

VERS UNE ÉDUCATION RADICALE

(René Barbier, années 2012)

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

1. Être en situation

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

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

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

Jacques Ardoino a proposé un schéma éclairant fondé sur cinq perspectives d'approche des situations éducatives qui rejoint la mise en situation indiquée ici. Je dois ajouter à ce schéma ardoinesque une reliance supplémentaire, une autre mise

en situation : celle de la personne avec la terre et le cosmos qui ouvre alors tout le questionnement sur le plan des mythes, des symboles sociaux, du sens du sacré mais aussi des influences cosmo-morphologiques et psychologiques (Michel Gaugelin) .

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

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

Mais qu'est qu'un "sujet existentiel ?

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

Par "projet implié" dont l'adjectif qualificatif est repris du langage du savant anglais David Bohm j'entends un projet replié à l'intérieur de l'être-au-monde, potentiel et créateur, lié à la force de vie, doté d'un sens non-déterminé et frangé d'incertitude. Ce projet est avant tout un appel de l'être vers un plus être et se traduit par un savoir-contenu, un savoir-faire, un savoir-exister et un savoir-se-situer, c'est-à-dire un éveil de l'intelligence des situations problématiques. Le "projet implié" est toujours présent et actif, même quand nous n'en avons pas pris conscience. Le "projet implié" est avant tout "croissance", tension vers un degré supérieur de complexité du vivant. Il reste "flou" ou mieux "poétique", c'est-à-dire à la fois métaphorique et praxéologique. Il se donne à voir dans l'épreuve, au sens artistique et existentiel du mot. Il se déploie dans l'histoire sans y être asservi en s'actualisant d'instant en instant dans des formes variées et des micro-réalisations plus ou moins rationalisées. Il n'a aucun maître et est parfaitement libre comme le vol de l'aigle poursuivant son ombre sur la montagne. Ainsi il va vers l'assomption de son "vrai self" au sens où D.W. Winnicott parlait de "la nature humaine".

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

Le sujet existentiel

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

La première de ces qualités est la **Liberté**, c'est-à-dire la capacité fondamentale d'une personne de faire des choix de vie, quels que soient les événements qui peuvent la contraindre. Il s'agit là d'un postulat nécessaire pour ne pas traiter une personne en "objet" de connaissance, vite réduit à un simple "vecteur de rapports sociaux" (Althusser) ou à une illusion spéculaire archaïque (Lacan). Certes, cette

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

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

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

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

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

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

2. Expérientialité existentielle et pratiques de formation

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

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

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

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

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

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

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

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

L'expérientialité sensorielle et corporelle

L'épreuve de formation va permettre au sujet de vivre son corps et ses sensations d'une manière nouvelle. Il est utile de préciser que dans nos sociétés ce rapport au corps est souvent appréhendé dans un esprit compétitif et mercantile. Dès la fin des années 1960 le Mouvement de Psychologie Humaniste a suscité, non sans critiques parfois justifiées, un autre mode d'approche de la sensorialité lié au nouveau paradigme, dit des *Enfants du Verseau* (Marilyn Ferguson), qui n'a cessé de s'approfondir. La représentation du "corps" se structure selon plusieurs dimensions dans ce nouveau cadre : le "corps rencontré", le "corps déployé", le "corps contemplé" et le "corps approfondi" comme j'ai tenté de l'analyser dans un article de la revue *Informations Sociales*. Du corps de rencontre et de contact, corps sexuel, corps massé, corps "spontané" au "corps déployé" renversant la toute-puissance aliénante du "corps bafoué" (Alexander Lowen), corps bio-énergétisé affirmant sa force vitale; du "corps contemplé" à travers ses multiples formes d'expression (gestalt) confronté à l'épreuve de réalité du regard des autres (dans la "reality therapy") au "corps approfondi" à travers le "cri primal" de Arthur Janov, la "sophrologie" de Alfonso Caycedo ou des "séminaires Alpha" de Charles Godefroy, le psychosociologue pouvait alors s'interroger sur le sens de ce retour au corps comme "charnier de signes" dont parlait Baudrillard ou comme "réification" comme l'écrivait J. Ardoino. Il me semble pourtant que, depuis cette époque, le rapport au corps, à nos sensations, a vraiment changé, comme a changé petit à petit notre volonté toute-puissante de mainmise sur la nature. même Didier Anzieu ou certains psychanalystes freudiens sont contraints d'entrouvrir les portes de leur cabinet à une dimension corporelle non enfermée dans une parole symbolique (par exemple en réintroduisant la dynamique de la respiration dans le "rebirth" (C.Jallan).

L'expérientialité conceptuelle

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

L'expérientialité imaginative et émotionnelle

Les processus actuels de formation existentielle redonnent vie à l'imagination créatrice chère à Gaston Bachelard. A partir de thèses sur l'imaginaire social ou sur l'imagination radicale de Cornelius Castoriadis, le concept d' "improvisation" devient indispensable à tout formateur d'adultes. J'ai beaucoup insisté sur cet aspect de l'apprentissage depuis plus de dix ans. Il constitue l'essentiel de ma pratique d'enseignant et de chercheur en sciences de l'éducation . Il en va de même pour l'expression des "émotions", leur "mise à plat" et une certaine façon d'apprendre à les observer sans rien forcer, de les laisser couler de source en les contemplant comme si un Témoin bienveillant et aimant siégeait en notre être intime. Par cette

méthode nous faisons l'apprentissage d'une mise à distance de l'excès, de l'hubris et nous découvrons la valeur d'un "équilibre" fondamental et serein dont nous sommes l'expression en dernière instance. Ce faisant nous entrons dans un "sensibilité" d'un nouveau genre, dans le "sentiment" dégagé de la tonitruance de l'émotion.

L'expérientialité méditative.

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

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

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

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

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

En tant que personne humaine, qui suis-je ?

TAO ou REEL-MONDE

Soi (le numineux)

J

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

Moi mental (concepts, pensées, images, fantasmes)

e

Moi émotionnel (émotions, affects)

Moi physique (sensations, base somatique des pulsions)

Soi (le numineux)

TAO ou REEL-MONDE

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

- Le **Réel-Monde** (Tao) est , sans pouvoir être représenté, imaginé, parlé. Il est "voilé". Il s'actualise dans des formes selon un principe énergétique Yin/Yang. Il se potentialise par dissolution de ses formes (mort).

- Tout ce que nous sommes, construisons, parlons, imaginons, fait partie du Réel-Monde et a des conséquences sur sa structure dans des proportions indéterminables.

- **le Soi** représente l'espace du Réel-Monde qui sert de transition entre l'infini de ce

Réel-Monde et la forme que prend ce Réel-Monde, nécessairement circonscrite, dans sa manifestation existentielle (être vivant). Le Soi est l'instance de l'ouverture sur ce qui ne peut être déterminé, circonscrit, prévu. Sa capacité est le numineux (sens du Tout-Autre, du Sacré).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Trouver son identité, son "Je", va donc consister à repérer ce flux des

conditionnements du Moi intégral, au contact de la vie (épreuve de réalité), et à ressentir sa propre unité dynamique au coeur même du mouvement , de l'impermanence et de l'imprévu qui caractérisent le Réel-Monde dont nous sommes les éléments reliés.

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

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

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

Penser et raisonner

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

L'intelligence est la dimension phénoménologique de la pensée du fond quand celle-ci contacte le Monde manifesté. Elle est la pensée-en-acte de l'être vivant le plus évolué dans l'ordre de la complexité croissante de l'univers. Il se peut que cet

être soit l'homme ? Mais le dauphin avec son gros cerveau et ses signes évidents de communication, que "pense-t-il " lorsqu'il nage dans les grands fonds bleus ? Pour quelles raisons secrètes une équipe de psychologues l'utilise-t-elle, par exemple à Bruges, en Belgique, pour tenter de socialiser des enfants autistiques par le jeu ?

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

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

Penser et imaginer

Imaginer n'est pas raisonner. Imaginer n'est pas penser. La pensée est antérieure à l'imagination mais elle a besoin de celle-ci pour entrer dans le monde des formes. A sa source, l'imaginaire drague le réel et rencontre la pensée. Il y a comme un fil invisible entre pensée et imagination. Aristote en avait eu l'intuition, comme le note C. Castoriadis. Pour imaginer, il faut , au préalable, s'être vidé l'esprit de toute préoccupation paralysante. La première phase de la création imaginaire se fonde sur une blancheur poudreuse de l'esprit où la pensée est partout présente. L'esprit méditatif n'est pas toujours un créateur, mais un véritable créateur est toujours un esprit méditatif. Tout se passe comme si la pensée portait toutes les formes possibles de la création imagée. Les images sont présentes dans la pensée, comme

les fleurs dans la graine du tournesol. L'acte créateur est cette intentionnalité qui fait fructifier le terreau de la pensée. C'est pourquoi l'imaginaire s'enracine dans la pensée par une sorte de "trou noir" psychique qu'aucune science ne peut vraiment réussir à cerner. On connaît l'opinion de Freud sur cette relation d'inconnu :

"Dans les rêves les mieux interprétés, on est souvent obligé de laisser dans l'obscurité une place, car on remarque pendant l'interprétation qu'il s'y soulève une pelote de pensées de rêve qui ne se laisse pas démêler et qui aussi n'a pas non plus fourni d'autres contributions au contenu du rêve. C'est cela l'ombilic du rêve, la place où il repose sur l'inconnu. Les pensées du rêve auxquelles on parvient au cours de l'interprétation doivent même obligatoirement et de façon tout à fait universelle rester sans aboutissement, et fuient de tous côtés dans le réseau enchevêtré de notre monde de pensées".

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

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

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

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

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

dansant, il détruit toutes les formes et les noms par le feu et accorde à nouveau le repos.

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

La philosophie clinique

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

Je ne saurais me résoudre à soutenir que l'activité philosophique est avant tout définie par la "création conceptuelle" comme le pensent Gilles Deleuze et Félix Guattari dans leur dernier ouvrage tant attendu. Ces auteurs écrivent d'ailleurs "*Ce serait les Grecs qui auraient entériné la mort du Sage, et l'auraient remplacé par les philosophes, les amis de la sagesse, ceux qui cherchent la sagesse, mais ne la possèdent pas formellement. Mais il n'y aurait pas seulement différence de degré, comme sur une échelle, entre le philosophe et le sage : le vieux sage venu d'Orient pense peut-être par Figure, tandis que le philosophe invente et pense le Concept (...) On peut considérer comme décisive, au contraire, cette définition de la philosophie : connaissance par purs concepts. Mais il n'y a pas lieu d'opposer la connaissance par concepts, et par construction de concepts dans l'expérience possible ou l'intuition. Car, suivant le verdict nietzschéen, vous ne connaîtrez rien par concepts si vous ne les avez pas d'abord créés, c'est-à-dire construits dans une intuition qui leur est propre...*" (pp. 8 et 12).

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

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

Transdisciplinarité de l'activité philosophique

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

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

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

5. Une conception de la parole

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

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

boulangier" et de savoir "mettre les mains dans le pétrin !"

Ni une analyse, ni une synthèse

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

L'Approche suppose que le chercheur et le groupe avancent selon leur rythme vers un objectif : réaliser les meilleures conditions d'épanouissement du potentiel humain en situation, compte tenu des contraintes inéluctables, du "principe de réalité", d'une manière de situer les événements et les faits dans une totalité en mouvement. Il met en jeu une logique poétique de l'action qui pourrait se résumer dans cet aphorisme du poète argentin Antonio Porchia, dans *Voix* :

Je t'aiderai à venir si tu viens

et à ne pas venir si tu ne viens pas

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

- **l'éphémère** : le non-durable, l'instantané, ce qui vient nier la durée, la continuité.
- **l'instable** : tout ce qui bouge, se déplace, change de forme, parcourt, se déstructure.
- **le convergent** : tout ce qui tend vers une focalisation objectivable, sans nécessairement supposer la fusion harmonieuse et l'indifférenciation, à partir d'une multiplicité d'éléments hétérogènes.
- **la complémentarité dialectique** : tout ce qui semble entrer dans une double polarité contradictoire et complémentaire en permettant, par ce fait même, le dynamisme des éléments.
- **l'émergent** : tout ce qui surgit et bouscule, soudainement, la structure apparemment la plus stable en faisant apparaître une nouvelle structure d'un autre.
- **la singularité** : tout élément qui, dans la multiplicité, la collectivité, est irréductible au processus de massification et qui connaît son propre dynamisme et sa propre histoire en provoquant, par ce fait même, un dérangement événementiel tout à fait spécifique pour le meilleur et pour le pire.
- **le spiralé** : tout ce qui devient en intégrant les éléments de l'histoire passée, sans jamais être totalement identique à ce qui a été.
- **l'analogique** : tout ce qui renvoie à des symboles, eux-mêmes échos d'une autre chose, présent/absent dans le symbole lui-même.
- **l'incertain** : tout ce qui n'est pas du domaine de l'établi, de l'assuré, du repérable immédiat, du notable.
- **l'imprévisible** : tout ce qui vient nier le programmatique, l'ordre fléché, et qui surprend par son pouvoir de rupture, de transgression, de mise en question.
- **le relatif** : qui replace les éléments dans leur mouvement incessant, leur changement, leur absence d'absolu, leur impossible enfermement dans un ordre immuable et intemporel.
- **le complexe** : qui signale l'enchevêtrement incontournable des éléments, leur

interdépendance, leurs interconnexions et interactions, leur bio-éco-auto-organisation et leurs rétro-actions, leur caractère d'appartenance à une totalité dynamique.

- **l'inépuisable** : qui affirme l'impossibilité de draguer, en dernier lieu, le fond du réel, de ce qui est, pour lui donner du sens.

- **l'errance** : qui condamne toute approche à ne jamais savoir vraiment ce que l'on doit faire et où aller pour agir, devenir, finir, en se fondant sur l'expérience du passé.

Une parole scientifique ?

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

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

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

- Toute chose (fait, proposition, événement) a son opposé.

- Tout objet est contradictoire, constitué de composants opposés (unité des contraires).

- Tout changement résulte de la lutte interne des opposés.

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

La logique paradoxale radicalise la logique dialectique en rendant impossible toute "synthèse" entre les pôles opposés et contradictoires dont chacun exclut l'autre tout en étant solidaire de l'ensemble. Je me retrouve bien, en cela, sur les positions

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

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

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

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

Une parole philosophique.

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

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

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

dans son film "la nouvelle vague" (1990) après Leibniz et Heidegger.

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

L'écoute et la parole philosophiques en Approche Transversale visent à situer les pratiques, les produits et les discours individuels et collectifs dans un univers de valeurs et de rapports de sens ultimes pour les personnes concernées. Ces valeurs, ces rapports de sens sont toujours une réponse imparfaite, insuffisante, aux questions qui fondent la condition humaine : qu'est-ce que naître, souffrir, aimer, construire, mourir ? d'où venons-nous ? Où allons-nous ? Pourquoi y-a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Expérientielle et personnelle, la parole philosophique est à la fois *"l'accomplissement de la pensée vivante et réflexion sur cette pensée, ou l'action et le commentaire de l'action"* écrit Karl Jaspers. A l'origine de l'attitude philosophique : l'étonnement du sujet devant le monde qui s'ouvre à lui à chaque instant ; son doute sur ce qu'il croit connaître, le bouleversement de l'homme perdu dans le chaos apparent de l'univers et qui l'amène à s'interroger sur lui-même. Le chercheur en Approche Transversale est, sur ce plan, une sorte "d'enfant merveilleux", au sens de Serge Leclair, qui ne cesse de poser des questions essentielles ou de reprendre à son compte et de renvoyer à la ronde, les questions ontologiques proposées par les vivants et les morts avec qui il communique symboliquement. Il se sert de son savoir philosophique pour les faire rebondir, pour les amplifier, les faire circuler sur les chemins de crête. C'est la raison pour laquelle il ne saurait se cantonner au seul univers de son origine sociale et ethnique. Son écoute est planétaire et interculturelle. Les philosophes des trois mondes Orient / Occident / Afrique-Amérique Latine, nourrissent ses interpellations qui ne s'arrêtent vraiment à aucun système donné, fût-il prestigieux ou d'une cohérence rationnelle qui rassure. Son attitude profonde est celle de l'errance, de l'éthique problématique et du Grand Jeu du Monde, comme le propose Kostas Axelos. On comprendra facilement que cette faculté d'étonnement rejoint alors l'écoute et la parole poétiques.

Une parole poétique

La parole poétique est celle qui tente d'exprimer l'étonnement d'un sujet devant l'événement imprévu surgissant dans l'ordre établi d'un système et venant en bouleverser la structure. C'est une parole agissante, qui fonde une reliance symbolique de moi à moi-même, de moi à autrui, à la société et au cosmos. Elle place les produits, les pratiques et les discours de l'être humain dans une totalité dynamique porteuse de sens. Elle est instituante avant tout, créatrice, en retentissement affectif et symbolique, à partir des données humaines de l'observation/écoute et de l'action. Son résultat créateur s'insère dans la structure de l'observation/écoute suivant un processus de rétroaction. Toute parole poétique est corde vibrante. Une ligne de haute tension en vérité. Elle articule paradoxalement une parole animus et une parole anima. Le poète a une conscience en déchirure, à la fois perception intuitive d'une totalité insécable, tramée et mouvante, et perception

existentielle d'une séparation inaccomplie. Le poète est le trait d'union vivant entre le fini et l'infini. Son poème exprime cette tension entre une sagesse krishnamurtienne et une solitude existentialiste. Il est à la fois celui qui doute et celui qui ne doute pas de l'Unité fondamentale du Monde. Peut-être est-il sur terre pour accomplir sa destinée : Être un passant de l'univers permettant le passage vers une sagesse contemporaine, pour ceux qui ont encore besoin du tapis volant des symboles et des mythes.

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

Evidemment nous sommes loin des sociétés du "potlach", du système de prestations totales décrit par Marcel Mauss, repris et actualisé par Jean Baudrillard dans *l'échange symbolique et la mort*. Notre système social industrialisé n'a plus grand chose à voir avec ces sociétés dites primitives où l'on "*marchait pieds nus sur la terre sacrée*" (Teri C. Mac Luhan) et où la structure sociale se polarisait sur trois grandes catégories d'obligation : Donner, Recevoir, Rendre. Dans ces sociétés, ce qui s'échange par l'intermédiaire d'objets investis de puissance magique et de relations vitales, ce n'est pas une valeur d'usage (consommer pour consommer) ou une valeur d'échange déterminée par le temps de travail socialement nécessaire pour la production de l'objet (thèse marxiste), mais avant tout une relation communautaire dont nous avons une vague idée quand nous rivalisons dans nos étrennes, nos festins, nos noces, ou dans nos simples invitations .

