à l'endroit où ils pensaient la trouver. Pourtant, ce qui leur manquait pouvait se trouver dans la rubrique suivante. Mais cela serait quand même compté comme absent du dossier. Les infirmiers ont considéré que cela était source d'un surplus de travail essentiellement lors de l'entrée et de la sortie des patients où de très nombreuses informations doivent être introduites dans le dossier informatisé. Ils ont estimé qu'ils pouvaient passer deux fois un quart d'heure de plus à traiter le dossier « correctement ». La certification a donc eu pour conséquence un éloignement supplémentaire entre les soignants et les patients et il est possible de se demander si elle a réellement été au service d'une amélioration de la qualité des soins.

Une autre conception du soin psychique est envisageable, mais elle est certainement difficile à défendre devant les décideurs de la santé. Elle s'apparente à la façon dont Paul Cézanne travaillait et regardait le sujet qu'il souhaitait peindre avant de commencer son tableau. Nous en trouvons une belle description dans l'article d'Henri Maldiney : « *L'esthétique des rythmes* ». Cézanne regardait son motif pendant très longtemps. Il attendait que le paysage s'effondre littéralement, qu'il n'y voit plus rien. Il lui fallait passer par ce moment où il avait la conviction qu'il ne pourrait pas peindre ce qu'il avait sous les yeux parce qu'il se sentait perdu dans le spectacle du monde. Mais par la suite, en continuant à scruter, une forme ou un rythme émergeait du chaos où il s'était abîmé. Maldiney appelle cela l'insurveillé. Il s'agit alors, pour Paul Cézanne, de peindre littéralement et seulement, tout ce qu'il voit. Il fait le tableau mais il n'éprouve pas qu'il en soit le seul créateur, la seule origine. De même, le soin pourrait être de cet ordre. Aider une personne à s'interroger

sur elle-même, sur ses pensées, sur sa vie, sur sa façon d'entrer en relation. L'aider à accepter de ne plus rien y comprendre et à perdre les repères qu'elle croyait avoir établis. Etre présent enfin et favoriser une reconnaissance de ce qui vient la surprendre et lui montrer des ouvertures. L'être qui surgit alors n'est plus tout à fait le même et repose sur un dynamisme dont personne ne peut prétendre avoir la maîtrise, ... ni la personne, ni son entourage, ni les soignants, ni la société.

Conclusion.

Pour recueillir les choses apprises et les questions qui se posent à la fin de ce travail, nous voudrions conclure en fixant notre regard sur une sculpture. Elle pourrait bien proposer une figure de l'homme aux prises avec les défis inépuisables de la position dépressive. Il s'agit de la sculpture de Giacometti : *L'homme qui marche*. L'homme semble s'étirer au-dessus du sol dans lequel il est ancré par des pieds démesurément épais et lourds. Tout porte à croire qu'il n'avance qu'à grand peine, comme face à des vents contraires. Il se penche en avant pour résister à l'appui d'une force qui en s'interrompant brutalement le ferait tomber en avant. Ses pieds sont quasiment sur la même ligne. Si des forces viennent sur le côté, il lui faudra se rééquilibrer en vacillant quelques pas. Il dégage pourtant une puissance de cette fragilité. La force dont il a besoin pour tenir debout et avancer semble lui venir de cette faiblesse même. Prêt à vaciller ou à s'effondrer, tout entier dans ses pieds qui le relient à la glaise, cet homme s'affranchit de ce qui l'entrave pour faire un pas décisif qui pourrait bien concerner la possibilité même d'une vie humanisante. Dans cet effort, une certaine paix se dégage de lui. Quelle dignité nous montre-t-il ! Paradoxalement il semble être en repos, même si le mouvement est la matière de ce repos. Il est soumis à des forces colossales dont il se sert pour faire son chemin. Rien n'est en mesure de le détruire ou de lui nuire malgré l'exposition radicale de sa personne à tout ce que l'environnement pourrait lui faire subir. Et nous nous demandons, comment une telle liberté a-t-elle été rendue possible, par quel chemin, en traversant quelles épreuves, grâce à quels secours ?