Dans les sociétés modernes, encore largement hétéronomes et malgré une tension vers l'autonomie comme le pense Castoriadis, le sens symbolique, territorialisé et enraciné dans une vie communautaire, tend à être étouffé par une axiomatique des flux marchands mondialisés (c'est-à-dire déterritorialisés), et un code d'inscription où pèse le pouvoir d'Etat, pour reprendre une terminologie proche de Deleuze et Guattari (50) . La symbolique du repas de la Cène, est remplacée par la sérialité du Mac Donald. La maison communautaire où s'inscrit la symbolique des âges, de sexes et des rôles sociaux, disparaît sous le béton armé de solitude des gratte-ciels en miroir du World Trade Center de New York. C'est là un des aspects du désenchantement de notre époque décrit par Max Weber jadis, mais remplacé par un imaginaire social leurrant, débridé, envahissant, contagieux, catastrophique. La destruction ou la vénalisation de la médiation symbolique ouvre la brèche aux flux spectaculaires et ravageurs de l'imaginaire. Il y a peu de temps encore, les médias n'arrêtaient pas de déployer leurs imageries boursouflées de la "guerre fraîche et joyeuse" à l'encontre de l'Irak, qui ne s'en privait pas non plus d'ailleurs de son côté avec les masses musulmanes. Mais l'information démocratique vraiment discutée et argumentée, où était-elle ?

Nous savons, depuis les événements de Roumanie, et aujourd'hui du Kosovo, à quel point on joue avec les images médiatiques. Qui et quoi stoppera ce jeu destructeur et cette infantilisation du peuple ? Comment arrêter l'hémorragie du symbolique, ralentir la catastrophe annoncée par l'ère des simulacres ? "*De plus en plus* , écrivait le regretté Yves Stourdzé, *à l'époque de ses recherches critiques : une carapace signalétique fait fonction de corps nouveau. Gérer des hommes comme gérer des marchandises, c'est manipuler du signe*". Ne faut-il pas vivifier les "moments poétiques" dans l'existence individuelle et sociale ?

Le moment poétique est de l'ordre de la rupture aux deux sens du terme : injonction et agencement. Une voix intérieure parle et impose la philosophie du non (Gaston

Bachelard). Du rêve de tous les possibles naît une rigueur nouvelle et créatrice.

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

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

Toute parole poétique porte le losange du mot naissance.

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

L'éducation aujourd'hui : De la sociologie et de la psychologie cliniques à l'"homo nuevo" issu des neurosciences : vers une convergence inespérée ?

Existe-t-il aujourd'hui une convergence possible entre l'évolution des sciences humaines cliniques et des résultats de recherches proposées par les neurosciences ? C'est en examinant à la fois la sociologie et la psychosociologie d'une part et les travaux sur le cerveau d'autre part, que je voudrais soulever cette évolution potentielle.

2.1. Sociologie et Psychologie cliniques face à l'émotion

Pour Vincent de Gaulejac le sociologue doit se mettre "à l'écoute du sujet" en s'impliquant dans la recherche et en refusant les cloisonnements disciplinaires. Plus soucieuse de théorisation que la sociologie pragmatique américaine, la sociologie clinique reconnaît à celle-ci son intérêt pour les problèmes concrets de la vie des gens . Cette préoccupation l'a fait travailler dernièrement avec son équipe du Laboratoire de Changement Social de l'université Paris 7, sur "Honte et pauvreté. Déchéance sociale et processus d'insertion" (1992) . Cette recherche montre qu'il n'y a pas de corrélation évidente et inéluctable entre honte et pauvreté. La honte est un sentiment qui s'avère complexe, aux causes multiples et hétérogènes et la pauvreté ne signifie pas obligatoirement une désinsertion sociale. Les récits de vie des personnes en difficultés sociales permettent aux chercheurs de mettre en lumière le processus de désinsertion sociale par une circularité des facteurs économique et professionnel, social et relationnel, symbolique et normatif. Sensibles à l'écoute du sujet, les chercheurs expliquent que les phénomènes d'intériorisation ou de contestation de l'image du "pauvre" ou de l'exclu jouent un rôle important dans le processus de désinsertion ou de réinsertion. Un sentiment comme la honte, allant de pair avec une identité dévalorisée en renforçant son impuissance, peut bloquer les possibilités de s'en sortir et accélérer le processus de désinsertion. Ce qui apparaît en clair dans la recherche c'est une confrontation existentielle entre les processus structurels d'exclusion et l'affirmation de soi comme sujet. Ce dernier peut remédier à la souffrance sociale par trois moyens : modifier le sens accordé à la situation (par la dérision, l'inversion du sens et l'insertion dans les marges, par la référence à d'autres systèmes de valeurs et une désimplication) ; modifier la situation sociale à l'origine de la souffrance (par une agressivité et une modification momentanée du rapport de forces, par une réinsertion dans le système et une mobilité sociale comme solution individuelle, par une recherche de revalorisation collective) ou agir sur son propre éprouver de la souffrance (par un évitement et un retrait social, par une différenciation et une désolidarisation, par une dénégation et une fuite de la réalité, par le jeu de rôles et l'instrumentation de la situation, par la résignation et la passivité sociale, par la surenchère dans l'échec). La recherche conclut avec un constat : ce n'est pas la pauvreté qui génère la honte, mais les violences humiliantes engendrées par la misère, certaines formes d'assistance et plus généralement les rapports de domination.

Pour ma part je suis convaincu du caractère tout-à-fait indispensable de ce type de recherche depuis mes premières recherches-actions pour l'Office Franco-Allemand pour la Jeunesse, avec Max Pagès, au milieu des années 1970. Mais, comme je l'avais déjà pressenti durant mes années de participation active à une communauté de travail en Bretagne, fondée par Bernard Besret et des chrétiens contestataires,

milieu dans lequel j'intervenais avec la fougue d'un sociologue incroyant des années soixante-dix, cette conception de la sociologie clinique laisse quelque peu dans l'ombre la part de l' "homo religiosus" (Mircea Eliade), celle de la "vie symbolique" (Carl Gustav Jung) et ipso facto d'une grande partie d'une nécessaire "approche pluriréférentielle" (J. Ardoino) que j'élargis désormais à ces frontières encore largement inconnues . Avec cette ouverture polyphonique, la sociologie clinique débouche alors sur une véritable sensibilisation à la démarche "mytho-poétique" de la vie quotidienne. Sans tomber dans un mysticisme hors des sentiers scientifiques, des théoriciens comme E. Morin ou, plus récemment, Henri Desroche avec sa revue *Anamnèse*, Michel Maffesoli avec sa revue *Sociétés* ou encore Jean-Marie Brohm et Louis Vincent Thomas avec leur *Galaxie anthropologique*, n'hésitent plus à soutenir la nécessité de cette brèche dans la recherche en sciences anthropo-sociales.

V. de Gaulejac a pris le leadership d'un courant français de sociologie clinique au sein de l'Association Internationale de Sociologie . Après son ouvrage sur *La névrose de classe*, il vient de faire paraître *La lutte des places* et a dirigé un panorama des recherches qui intègrent la démarche clinique pour appréhender les phénomènes sociaux : *Sociologies cliniques* . Venu du travail social, Vincent de Gaulejac sait très bien que le sociologue ne peut comprendre les questions liées à l'exclusion sans un nouveau regard épistémologique sur sa discipline. L'ouvrage collectif montre l'intérêt pour ce type de sociologie, non seulement en France et en Europe, voire en Russie, comme au Canada et aux Etats-Unis. V. de Gaulejac rapporte dans ce livre les propos de P. Bourdieu dans un colloque sur la pauvreté en 1991 : "La sociologie était un refuge contre le vécu. . . Il m'a fallu beaucoup de temps pour comprendre que le refus de l'existential était un piège. . . Que la sociologie s'est constitué contre le singulier, le personnel, l'existential. . . " . Dois-je dire que j'avais été moi-même un des plus fervents contestataires, tout en demeurant très admiratif des recherches menées par les auteurs en question, de cette méconnaissance de l' "existential", dans la sociologie de Bourdieu et Passeron, dès le début des années 1970, en proposant le concept de "recherche-action institutionnelle" dans la foulée de la psychosociologie et de l'analyse institutionnelle . En tant que "sociologie", la sociologie clinique reconnaît que le social préexiste au psychique, mais nuance le propos en rappelant que derrière les faits sociaux existe l'univers du "vécu". Mais Vincent de Gaulejac reste très "sociologue" en refusant de penser que le psychique puisse influencer le social d'une manière déterminante. Peut-être méconnaît-il alors quelques conclusions de la "psycho-histoire" sur la genèse imaginaire de personnalités historiques, fortement influencée par la psychanalyse ? Réalité en devenir, pour lui le psychisme de l'homme ne préexiste pas à la personne. Celle-ci n'est d'abord qu'une "larve mammifère avant de se constituer psychologiquement. Le biologique et le social préexistent au psychisme" . On sait, par les travaux de sociologie du mariage ou du couple, que même l' "amour" comporte sa trace sociale intrinsèque. Pourtant, il faut affirmer, à l'encontre de Vincent de Gaulejac, que jamais le social n'expliquera le secret d'un sentiment d'amour vécu par des personnes comme Kabir, Gandhi, Saint-François d'Assise ou Simone Weil. Inutile, pour penser ainsi, de se mettre dans l'attitude mystique et théiste. Il s'agit simplement d' "exister" comme nous le rappellent Clément Rosset à la suite d'une réévaluation judicieuse de la philosophie parménidienne ou Alain Finkielkraut dans sa "sagesse de l'amour" .

Vincent de Gaulejac se réfère souvent à Max Pagès pour définir les principes de l'analyse socio-clinique. Le "pluralisme causal" qui affirme que les conduites

humaines sont conditionnées par de multiples déterminations conditionnées et conditionnantes, sans pouvoir dire quel est le facteur explicatif en dernière instance. La "problématisation multiple" qui exclut toute métathéorie du social permettant de saisir la totalité des faits sociaux. La "problématisation multiple" et l' "autonomie relative" de Max Pagès constituent une démarche multipolaire croisant les apports d'approches différentes, de perspectives diverses. L' "autonomie relative" soutient que chaque phénomène obéit à des lois spécifiques et à des mécanismes particuliers. Mais cette autonomie n'est que relative car chaque phénomène est influencé par les autres. La "réciprocité des influences" soutient que c'est la combinaison de ces différents registres et l'analyse de leur articulation qui est vraiment explicative. Dans la "causalité dialectique" enfin, la réciprocité des influences s'effectue selon un double principe d'interactivité et de récursivité : "l'interactivité nous renvoie à la notion de système comme ensemble d'éléments interdépendants, liés entre eux par des relations telles que, si l'une est modifiée, les autres le sont aussi et, par conséquent, l'ensemble est modifié" . L'important c'est la "relation" et non l' "élément" d'un ensemble. En fin de compte la sociologie clinique apparaît à Vincent de Gaulejac comme une double démarche : socio-psychologique et psycho-sociologique obligeant le chercheur à trouver des méthodes de recherche pertinentes, en particulier en insistant sur la notion d'implication. Max Pagès est, on le voit, omniprésent, dans la théorisation de la "sociologie clinique". On le comprend d'autant plus à la lecture de son dernier ouvrage Psychothérapie et complexité, (1993) qui cherche à faire le point théorique sur de nombreuses années de pratiques cliniques centrées sur la question de l'émotion. Max Pagès insiste pour théoriser l'émotion comme une conduite de communication infralinguistique spécifique, ouvrant un espace intermédiaire, entre la trace corporelle et le sens inscrit dans un discours. Dès lors il propose de parler de "Système émotionnel" liant les aspects représentatifs, affectifs et expressifs : "Le Système émotionnel a un mode de fonctionnement spécifique, caractérisé par la solidarité de ces trois éléments. A ce niveau, il existe des relations circulaires entre le refoulement, la suppression de l'affect et l'inhibition de l'expression émotive" . Par ses recherches Max Pagès s'inscrit dans ces nouvelles formes de sensibilités en sciences anthropo-sociales, comme d'ailleurs Michel Lobrot et son équipe de psychothérapeutes d'Agora qui travaillent également sur la théorie de l'émotion avec des hypothèses sans doute moins soumises à l'emprise freudienne, ouverte à la "non-directivité participante" . Pour Max Pagès, donc, l'émotion est une conduite intermédiaire de médiation entre la pulsion et la signification, entre la trace et le sens . Il s'agit de dialectiser Reich et Freud d'une certaine façon. Plus encore l'émotion apparaît pour Max Pagès comme un système de communication entre les êtres :

"L'émotion échappe aux dramaturgies symétriques freudiennes et reichiennes. Elle n'est ni de l'ordre de la satisfaction d'une pulsion primaire, libération nécessaire selon les uns ou passage à l'acte selon les autres, ni l'équivalent d'un signe linguistique."

"L'émotion est une conduite intermédiaire. Elle est distincte des comportements d'effectuation ou de satisfaction directe, ainsi que du langage et des conduites symboliques. C'est une conduite de communication prélinguistique ou sémiotique. L'émotion est bien une conduite d'action indirecte sur autrui par la communication mais le signal émotif n'a pas l'arbitraire ou la labilité du signe linguistique".

La question de l'influence des neurosciences en éducation

L'ouverture nécessaire aux neurosciences

Il est pratiquement impossible aujourd'hui de tenter une réflexion philosophique sur notre monde sans faire référence aux données les plus actuelles de la science dans tous les domaines.

Déjà dans les années soixante-dix de l'autre siècle, l'idée m'était apparue très clairement. C'est sans doute la raison pour laquelle je n'ai jamais pu dériver vers des eaux trop ésotériques ou sectaires. La démarche scientifique nous arrête sur les bords de l'inconnu et nous oblige à réfléchir. Le mystique, lui, plonge radicalement dans l'abîme qui se présente à lui dès lors que cela lui paraît nécessaire pour connaître.

Ces vingt dernières années, les progrès dans l'étude du cerveau ont été bouleversants. La technologie par imagerie à résonance magnétique nucléaire fonctionnelle et par le PET-scan nous a permis de saisir des connexions neuronales insoupçonnées.

Nous savons aujourd'hui que notre cerveau fonctionne selon des processus plastiques interconnectés susceptibles de traiter une foule d'informations. Au-delà de la vision « localiste » des aires du cerveau (de Broca ou de Wernicke), qui semblaient être câblés comme des machines électriques d'une façon immuable, le cerveau toujours en mouvement fonctionne d'une manière beaucoup plus complexe. Nos cent milliards de neurones, nos centaines de milliards de cellules gliales et nos dix à cent mille milliards de connexions synaptiques qui joignent les neurones constituent un système vivant extraordinairement complexe dont on est encore très loin d'avoir exploré la nature. Les recherches contemporaines s'ouvrent sur des connaissances qui révolutionneront notre conception de l'Homme. D'ores et déjà par exemple, le sens méditatif de l'être humain, toujours reconnu par les sages de l'humanité, n'est plus exclu des laboratoires expérimentaux et des pratiques cliniques en psychiatrie.

Dans les années soixante, lorsque s'ouvrait pour moi la connaissance de Krishnamurti, j'avais été touché par ce qu'il affirmait concernant la modification réelle du cerveau par la pratique de la méditation sans objet et de l'« attention vigilante » à tout ce que l'on vit. Le neuropsychiatre Christophe André comme le chirurgien devenu psychothérapeute Thierry Janssen nous livrent leurs réflexions argumentées dans ce domaine dans des chapitres du livre collectif coordonné par Patrice van Eersel, tandis que le professeur Jean-Michel Oughouljian, poursuivant les recherches de René Girard sur le désir mimétique, n'hésite pas à citer plusieurs fois Krishnamurti pour illustrer son propos,

Durant ces années, un clinicien théoricien de la conscience et de l'imaginaire - Stanislav Grof m'avait fortement questionné en m'obligeant à relativiser le champ théorique que je connaissais en sciences humaines. Ses milliers de cas cliniques, sous LSD ou sous respiration holotropique, m'avaient fait découvrir des pans entiers d'ouverture sur d'autres réalités concernant le monde intérieur et la conscience de l'être humain. Dans les années quatre-vingt-dix, j'ai rédigé une partie de mon livre sur « l'approche transversale » consacré à l'imaginaire et à l'écoute sensible, sur la théorie de cet auteur, notamment ses « matrices périnatales ».

Stanislav Grof demeure cependant quasiment inconnu encore maintenant de nos chercheurs français en sciences humaines, alors que la théorie freudienne, dans ses

diverses tendances, a fait florès (jusqu'à une époque récente où elle a commencé à être remise en question). Même la psychologie analytique de Carl Gustav Jung n'a pas eu l'audience qu'elle méritait en France.

Pourtant à bien lire Stanislav Grof, on est frappé par la pertinence de ses réflexions, fondées sur de l'observation de cas cliniques. Il fonde ainsi une théorie la psychologie transpersonnelle ». Dans le premier chapitre de ce livre consacré à « la nature de la réalité », il nous offre une synthèse exhaustive des recherches de pointe concernant la conscience, sans exclure les apports de la neurobiologie, de la mécanique quantique, de l'anthropologie des mythes et de l'imaginaire, des sciences religieuses et de la spiritualité, notamment orientale. Il précise sa façon de voir et d'agir en clinicien dans un autre de ses livres « L'esprit holotropique » écrit en collaboration avec Hal Zina Bennett.

Avec lui et avec de nombreux théoriciens de la matière, du cosmos et de l'esprit qui vont venir par la suite, le concept même de « réalité » devient très problématique.

Stanislav Grof avoue qu'il a été influencé, notamment, par les thèses du physicien David Bohm (1917-1992) et de « l'ordre implié ». Je connaissais ce savant par mon implication dans l'oeuvre de Krishnamurti. Ce dernier avait longuement dialogué par David Bohm sur la nature du réel. À la suite de ces rencontres, David Bohm avait proposé un sens clinique du « dialogue » qui mérite le détour en sciences de l'éducation.

Le concept de réalité physique séparable est au cœur du débat des savants du XXe siècle. Pour Albert Einstein, le monde peut être conçu comme formé d'entités localisables dans l'espace-temps, munies de propriétés qui constituent leur réalité physique. Ces entités ne peuvent interagir que localement au sens relativiste, c'est-à-dire via des interactions ne se propageant pas plus vite que la lumière. Une telle conception du monde est appelée réaliste locale, ou séparable. Bien que se disant lui aussi un physicien réaliste, Niels Bohr propose une version différente de la réalité physique et propose un blason Yin/Yang symbolisant sa vision du monde. En refusant de considérer une réalité physique indépendante de l'appareil de mesure, il peut résister à l'attaque d'Einstein, qui cependant n'admettra jamais cette réfutation jusqu'à la fin.

Je suis frappé depuis longtemps par les intuitions et les choix de vision du monde des plus grands savants de notre temps, en fonction de leur connaissance de la pensée de l'Asie, aussi bien du côté de la Chine que de l'Inde.

Notamment les scientifiques qui se sont intéressés tout particulièrement à la physique des hautes énergies et à l'astrophysique semblent particulièrement concernés par ces orientations philosophiques..

Ainsi Erving Schrödinger, dès le XXe siècle (1887-1961), se range du côté de ceux qui pensent en termes de non-dualité et de l'approche de l'advaita vedanta de l'Inde traditionnelle. Passionné par les langues et en particulier le sanskrit, Robert Oppenheimer s'intéresse également aux philosophies indiennes. Oppenheimer parlait et lisait le sanscrit. il y trouvait un vocabulaire ancien, classique, adapté aux conditions étranges que la matière adopte en ce qui concerne ses conceptions de la recherche. Lorsqu'il assiste à l'explosion atomique aux recherches de laquelle il a participé, il se rappelle la citation en sanskrit du *Bhagavad Gita*: — « Je suis le Temps, qui en progressant, détruit le monde ».

David Bohm, qui n'a pas hésité à s'entretenir très sérieusement, avec le sage Krishnamurti, pense en termes de taoïsme comme Fritjof Capra. L'astrophysicien contemporain Trinh Xuan Thuan en tant que bouddhiste, ne voit pas de contradiction

majeure entre sa croyance et le « projet anthropique » fort de l'évolution de l'univers. Hubert Reeves ne prend pas parti, mais accepte le projet anthropique faible correspondant à une très improbable probabilité de réussite de la cohérence des divers éléments de la matière dans l'univers pour aboutir cependant à la conscience humaine. Il demeure sur des positions agnostiques.

De nombreux savants contemporains se réunissent avec des sages bouddhistes notamment lors des rencontres régulières en Suisse, sous l'égide du Dalaï Lama, pour faire le point sur leur connaissance du monde. Ce dernier n'hésite pas à affirmer que si les connaissances scientifiques avérées contredisaient les textes bouddhiques, ce sont ces derniers qu'il faudrait changer.

Depuis longtemps je suis questionné par les données et les ouvertures de la science contemporaine concernant l'évolution de la vie et de la matière. Comme beaucoup d'autres j'avais été touché par les thèses sur « le point Oméga » du Père Teilhard de Chardin en son temps. L'univers n'allait-il pas vers un épanouissement de la conscience humaine manifestant ainsi l'émergence de la sphère noétique de la vie dans le cosmos ? Mais ma non-appartenance à la croyance chrétienne me laissait dans le doute. Seule mon inclination poétique m'entraînait à donner du crédit à cette perspective. Ces dernières années, de trop nombreux fanatiques de l'évolution majestueuse de l'univers m'ont rendu plus circonspect. Je suis conscient de la dérive possible de l'imaginaire « quantique » qu'un chercheur contemporain a bien décrit (Richard Monvoisin, université de Grenoble). Mais par contre la problématique de l'hyper-complexité du processus évolutif me paraît de plus en plus pertinente. Tout se passe comme si le développement de l'univers, depuis le commencement supposé (le Big Bang il y a 13 à 15 milliards d'années), se déroulait suivant un processus qui élabore sans cesse des structures de plus en plus complexes et qui intègrent en outre et à mesure celles qui les précèdent, tout en dissolvant une multitude d'entre elles. A chaque fois de nouvelles facultés émergentes, imprévisibles, surgissent de cette structuration[13]. En même temps, tout semble aller paradoxalement que « vers la mort et vers le froid » comme dit le poète Eugène Guillevic au terme du processus. Le concept de finitude devient un concept indépassable, largement assumé par la philosophie (Heidegger) et l'écologie comme l'a montré Bernard Delobelle dans un livre récent (2012). Comme l'a dit Paul Valéry, nous savons que nos civilisations sont mortelles. J'ajouterai aujourd'hui non seulement nos civilisations mais toute civilisation et même toute vie ! Plus que jamais le penseur contemporain doit faire avec l'absence totale de sens extérieur à lui-même, en dehors de toute croyance en des garants métasociaux.

Il faut affirmer que cette représentation de l'évolution de l'univers n'est en rien un avatar des thèses du créationnisme nouvelle vague sous le terme de « dessein intelligent ». On sait que les thèses américaines du créationnisme nient farouchement la théorie darwinienne de l'évolution du vivant. Le créationnisme s'en tient à la Bible stricto sensu. L'homme a été créé par Dieu en six jours il y a dix mille ans dans sa forme actuelle, ainsi que le monde vivant. Plus de 40% des Américains le croient (mais ce type de croyants ne comptabilise que 28% d'entre eux au Kazakhstan !). L'ère du Président Bush a largement favorisé un christianisme protestant lié à ce créationnisme.

Le créationnisme le plus dur s'est répandu dans le monde musulman à partir de la Turquie. Un leader charismatique et riche, dans ce pays, Adnan Oktar (alias Harun Yahya), réussit son pari de faire connaître ses thèses antidarwiniennes dans le monde entier. Il connaît bien son affaire et s'entoure de spécialistes de la

communication sociale et des médias. Il a fait distribuer un ouvrage de 800 pages très illustré dans les pays occidentaux, notamment en France dans les écoles.

Il ne faut pas négliger ce qui se joue à cet égard sur le plan de la lutte intestine des croyances dans le monde. L'avenir de nos enfants est concerné par cette lutte dans l'imaginaire. Les religions du Livre sont parties prenantes à ce débat, non sans ambivalence. Les nouvelles thèses du créationnisme, sous le nom du « dessein intelligent » commencent sérieusement à gagner les sphères du monde scientifique, tant est grande l'inconnu des premiers moments de l'univers. Les plus intelligents et sincères de ces croyants parlent de « projet anthropique fort » dès l'origine cosmique et affirment qu'il s'agit d'une prise de position personnelle hors du champ de la science. Mais nombreux sont ceux qui tentent d'étayer leurs croyances sur les dernières données de la science contemporaine au prix d'une évidente réduction de la complexité du réel.

1. Les ouvertures de la science contemporaine en physique

À bien y regarder, il me semble que plusieurs éclairages scientifiques d'aujourd'hui nous conduisent à nous interroger sur la vie et la conscience.

J'en distinguerai quatre, entre autres : en astrophysique, avec la composition problématique de la matière et son évolution en terme de « projet anthropique », en neurophysiologie du cerveau, avec les questions des facultés d'altruisme, de méditation et d'états modifiés de conscience,

L'astrophysique et ses questionnements

Les astronomes contemporains sont autant concernés par l'infiniment grand que par l'infiniment petit. Il y a une « reliance » fondamentale entre les constituants ultimes de la matière et l'évolution des gigantesques amas galactiques qui peuplent le cosmos. Nous savons que nous sommes faits « d'une poussière d'étoiles » comme l'écrit Hubert Reeves. En notre corps circulent des éléments constitués dans la fournaise des premiers âges de l'univers.

Selon quel schéma peut-on penser cette évolution ?

La revue *Sciences et avenir* du mois d'août 2012 nous fournit un graphe intéressant. Si, dans les premiers moments de la création de l'univers, notre physique est incapable de nous fournir des données pertinentes, au bout de très peu de temps les premiers quarks apparaissent. Puis peu à peu jusqu'à l'être humain, en passant par les planètes et les étoiles, nous verrons l'apparition de la vie et de la conscience. Tout se joue suivant une « régulation » inimaginable maintenant une cohérence de l'ensemble évolutif. Tout se passe de plus en plus vite au fur et à mesure que nous nous rapprochons de notre temps. Nous constatons l'insignifiance de l'histoire humaine dans cette évolution cosmique comme Carl Sagan, un vulgarisateur, l'a suggéré dans une pertinente synthèse où les 15 milliards d'années-lumière de l'univers sont comprimées dans une seule année.

Les chercheurs dans ce domaine reconnaissent tous le caractère extraordinaire et improbable de cette cohérence d'éléments foisonnants. Si un seul de ces éléments avait fait défaut, n'aurait pas été régulé suivant le schéma évolutif conduisant, en fin de compte, à la vie, rien n'aurait pu se réaliser. La démonstration en a été faite par simulation sur ordinateur à partir de création informatique d'« univers-jouets »..

Les chercheurs proposent ainsi le « projet anthropique » faible : tout s'est passé

comme si une cohérence d'ensemble avait joué sans que nous puissions en savoir la raison. D'autres chercheurs avancent l'hypothèse d'un « projet anthropique » fort. Tout s'est passé comme si la cohérence évolutive d'ensemble avait été programmée dès le départ. À partir de cette dernière hypothèse, toutes les fantaisies sont permises pour nous rassurer sur notre avenir radieux en tant qu'humains. N'y aurait-il pas un « dieu » quelque part pour nous conduire vers un avenir paradisiaque ? Les frères Bogdanoff, deux jumeaux physiciens médiatiques, n'hésitent à tisser un imaginaire scientifico-mystique à ce sujet dans leur livre « la pensée de Dieu » (Grasset, 2012). Mais d'autres chercheurs, plus sérieux semble-t-il mais férus d'envolée lyriques également, comme le vulgarisateur Jean Staune dans un de ces derniers ouvrages participent à cette envolée. Pour lui une question essentielle se pose à l'humanité : sommes-nous le résultat accidentel d'un processus aveugle ? Une immense révolution conceptuelle a eu lieu au XX^e siècle, comparable à celle induite par Copernic et Galilée, mais le grand public n'en a pas encore pris connaissance. La physique nous montre que les fondements des objets matériels ne sont pas des objets matériels et ne sont même pas situés dans le temps et l'espace. L'astrophysique met en lumière le fait que notre univers est réglé de façon très précise, sinon la complexité et la vie n'auraient pu se développer.

Certaines expériences de neurologie incitent à penser que notre conscience n'est pas une simple production de l'activité de nos neurones et que nous possédons un libre arbitre limité mais réel. La biologie révèle que nos nombreuses contraintes s'exercent sur l'évolution de la vie, qui contribuent à la canaliser et à réduire le rôle du hasard. Matière « dématérialisée », évolution « dirigée », univers « réglé », homme « non neuronal », tout cela amène à se poser la question du spirituel... mais d'une façon complètement nouvelle. Le grand physicien Bernard d'Espagnat n'hésitait pas de lui écrire : *Ça y est ! J'ai lu votre livre de A à Z ! Ne pouvant m'en détacher, j'y ai consacré deux jours pleins, avec, tout le temps, le sentiment d'un authentique enrichissement intellectuel et même, finalement, spirituel ! C'est le livre qui m'aurait enthousiasmé à 18 ans, quand j'ignorais tout et aspirais à la compréhension universelle, et qui, sincèrement, me séduit tout autant, maintenant que je suis, disons, un peu plus âgé et plus aguerri...*

Votre livre [...] présente, sur les faits et les théories constituant l'essentiel de la science pure d'aujourd'hui, une abondance d'informations précises et rationnellement liées qui va en faire une sorte de GPS ou de système Galileo : je veux dire un outil bien utile à qui veut, à partir de l'apparent fouillis que constitue le bagage scientifique actuel, se construire une vision ordonnée des choses...

[...] Il peut vraiment sortir une génération du trou ; ouvrir une fenêtre vers une forme d'espérance en phase avec notre époque.

Il faut reconnaître que Jean Staune sait s'entourer de savants irréprochables, notamment dans un récent ouvrage sur les nouveaux enjeux de la science contemporaine. Ce livre nous éclaire, à partir de scientifiques d'horizons divers, des sciences « dures » à l'économie, dont plusieurs Prix Nobel, sur les bouleversements actuels du champ scientifique et sur les interpellations qu'il implique pour notre compréhension et notre philosophie de la vie.. Comme le fait remarquer dans la conclusion de l'ouvrage, mon collègue Jean-François Lambert, un chercheur en psychologie expérimentale de l'université Paris 8, si la science s'appuie sur des « faits », elle ne peut exclure leur interprétation inéluctable. Jean-François Lambert y analyse, en particulier, l'« affaire Sokal », du nom de ce scientifique américain qui

ridiculisait, par un canular hautement sophistiqué, une revue intellectuelle faisant autorité aux USA dans les années quatre-vingt-dix. (pages 335 et ss). L'esprit scientifique de Sokal et Bricmont (un coauteur dans le même esprit) demeure trop draconien et réducteur pour véritablement limiter les dérives imaginaires issues de la science. J'ai toujours pensé que savoir expérimentalement, grâce à Lavoisier, qu'une molécule d'eau est composée d'oxygène et d'hydrogène, n'est qu'un aspect du savoir nécessaire pour comprendre l'importance de l'eau dans la conscience et l'imagination humaines. Certes d'autres savants biologistes, physiologistes, pourront montrer l'importance de ces éléments dans l'équilibre énergétique du vivant, il faudra, malgré tout, y ajouter encore les recherches de Bachelard sur l'imaginaire de l'eau et de sa place dans la poésie ou encore celles du docteur Imoto sur les cristaux et celles sur « la mémoire de l'eau », même soumises à critiques, pour avancer, un peu, vers la complexité de ce fait.

Trinh Xuan Thuan suit la pente imaginaire du « principe anthropique fort » tout en reconnaissant qu'il s'agit d'un postulat pour lui en liaison avec sa croyance bouddhique et en restant très prudent à l'égard du « dessein de Dieu » le Principe Anthropique formulé en 1974 par l'astrophysicien anglais Brandon Carter. Selon lui, « l'univers se trouve avoir, très exactement, les propriétés requises pour engendrer un être capable de conscience et d'intelligence », représentation qui a fait les délices des créationnistes, versus modernistes.

Par contre Hubert Reeves, un autre astrophysicien canadien, demeure plus réservé, et se cantonne dans le « projet anthropique faible ». c'est du moins les conseils qu'il donne à sa petite fille.

Reconnaissons que « le projet anthropique fort » nous oblige à réfléchir et peut-être à philosopher un peu plus et à dialoguer entre croyants et non-croyants en l'existence d'un Dieu (cf. les séries vidéos suivantes

<http://www.youtube.com/watch?v=JzEdYlvWI7Q&feature=related>).

Trinh Xuan Thuan nous rappelle, dans une métaphore éclairante, que l'univers s'est régulé de telle sorte que la probabilité qu'il en soit ainsi était quasiment impossible à être pensée]. Tout s'est passé comme si une flèche avait été tirée vers une cible de un cm² à 15 milliards d'années-lumière, sans que l'archer ne sache où elle se trouvait et que, néanmoins, elle atteigne le cœur de la cible ! Avouons qu'il y a là un mystère qui nous éblouit. De même que nous questionne aussi le fait que notre cerveau contient cent milliards de neurones comme notre univers visible contient lui aussi cent milliards de galaxies !

Quid de la nature de la matière ?

Ce que nous nommons « matière » aujourd'hui et qui n'est également rien d'autre que de l'énergie suivant la célèbre formule d'Einstein ($E=MC^2$) se dilue dans des formules mathématiques. Les dernières interprétations parlent de composantes à la fois liquide et solide pour les particules élémentaires à l'intérieur du noyau de l'atome. Le noyau atomique est fait de nucléons – neutrons et protons – maintenus ensemble par l'interaction forte. Le noyau d'hydrogène ne possède qu'un proton tandis que celui du plus lourd des éléments naturels, l'uranium, renferme 92 protons et 148 neutrons. C'est le plus lourd qui apparaît comme une goutte de liquide alors que le plus léger serait plutôt comme un minuscule agrégat rigide (selon Azar Khalatbari, *Sciences et Avenir*, août 2012,)

Mais il reste des zones d'ombre inquiétantes : par exemple le fait que plus de 95%

de la masse de l'univers nous soit inconnu et composé de « matière noire ou sombre » et d'« énergie noire ou sombre ».

En vérité nous ne savons pas de quoi nous sommes faits, en dernière instance. La dernière découverte en juillet 2012 (si l'expérience est prouvée plus sûrement encore dans les mois et années à venir), celle de l'apparition du boson de Higgs dont l'existence est presque reconnue aujourd'hui par les chercheurs du CERN au vu des données collectées en 2011 par le LHC, le gigantesque accélérateur de particules, enfoui sous la frontière franco-suisse et qui semble prometteuse de nouvelles connaissances concernant la matière noire. Elle expliquerait pourquoi certaines particules élémentaires sont dénuées de masse dès les premiers moments de l'univers. Mais nous en sommes encore qu'aux attentes et aux premières constatations qui demandent confirmations.

Ce qui me paraît plus surprenant, c'est la faculté d'imagination « pertinente » des chercheurs, comme justement Higgs et ses collègues ou la célèbre expérience paradoxale de pensée dite EPR (Einstein, Podolski, Rosen) visant à réfuter l'interprétation dite de Copenhague de la Mécanique quantique, qui inventent des interprétations théoriques dont certaines au fil des années, trouvent la possibilité d'être expérimentées et prouvées (ou falsifiées), laissant ainsi apparaître, peu à peu, l'esquisse d'une connaissance du réel. Le monde deviendrait-il « pensable » dans une démarche asymptotique de l'esprit humain ? Y-aurait-il, suivant en cela le « projet anthropique fort » dès l'origine la finalité téléonomique conduisant à une conscience humaine capable de « penser le monde » ? Cette perspective est trop belle pour être vraie et satisfait si bien notre désir imaginaire de savoir le fond des choses... On sait que la pensée réactionnaire des antidarwiniens du « créationisme » international joue avec cette perspective, sous l'angle du « dessein de Dieu » originaire de l'évolution, jusqu'à des récents ouvrages, comme celui des frères Bogdanov ou comme ce roman d'espionnage par ailleurs bien documentés, « la formule de Dieu » de José Rodrigues dos Santos, grand journaliste et professeur à l'université de Lisbonne, dans le domaine des sciences physiques, publié à 2 millions d'exemplaires.

2. L'ouverture dans le domaine des neurosciences

Si les recherches concernant l'infiniment grand et l'infiniment petit nous conduisent à des interrogations fondamentales sur la matière et l'énergie, celles qui touchent la complexité de la vie et du cerveau ne sont pas moins surprenantes.

Je distinguerai trois : les recherches sur l'altruisme et l'empathie, celles sur la méditation et celles sur les états modifiés de conscience.

Les recherches sur l'altruisme et l'empathie

Le mot altruisme apparaît pour la première fois en 1854 dans le "*Catéchisme positiviste*" d'Auguste Comte c'est-à-dire pendant la phase dite "religieuse" du positivisme. Il désigne une attitude d'attachement, de bonté, voire de vénération envers autrui, qui résulte d'un sentiment d'amour instinctif ou réfléchi pour l'autre.

Le mot est pris dans les filets de la religion, notamment des religions du Livre. Christianisme, Judaïsme, Islam donneront des éclairages différents à partir d'une même source biblique. Le Père franciscain Maximilien Kolbe donnera, à travers son martyr dans le camp de concentration d'Auschwitz, en 1941, un exemple christique

éclairant du sens de l'altruisme.

Mais ce qui m'intéresse particulièrement aujourd'hui, c'est l'apport des neurosciences à la compréhension de ce sentiment d'altruisme.

Les recherches en neurosciences sur l'altruisme nous éclairent sur l'ambivalence de ce sentiment. Il est à la fois potentiellement don de soi et prédateur d'autrui. Essayons de comprendre.

Au début des années 1990 l'équipe du neurobiologiste Giacomo Rizzolatti découvre un fait étonnant sur les mécanismes cérébraux qui commandent les mouvements d'un singe macaque chez qui les chercheurs avaient implanté des électrodes dans ses neurones. Ils constatent que quelques-uns de ses neurones moteurs avaient le même fonctionnement quand il mangeait et quand il regardait quelqu'un (par exemple un être humain) accomplir la même action. Rizzolatti les nomme des « neurones miroirs ». La compréhension des gestes d'autrui est spontanée et ne passe pas par le langage. Elle est liée à l'organisation neuronale du cerveau. L'empathie comme capacité de ressentir la même émotion qu'autrui en le regardant semblait ainsi être le jeu de ces neurones miroirs.