Nous pourrions dire que ce que nous avons appris avec Buber est représenté par les énormes pieds de la sculpture. C'est comme s'il s'agissait autant de socles que de pieds tellement ils sont imposants. Martin Buber nous a appris que l'homme venait à s'humaniser à partir d'une fusion primordiale. Ce qu'il y a de précieux dans son travail et que nous n'avons pas trouvé si bien présenté chez les psychanalystes étudiés, c'est la façon dont la fusion de l'enfant avec sa mère est en même temps une fusion de l'enfant au tout, au cosmos, à l'ensemble des sensations et expériences qui lui arrivent. *L'homme qui marche* est globalement représenté par un corps très fin, presque frêle par endroit. Il a des pieds glaiseux comme s'il venait de la glaise dont il se serait progressivement dressé pour s'en séparer. Mais ses pieds restent marqués par cette antique fusion puis cette séparation. De la même façon, l'humanisation

(processus qui nous rend humain) commence par la fusion avec l'univers, avec le monde des choses, avec l'environnement affectif dans lequel nous nous trouvons (à commencer par la mère). Nous en avons d'ailleurs un aperçu dans le résultat des études qui montrent que l'enfant, dès l'existence placentaire, puis lors de l'allaitement, goûte à travers les apports maternels, le goût des aliments qu'elle a mangé récemment. Pour Buber tout commence par le complexe Je-Tu. Le Je – que l'on pourrait encore appeler le sujet ou le moi – n'émerge que progressivement dans le mouvement même où il s'aperçoit en apercevant un second membre qui a une certaine constance au travers des multiples changements du Tu. Celui qui auparavant vivait tout dans la fusion primordiale est tellement dérouté qu'il saisit initialement le Je comme un étranger. Très vite il peut s'approprier ce Je et se reconnaître en lui. De cette expérience tout est à jamais changé puisque le Je est positionné en face du spectacle du monde avec lequel il peut à nouveau fusionner, mais dont il est séparé. Désormais, le retour de la fusion devra être borné par un autre rapport, le Je-Cela, sans quoi, la pathologie mentale ne sera pas très lointaine. A partir de là, le sujet est habité en permanence par les deux rapports : le premier est la fusion avec ce qui l'environne, le second est ce qui permet au sujet d'avoir un rapport d'extériorité avec ce qui n'est pas lui, de le décrire, d'en déterminer les règles et de le désigner... C'est ce que Buber appelle le rapport en Je-Cela.

Dans tout le reste de son livre, Buber n'aura de cesse de dire toute l'ambiguïté et la complexité du rapport Je-Tu tout en affirmant son caractère irremplaçable. Dès lors que l'homme s'enferme dans le Je-Cela, il est à l'arrêt voire à l'agonie. De même les institutions, si elles sont prises dans la seule logique objectivante et froide du rapport de surplomb et de possession qu'est le Je-Cela, risquent fort d'être vectrices de déshumanisations et de destructions. Dans la dissociation du Je-Tu qui fait apparaître le Je et le Tu, l'homme s'est exposé à la possibilité d'une aliénation dans le seul rapport d'objectivité. Mais s'il s'y engouffre, il y mourra. Il est nécessaire que dans sa vie, il y ait une place pour des retours à l'insondable du rapport Je-Tu. Ces retours doivent certainement restés encadrés et bornés dans le temps, mais ils ne sont également jamais prévisibles ou prescriptibles. C'est ce que nous avons également vu avec Winnicott quand il parle de l'ère transitionnelle comme de cet espace en l'homme où l'informe peut prendre forme et où la forme reste ouverte à ce qui se passe d'informe en tout psychisme humain. Le Je-Tu, l'informe, n'ont pas de lieu, pas de temps, pas de mot pour être symbolisés, pas de cadre pour être circonscrits.

Mais c'est ici que nous avons formulé quelques critiques à l'égard de la pensée de Buber. Il s'agit finalement, si nous revenons à la sculpture de Giacometti, de comprendre comment un corps peut jaillir des pieds. Autrement dit, comment un

être humain peut tenir debout en se fondant sur un tel point de départ qui reste pourtant nécessaire à sa vie psychique. Ces pieds sont démesurément gros, imparfaitement distincts de la glaise sur laquelle ils s'appuient et dont ils sortent. De la même façon, qui peut dire l'intensité des forces et des puissances psychiques qui résident dans l'informe ou les conséquences innombrables d'une expérience-rencontre faite en Je-Tu. Mais ces pieds font partie de la personne. Elle s'appuie dessus, elle y puise la force de se tenir debout. Par eux, elle imprime à la terre l'élan qui permet au corps d'être en marche.

Chez Buber, ce qui nous était difficile à accepter, c'était l'étanchéité avec laquelle il traitait les deux rapports. Pour lui, soit nous sommes dans le Je-Tu, soit nous nous trouvons dans le Je-Cela. Et encore, sitôt que le Je-Tu survient, il est aussitôt rattrapé par le Je-Cela et il est finalement expulsé de l'expérience humaine. Il dit bien qu'il n'y a de vie humaine possible, personnelle et collective, que si le rapport Je-Tu peut trouver place et que le rapport Je-Cela n'est pas le seul à exister et à être cherché. Mais les deux rapports sont tellement incompatibles entre eux, que le lecteur de Buber est mis face à une gêne. Il entend l'importance de l'articulation des deux types de rapports mais plus il lit et plus il en sent l'impossibilité. De même que, pour Buber, l'expression poétique ne peut être entièrement et uniquement dans un rapport Je-Tu et se trouve donc dans le Je-Cela au même titre que l'énoncé scientifique ; de même, on se demande, en lisant les descriptions de Buber, si le rapport Je-Tu, après la dissociation du Je et du Tu, peut encore être de ce monde et pour cette vie.

L'enjeu est de taille puisque nous avons proposé que l'autre ne peut être perçu que dans une articulation du Je-Tu et du Je-Cela. Il n'y a de l'autre pour nous que si nous sommes attentifs à un sentir primordial qui nous indique bien mystérieusement quelque chose de ce qu'il ressent, pense, projette. Il n'y a de l'autre pour nous que si, dans le même temps, ce rapport intuitif et fusionnant est articulé avec un langage, une symbolisation et une possibilité de se séparer pour laisser à l'autre sa part d'inaccessibilité. En terme winnicottien, il n'y a de l'autre que si le moi est présent à ce que lui dit l'informe de ce qui se passe en autrui dans un jeu de projection et d'introjection ; il n'y a de l'autre que si cet informe est repris au sein d'une forme qui permet la séparation suffisante ainsi que le passage par la culture et le langage en refusant, grâce au couple sollicitude/culpabilité, de mettre en acte comme tel ce qui nous vient de l'informe.

Revenons à *l'homme qui marche* de Giacometti. Il s'agit donc d'un homme dont les pieds sont mêlés à la glaise et par lesquels il semble lourdement lesté. Mais ce qui frappe en premier, c'est que son mouvement se fait contre des forces qui

paraissent particulièrement vigoureuses. Il est penché en avant pour parvenir à avancer comme si un souffle intense s'opposait à son dynamisme. L'homme de la sculpture ne marche pas pour se promener ou se reposer. Il semble mû par une nécessité de la plus haute importance réclamant toutes ses forces pour être accomplie.

Cette marche résolue pourrait bien être une façon de décrire la progression du développement affectif. L'humain sort de l'informe, il se distingue du Tu et vient à être un Je. Se faisant, il s'expose à des tensions internes de plus en plus vives. Il ne maintient l'équilibre que grâce à un mouvement constant. Ce déplacement permanent s'opère entre des forces opposées qui s'écartent de plus en plus pour former des champs de forces traversés par des tensions et des courants de plus en plus forts. C'est en tout cas la façon que nous avons eu de comprendre le récit que Winnicott nous fait du développement affectif. Ce n'est que parce que ces champs de forces sont de plus en plus intenses que ce qui remonte de l'informe peut être de plus en plus fort, sans pour autant submerger l'appareil psychique. La croissance affective se fait entre ces pôles opposés. Lorsque le sujet se rapproche d'un des pôles, il se trouve placé dans une tension de plus en plus vive qui tend à ramener sa trajectoire vers le pôle opposé. C'est la vigueur de ces forces qui permettent à l'intensité croissante de ce qui vient de l'informe de prendre forme progressivement.