L'empathie consiste à projeter dans l'objet regardé des émotions et des sensations qui lui donnent du sens. Déjà en Allemagne au XVIII^e siècle en esthétique, Theodor Lipps avait proposé le terme de « Einfühlung » pour une capacité de saisir de l'intérieur un sentiment de relation émotionnelle à autrui, d'entrer en quelque sorte dans son intimité. Le mot sera traduit par « empathy » par les auteurs anglais et américains. Le terme fera partie du vocabulaire esthétique comme relation singulière à l'œuvre artistique en fonction de vécus corporels que l'artiste et son public sont censés partager.

L'ethologue Frans de Waal constate que certains mammifères comme des singes supérieurs refusent de s'alimenter quand leur geste de prendre de la nourriture provoque la punition d'un congénère. Il en tire la conclusion que l'empathie plonge ses racines dans un processus évolutif très ancien lié à la sélection naturelle.

Jean-Marie Pelt nous précise que le sens de la solidarité est lié au vivant. Chez les plantes et les animaux on trouve déjà des comportements qui entrent dans cette catégorie.

Mais il faut distinguer deux types d'empathie : l'empathie cognitive et l'empathie émotionnelle. La première permet de comprendre par la pensée ce que ressent autrui. La seconde nous fait entrer en retentissement émotionnel à son égard. Le psychanalyste Serge Tisseron nous rappelle cette ambivalence de l'empathie en parlant de « l'empathie du prédateur » à propos du film *Inglourious Basterds* de Quentin Tarantino dans lequel un officier nazi rend visite à un paysan qui cache des juifs. En se « mettant à la place » de ceux-ci, l'officier va découvrir leur cachette et les mitrailler. Chez ce nazi, c'est l'empathie « cognitif » qui envahissait tout le champ de conscience. Mais lorsque des enfants prennent la défense d'autres enfants maltraités à l'école, c'est plutôt une forme de réaction émotionnelle éprouvée à l'égard d'autrui.

L'empathie proprement dite réunit trois conditions selon S.Tisseron. Il faut d'abord éprouver une émotion proche de celle d'autrui. Il doit exister une relation causale à l'égard de ce que l'autre ressent qui nous fait lui ressembler instantanément.

Enfin l'observateur soit pouvoir rapporter consciemment sa douleur ou son plaisir à celle ou celui qu'il observe sinon il ne s'agit que « d'une contagion émotionnelle ».

Cette capacité d'empathie se manifeste dès les premiers âges de l'enfant et tisse une réciprocité de la subjectivité qui s'affirme vers 4 ans par le « souci de l'autre ».

Deux interprétations sont proposées à cet égard.

Dans la première (théorie de l'esprit) je me fais une représentation de ce que l'autre ressent par une construction cognitive. Dans la seconde (théorie de la simulation) si je me mets à la place de l'autre, je me dis qu'alors je ressentirais tel effet.

L'empathie destructrice du prédateur qui s'exprime dans le comportement du nazisme semble réservée pour F. de Waal à de psychopathes. Certes, cela nous rassurerait. Mais en fait il se peut qu'elle se développe à partir d'une tendance à la domination, à l'emprise d'autrui, qui inhibe la résonance émotionnelle naturelle de l'être humain, par le jeu d'une raison morbide fortifiée par l'idéologie dans laquelle autrui est traité en objet.

Néanmoins un auteur Jacques Lecomte, a synthétisé des centaines de recherches, notamment nord-américaines, sur le bien-fondé des thèses de l'altruisme et du don de soi, à partir de cas cliniques et d'études statistiques. Son ouvrage est éclairant et compense très largement les thèses pessimistes sur la nature humaine. Il montre de nombreux cas de solidarité collective, notamment lors des séismes comme à la Nouvelle Orléans lors de l'ouragan Katrina. Il met en lumière que même chez les bourreaux, le fait de tuer n'est pas si simple, dès lors que l'auteur se confronte à la réalité expérientielle du crime. Cet ouvrage redonne un peu d'espoir pour notre monde à venir si l'éducation ne reste plus cantonnée dans la sphère d'une raison facilement mortifère mais s'ouvre aux fondements des sagesse de l'humanité.

Les recherches sur la méditation

Les ouvrages sur la méditation sont innombrables dès lors que nous nous ouvrons aux recherches spirituelles. Mais l'intérêt des chercheurs scientifiques est plus récent.

Depuis la fin des années quatre-vingt-dix des recherches sont menées sur l'activité cérébrale en relation avec la méditation, qu'elle soit avec objet (prière dirigée vers une figure par exemple) ou sans objet (comme dans la méditation zen vipassana).

On sait depuis longtemps – dès lors que nous nous intéressons aux sagesse de l'humanité dans leurs variantes internationales – que la méditation a toujours eu un effet positif dans le devenir existentiel de la personne humaine. Mais depuis le début du XXI^e siècle de nombreuses recherches expérimentales en neurophysiologie démontrent l'intérêt de la méditation pour l'être humain. La méditation n'est pas la cogitation. Elle en est plutôt le « lâcher-prise ». Au sens occidental et philosophique, la méditation reste encore du domaine de la pensée et des concepts. Il s'agit d'une concentration élucidante sur un objet de pensée.

En Asie, tout au contraire, la méditation consiste à se désenclaver de la pensée et à laisser passer les idées, les pensées, les images qui arrivent en flux ininterrompus dans la conscience comme des nuages dans le ciel, sans s'y accrocher, sans les suivre et les prolonger. Simplement les regarder sans jugement comme dans la sagesse orientale. Jiddu Krishnamurti était un maître en la matière dès sa plus tendre enfance. Toute sa vie il a cherché à faire comprendre l'importance de ce mode d'être à ses interlocuteurs.

Des chercheurs occidentaux récemment ont proposé des techniques de méditation en vue de guérison très proches des sagesse d'Asie comme Jon Kabat-Zinn. Un scientifique neuropsychologue David Servan-Schreiber (1961-2011) en fit un axe de ses recherches pour lutter contre son cancer du cerveau qui, en fin de compte, eu raison de sa santé.

La méditation peut se produire par une intense concentration sur une image ou une représentation mentale comme dans la prière chrétienne et être animée par la foi. Mais dans les deux cas le cerveau produit des ondes spécifiques d'un tout autre type que celles en état d'éveil ou de sommeil. Dès lors on peut parler de « méditation laïque » sans faire référence, a priori, à une tradition spirituelle, mais simplement à un besoin naturel à reconnaître chez l'être humain. Ainsi le philosophe André Comte-Sponville consacre une quinzaine de minutes par jour à ce type de comportement.

Personnellement je passe souvent une heure très tôt chaque matin dans un lieu tranquille à cette pratique. Dans notre cas il s'agit seulement d'un bien-être et non d'une recherche assidue dans ce processus de vie intérieure comme le pratiquent par exemple les moines zen. Il est vrai que la pensée philosophique, comme productrice de concepts, n'est guère appropriée à valoriser la méditation. Il me souvient du dialogue un peu conflictuel que j'avais eu avec Cornelius Castoriadis à ce propos lors d'une entretien.

Les neurologues découvrent la méditation

En 2005 un chercheur en neuropsychologie de l'université de Montréal, Mario Beauregard, a suivi quinze sœurs carmélites dans son laboratoire alors qu'elles entraient dans un état de contemplation. Les religieuses sont passées par différents états qu'elles ont décrits. Leur cerveau a été stimulé par cet état dans une zone située dans le lobe temporal que d'aucuns ont nommé « le module de Dieu » déjà identifié chez les épileptiques rapportant une expérience mystique lors d'une crise. Les sensations de félicité, d'amour inconditionnel, s'accompagnaient d'une activité certaine de régions cérébrales du système limbique associées aux émotions. Une sensation d'être absorbé dans quelque chose de plus grand que la personne était corrélée à une activation du cortex préfrontal médian normalement associée à la conscience de soi. Pendant la phase de haute intensité mystique qui faisait perdre conscience du corps, on a noté des changements dans le cortex pariétal associé au schéma corporel. Des ondes dites « thêta » sont apparues nettement plus lentes dans l'électroencéphalogramme. Elles furent également observées dans les méditations de moines bouddhistes zen, mais aussi des ondes delta d'une fréquence plus basse habituellement observée dans le sommeil profond et le coma. L'ouvrage de Andrew Newberg, Eugene d'Aquili et Vince Rause, chercheurs en neurosciences de l'université de Pennsylvanie, vient confirmer ce fait cérébral. Pour les auteurs, les recherches confirment le fait que notre cerveau est biologiquement programmé pour expérimenter des états de transcendance à partir d'expériences cliniques auprès de méditants bouddhistes et de nonnes franciscaines. Le vécu, notamment, de la non-séparabilité entre « moi » et le monde est relaté. L'enquête menée est de grande envergure et pluridisciplinaire sans délaisser la fonction des mythes et des rituels. Les auteurs sont pionniers dans l'élaboration d'une nouvelle discipline, la neurothéologie, qui étudie la religion du point de vue de la biologie. On s'aperçoit, en fin de compte, que « le cerveau du Bouddha » concerne tout le monde dans la méditation comme le remarque Rick Hanson dans un plaidoyer pour une activité cérébrale de « pleine conscience ».

Les états modifiés de conscience

Les recherches dans ce domaine sont également récentes et nous apportent de plus en plus de preuves qu'un autre regard sur la conscience est nécessaire. Déjà mon collègue Georges Lapassade, fin connaisseur en ethnométhodologie de ces états, nous avait mis la puce à l'oreille à l'université Paris 8 à la fin des années quatre-vingt-dix.

Mais, tout dernièrement, en juillet 2012, en participant à une rencontre pluridisciplinaire sur « la conscience » à Font-Romeu, j'ai pu découvrir que cette exploration était fort poussée à l'heure actuelle.

On peut s'apercevoir que bien des dimensions de l'esprit vécues dans ces états modifiés de conscience, ont été déjà explorées par beaucoup de sages et de mystiques de l'humanité.

Depuis longtemps dans l'histoire de l'humanité, les états modifiés de conscience ont été répertoriés sans être nécessairement classifiés sous une terminologie scientifique.

Au cimetière du Père-Lachaise, l'une des tombes les plus fleuries est celle de fondateur du spiritisme Alan Kardec, toujours quotidiennement visitée par des adeptes contemporains à travers les monde. Les chamanes sibériens ou amérindiens s'expriment souvent dans un état modifié de conscience, non sans exprimer parfois la transversalité de l'Histoire, comme le montre Jean Rouch dans son film ethnographique « les maîtres-fous » africains. Les extases de Thérèse d'Avila ou de Jean de la Croix comme celles de Thérèse de Lisieux ou encore la « sortie hors du corps » de Jeanne Guesné, grand-mère tranquille, ou l'absence d'absorption de toute nourriture (inédie) excepté l'hostie consacrée, pendant des dizaines d'années, chez la mystique chrétienne Marthe Robin (1902-1981) au XXe siècle relèvent du même registre.

Il faut dire que ces dérives de comportement restaient classées dans le domaine de la religion. Les chercheurs « sérieux » en sciences dures n'y prêtaient guère attention, conditionnés qu'ils étaient par le paradigme scientifique matérialiste dominant.

Les choses ont commencé à changer au début du XXIe siècle avec l'abondance de cas cliniques dans les recherches des états proches de la mort (NDE) et des états comateux. Il fallait bien tenir compte des faits paradoxaux de la vie psychique, attestés par des témoignages croisés.

C'est ce que nous offre deux chercheurs de l'institut Noësis de Genève, Sylvie Déthiollaz (docteur en biologie moléculaire) et Claude Charles Fourier (psychothérapeute) dans leur ouvrage très fouillé sur « les états modifiés de conscience ».

Il faut d'abord préciser que les états modifiés de conscience sont de multiples formes telles qu'elles sont décrites par les personnes touchées.

Ils peuvent être liés au réveil de kundalini et autres manifestations énergétiques ; des sorties hors du corps ou out-of-body expériences ; des expériences de mort imminente ou neardeath expériences ; des expériences à consonnance chamanique (« entendeurs de voix » et phénomènes de « clairaudience » ; des apparitions et visions ; des expériences de relativité « temporelle » ou « matérielle » (cf Déthiollaz et Fourier, 2011, pages 25 à 171).

Certes un certain nombre de cas peuvent être le fait de personnalités perturbées, mais les chercheurs ont tenu compte de cette possibilité pour faire leur recherche,

notamment pour leur étude sur les NDE. Ils en arrivent à la conclusion d'une énigme de la conscience. Face aux limites de la science, cet ouvrage sérieux s'ouvre avant tout sur un questionnement concernant le vécu psychologique profond de l'être humain. Il nous permet de demeurer prudents à l'égard d'explications absolues en termes matérialistes ou spiritualistes. Pour ma part il me fait pencher pour d'autres recherches encore plus vastes et plus soutenues, scientifiquement parlant, sur ces phénomènes de conscience altérée. Après tout, le fonctionnement des milliards de neurones et des centaines de milliards de connexions synaptiques de la personne humaine restent encore un continent largement inconnu de la connaissance, au même titre que celle des milliards de galaxies visibles et de la nature de la matière ou de l'énergie « noires ou sombres ».

Comment conclure provisoirement ?

Thierry Janssen affirme qu'un professeur de Qi-gong lui a dit un jour « La pensée chinoise est peut-être plus à même de comprendre le fonctionnement cérébral que la pensée occidentale, parce qu'elle est non linéaire, multidimensionnelle et ne fait pas forcément intervenir des liens de causalité immédiate » Depuis la trentaine d'années que je « voyage » dans cette pensée, je ne suis pas loin de croire à la pertinence de cette affirmation. Elle entre en synergie, en effet, avec plusieurs conséquences de l'approche scientifique par les neurosciences dont j'ai parlé précédemment. - Elle ne s'intéresse pas à la question de la création (le début) ou de la fin du monde, mais avant tout du processus en cours. La science contemporaine occidentale semble demeurer obsédée par le commencement et la finitude des choses. C'est la raison pour laquelle les ouvrages des astrophysiciens font florès à l'heure actuelle. Mais personne ne peut dire ce qui s'est passé à l'instant t du commencement et si même commencement il y a eu car notre conception de la physique est inapte à atteindre ce seuil primordial. De même, aucun savant ne peut dire ce que sera la fin de l'univers (ni même ce qu'est réellement l'univers) : sera-ce un étalement infini dans le froid et l'inerte aux confins de l'espace-temps ou, au contraire, un « Big Crunch », un retour vers un point focal d'une densité incommensurable et d'une fournaise sans pareille ? - Elle pose la question de la vertu d'humanité (le « ren ») comme une relation essentielle constitutive de l'existence du vivant et non d'un « être », une substance isolable, d'un « sujet » qui pourrait surplomber la nature et la maîtriser à son profit. On sait que cette attitude est très liée à la pensée hébraïque, islamique et judéo-chrétienne avec l'idée d'un Créateur absolu omnipotent du monde qui aurait pris la forme humaine, mais divine, dans la christianisme, installant ainsi la notion de « personne ». La science d'aujourd'hui, par la reconnaissance de la complexité croissante de ce qui est et advient, ne peut retenir l'hypothèse divine « en tant que science », sans nier pour autant la possibilité de la croyance, malgré les fanatiques du créationnisme ou même de « l'« intelligent design ». Le principe de non-séparabilité accepté par la physique quantique n'a pas trouvé encore d'explication en fonction de notre façon occidentale de percevoir le monde mais paraît pouvoir être très bien accepté par la pensée chinoise. - La notion d'empathie a été – de fait – reconnue par le disciple de Confucius, Mencius dès le IV^e-III^e siècles Av.J.C. dans son exemple célèbre de l'enfant qui tombe dans un puits et que n'importe qui s'empresse alors de sauver. Ce qui n'empêche pas son contemporain Xunzi de d'argumenter en

sens contraire dans une pensée réaliste tournée vers l'action. - les ouvertures sur les facultés cérébrales encore largement à défricher (état modifiés de conscience), et la méditation sans objet, sont largement acceptées dans la pensée chinoise. Notamment le taoïsme et le bouddhisme chan les ont intégrées depuis toujours. - Les thèses actuelles du « cerveau social » par lesquelles il est dit qu'un cerveau ne se développe pas sans le contact direct avec un autre cerveau (neurones-miroirs et en réseau) semblent en accord avec la tradition chinoise qui, à côté du taoïsme, a toujours fait une place de choix au confucianisme très axé sur l'homme social ritualisé.

2.2. Les résultats des neurosciences : la question du "cerveau droit"

Les neurosciences appliquées en sciences humaines sont, à mon avis, critiquables sur un point essentiel. Bien qu'elles soient, presque nécessairement pluridisciplinaires, voire interdisciplinaires, elles ne sont absolument pas pluriréférentielles. Elles conjuguent souvent la biologie, la chimie, la physique, la psychologie, voire une néo-psychoanalyse concoctée outre-Atlantique, mais elles restent dans une monoréférentialité théorique et méthodologique : celle de la démarche scientifique expérimentale. Il est éclairant à cet égard de constater qu'aucune référence à la démarche proprement clinique n'existe dans un ouvrage récent (1992) fort bien documenté de Georges Vignaux, faisant le point sur les "sciences cognitives". Tous les travaux de psychologie sociale cités sont du registre de l'approche expérimentale (pour les chercheurs français : D. Jodelet, JF Richard, S. Moscovici, R.B. Zajonc etc.). Qu'on le veuille ou non, les neurosciences n'ont pas encore fait la liaison avec les recherches cliniques en sciences humaines, et encore moins avec les recherches en histoire et en phénoménologie de la spiritualité (pourtant des travaux éclairants en neuropsychologie existent sur les "états mystiques" de connaissance mais on ne les cite jamais). Doit-on s'en étonner quand on sait que Einstein était plus que sceptique sur la psychoanalyse et que l'épistémologue Karl Popper lui refusait toute scientificité, comme au marxisme, au nom de son principe de réfutabilité. Par ailleurs on sait maintenant, par les recherches en physiologie du sommeil, que le rêve peut trouver d'autres fonctions que celles du désir freudien : par exemple celle de sentinelle permettant la survie en milieu hostile, de transformation de la mémoire vers le long terme, de transfert d'informations entre hémisphères droit et gauche ou d'effacement des données qui n'ont plus d'intérêt. Le Professeur Juvet pense que le rêve a un rôle préparatoire des activités d'éveil propres à l'espèce, telles que par exemple, de structures de pensée qui permettront d'appréhender de nouveaux problèmes.

Mais c'est du côté de l'asymétrie fonctionnelle des hémisphères cérébraux et de la fonction de l'hémisphère droit, en particulier, que les neurosciences risquent d'apporter le plus de découvertes bouleversantes. Le Professeur R. Desrosiers-Sabbath, de l'université du Québec, nous en apporte la preuve dans une communication récente au Congrès de l'A.F.I.R.S.E. d'Aix-en-Provence, en mai 1994.

R. Desrosiers-Sabbath articule les "modes de pensée objectif et subjectif" à partir d'une connaissance de la structure du cerveau. On sait depuis les recherches de R.W. Sperry, notamment, dès 1961, et par de nombreuses études depuis cette époque, que chaque hémisphère cérébral est doté d'une spécialisation ayant des

fonctions cognitives et de reconnaissance du réel.

L'hémisphère gauche est ainsi : convergent, intellectuel, déductif, rationnel, vertical, discret, abstrait, réaliste, dirigé, différentiel, séquentiel, historique, analytique, explicite, objectif, successif.

L'hémisphère droit, par contre, est : divergent, intuitif, imaginatif, métaphorique, horizontal, continu, concret, impulsif, libre, existentiel, multiple, sans fin, holistique, tacite, subjectif, simultané, d'après P. Springer et G. Deutsch.

Ces recherches corroborent l'orientation de la psychologie gestaltiste de Wertheimer et Köhler qui condamne, dès 1929, les processus d'association mis en avant par les méthodes behavioristes de Thorndike et soulignent les limites du raisonnement déductif et inductif dans l'acte d'apprentissage. Köhler explique l'apprentissage par l'"insight" et la pensée créatrice. Ces facteurs sont "transactionnels" (Karl Stern) parce qu'ils dépendent de la pensée intuitive et reflètent une façon "environnementale" de voir, percevoir et résoudre les problèmes. L'hémisphère gauche décompose son objet pour l'analyse, abstrait en opérant une rupture avec le réel et relie les idées distinctes pour conduire vers une conclusion convergente. "En cela, la rationalité se démarque nettement de la théorie de la forme qui s'intéresse au réel et valorise la subjectivité de la conscience individuelle. Or, subjectivité, réel, intuition, perception globale, pensée créatrice, voilà autant de traits ou de modes de pensée que la neuropsychologie attribue à l'hémisphère cérébral droit" (R. Desrosiers-Sabbath, 1994, p.19). Cette approche rejoint, d'après Desrosiers-Sabbath, le néo-freudisme pour lequel le préconscient, réintroduit, offre à l'individu une grande liberté, à l'opposé de la rigidité du conscient d'une part, et des conflits et camouflages de l'inconscient d'autre part. Cette liberté joue en faveur de la pensée créatrice en mettant en relation les informations captées dans le monde, et en favorisant les associations libres, les combinaisons multiples entre les éléments emmagasinés. Pour que les informations préconscientes remontent à la conscience il faut recourir à des procédés de détour qui empruntent la voie des images, de la métaphore, de l'allégorie et des émotions. Les deux hémisphères cérébraux, la pensée objective et la pensée subjective, sont ainsi en interaction permanente dans la connaissance liée à la perception. Cette théorie a conduit des chercheurs à proposer un programme très élaboré pédagogiquement, de stimulation à l'écriture créatrice chez des élèves de 3^e année du primaire. Michel Parent, cité par R. Desrosiers-Sabbath, en a fait son mémoire de maîtrise en éducation à l'Université du Québec à Montréal en 1993. Cette pédagogie de la création allie la langue novateur, la visualisation, l'approche multisensorielle, la synectique de Gordon. Le programme s'appuie sur un modèle et des techniques d'expression qui font appel à l'hémisphère droit du cerveau et qui activent les fonctions préconscientes du moi, explorent l'imaginaire, l'analogie, la subjectivité, la divergence et l'intuition, suscitent l'émotion, l'irrationnel, utilisent les stimuli visuels, favorisent l'activité multisensorielle. Ils permettent de saisir les ensembles et leurs structures, d'appréhender une situation dans sa globalité sans isoler les variables. Les résultats obtenus paraissent pertinents, comme le montre le tableau proposé par R. Desrosiers-Sabbath, p. 23. Il semble bien que nous ayons "deux cerveaux pour apprendre" comme nous le proposait déjà Linda V. Williams en 1983 dans un ouvrage très documenté .

Il ne suffit donc plus s'opposer systématiquement les deux hémisphères cérébraux et les conséquences théorico-méthodologiques qu'ils sous-tendent, pour souvent relativiser les inconnus du cerveau droit, du point de vue de la connaissance de l'univers. Je distingue cette tendance même chez des chercheurs ouverts au

questionnement sur l'articulation nécessaire des deux cerveaux, comme Monique Vial, quand elle oppose très systématiquement "scientisme" et "magisme". Il s'agit toujours d'avancer, pour se préserver contre quels "visiteurs du moi" ? la sempiternelle figure diabolisée du "New Age", avec son cortège charlatanesque . Faut-il rappeler que les historiens actuels remettent en question les divisions pseudo-scientifiques qui ont parsemé l'histoire des "mentalités", en réservant l'esprit logique au monde occidental et la mentalité "prélogique" aux "barbares". En vérité nous avons toujours fonctionné, et nous continuons, avec nos deux façons de voir le monde, malgré quelques divergences culturelles et historiques, comme le soutient pertinemment Geoffrey Lloyd, de l'université de Cambridge .

Dans la même université que M. Vial (Aix-en-Provence), je préfère l'avancée prudente de Jeanne Mallet, à partir d'une exploration de la pensée de Francisco Varela, qui écrit : "Peut-on concevoir aujourd'hui des dimensions plus vastes que l'espace-temps où les notions de matière discrète et discontinue et de relations, seraient remplacées par d'autres notions ? Ainsi que nous l'a déjà fait entrevoir la physique quantique, l'espace-temps dans lequel nous croyons vivre ne serait-il qu'un cas particulier, parmi bien d'autres, de "réductions" possibles d'états plus primordiaux, une lumière "diffractée" dans une temporalité conduisant un processus dynamique d'actualisation de relations (relations prédéterminées et/ou aléatoires) et conduisant à des formes qui par là même pourraient être différentes de ce que nous connaissons et de ce que nous sommes ?" .

3. Le principe de sensibilité en sciences humaines

L'évolution que j'ai voulu argumenter ici me semble aller vers une reconnaissance de ce que je nomme "le principe de sensibilité" en sciences de l'homme et de la société. Ce principe peut s'énoncer ainsi : la sensibilité est "ce qui fait sens par tous les sens"

Nous en revenons à la position de Gaston Bachelard qui prétendait vouloir étudier même la sensibilité d'un coeur de pierre.

Les sens en question ici sont, avant tout, les cinq sens de la neurophysiologie classique : le goût, le toucher, la vue, l'ouïe, l'odorat. Il s'agit bien d'un retour au corps comme fondement de la vie personnelle et sociale. Le corps dans lequel tout s'enracine et s'éprouve, en s'inscrivant dans un champ symbolique . Ce retour du sensible corporel s'impose lorsque le chercheur travaille avec des sujets au prise avec des situations-limites, en particulier avec des mourants. Ceux qui éprouvent dans leur corps le sentiment du mourir, vont à la fois le reconnaître et le dépasser, comme dans l'expérience des Near Death Expériences du Dr Moody. Les chercheurs qui travaillent avec les malades du sida savent que le corps est partout présent dans leur implication, comme le montre bien le film "Philadelphia" où le héros atteint d'un sida déclaré accepte, un moment, de faire voir ses sarcomes de kaposi.

Bien qu'on ait beaucoup parlé du "corps" en sciences sociales, ces dernières années, peu de choses ont été écrites sur la question du corps sensible. Les études ont surtout porté sur la fonction du corporel dans la société ou sur le corps pulsionnel à travers la fantasmatisation que nous en avons. J'ai moi-même écrit, il y a déjà une quinzaine d'années, un article sociologique pour la revue Informations Sociales de la CNAF sur "l'émotionnalisme" à partir des techniques corporelles . Il faudrait maintenant étudier le corps dans sa nature sensible. Cette orientation nous

obligera, sans doute, à nous poser les limites de notre théorie des cinq sens. Les spécialistes de l'Orient savent que l'étude du "corps taoïste" par exemple, débouche sur une autre vision du monde, certainement plus philosophique, plus complexe et intégrée du point de vue corporel, comme le montre Kristopher Schipper .

N'existe-t-il pas un sixième sens ? quelque chose comme une intuition vécue intensément à certains moments, une faculté de connaître par "co-naturalité", avec une sorte d' "intellect illuminateur", comme le proposait Jacques Maritain en son temps ? Sur ce plan la sensibilité s'ouvre sur la question du sentiment qui est ni de l'ordre de la pensée, ni de l'ordre de la sensation proprement dite, mais qui les englobe et les dépasse.

Ma conception de la "sensibilité" en éducation

Posons comme hypothèse que le sentiment est une sorte de compréhension intuitivo-affective de la complexité de la réalité de l'ensemble d'un système de relations humaines. Prenons l'exemple d'un enfant qui réagit inexplicablement à une injonction, par exemple refuser d'aller se coucher. Si je me refuse d'entrer dans la kyrielle de sanctions habituelles dans ce cas (réprimandes, colère, gifles etc., d'ailleurs variables dans leurs formes suivant les classes sociales), j'entre dans un sentiment d'amour vis à vis de mon enfant. Cela veut dire que je vais nous replacer, lui et moi, dans la complexité systémique de la situation présente. Il ne s' agit pas de réfléchir mais plutôt de "comprendre" immédiatement, par sympathie, au sens de Max Scheler, ce qui se joue dans la situation. C'est l' "intelligence" au sens où Jiddu Krishnamurti l'oppose alors à la "pensée" .

Par le sentiment, nous développons un schème intégrateur de tout dérangement. Je passe, grâce au sentiment, dans la compréhension d'un système plus vaste qui englobe le système premier dans lequel je me trouve piégé. J'entre immédiatement et sans me poser de lourdes questions, dans une logique du paradoxe, bien mise en lumière par l'Ecole de la "Nouvelle communication" (Bateson, Watzlawick etc) , ou par Yves Barel et Nicole Mitanchey . Le comportement qui en résulte alors est totalement imprévisible, tout aussi imprévisible que le fait dérangent qui a provoqué mon émotion. Je développe, dans ce cas, une "écoute poétique" au sens de l'approche transversale que je défends. Nous entrons dans le sentiment lorsque nous avons la certitude que nous ne pouvons comprendre le monde du vivant, en particulier de son affectivité, à partir du "déjà-connu". Le réel est ce qui, sans cesse, nous impose des situations que nous n'avons jamais vues.

On sait que Freud, à la fin de sa vie, était quasiment devenu "insensible", "détaché" du monde, en grande partie du fait de sa maladie et de sa dépendance à l'égard des siens. Il était, de ce fait, tombé dans une fermeture théorique qui en faisait un clinicien peu clairvoyant. Jung, par contre, est demeuré vigilant et dubitatif jusqu'à la fin de sa vie, comme en témoigne un entretien filmé qu'il accorda peu de temps avant sa mort à un journaliste anglais, et ses propos lucides à l'égard du dogmatisme de Freud .

Entrer dans le sentiment, c'est pouvoir "lâcher-prise" , le contraire de l'insensibilité, à l'opposé de la croyance naïve. Le "non-attachement" du sage oriental, n'est pas le "détachement", le fait de se retirer libidinalement du monde, comme nous citons l'exemple de Freud, mais au contraire il correspond à une insertion totale dans la complexité du monde, conçu comme un champ d' éléments en interaction et en interdépendance. Nous pourrions dire, en employant le concept du physicien David

Bohm, que l'être du sentiment approche l'ordre implié du monde dans ses manifestations extérieures dépliées.

Où apprend-t-on à développer ce type de réaction à l'égard du monde ? Comment faire pour proposer une éducation qui ouvre l'individu à la prise en compte de ce sentiment face au réel ? L'éducation fondée sur un "capital" (économique, culturel, social, symbolique) est inapte à la reconnaissance et à la croissance du "sentiment" tel que je l'ai défini ici.

Entrer dans le sentiment, c'est accepter d'être réceptif à l'égard du monde qui, toujours, nous parle différemment. C'est accepter d'être "vide" comme le moyeu d'une roue qui entraîne le véhicule, suivant l'image de la sagesse chinoise classique. Pour un intellectuel occidental, n'est-ce pas une attitude presque impossible? N'est-il pas, justement, reconnu légitimement comme intellectuel, que s'il est "plein" (d'idées, de références, de savoir, de diplômes) ? Comment peut-il reconnaître le "désir" de l'autre qui, pourtant, constitue l'élément essentiel du dérangement de son propre monde ? L'autre fait partie du réel et ce réel, en tant qu'il est "Chaos/Abîme/Sans-Fond" (Castoriadis) , nous n'en saurons fondamentalement jamais rien.

Cette conception du sentiment s'appuie sur des millénaires de sagesse. J. Krishnamurti, par exemple, parle beaucoup de la "peur" qui, sans cesse, détruit le sentiment et nous entraîne dans une émotion sans fond. Il nous propose de sortir de la peur destructrice en sachant "voir" simplement ce qui nous arrive. Si l'émotion est là, je suis cette émotion, mais je n'y adhère pas. Je la regarde comme un nuage qui passe dans un ciel serein. Je n'y réfléchis pas. Je n'entre pas dans une imagination débridée à son propos. Je me contente de la voir, comme je peux observer les langues de feu de cette éruption volcanique ou ces vagues de cristal bleu qui viennent se briser - neigeuses - sur les rochers. Plus facile à dire qu'à faire, sans doute. Mais dans le domaine de l'expérientialité humaine, tout est question de commencement et d'épreuve de réalité. A chacun son œuvre. A chacun sa vie. La règle est si simple qu'un enfant peut la comprendre. Le reste est une question de décision personnelle.

Il se peut que cette attitude ait à voir avec une forme nouvelle de Gnose. Les Gnostiques d'il y a dix-huit siècles ne proposaient-ils pas de considérer l'homme comme un être créé par une sorte de démiurge un peu fou. Cet homme, à tout jamais enfoncé dans sa lourdeur et son désespoir restait néanmoins sensible à une partie subtile de lui-même, qui lui rappelait la lumière du Plérôme originel. Il fallait partir de là pour se dégager de la pesanteur instituée. Les Gnostiques étaient des révolutionnaires de l'époque. Ils pratiquaient la révolution des mœurs et, comme les taoïstes anciens, ils ne se laissaient pas inféoder par les pouvoirs établis, ainsi que l'a bien montré Jacques Lacarrière.

Le sentiment approprié par les philosophes est nécessairement soumis aux feux de la critique conceptuelle. Les sociologues et les historiens, en particulier ne se privent pas d'évaluer sa force à la lumière de l'histoire et des situations sociales relatives où il prend forme. Pierre Bourdieu démontre, à ce titre, que le sentiment du "beau" dépend en grande partie du capital culturel dont nous sommes les héritiers . Elisabeth Badinter nous fait réfléchir sur la relativité, selon les époques, du "sentiment de l'amour maternel" . Nous pourrions en dire autant sur le sentiment d'amour paternel, dont on découvre, depuis quelques années, la valeur essentielle dans l'éducation de l'enfant. Jean Delumeau examine, de son côté, la question du sentiment de "peur" à travers les âges . Je fais cependant l'hypothèse que tous ces

auteurs parlent avant tout des diverses formes de l'émotion, voire des "passions", nécessairement inscrites socialement et historiquement (et si prisées des cinéastes actuellement : cf. après "37,2 le matin" et "Liaisons fatales" voici "Fatale" de Louis Malle à la fin 1992). Faut-il que notre existence collective soit dépourvue d'intensité pour que nous ayons besoin de compenser ainsi par cinéastes interposés !

La question du "sentiment" n'est ni d'ordre psychologique ni d'ordre sociologique. Elle est ontologique. Le sentiment est une forme subtile de la conscience éveillée.

Si classiquement, les philosophes ont voulu séparer l'émotion, la passion et le sentiment (Alain), pour eux, le sentiment était de l'ordre de la raison. Jung rangeait d'ailleurs le "sentiment" avec la "pensée" dans le registre plus "intellectuel" et "conscient", en opposition à la "sensation" et à l' "intuition", plus "inconscient", dans sa typologie des huit types psychologiques en fonction de l'introversion et de l'extraversion. Mais il ajoutait aux quatre fonctions fondamentales d'adaptation au monde, une fonction "transcendante" visant à la conciliation des contraires, du "penser" et du "sentir" . Certains psychologues acceptent de distinguer émotion et sentiment, comme Arthur Janov . Ceux qui fondent leurs pratiques cliniques sur une Connaissance spirituelle, comme Arnaud Desjardins et Swami Pranapad, hésitent encore moins à opérer cette distinction.

La sensibilité

J'appelle "sensibilité" la forme élaborée du sentiment de la reliance : une "empathie généralisée" à tout ce qui vit et à tout ce qui est. Au centre de la sensibilité existe un Sentiment fondamental que je nomme "amour" ou "compassion", dans un sens qui pourrait allier Bouddhisme et Christianisme, si je me préoccupais d'appartenir à une religion. Mais toute religion instituée ne vise-t-elle pas à recouvrir l'Abîme et le Chaos comme le pense Castoriadis : "Ne découvre pas. Il se pourrait qu'il n'y ait rien. Et rien ne se peut recouvrir" ainsi que l'écrit le poète argentin Antonio Porchia. Ni intellectuel, ni sensoriel, ni émotionnel au sens strict, l' amour est un état d'être qui intègre et dépasse ces catégories. L'amour n'a pas de contraire (la haine est le contraire de l' émotion amoureuse, au sens d'un "attachement" passionnel, mais non du sentiment d'amour). L'amour est solitude radicale et cependant reliance universelle. L'amour est création permanente, mais aussi destruction permanente. L'amour est ce sentiment d'unité radicale et stable de ce qui est, et d'unicité personnelle, au sein de l'infinie diversité mouvante et créatrice des formes et des figures du monde. La personne qui aime, en ce sens, ne connaît ni la peur, ni l'envie, ni la jalousie, ni la haine. Elle ne s'attache à personne et à rien, comme on dit d'une poêle qu'elle attache, mais elle comprend et ressent tout. Autant dire que nous sommes loin d'être préparés à aimer dans notre civilisation et dans notre éducation compétitives. L'amour est, de ce fait, une gageure et un paradoxe. Les Gnostiques parleraient d'un souvenir éthéré englué dans la matière. Je préfère parler d'une connaissance intuitive et personnelle à réaliser collectivement dans l' avenir : celle de la complexité croissante du vivant, dont nous voyons parfois quelques étincelles éphémères et toujours étonnantes, inscrites dans nos pratiques à l'égard de nos semblables.

LE MOMENT DE RETOURNEMENT EN ÉDUCATION

Problématique :

Il existe un espace-temps existentiel où une crise intérieure entraîne un sujet vers un bouleversement de valeurs et de sens de la vie. Ce changement radical n'est pas sans rapport avec le rapport au savoir et à la connaissance que le sujet entretient avec sa propre culture et la culture d'insertion dans laquelle il peut être appelé à vivre.

Deux moments de retournement sont à distinguer

Si par « culture d'origine » on définit celle dans laquelle le sujet a vécu depuis son enfance en lui empruntant sa langue et ses valeurs et, du même coup, les déterminants expressifs de son affectivité et de son imaginaire et si, par « culture d'insertion », on définit celle dans laquelle le sujet vit, à un certain moment plus ou moins long, de son existence, on distinguera : Le "moment de retournement positif" (mr+) qualifie l'attitude du sujet qui, à partir de sa culture, décide d'entrer dans une autre culture dominante en général, par le truchement d'un rapport au savoir qui devient "positif" pour lui. Cela le conduit à accepter d'entrer dans des valeurs-clés liées à la culture d'insertion, au moins dans un premier temps.