Nous avons vu qu'un de ces couples fondamentaux est représenté par le duo créativité/agressivité. L'agressivité deviendra progressivement, pour partie, le désir si le développement est sain. Dès le commencement, l'agressivité a un certain nombre des caractères de ce que sera le désir. L'agressivité permet la découverte et la prise en compte de plus en plus nette du monde externe. Elle suppose un certain degré de séparation. Mais elle engendre également cette séparation avec l'environnement. La créativité, de son côté, permet la prise en compte et la satisfaction des besoins du monde interne. La croissance de l'un des pôles du couple agressivité/créativité (qui deviendra pour partie désir/créativité) est impossible, s'il n'y a pas en même temps développement de l'autre pôle du couple. Ou plutôt, la croissance de l'un des deux isolément est possible, mais elle expose le sujet à des pathologies psychiques graves, s'il n'y a pas une croissance de l'autre pôle.

De la même, nous avons repéré d'autres couples fondamentaux pour que les champs de forces qui se tissent entre eux permettent au psychisme humain de se structurer de façon dynamique et de plus en plus solide. Nous avons évoqué les couples séparation/dépendance, culpabilité/réparation, clôture du corps/ouverture radicale du sujet à son environnement et intégration/repos. Ce dernier couple de forces a moins été développé. Mais il désigne l'énergie nécessaire au psychisme pour supporter les angoisses qui surviennent quand il s'intègre et aussi longtemps qu'il est

intégré. En s'intégrant, l'être humain s'expose à des conflits psychiques bien plus vifs. Cela restera le cas tout au long de sa vie. Et pourtant progressivement, cette première affirmation ne s'opposera plus à la possibilité de vivre une détente tout en étant exposé à ces conflits intenses. Au début, il n'était possible à l'enfant que de vivre cette détente en présence de la mère qui le laissait néanmoins éprouver une certaine solitude. Avec le temps, il pourra rester intégré, continuer de contenir un certain nombre de conflits et de tensions venus de l'intégration, tout en éprouvant une détente. Détente et repos sont fondamentaux puisqu'ils permettent de faire des expériences qui concernent l'ensemble de la personnalité. Détente et repos rendent possibles ces moments où quelque chose du Je-Tu vient à nouveau insuffler son énergie vivifiante. Détente et repos qui permettent à l'informe de retrouver davantage sa place sans pour autant déstabiliser en profondeur le psychisme.

L'homme de Giacometti donne figure à ce que je proposais par ces champs de tensions générés par ces couples de forces opposées. Sa démarche déterminée à affronter les vents contraires est comme ce mouvement psychique incessant qui permet la croissance humaine en s'appuyant sur l'environnement pour tracer un chemin. En effet, il faut une certaine énergie pour relever dans la durée les défis qui apparaissent avec l'intégration et la prise en compte de la réalité externe. Il en faut tout autant pour contenir les conflits que cela suppose. Cela ne se fait pas sans une constante possibilité de retour à l'informe primordial. Pourtant, nous le savons, la santé psychique, en général, a une certaine robustesse. C'est parce que chacune de ces tensions représente un couple de forces où l'une sert de contre poids à sa force contraire.

Mais tout le corps de l'homme sculpté n'est pas affronté à ces forces que nous avons désignées comme contraires. Le haut de son buste est comme dégagé de cette épreuve. Les épaules ne sont pas en lutte, elles sont droites, tout comme le dos. Les bras sont ouverts et mettent *l'homme qui marche* dans une attitude de désarmement et d'accueil. Le visage est grave, digne mais détendu et exposé sans peur à ce qui peut advenir. Cette attitude générale de la partie supérieure de la sculpture serait l'illustration de ce que nous avons dit avec Lévinas de la manifestation de l'altérité de l'autre dans la fragilité et avec une certaine hauteur. L'homme de Giacometti est bien de ceux qu'une carrure presque frêle rend vulnérable aux coups de force et aux agressions. Mais il est également de ceux qui portent une dignité conférée par le refus de choisir une autre attitude que d'avancer désarmé pour s'exposer à la rencontre. Est-ce que ceci interdit toute violence ? Non, certainement pas. En revanche, celui qui bafouerait une telle dignité ne pourrait que difficilement échapper à une mise en

question déstabilisante. Malgré l'usage de sa force, il serait désarçonné par une question sans parole (et, en quelque sorte, plus retentissante que son coup de force).