Le "moment de retournement négatif" (mr-) qualifie l'attitude d'un sujet qui, au contraire, rejette complètement ou partiellement l'acceptation des valeurs de la culture dominante et refuse le rapport au savoir qui en découle. Il peut être dans une situation économique, sociale et culturelle dégradée, voire exclue et opérer, très tôt, dans son parcours scolaire, un "drop out" qui l'éloigne durablement d'un savoir diffusé par l'école.

Mais plus exceptionnellement, il peut être l'attitude déterminée d'un sujet d'un haut niveau universitaire qui opère une remise en cause plus ou moins radicale du système de légitimité des savoirs occidentaux circonscrits par une vision du monde considérée comme restrictive et unilatérale. Dans ce cas, la personne souvent bien intégrée à la culture d'insertion, décide de la quitter pour un "retour aux sources" culturelles et souvent spirituelles.

Comment ce processus de retournement s'opère-t-il ? à quel moment dans une vie ? par quel biais institutionnel ou non, formel ou informel ? Peut-on en caractériser la nature , Quelles en sont les conséquences pratiques ?

I.- La notion de « moment éducatif »

Le concept de « moment » fait l'objet depuis une dizaine d'années d'une série de travaux de Remi Hess et de ses disciples, dans la ligne de Henri Lefebvre¹.

Comme l'écrit notre collègue Mohamed Daoud², « Chez Hegel, trois grands moments anthropologiques ont été distingués : le domestique, le travail, l'état. Avec

¹ Gabriele Weigand en présente une excellente synthèse dans sa préface intitulée "sociologie et histoire" au livre de Remi Hess Henri Lefebvre, une pensée du possible. Théorie des moments et construction de la personne, à paraître traditions. Dans ce désir de « vivre autrement » que le mode de vie imposé par la société libérale avancée, le moment de retournement négatif n'est en rien « négatif » pour les personnes intéressées et, peut-être, pour notre société si tant est que nous acceptions d'être interpellés par ce type d'innovation sociale.

Henri Lefebvre, le découpage hégélien est poussé plus avant ; on trouve chez lui : le moment du repos, le moment philosophique, le moment du jeu, de l'amour, de la justice, de la poésie. Henri Lefebvre montre que la création des moments est spécifiquement humaine (...) S'inscrivant dans le continuum de la théorie des moments, Remi Hess accepte l'idée que la chance de l'homme, c'est de se construire dans la diversité, dans la pluralité. Remi Hess peut être grand-père, père, fils, et petit-fils, en même temps. Cela ne l'empêche pas d'être aussi professeur d'université, jardinier, cuisinier, peintre. À la diversification des moments du sujet correspond une diversification progressive des moments au niveau de la civilisation, du fait de la technicisation croissante de la société moderne : à chaque moment, son temps et son organisation sociale. La visite d'un centre commercial, en ville ou en banlieue, montre comment la société tente de répondre au moment du bricolage, du jardin, de la maison, du repas, de la voiture, de l'art, de la culture, etc. ».

Le moment est conçu comme un espace-temps de vie délimité à chaque fois par des rôles et des statuts, les événements et les situations, dans une culture donnée. Les moments de vie d'enchaînent les uns aux autres, se contredisent, s'interpellent ou s'échafaudent, au fil des jours et des années. Ils expriment dans le vécu la multiplicité de l'identité d'une personne³.

Remi Hess, dans la description de son itinéraire professionnel, délimite plusieurs moments : le moment de l'école, le moment de l'enseignement et le moment pédagogique. Selon M.Daoud, le moment, défini par Remi Hess, comme un espace-temps limité mais solide, que l'homme investit d'une signification particulière, ou qu'il fait exister par opposition à d'autres moments, espaces-temps investis d'autres significations, est le lieu de construction de la personne, par excellence.

Reprenons ce concept de moment dans une problématique d'approche transversale.

1. Définitions

Pour moi, le « moment » et la « situation » sont au carrefour de plusieurs termes : sur l'axe temporel (instant et durée), et sur l'axe de l'espace (endroit et lieu)

La situation est cette particularité de l'espace-temps en dialogue où le « lieu » habituellement connoté par l'universel, se trouve soudain défini par l'instant et par les circonstances qui le déterminent dans l'éphémère, en le caractérisant comme « endroit ».

La « situation » est cet espace-temps du « moment » où la durée et l'instant entrent en dialogue, pour changer le « lieu » (universel) en « endroit » (singulier) pour une personne ou un groupe en puissance d'agir.

Ainsi : Le lieu est l'inscription de l'espace en liaison avec la durée. Il se rapporte à la catégorie de l'universel et du durable.

L'« endroit » est un « lieu » qui perd son caractère d'universel pour devenir « singulier » par sa relation avec l'instant

Le moment fait l'objet d'une interférence entre l'espace et le temps. Il se réfère au lieu et à la durée dans la mesure où il n'est pas simplement un événement spontané et instantané, sans aucune densité temporelle. Le moment s'inscrit bien quelque

² dans le livre d'hommages qu'il a dirigé avec Gabriele Weigand, *Quelle éducation pour l'homme total ?* Remi Hess et la théorie des moments, ed. Dar El Houda, Ain M'lila - Algérie, 428 p., édité en Algérie en 2007

³ Patrick Boumard, Georges Lapassade et Michel Lobrot, *Le mythe de l'identité : Apologie de la dissociation*, Paris, Economica Anthropos, 2006, 168 p., préface de Remi Hess et Gabriele Weigand

part, dans un espace qui résiste au changement. Il se réfère à la situation parce qu'il n'est pas de l'ordre de l'histoire mais de l'existentiel et du présent. Il est donc toujours concerné par l'instant, par des instants qui se déroulent en situation.

Le « moment » de la classe, par exemple, se définit par un « endroit » : la classe, dans un établissement scolaire d'une ville précise (lieu). Une durée : le temps programmatique de l'enseignement officiel pour la discipline concernée (Français, Histoire, Maths etc) qui se traduit concrètement par l'« instant » du cours (en fait le cours est une succession d'instant). Une situation complexe : c'est l'activité du groupe des élèves, et leurs interactions, à chaque instant, avec ses caractéristiques spécifiques, psychologiques et imaginaires, sociopsychologiques, institutionnelles, différentes du précédent ou du suivant groupe d'élèves. Une relation à l'instant dans la mesure où ce groupe particulier d'élèves, comme le professeur d'ailleurs, vivent quelque chose de spécifique d'instant en instant, au cours de cette situation scolaire. Avec Remi Hess, je pense que la problématique des « moments » est essentielle dans l'interprétation en sciences humaines car l'être humain se trouve, toujours, dans son activité, sa réflexion, sa méditation, au cœur d'un « moment » spécifique et plus généralement d'une succession de moments qui déterminent souvent sa « dissociation ordinaire ». Mais j'y ajoute, corrélativement, le concept de « situation », bien proposé par M. Benasayag (2002, (1998)⁴.

L'éducation, dans ma conception, déborde très largement ses frontières dans l'institution scolaire et universitaire. Elle est ce processus de construction du sujet, par lui-même avant tout, mais en relation nécessaire et inéluctable avec les autres et la société, qui le conduit à donner du sens à sa vie en actes. Comme le remarque Gaston Pineau, elle n'est pas simplement diurne et institutionnelle. Elle est également « nocturne » et s'élabore dans l'informel, dans les interstices de la vie réglementée.

2. Rapport au savoir et rapport à la connaissance

On ne dira jamais assez que le « rapport au savoir » n'est qu'une infime partie du processus qui conduit un sujet à donner du sens au monde. Il faut déjà immédiatement ajouter que le terme « le savoir » englobe, en fait, les « savoirs » multiples qui animent et parfois encombrant la conscience de l'individu. On a trop souvent l'habitude de parler du « savoir » dès qu'il s'agit de savoir livresque et académique. Dans d'autres cas on parlera de « savoir-faire » ou de « savoir-être ». Les écoles de pensée qui s'attachent à ce concept de « rapport au savoir » (principalement celle de Paris 8, autour de B. Charlot à l'origine, et celle de Nanterre, autour de Jacky Beillerot jusqu'à sa mort et Claire Blanchard-Laville), prennent la précaution de signaler l'importance de la vie affective et imaginaire dans la construction de ce rapport au savoir, en le distinguant dans « rapport de savoir ». Il s'agit d'une élaboration intellectuelle progressive dans laquelle le social est partie prenante, certes, mais également des dimensions inconscientes du sujet aux prises avec le destin de ses pulsions.

Ma conception de l'éducation comme médiation-défi entre savoirs pluriels et connaissance expérientielle de soi, détermine substantiellement la nature du «

⁴ Miguel Benasayag, *Le mythe de l'individu, La découverte*, poche, pp. 81-140, 2002, (1998)

moment éducatif » (voir chapitre six de mon cours en ligne sur « questions sur l'éducation » 2005-2007).

L'être humain n'échappe pas au fait d'avoir à se situer dans un univers de phénomènes allant de son corps à l'infini. La question du sens est celle de l'établissement d'un lien entre l'homme, les autres hommes et le monde, par le truchement de valeurs socialement reconnues. Cette reliance essentielle et conscientisée ouvre les voies de la connaissance de soi à partir de laquelle nous pouvons commencer une vraie discussion sur le sens de l'éducation. L'éducateur véritable n'est pas simplement un être de savoir et de savoir-faire, un érudit, une "boîte à fiches" comme Léon Bloy ironisait à propos de Marcel Mauss. Il est cet être conscient et lucide qui s'appuie sur la connaissance de soi, expérimentalement assumée, pour accueillir le savoir des autres, dans leur diversité, au bénéfice du doute, et le faire fructifier

Le sujet qui se veut être éducateur de soi-même, est de ce fait toujours potentiellement un homme de défi avant d'être un être de médiation. La connaissance qu'il possède de sa réalité viendra provoquer ce qu' Emmanuel Mounier nommait le "désordre établi". Cet ordre fallacieux est suscité par l'esprit sécuritaire du savoir toujours déjà-là et apparemment indiscutable ; il agit par une sorte d'"effet de noblesse oblige" attribué à l'homme de pouvoir dont nous parle Pierre Bourdieu.

Le rapport à la connaissance de soi, nécessairement relié à l'expérience méditative, introduit un "trou noir" dans la région du savoir, en l'empêchant ainsi de devenir totalitaire. C'est la "dissidence d'un seul" dont nous parle un psychologue social comme Serge Moscovici en s'appuyant sur Soljenitsyne au temps du Goulag. C'est "l'école de dedans" et la distinction entre "savoir-gnose" et "savoir-épistémé" que distingue notre collègue Georges Lerbet⁵. Le schéma suivant synthétise cette problématique éducative (cours de licence) Schéma dans mon cours « questions sur l'éducation » <http://www.barbier-rd.nom.fr/ClarolineOfficialCampus/>

Savoirs académiques, sciences, philosophies occidentales, pensées orientales, sagesse du monde, s'entrecroisent et s'interpellent pour faire avancer le sujet vers son « vrai lieu », sans jamais l'atteindre, si tant est que l'éducation est comme la poésie, dont Yves Bonnefoy proposait l'attraction secrète : « le désir du vrai lieu est le serment de la poésie ».

Ce sujet éducatif toujours en route sur les chemins de la connaissance, vit des moments intenses dont certains sont de véritables « flashes existentiels⁶ ».

3. Retournement et conversion

Dans la succession des moments existentiels, le sujet rencontre parfois un moment exceptionnel qui bouleverse sa vie d'une façon déterminante. Ce moment opère un « retournement » de la vision du monde de la personne.

Le « retournement » est une autre façon, radicale, de considérer le sens de la vie. Donnons un exemple à travers l'existence d'un homme remarquable de notre temps, Pierre Rabhi⁷. Pierre Rabhi, de famille paysanne pauvre du sud algérien, est confié par son père lucide sur les enjeux d'une éducation moderne, dans son enfance à un

⁵ Georges Lerbet., L'école du dedans, Paris, Hachette, 1992

⁶ René Barbier, l'approche transversale, l'écoute sensible en sciences humaines, Anthropos, 1997

⁷ voir son entretien dans le n° spécial de Politis, consacré à « vivre autrement », octobre 2007

couple de Français cultivés. Il entre dans la langue et la culture françaises et doit apprendre à l'école, que ses ancêtres sont...des Gaulois ! Il vit dans son cœur l'appartenance à deux cultures antagonistes. Si la modernité a quelque chose de fascinant, l'école qui lui sert de base, l'ennuie. L'esprit et l'intérêt mercantiles de lui parlent guère. Il se retrouve ouvrier spécialisé dans une grande usine de la région parisienne en 1958. Il y observe les mœurs et les manques à être de ses concitoyens, avec une division sociale du travail qui classe les êtres humains en « haut de gamme » (cadres, lettrés, directeurs) et « bas de gamme (peu cultivés, ouvriers). Il écrit « Au-delà de l'inégalité ou de la hiérarchie des rémunérations, qui peut se justifier, je suis choqué par l'iniquité, à savoir la non-reconnaissance de chaque individu en tant que tel, avant le statut social qui lui confère une valeur monétaire ».(p.4)

Pierre Rabhi devient de plus en plus lucide sur ce qu'il vit dans une telle « modernité » libérale. Un jour, une prise de conscience le fait entrer dans ce « retournement ». Il décide, avec son épouse, de « retourner à la terre ». Ils achètent un lopin de terre en Ardèche et commencent à développer une agroécologie très productrice, dont il va faire la théorie de la pratique, plus tard, pour des peuples d'Afrique. Dans sa petite ferme, la monde agricole et celui des arts et lettres se côtoient et échangent. Sa vision du monde devient une source de sagesse pour de nombreuses personnes, tant au niveau national qu'international. Sollicité, un moment, d'entrer en politique, il ne suivra pas, en fin de compte, cette voie trop hasardeuse. Pierre Rabhi a ainsi vécu un « moment de retournement » qui lui a fait changer sa vie et rencontrer des êtres et des lieux d'une grande richesse intérieure.

Ce moment de retournement a quelque chose à voir avec la conversion de l'adulte. Souvent, chez ce dernier, c'est à la suite d'une méditation sur les épreuves de vie qu'elle s'opère. Parfois, il s'agit d'un événement impromptu, inimaginable, comme le cas d'André.Frossard⁸, fils d'un dirigeant communiste, élevé dans l'athéisme le plus complet, qui, dans une petite chapelle de province, découvre soudain une clarté spirituelle au fond de lui-même sans la chercher et sans s'y attendre.

J'ai nommé ces moments des « flashes existentiels »⁹. Nous en avons tous vécus, à notre manière. Mais rarement nous avons la curiosité et peut-être le courage d'en évaluer les conséquences bouleversantes jusqu'au bout pour notre vie. Car le « moment de retournement » est intentionnel dans ses prolongements. Le sujet touché décide de changer sa vie, il ne se contente pas de la rêver ou de critiquer celle qui l'aliénait jusqu'à présent, tout en restant bien assis en son sein. On peut toujours, effectivement, comme c'est le cas de nombre de nos intellectuels d'aujourd'hui, critiquer intelligemment le style de vie des Français – ces "beaufs" encasernés dans leur petit confort bourgeois. Mais que propose-t-on pour en sortir ? Dany-Robert Dufour tisse une réflexion lucide sur cet état des lieux dans un de ses livres récents. Il fustige ceux qui proclament à tout venant, « Ne pensez pas, dépensez ! » au sein du « Divin marché » avec sa nouvelle religion et ses dix nouveaux commandements¹⁰. Mais, d'une part, cette analyse l'oblige à raboter les angles et à tout ramener dans l'orbite de la Loi du Marché, comme les innovations sociales ou

⁸ André Frossard, , Dieu existe, je l'ai rencontré , ed Le livre de Paris, 1977

⁹ René barbier, 2005, « implication noétique, flash existentiel et éducation ».

¹⁰ Dany-Robert Dufour, Le Divin Marché. La révolution culturelle libérale, Denoël, 2007

éducatives marginales et, d'autre part, elle n'ouvre sur aucune perspective pour l'homme d'aujourd'hui, mais l'enfonce un peu plus dans son marasme intérieur¹¹.

Le numéro de la revue *Politis*, au moins, avait d'ailleurs eu le mérite de nous faire voir, vraiment, qu'une autre vie plus humaine, plus solidaire, était possible et déjà réalisée par de nombreux acteurs du jeu social.

Ce « moment de retournement » peut être caractérisé par un certain nombre de dimensions.

- La soudaineté. Même si ce moment survient après une phase de réflexion, il demeure quand même soudain dans sa détermination. C'est le moment de l'« insight » dans la cure psychanalytique. Il arrive bien un moment où le sujet décide de ne plus en rester dans un état antérieur et se comporte en conséquence.

- L'imprévu. En fait le sujet ne sait jamais complètement quand il décide vraiment de changer. Il peut rester longtemps dans l'indécision et, un jour, il en va autrement.

- La profondeur. Le changement d'attitude n'est pas superficiel. Il va au fond et bouleverse toutes les habitudes acquises. La vie habituelle devient fade et doit être déconstruite. Un autre horizon se dégage et la direction de vie devient évidente.

- Le non-retour. La nouvelle vision du sens de la vie est irréversible. Elle peut conduire à des difficultés, voire à la mort, mais le sujet reste persuadé qu'elle est la bonne voie. Cette certitude peut le conduire vers un prosélytisme fanatique s'il n'y prend garde.

^[11]_{SEP} L'engagement. La nouvelle vision détermine une volonté de réaliser, avec d'autres souvent, une façon nouvelle d'être au monde. On a parlé naguère des « révolutions minuscules » (dans la revue "Autrement") et d'un nouveau militantisme. On décrit volontiers aujourd'hui de « nouvelles religiosités » en liaison avec cet air du temps.

On peut citer l'exemple-type, en référence avec ces dimensions du moment de retournement, du sage non-dualiste de l'Inde du XXe siècle, Ramana Maharshi (mort en 1950), qui, à l'âge de 16 ans, fait une expérience spirituelle de mort déterminante

¹¹ Du moins, dans son chapitre 6 (p.163 à 200), traitant du "rapport au savoir", Dany-Robert Dufour part d'une critique acerbe de Foucault (le premier Foucault), Deleuze et autres philosophes post-modernes qui seraient à l'origine de tous nos maux de l'éducation et de la dérive de tous les pédagogues actifs qui les suivent de trop près, prétendument incultes ou refusant leur qualité d'intellectuels et incapables de transmettre un sens de la limite et un amour des grandes œuvres, aux jeunes farfelus, égoïstement parfaits, dans leurs violences tous azimuts, de nos sociétés libérales sens dessus-dessous. Evidemment, cette analyse doit tasser et réduire au maximum la complexité de la réalité pédagogique contemporaine, pour tenir debout. Dany-Robert Dufour en vient, alors, à des formules à l'emporte-pièce, bien dans la ligne de, justement, ce qu'il dénonce dans la société d'aujourd'hui où le signe et le simulacre sont déterminants. Que nous propose-t-il pour nous en sortir : un retour à la Grèce antique et à la "scholè" comme lieu isolé du monde et du bruit. Il semble avoir oublié que la société du XXIe siècle est très loin de celle du temps de Périclès. Plutôt que d'être dans une vision passéiste et absolue, la pédagogie active contemporaine cherche beaucoup plus, au-delà du "magister" et de la parole "ex cathedra" du "maître" digne de savoir, à comprendre la réalité complexe des jeunes et des moins jeunes en voie d'exclusion culturelle et sociale pour trouver, avec eux, les moyens de reprendre goût au savoir et à reconnaître la valeur non de La Culture (occidentale) mais des cultures qui portent l'intelligibilité et la sensibilité des êtres humains dans leur diversité. Il faut quand même indiquer que Dany-Robert Dufour a corrigé la radicalité abrupte de son point de vue dans son dernier ouvrage sur "l'individu qui vient...", en tenant compte des critiques qui lui ont été opposées et en ouvrant sa réflexion à une utopie lucide et prospective. cf. Dany-Robert Dufour, « L'individu qui vient...après le libéralisme », Paris, ed. Denoël, 2011, 400 pages

qui le conduit à quitter subitement ses parents et à vivre en ermite pendant de nombreuses années sur la montagne d'Arounachala dans le sud de l'Inde¹².

II. Les deux moments de retournement en éducation

Il y a deux moments de retournement en éducation. Le moment de retournement positif et le moment de retournement négatif.

Il ne faut pas comprendre les termes « positif » et « négatif » comme « bon » et « mauvais ».

Ces termes se rapportent essentiellement à l'aventure existentielle de chaque sujet, dans sa singularité. Ils valent pour lui avant tout, au sein d'une culture donnée.

Est « positif » pour un sujet ce que lui permet de donner un peu plus de sens à l'existence, la sienne et celle des autres avec qui il entre en contact. Est « négatif » ce qui va dans le sens contraire, encore que, parfois, l'absence de sens ou le « non-sens », ou ce que j'ai appelé « la Grande fatigue » soient des éléments favorables au développement d'une personne singulière¹³.

2.1 Le moment de retournement positif

Nous trouvons là des moments où le sujet se rend compte de l'intérêt qu'il peut avoir à entrer dans les valeurs de la culture d'insertion pour acquérir un savoir dont il a, désormais, besoin.

Ce moment ne va pas sans questionnement et sans souffrance. Il comprend toujours un certain sentiment d'arrachement et de « trahison » de sa propre culture d'origine. Vincent de Gaulejac a nommé cette blessure « la névrose de classe ». lorsque le sujet n'arrive pas à dépasser un sentiment de fusion avec ses origines sociales. Sunmi Kim dans sa thèse de doctorat en 2000, sur les étudiantes asiatiques en France, en a montré toute l'ambivalence.¹⁴ Toutefois, dans ce moment de retournement positif, le sujet fait le point et décide en connaissance de cause d'avoir un rapport au savoir positif pour lui avec la culture dominante.

Parfois l'enjeu est faible et le « savoir » très mince. Ainsi, au sein de l'université ATD Quart-monde, les militants issus du Quart-monde, s'enrichissent et le décident ainsi, des apports précieux non seulement des épreuves et des dépassements de personnes de leur monde, mais également de volontaires ou d'intervenants dotés de compétences plus dépendantes de la culture élaborée (par exemple le droit). Le résultat d'une recherche-action exemplaire à cet égard, intitulé « le croisement des savoirs », qui réunissait des universitaires, des volontaires (travailleurs sociaux) et des militants du milieu du Quart-monde, permet de se rendre compte du moment de retournement positif que peut entraîner un dispositif de formation-recherche pertinent¹⁵. C'est d'ailleurs en discutant avec l'une de mes doctorantes – Malini Sumputh, qui travaillait avec des publics de bas niveau de qualification dans des dispositifs pédagogiques innovants, que je lui ai proposé, devant sa perplexité issue de la richesse de ses données de terrain, ce concept de « moment de retournement » inventé alors sur le champ par intuition inductive. Cet article ne fait que développer un peu plus cette conceptualisation de départ. Le temps de formation est souvent un espace transitionnel, au sens Winnicottien, pour les stagiaires. Il leur permet de faire

¹² Eleonore Braitenberg ,s/dir, L'Enseignement de Ramana Maharshi, poche, Albin Michel, 2005

¹³ R. Barbier, la Grande Fatigue.

¹⁴ Sunmi Kim, Rapport au savoir et positionnement social dans les sociétés asiatiques (Taïwan, Corée, Japon),.

¹⁵ René Barbier, Enseigner les savoirs de la grande pauvreté.

le point sur leurs manques de savoir et sur leur désir d'un autre savoir.. Il opère une transitionnalité entre le savoir (et son manque) chez la personne et son passage vers la connaissance qui est toujours connaissance expérientielle de soi.

Un des plus beaux exemples de ce moment de retournement positif apparaît régulièrement durant la formation de formateurs que j'ai animé pendant plus de vingt-cinq ans à l'université (DUFA, université Paris 8). Pendant cette formation explicitement existentielle, les stagiaires redécouvrent un rapport au savoir d'un autre type que celui, trop connu pour ses méfaits, de leur scolarisation douloureuse. Certains entrent dans une véritable fringale de savoir et lisent tous les livres proposés, pourtant sans aucun contrôle à la clé. Naguère élèves médiocres ou étudiants désabusés, ils retrouvent un goût de savoir qui les surprend par sa puissance d'ouverture. Plusieurs s'achemineront d'ailleurs vers un Master après la réussite à leur diplôme. Ils en seront des étudiants que tous les enseignants reconnaissent comme brillants.

Plus récemment, dans notre licence en ligne de Sciences de l'éducation, dans le cadre de l'Institut d'Enseignement à Distance de l'université Paris 8, les évaluations ont largement révélé l'importance de ce « moment de retournement positif » par rapport au savoir académique, chez des adultes naguère revêches à son égard. Le dispositif pédagogique d'implication mis en place joue, dans ce cas, un rôle déterminant dans ce « retournement » des étudiants salariés d'un certain âge¹⁶.

C'est assurément une joie pour un pédagogue de voir surgir chez son étudiant, ce « moment de retournement positif ». même si ce moment l'entraîne sur des chemins très différents de ceux empruntés par lui-même. Il vit alors pleinement la réussite éducative dont les maîtres bouddhistes disent toujours qu'elle est la mort symbolique de l'enseignant pour l'étudiant en question désireux de suivre sa propre voie.

2.2. Le moment de retournement négatif

Pas de retournement positif sans retournement négatif. Ce dernier n'est pas à considérer comme une mauvaise part, même dans le cas de l'exclusion scolaire. Le « drop out » (déperdition scolaire), la fuite hors de l'école si habituelle de nos jours, est l'expression directe de ce moment de retournement négatif, notamment dans les pays du sud et dans l'enseignement primaire¹⁷. En France, l'instruction étant obligatoire jusqu'à 16 ans, le "drop out" se joue beaucoup plus en fin de parcours scolaire ou à l'université. L'élève ou l'étudiant prend conscience que ce qu'on lui offre sur les bancs de l'école ou de la faculté, l'ennuie singulièrement et, de plus, de lui fournit aucun débouché sérieux pour gagner sa vie (ce qui n'est pas toujours exact).

Comme l'écrit Louise Bourdages en 2001, à propos de l'enseignement supérieur en ligne au Québec, « De nombreux établissements d'enseignement universitaires s'intéressent, depuis les trente dernières années environ, au phénomène de l'abandon aux études supérieures. Les abandons croissants représentent pour eux des défis considérables, autant sur le plan de la gestion que sur celui de la pédagogie et de l'encadrement des étudiants. Du point de vue des étudiants, les effets ne sont pas moindres. S'inscrire à des études, puis les abandonner, peut avoir des répercussions sur toutes les sphères de leur vie . La question de l'abandon est

¹⁶ Sunmi Kim, Implication et enseignement en ligne.

encore plus cruciale pour les établissements de formation à distance dont la survie dépend d'une clientèle plus ou moins palpable qui ne leur est attachée que par un contrat formel, et où le sentiment d'appartenance et l'« intégration à l'institution » demeurent un défi. »¹⁸.

Certes, les statistiques montrent, au moins pour les diplômés les plus élevés, que cette représentation est relativement fautive. Mais, dans le vécu de ces élèves, souvent originaires de classes sociales défavorisées, « l'école, c'est Alcatraz ! ». Le plus révoltés la désertent, quitte à aller, de temps en temps, la narguer à l'entrée de l'établissement.

Dans ce moment de retournement négatif, ce sont les valeurs de l'école républicaine qui sont mises en question, souvent pour leur hypocrisie entre les faits et l'idéal, dans la réalité du quotidien. On sait bien que contrairement à l'idéologie libérale, c'est toujours le plus riche qui gagne, le plus mondain qui échappe à la sanction, Alors assez des discours scolaires bardés d'érudition incompréhensible qui présente la vie comme un bonheur pour tous, sans exception. Le jeune constate que son père ouvrier peine à gagner en un mois ce que lui, éventuellement, par un léger trafic délictueux dans les banlieues, peut gagner en quelques jours. Sur ce point, les valeurs « humanistes » de l'école ne font pas le poids. Il suffit au jeune de savoir lire les journaux pour constater que les responsables de telle grande entreprise ont fraudé pour s'enrichir aux dépens de la collectivité et qu'ils passeront, vraisemblablement, au travers des sanctions judiciaires conséquentes. Ils savent aussi qu'il n'en va pas de même pour la mère de famille nombreuse qui, dans un supermarché, vole un peu de viande pour ses enfants. Dans une société libérale du carnage, les jeunes du « drop out » vont jouer le jeu de la débrouille et, souvent, de la délinquance.

Ce retournement négatif a de quoi inquiéter les pédagogues lucides, si jamais l'éducation les intéressent encore un peu, même si les plus « anarchistes » y trouvent des raisons d'espérer de la « révolte » des scolarisés¹⁹. Mais, comme je le disais au début de cet article, les intellectuels préfèrent souvent analyser la faillite du système plutôt que de proposer des solutions concrètes et réalistes. On connaît les anathèmes portés contre Philippe Meirieu par les Finkielkraut, Brighelli et consorts. Jamais le questionnement sur le « drop out » n'aboutit à une invention d'un autre dispositif plus approprié pour ces jeunes en rupture de ban, sauf exceptions marginales.

Un autre moment de retournement négatif, plus questionnant encore, apparaît de plus en plus aujourd'hui.

Il s'agit de celui qui développe un refus ou une fuite de l'école ou, plutôt de l'université, voire d'emplois de haute qualification, parce que les valeurs de notre société de consommation dirigée ne font plus sens. C'est, paradoxalement, au cours d'un parcours de savoir de haut niveau que des sujets décident d'en finir avec la course aux diplômes et à la carrière²⁰.

¹⁸ Louise Bourdages, "La persistance aux études universitaires à distance", Journal of distance éducation, 2001.

¹⁹ voir " éducation libertaire" .

²⁰ J'ai connu plusieurs de mes étudiants dans ce cas. Je me souviens d'une étudiante en maîtrise très intéressée par la philosophie hindoue, envoyée par mes collègues de Toulouse, qui a commencé sa recherche avec moi. Mais en approfondissant sa problématique, elle s'est aperçue que ce n'était pas les études qui lui donneraient du sens mais sa pratique. Une autre, après un DEA très apprécié, en cheminant en profondeur dans la vision du monde de Krishnamurti, a préféré arrêter son doctorat et poursuivre sa quête de sens ailleurs

Ainsi le moment de retournement négatif, sous cet angle, nous permet de réfléchir sur nos modes de vie, sur nos valeurs diffusées dans nos savoirs légitimes à l'université et dans nos grandes écoles.

Il s'ouvre sur une autre façon d'exister et, paradoxalement, il nous conduit, peut-être, à proposer des voies originales en pédagogie pour réanimer le « moment de retournement positif » des élèves en perdition.

qu'à l'université. J'ai également été frappé par le retournement négatif à l'égard du savoir académique a priori, de l'une de mes étudiantes en DEA qui, à l'issue d'une recherche très sérieuse sur la pensée chinoise, a préféré quitter pour plusieurs années les études universitaires et aller s'immerger dans la culture chinoise pour vivre complètement ce qu'elle avait découvert.

Dernièrement, l'une de mes doctorantes responsable de service à l'UNESCO a préféré démissionner de son poste, pourtant très rémunérateur, parce que le sens manquait dans cette organisation internationale dominée aujourd'hui par la politique américaine de lutte contre le terrorisme au détriment d'une véritable réflexion sur l'éducation à la paix. Elle était sans doute trop engagée dans une philosophie de la vie proche d'Auroville et de Sri Aurobindo.

Mais c'est peut-être le cas d'une autre de mes doctorantes, d'origine hindoue, très engagée dans son doctorat en direction des innovations pédagogiques pour les intouchables, qui m'a le plus interrogé. Elle a décidé d'arrêter ses études et de partir avec son mari français et ses enfants pour créer une communauté de vie dans l'Inde du nord. Cette communauté doit rassembler des personnes d'origine asiatique, ayant eu une bonne culture occidentale, mais désireuses de retrouver le sens des valeurs propres à leurs

UNE PERSPECTIVE PHILOSOPHIQUE COMME ÉCOLE DE VIE ET D'AMOUR

1. Une école, quelle école ?

Est-ce une École au sens étymologique ? Certainement pas l'établissement où l'on enseigne (scholè), car la philosophie n'est pas (ou ne devrait pas être) une institution, ni l'ensemble des personnes représentant une doctrine. Le philosophe n'est pas un directeur de conscience.

Plutôt ce qui donne l'expérience, la connaissance, autre acception du dictionnaire.

Le terme est, en fin de compte, mal choisi pour caractériser ce que l'on veut dire aujourd'hui.

Non pas une école" mais un "état d'être-en-doute en étant en route", à la façon dont Raimon Panikkar parle d'un "état monacal" comme archétype universel dont le moine serait la figure fondamentale²¹.

Quid de la philosophie ?

Comment définir la philosophie sans tomber dans la banalité, l'esprit de chapelle ou l'érudition spectaculaire ?

J'ai déjà traité cette question en termes de "philosophie clinique et poétique".

Proposons quelques réflexions.

2. Une interpellation qui refuse de donner sa langue au chat.

La philosophie questionne en permanence tout ce qui est (la nature, l'homme, les choses, les situations), ce qui conduit à une brèche incessante dans les apparences ; et à découvrir tout à coup un "cadavre dans le placard".

Le philosophe survient comme un dérangeur du sens institué, un bricoleur de questionnements ; un meneur de doute ; un animateur de processus. La philosophie est une mise en mot de ce qui se tait.

Elle est l'effraction du langage dans l'ordre du silence ; un refus de rester muet face au mystère de l'existant en même temps qu'un doute indéradicable sur toute parole.

Elle est la création de concepts à partir d'un flux de percepts (la science) et d'affects (l'art) (thèse de Deleuze et Guattari)²².

La philosophie est une paradoxalité existentielle entre le pôle du dire et le pôle du silence

Est-elle alors une approche du Chaos, Abîme, Sans-Fond dont parle Castoriadis ? Peut-être, mais une "approche" seulement. L'approche est un cheminement vers un horizon que ne connaît pas le marcheur. Elle invente le chemin au cours de son élan. Il s'agit toujours d'une itinérance imprévue et non d'un itinéraire balisé, encore moins d'une trajectoire balistique. Elle contient, fondamentalement, une relation d'inconnu. Elle va vers le fond des choses mais ne sait jamais à quel moment elle l'atteindra. Les anciens sages de l'Inde védique parlent d'un fil du Soi qui serait donné à l'être humain par intuition. Ce "fil du Soi" n'est pas un "lien" au sens occidental du terme (Ardoino) mais l'expression d'une unité essentielle de tout ce qui

²¹ R. Panikkar, L'éloge du simple, Albin Michel

²² G. Deleuze, F. Guattari, Qu'est-ce que la philosophie, éd. de minuit, 1991

est. Le "fil de l'eau" d'une rivière qui peut être à la fois torrentielle ou un long fleuve tranquille, représente bien le sens de la métaphore spirituelle.

Le philosophe reste au bord de l'Abîme, et voit son reflet dans l'ombre miroitante, le mystique y plonge et disparaît. Jung, le philosophe-psychologue, refuse l'aventure d'une rencontre avec Ramana Maharshi et préfère ne pas aller le voir lors de son voyage en Inde.

La philosophie flirte avec le Rien. Elle est une pensée tangentielle là où l'art, la poésie, dans la même situation, est une trace, une estafilade, une vague torrentielle. Dans le meilleur des cas, ce jeu avec le Rien conduit à la relativité et à l'humilité de l'interrogation elle-même : "Ce dont on ne peut rien dire, il faut le taire" écrit Ludwig Wittgenstein et "j'ai été fait simple" conclut Krishnamurti. La philosophie se change en sagesse. Mutation soudaine qui fait perdre le goût des discours, des conférences. Elle a trouvé ce qu'elle cherchait depuis toujours "l'amour de la sagesse", la question qui dérape, qui décante et qui dérange.

En fin de compte, il s'agit bien d'un éprouvé : celui de l'expérience du sens au cœur du non-sens. Une métanoïa en toute conscience qui s'ouvre sur un grand rire. Toute pratique réellement philosophique relève de cette ouverture. Pierre Hadot l'a remarquablement éclairée dans son travail d'historien de la philosophie grecque traditionnelle²³.

3. La philosophie, un réalisme praxéologique

C'est un trait-d'union entre processus et procédure, entre l'instituant et l'institué. Une articulation entre ce qui émerge et ce qui se fige à chaque instant dans le réel. C'est une façon de se cogner contre ce réel et de faire des ronds de bosse dans l'argile des mots.

C'est élaborer progressivement et par mutation, un cadre symbolique, pour créer sa vie, une petite chaumière de significations où l'on se sent capable de ne pas mourir. Une délimitation souple cernant un territoire qui peut être ainsi le territoire de l'intensité avec l'autre et le monde sans être le territoire de la folie monadique. C'est un voyage au cœur des significations multiculturelles et la recherche désespérée d'une transversale d'universalité.

C'est une relation permanente entre le *Logos* et le *Mythos* et l'art de la confrontation, sans réduction des différences et des altérités.

4. La philosophie est un art de rigueur dans la rencontre des autres, du monde et de soi-même

En tant qu'art, la philosophie est le contraire de la créativité gadgétisée et spectaculaire

En tant qu'art de rigueur, elle porte une exigence de culture savante interpellée sans cesse par l'expérience intérieure et réciproquement. Sous cet angle le philosophe est l'éducateur par excellence, le "passeur de sens", l'homme du défi et de la médiation entre les savoirs du monde et la Connaissance de soi.

En tant qu'efficience de la rencontre, la philosophie est une double hélice : d'un côté

²³ Pierre Hadot, La philosophie comme manière de vivre, Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson, Albin Michel, 2001

la transformation de soi et des autres dans l'implication ; de l'autre côté, la structuration d'instant en instant de soi-même par le jeu de la transformation. La philosophie n'est-elle pas un art de la dialectique qui ne connaît aucun dépassement ?

5. La philosophie un art de rigueur qui unifie Profondeur, Gravité et Reliance

Faire sens pour l'être humain peut vouloir dire une structure de significations qui articule trois dimensions : la Profondeur, la Gravité et la Reliance.

- La Profondeur

Elle signifie :

Une relation à un Réel conçu comme une vérité qu'on ne saurait cerner, enfermer, circonscrire, sans le détruire.

Une relation à "un Abîme, un Chaos, un Sans-Fond" (Castoriadis), à un "Tout-Autre" (Rudolph Otto), à un "Otherness", une "Autreté" (Krishnamurti).