Cette insistance, chez Levinas, du sujet mis en question dans l'exercice de sa puissance, par la manifestation du visage de l'autre, nous paraît très importante. Elle exprime comment la sortie de l'oralité et de la fusion primordiale avec les choses, ne peut se faire sans que l'autre soit présent comme autre. Mais ceci est difficile à comprendre, comment l'enfant pourrait-il percevoir l'autre alors qu'il n'est pas certain qu'il se perçoive lui-même comme une entité à part entière. Pour le penser, nous avons eu recours au concept lévinassien de « féminité ». La féminité formule une présentation de l'autre sans cette mise en question radicale de celui à qui elle se montre. La manifestation d'autrui dans sa féminité ne se fait pas de toute cette hauteur qui met en question mais en se mettant au service de l'autre pour qu'il puisse dépasser la seule satisfaction de ses besoins primordiaux. De ce fait, il est également probable que la féminité dise combien la présentation de l'autre est problématique. Par les accents de douceur et de réconfort que ce concept porte avec lui, il ne nous semble pas menaçant. Mais la féminité dit comment l'autre en se présentant se montre et en même temps s'absente ou se voile pour ne pas surprendre trop durement la logique du même. La féminité entraîne à bâtir une demeure qui fera sortir de la participation et permettra l'espace de séparation nécessaire pour penser la relation du Même avec l'Autre. La féminité est certes une présence mais en même temps, elle entraîne vers la possibilité de l'absence, de la séparation et donc du manque. Ce n'est qu'à partir de la possibilité de passer par le manque que le sujet pourra entrer dans le régime du désir. Régime où il pourra cette fois être mis en question radicalement par la manifestation, dans sa hauteur, du visage de l'autre. Par son nom, le féminin n'inquiète pas ; par son contenu, il entraîne en douceur mais bien réellement vers la possibilité de toutes les tempêtes et de toutes les angoisses.

Le haut du corps de la sculpture nous permet d'évoquer le concept lévinassien de féminin d'une autre manière encore. Il s'agissait pour l'altérité de pouvoir se présenter sans s'imposer de toute sa hauteur. Nous avons décrit comment ultimement elle permettait l'établissement de la demeure et le début de la construction d'un monde (au sens de Merleau-Ponty). En ce sens là, la sculpture de Giacometti n'est pas très féminine tant, comme nous l'avons souligné, il se dégage de sa contemplation un impérieux appel au respect infini de tout homme. Mais parce qu'il s'agit d'une sculpture, donc d'un objet, et non d'un homme de chair et d'os, elle fait signe vers la reconnaissance du visage de l'autre dans sa hauteur, sans pour autant être la manifestation directe de ce visage. En ce sens là, la sculpture réalise la féminité au sens où Levinas entend ce concept.

Comme nous l'avons suggéré, la proposition de Merleau-Ponty concernant la façon dont l'autre apparaît au sujet est probablement plus respectueuse de l'expérience quotidienne. Ne vivons-nous pas, en effet, à mi-chemin entre la non-reconnaissance mortifère de l'altérité de l'autre et la pleine reconnaissance de la hauteur et de dignité du visage de l'autre ? Ceci rejoint peut-être la position désarmée et désarmante du buste et du visage de *l'homme qui marche*. L'homme de Giacometti est désarmant parce qu'il met en question toutes nos tendances à la négation de l'altérité de l'autre. Il est également désarmé parce qu'il ne peut poser cette question par la violence sans se contredire. Mais cela signifie qu'il met en question parce qu'il s'est lui-même retrouvé mis en question et qu'il a accompli le parcours que cela supposait. S'il est vrai que la position dépressive peut être largement dépassée mais jamais entièrement résolue alors, cela signifie que la reconnaissance pleine et entière de l'autre en tant qu'autre demeure inachevée. Ceci invite à une vigilance contre soi-même, nourrie par la culpabilité que nous avons qualifiée d'ontologique. Ceci implique également la nécessaire réparation puisque nous n'y sommes jamais totalement. Ceci invite également à un accueil de ce qui, des autres, est sollicitude. Cette sollicitude risque toujours d'être portée un peu à faux. En effet, elle est le fruit de notre reconnaissance de l'autre et, en même temps, de l'insuffisance de cette reconnaissance. L'homme qui aurait des rêves d'absolu ne pourrait qu'espérer la fin de la réparation parce qu'elle ne serait plus utile et, en ce sens, risquerait de regarder la réparation comme une hypocrisie. Le travail de cette thèse et cette sculpture viennent nous redire qu'il en va tout autrement. Si la culpabilité est ontologique, c'est bien parce qu'elle a un sens et qu'elle en aura toujours un, tout comme la sollicitude et la réparation qui naissent de cette culpabilité.

Enfin, pour terminer, nous porterons un regard sur la texture de la surface de *l'homme qui marche*. Il s'agit presque d'écailles par endroit. La peau a gardé en mémoire tout ce qui est arrivé à cet homme. L'homme sculpté porte sur lui sa sensibilité qui l'expose radicalement à son environnement. Non seulement il est actuellement vulnérable mais en plus il l'a été et a gardé la trace de ce qui lui est arrivé. Il s'agit donc de la figure d'un homme dont la présence est porteuse des expériences vécues qui ont façonné son monde (au sens de Merleau-Ponty). Nous ne rencontrons pas seulement l'homme actuellement en marche de façon résolue, porteur de cette dignité incommensurable et pourtant actuellement désarmé. Nous le rencontrons et il amène avec lui son monde et d'une certaine manière l'ensemble de ce qu'il a vécu. Si ce qu'il a traversé ne s'est pas inscrit dans ses souvenirs, cela s'est incorporé en lui. Son corps nous fait donc percevoir quelque chose de l'intériorité de

l'homme dans sa complexité. Mais si son corps peut être à ce point porteur de l'histoire du sujet, c'est qu'il est radicalement ouvert à ce qui lui est arrivé. Le corps nous fait donc également voir quelque chose de l'environnement dans lequel il se trouve. Fenêtre extérieure sur l'intériorité du sujet, conque où vient se refléter l'environnement et l'histoire du sujet, le corps est donc bien lui aussi en position transitionnelle vis-à-vis du moi.

Bibliographie

D. W. WINNICOTT, *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Payot, collection science de l'homme Payot, Paris, 1969 (l'ensemble des articles de ce livre).

D. W. WINNICOTT, *Jeu et réalité*, folio essais, Paris, 2014.

D. W. WINNICOTT, *La nature humaine*, Gallimard, collection tel, Paris, 1990.

D. W. WINNICOTT, *La consultation thérapeutique et l'enfant*, collection tel, Gallimard, Paris, 1971.

Hanna SEGAL, *Introduction à l'œuvre de Melanie Klein*, PUF, Bibliothèque de psychanalyse, Paris, 2011.

Wilfred R. BION, *Aux sources de l'expérience*, PUF, Bibliothèque de psychanalyse, Paris, 2003.

Sigmund Freud, *Au-delà du principe de plaisir*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1920.

Sigmund Freud, *introduction à la psychanalyse*, Paris, petite bibliothèque Payot, 1922.

Jean Pierre LEBRUN, *Un monde sans limite*, Erès, Toulouse, 2011.

Martin BUBER, *Je et Tu*, Aubier, Paris, 2012.

Emmanuel LÉVINAS, *Totalité et infini*, le livre de poche, Paris, 1971.

Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, collection Tel, Paris, 2004.

Arthur Rimbaud, *Œuvres complètes*, Paris, Flammarion, 2010.

Marcel PROUST, *Du côté de chez Swann*, GF Flammarion, Paris, 1987.

Igor STRAVINSKY, *Poétique musicale*, Paris, La flute de Pan, 1945, 7^{ème} édition.

Henri MALDINEY, « *L'esthétique des rythmes* » dans, *Regard, Parole, Espace*, Lausanne, éditions l'Age d'Homme, 1973

Etty HILLESUM, *Les écrits d'Etty Hillesum, journaux et lettres*, Paris, Seuil, 2008.

Jacques LUSSEYRAN, *Et la lumière fut*, Editions du félin, Paris, 2005.

Sommaire

Martin Buber : penser à partir de la fusion primordiale.	7
<i>La clinique s'éclaire-t-elle au contact de la pensée Buberienne ?</i>	19
<i>A la suite de Buber.</i>	24
La méthode winnicottienne	27
La dépendance absolue ou le premier repas théorique.	34
La réalisation entre désir et créativité.	40
L'agressivité, ferment d'intégration.	46
La relation entre symbiose et séparation.	52
La résidence de la psyché dans le soma, l'émergence de l'intellectualisation.	54
L'intégration porche pour entrer dans la position dépressive.	58
La sollicitude ou la découverte de l'autre en tant qu'autre.	62
Les jeux de l'amour et du haineux.	66
<i>Moment clinique.</i>	72
<i>Autre cas clinique</i>	83
Le concept de position de Melanie Klein	87
Levinas ou heureux qui entre dans la position dépressive.	91
<i>Nouveau cas clinique.</i>	110
<i>Essai d'interprétation :</i>	117
Merleau-Ponty ou la présence comme fait originaire transitionnel.	123
<i>Cas clinique</i>	139
La transitionnalité socle de la santé psychique.	146
<i>Un cas clinique.</i>	159
Pistes de travail.	166
Conclusion.	175

AUTEUR : Nom : CHESNEL

Prénom : Jonathan

Date de Soutenance : 20 octobre 2016

Titre de la Thèse : Heureux qui entre dans la position dépressive

(ou la construction transitionnelle d'un espace psychique)

Thèse - Médecine - Lille 2016

Cadre de classement : médecine

DES + spécialité : psychiatrie - pédopsychiatrie

Mots-clés : position dépressive, position schizo-paranoïde, réparation, espace transitionnel, monde, réalité, altérité, symbolisation, Winnicott, Bion, Klein, Merleau-Ponty, Lévinas, Buber.

Résumé : *Heureux qui entre dans la position dépressive.*

Ce travail s'intéresse à la construction, au cours du développement émotionnel, du rapport à l'altérité, à la réalité, à la symbolisation et la construction progressive de la frontière soi/non-soi ce qui suppose un schéma corporel.

Il s'appuie essentiellement sur deux types d'auteurs. Les premiers sont des psychanalystes qui ont beaucoup travaillé avec les enfants à commencer par Donald W. Winnicott. Mais Melanie Klein et Wilfred Bion sont également présents dans la réflexion.

Le deuxième type d'auteur, ce sont des philosophes. Il s'agit de Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Levinas et Martin Buber. Ces philosophes sont phénoménologues ou proches de la phénoménologie. En s'intéressant au fonctionnement de l'homme adulte « en santé », ils ont pu repérer avec finesse la façon dont l'altérité et la réalité se manifestent et comment elle peut être parler. Se pourrait-il que leurs observations parviennent à repérer ce qui dans la vie humaine demeure à jamais marqué par la façon dont le développement affectif se produit le plus souvent ?

Si ce travail est probablement trop succinct pour pouvoir répondre par l'affirmative à cette question complexe, il a essayé de faire entendre une telle possibilité. Chemin faisant, il a été possible de commencer à approfondir la façon qu'à l'homme d'être en rapport avec l'autre, avec la réalité et avec la symbolisation. Chemin faisant, les propositions non-superposables des différents auteurs sont venues faire émerger des questions qui semblent plus précieuses ainsi ouvertes que refermées par des réponses trop hâtives.

Deux concepts sont alors apparus particulièrement précieux pour penser cette construction tout à la fois de la réalité, de l'altérité, du soi, du non-soi et du schéma corporel. Le premier d'entre eux est le concept d'aire transitionnelle chez Winnicott et le second celui de monde chez Merleau-Ponty. Il est d'ailleurs probable que ces deux concepts ne soient pas sans proximité alors qu'ils ont été élaborés pour penser des questions très différentes.

Composition du Jury :

Président : Monsieur Le Professeur Pierre THOMAS

Asseseurs : Monsieur Le Professeur Pierre DELION

Monsieur Le Professeur Vincent DODIN

Madame La Professeur Rosa CARON

Madame La Maître de Conférence Agata ZIELINSKI

Monsieur le Docteur Michel LIBERT (maître de thèse)