Une relation d'inconnu (Guy Rosolato) ou l'inquiétante étrangeté freudienne s'inscrit dans l'impossibilité même de la présence absolue et "dévisageable" de ce Réel voilé.

Une relation perçue comme un flux intérieur de Vie radicale, ouvert sur le "presque-rien" et sur le "je ne sais quoi" (V. Jankélévitch).

Une relation abyssale dans laquelle nous ne finissons jamais de nous approfondir.

Une relation qui va au-delà du non-sens, qui fait fleurir le sens au coeur même du non-sens, dans une acceptation de non-rationalité qui n'est pas cependant un irrationnel. Plutôt un constat qu'il peut exister "une pensée de la non-pensée" nommée *hishiryo* chez les bouddhistes, une pensée extrêmement vivante et active.

Une relation qui présentifie sans cesse ce qui est en chacun d'entre nous pour transformer chaque être en une personne c'est-à-dire celui qui peut dire "je" parce qu'il est un individu intégré au cours du monde et chez qui il n'y a plus personne à nommer.

Une relation qui suscite à chaque instant une intensité active qui n'est pas une passion, ni l'éclat d'une quelconque "philosophie des lumières" mais l'émergence du sens au coeur de chaque mot prononcé, de chaque geste effectué, de chaque regard attribué.

Une relation qui s'ouvre sur l'amour pour ceux qui vivent dans la tradition du Livre ou sur la compassion pour ceux qui suivent certaines sagesse orientales proprement athées, ou dans une certaine conception d'un humanisme marxiste. Une relation surtout qui au fil du temps nous rend de plus en plus "grave".

- La Gravité

Devenir de plus en plus grave signifie que la lucidité "cette blessure la plus rapprochée du soleil" comme dit René Char, nous gagne de plus en plus.

Il s'agit bien d'une blessure qui n'en finit pas de saigner : celle d'une omnipotence infantile peu à peu bousculée, mutilée, ravagée par l'épreuve de la réalité. Celle parfois plus tardive d'une espérance collective et idéalisée de vie sauvée du désastre, de "lendemains qui chantent". Une espérance qui se ratatine comme une papier crépitant sous l'incendie et qui ne laisse que des cendres bleues.

Celle d'une vision intérieure et terriblement silencieuse, d'un sentiment tragique de la vie dont parlait Miguel de Unamuno quand il refusait de crier "Viva la Muerte" avec les sbires de Franco.

La vision déchirante de ce qui est : les ethnocides et les génocides, les "purifications ethniques", les haines fabriquées de toute pièce par les puissances coloniales, les terrorismes et les intégrismes meurtriers. Mais également les catastrophes naturels évidemment, comme le tremblement de terre de Kobé au Japon ou, il y a des années, la mort affreuse de la petite Omeyra, en Colombie, lors d'un glissement de terrain. N'oublions pas le quotidien : les petites vengeance privées, les couteaux tirés au coeur des mots, les harpons d'acier dans les regards, les grands océans asséchés au sein d'un seul cri humain. Comment vivre sa juste colère sans tomber dans le ressentiment ? Comment dénoncer la tyrannie sans blesser la personne ?

La Gravité, c'est tout cela et quelque chose en plus.

Ce qui est en plus, c'est la Joie d'être. La joie incompréhensible, la joie soyeuse et toujours nouvelle, la joie jaillissante, la joie bouleversante. La joie en point d'interrogation dans le non-sens. La joie malgré tout, comme une ombrelle dans un brûlant désert. La joie qui transforme le destin en miracle.

Ce mélange intime, ce métissage d'être, dans la Gravité, entre vision tragique et joie radicale, est de l'ordre d'un processus que je nomme : se gravifier, c'est-à-dire à la fois devenir d'instant en instant, de commencement en commencement, toujours plus "profond", plus grave et toujours plus joyeux, le plus clair-joyeux, dans l'épreuve de réalité.

Se gravifier s'oppose à s'ingluencer, verbe "gluant" qui signifie pour moi non s'approfondir mais s'appesantir, être pris par la glu des intérêts et par l'influence irréfléchie de soi-même et de quelques-uns en se laissant gagner par le jeu des sociabilités truquées, des plaisirs canalisés, des ambitions provoquées, des vies réifiées et dépendantes.

Ce métissage est détonant. Une explosion du sens. Un bougé des structures mentales. Sous la vague de fond surgit l'imprévu. "Sous les pavés, la plage". Le sens n'était pas donc pas un clou rouillé mais du blé en herbe. Au cœur de l'intime souffrance d'être ensemble se dessine l'intensité d'un recueillement : celui du vivre ensemble. Mon visage passe par ton visage pour s'ouvrir au Visage d'une relation d'inconnu : celui de la communion des existants.

Avec cette ouverture, c'est la fulgurance de la Reliance qui éclate soudain.

- La Reliance

Être relié c'est être unifié à soi-même, aux autres, au monde. Le concept fait l'objet aujourd'hui de commentaire fructueux en sciences humaines, sous l'égide du sociologue belge Marcel Bolle de Bal²⁴.

Ma Gravité même exprime la densité de ma reliance. Je n'ai aucun effort à faire mais plutôt j'ai à "laisser-faire", "un non(ré)agir". Le sens vécu de la Profondeur suscite la Gravité singulière qui provoque inéluctablement le sentiment de reliance. Avec la reliance c'est tout l'acte de vivre qui devient solidaire. Pas seulement de mon petit monde, autour de moi, narcissiquement lové. Mais un monde qui s'élargit toujours plus pour atteindre les confins, là où la vérité prend forme et lieu. Je suis

²⁴ M. Bolle de Bal, Voyages au coeur des sciences humaines, la reliance, é tomes, L'Harmattan, 1996

Nous. Le Monde est moi et je suis le Monde.

Ce que je fais, ce que je dis, ce que je ne fais pas, ce que je ne dis pas, agit sur le monde et rétroagit sur moi. Bien que "je" soit différent du "non-je", "je" est pourtant sans frontière. Bienheureuse épreuve de vérité que le vécu de cette sensibilité paradoxale. Émergence du sens de l'Ouvert dont parlait Rainer-Maria Rilke. "Je" devient Relation, enfin reconnue, que la vie prend en charge, développe et approfondit de jour en jour.

"J'ai été fait simple" dit Krishnamurti après sa compréhension essentielle de ce qui est. C'est dans cette simplicité que fleurit la reliance authentique.

Elle est sans projet, sans intention.

Elle ne veut pas faire le bonheur coûte que coûte.

Elle accepte de ne pas retirer la cagoule de celui qui a encore besoin de la nuit sur son visage.

Elle est de l'ordre du don sans refuser le contre-don, mais sans l'attendre non plus.

Elle est un permanent "tremblement de l'être" engendré par le tremblement d'un autre être.

Elle est l'émotion par excellence : celle qui est *l'élan de la tige* dont parle le poète Iossip Brodski. Une émotion à l'origine, c'est-à-dire la fine fleur de la sensibilité.

Elle invente des stratégies d'action juste, des tactiques d'instant propices. C'est avec l'accomplissement de la reliance que l'éducation commence à voir le jour. La philosophie devient éducation.

Qui parle ainsi d'éducation aujourd'hui dans nos colloques, chez nos politiques, chez nos philosophes, chez nos sociologues ?

Sans ce triptyque ontologique Profondeur, Gravité, Reliance, l'éducation reste minuscule et se cantonne dans l'instruction, la formation, l'enseignement. C'est une conception de l'éducation vue alors par le petit bout de la lorgnette. Opposons à cette éducation minuscule, la "Grande Éducation" de Constantin Fotinas²⁵.

Éduquer ne se réduit ni à enseigner, ni à instruire, ni à former. Et pourtant éduquer informe ces trois aspects de ce qu'on nomme habituellement l'éducation dans les institutions.

En vérité l'éducation se confond avec le sens : c'est pourquoi elle est profondément humaine. Un animal n'éduque pas son petit, même s'il le nourrit.

On sait qu'il existe deux acceptions étymologiques du mot éduquer :

l'une plus probable et plus ancienne : nourrir, prendre soin de...

l'autre plus récente : conduire hors de...

Mais l'être humain ne se cantonne jamais seulement à nourrir : il fournit en plus, de l'imaginaire, des affects, et des significations qui collent plus ou moins au réel.

6. La philosophie : Une dynamique de la conscience

La philosophie, en tant que pratique quotidienne, constitue une dynamique de la conscience en liaison avec l'épreuve de la réalité.

Trois états de conscience s'élaborent, au fur et à mesure de son évolution.

Une conscience aveugle

Une conscience tragique

Une conscience noétique

²⁵ C. Fotinas, *Le Tao de l'Éducation*, Libre Expression Québec, 1990

La conscience aveugle

C'est l'état d'esprit de l'individu qui reste, inconsciemment et consciemment, inscrit dans ses habitudes de pensées héritées de son milieu, familial, social, culturel, de son territoire, de sa nation.

Il représente l' "homme fermé", masculin ou féminin, qui ne veut pas voir plus loin que la frontière de ses préjugés. Tout, dans sa vie, se cristallise autour de l'idée de sécurité. Sécurités psychologique, matérielle et économique, idéologique, sociale et politique. Le risque est sa bête noire. Le conflit et le dérangement, ce qu'il évite soigneusement. Il suit les règles, les procédures, les rituels, sans broncher. Il est, par excellence, l'homme de la tradition. Il répète, à qui veut l'entendre, les mêmes arguments garantissant le fondement de sa pensée. Il ne sait pas écouter l'autre.

L'altérité se présente toujours pour lui sous une forme effrayante. Il ne craint pas de donner sa voix électorale ou sa caution morale à toute figure d'autorité, voire de dictature, en cas de bouleversement de son ordre. La vie lui fait peur, dans son processus d'impermanence et de création/destruction incessantes. Il aime le stable, l'établi, l'institué. Il prétend aimer mais ne sait reconnaître que ce qui le conforte. Dans le cas contraire, il préférera l'exclusion, la stigmatisation sociale, la victime émissaire. Il est probable qu'il se mariera avec un conjoint ou une conjointe acquis à ses idées, si possible de sa région, de son milieu social, de sa religion. Ses enfants devront suivre le même chemin, sans discussion. Ses amis sont des copies de lui-même. Ses idéaux explicites, toujours très "purs", cachent des désirs et des intérêts inavoués ou inconscients. Il est souvent à la droite de l'échiquier politique, mais on peut également le trouver à l'extrême gauche. Suivant les conjonctures économiques et sociales, il peut ainsi passer du communisme stalinien au Le Penisme. Il se moule dans tous les systèmes autoritaires. Le portrait dessiné dans le film de Woody Allen (Zelig) lui convient parfaitement. Il est un caméléon politique et culturel, à condition que sa sécurité soit garantie.

La conscience tragique

L'être de la conscience tragique entre, de plain-pied, dans l'existence. Plus que tout autre il éprouve une conscience aiguë de la finitude, de la mort, de l'instant qui passe. Il sent à quel point chaque choix est irréversible, chaque décision, définitive. Il n'hésite pas à s'engager pour ce qu'il croit et à prendre des risques sur ses biens, sur sa vie même. Il est le formateur, l'animateur, le militant, tant qu'il croit encore en un avenir meilleur.

Ouvert aux autres, à la découverte des cultures multiples, il se rend compte de la relativité des idéaux de vie, des systèmes collectifs d'existence. Il vit pleinement le sentiment de liberté, en même temps que celui d'angoisse. Il sait entrer dans le conflit quand il le faut. Il n'abandonne pas tout à fait le sentiment de la durée qui lui permet de croire en la progression, au devenir meilleur.

Dans sa version pessimiste, l'être de la conscience tragique devient vite hautain, méprisant, sombre. Son narcissisme le conduit alors à traiter les autres comme des instruments pour satisfaire ses plaisirs. Il devient machiavélique et rusé. Il n'hésite pas à tromper autrui, à le manipuler. Il se prend pour un "surhomme" et parle volontiers et superficiellement, de Nietzsche et de Schopenhauer, sans vraiment les connaître. Il peut faire un remarquable homme politique dans une époque au conformisme acritique.

- La conscience noétique

La personne de la conscience noétique se vit comme reliée à tout ce qui vit et, plus largement, à tout ce qui est. Elle est une "personne", c'est-à-dire une conscience d'être portée dans un flux de relations, d'interactions, qui la traverse à chaque instant, la structure mais qu'elle contribue également à engendrer. Elle n'est pas "mystique", au sens d'une conscience qui aurait fusionné avec un Grand Tout. Elle est encore moins "religieuse", c'est-à-dire un croyant qui suit des codes, des rituels, des maîtres (gourous, politiques, scientifiques).

Elle a fait l'épreuve de la réalité ultime et cela l'a transformé de fond en comble. Sa vision du monde n'est plus la même. Partout, elle se sent en accord avec les choses, les êtres, les situations, sans pour autant les conforter, dans le cas où ils ne correspondent pas au sens des valeurs humaines qui résultent de son expérience de l'unité du réel dans la diversité des formes. C'est la raison pour laquelle la personne noétique se solidarise avec l'être de la conscience tragique qui lutte contre l'adversité. Une onde de compassion la relie à tous ceux qui n'acceptent pas ce qui est inacceptable, dans une axiologie proprement humaine. Elle se sent en reliance.

Mais jamais elle n'entrera dans un processus d'exclusion, de désignation d'une victime émissaire, contrairement à la conscience tragique qui a, souvent, besoin d'effectuer ce passage pour animer sa lutte. La personne noétique est tolérante. Non par décision morale mais par nécessité vitale. Pour elle, toute forme est vide est le vide est forme. Chaque individu constitue une forme du monde, souvent aveugle de son être-au-monde. Cette ignorance le conduit à détruire la vie et à se détruire, en croyant garantir sa sécurité. La personne noétique ressent pour le monde de l'ignorance une infinie tristesse qui va de pair avec un immense amour.

Sa lucidité toujours en éveil lui fait comprendre que le changement intérieur est un mystère de l'existence en acte. Une transformation qui est souvent abrupte, immédiate, non recherchée, sans raison. Un véritable événement personnel, non transmissible, bousculant l'être jusqu'à ses cellules mêmes. Un regard "neuf" en surgit. Le monde est vu "autrement". Non pas l'envers d'un décor, ou le négatif d'un film, mais une "autreté", comme dit Krishnamurti, un monde banal et quotidien qui apparaît, enfin, en clair, dans sa vie turbulente et lumineuse. Le sentiment de reliance avec le monde est tel qu'il procure une joie tranquille et profonde. Il ne s'agit pas d'une extase exubérante, d'une frénésie gestuelle.

La personne noétique n'est aucunement "habitée" par une entité quelconque. Elle ne se dédouble pas. Elle n'est pas soumise aux visions magico-religieuses. Avant, le monde était perçu d'une certaine couleur et, souvent, après un effort de concentration. Maintenant il est le même, mais les couleurs et les formes semblent vraiment plus réelles, plus intenses, beaucoup plus présentes, et surtout sans effort. Elle vit ainsi une sorte de sérénité ancrée au plus juste d'elle-même. Un état d'être qui perdure, bien au delà du moment où il est apparu pour la première fois. Tout se passe comme si cet état d'être résidait, désormais, au cœur de la personne, dans un silence intime.

En cas de trouble, de bouleversement, toujours possible pour la personne aux prises avec les événements du monde, il suffit de se recueillir, de faire silence, et de "revenir chez soi", comme disent les anciens Chinois, pour redécouvrir cette zone de paix imperturbable. Ce bain de jouvence est particulièrement énergétique. L'énergie reconquise s'accompagne d'une onde de compassion pour tout ce qui vit. Cette source primordiale demeure en chaque être. C'est une certitude inébranlable pour la

personne noétique.

La personne noétique se vit toujours comme une présence singulière mais au sein même d'une fluidité relationnelle, d'interactions multiformes, qui la dissout, en quelque sorte. En aucun cas, elle ne fusionne avec le Tout, critique habituelle des intellectuels qui ne connaissent pas cet état. Cependant, elle perd son identité, son ego. Seule demeure la présence : sa présence au cœur de la Présence. Une certitude d'exister totalement dans ce qui ne peut plus être nommé. Dans cet état où rien ne transparaît d'extraordinaire, la personne noétique ne se remarque pas.

Elle peut vivre comme monsieur tout le monde. Elle n'a guère besoin de proclamer son expérience. Elle sait qu'elle ne peut rien en dire de pertinent. Seule la poésie lui vient parfois, au bord des lèvres. La poésie est l'expression symbolique tangentielle du vide plein de vies, au centre du réel. Mais, dès que la poésie devient mondaine, par la force de la société spectaculaire, la personne noétique la laisse à d'autres. Car le symbole, malgré son parfum issu du réel, n'est jamais qu'une activité de l'imaginaire. Or l'imaginaire, trop souvent, se sépare du réel, pour feindre de le donner à voir. Dans le moment crucial de l'expérience noétique, imaginaire créateur et réel sont conjoints, inséparables, à même l'instant.

Ensuite, l'imaginaire reprend ses droits à l'illusion. Il sépare ce qu'il propose de réunir. Sous la personne noétique, le sujet individué, qui dichotomise le monde, reprend sa place, avec son cortège de souffrance, de plaisir, de passé et d'avenir tissant la trame de la durée.

7. Comment passer d'un état de conscience à un autre ?

On nous dira évidemment : comment passer de la conscience aveugle et de la conscience tragique à la conscience noétique ?

Le cheminement n'est pas un chemin. "La vérité est sans chemin", comme l'écrit Krishnamurti. Il n'existe aucune méthode, aucun gadget électronique ou chimique, pour passer d'un état à un autre, et encore moins pour accéder à la conscience noétique. Aucun rituel, aucun gourou, aucune secte ne le permet. C'est une aventure personnelle. Un cheminement... c'est-à-dire une avancée incessante sur une route qui s'ouvre à chaque instant et en chaque lieu.

Un chemin qui n'est pas tracé d'avance, ni même indiqué par un gourou ou un maître intellectuel. Seulement une lucidité absolue à chaque épreuve de réalité, lorsque le réel nous confronte à nos faiblesses les plus subtiles. "Le réel sur lequel on bute" comme l'écrit Jacques Lacan, est l'unique ressort de notre évolution spirituelle. Un réel tout près de chez nous ou lointain, peu importe. Partout où nous existons, le réel se présente dans toute son intensité questionnante.

Être attentif et non concentré. Telle est la règle d'existence. Attentif, nous vivons et ressentons le monde et nous-même, comme une totalité mouvante et instantanée. Le faisceau de perceptions s'élargit en des dimensions inconnues. Aucun arrêt sur un seul point comme dans la concentration. Une méditation sur la trame qui ne se voit pas mais qui se ressent. Une trame qui relie tout ce qui est. Une trame qui est énergie même et par laquelle nous devenons nous-mêmes, énergie et vie, participation et totalité en cours.

Laisser passer les soucis, les tracas, les émotions, les situations, les paysages. Les vivre comme des nuages en mouvement vers un lointain, sans les refouler, sans les réfuter, sans les suivre. Rester chez soi. Prendre le large à l'intérieur, sans rien chercher, sans rien vouloir. Accéder au "je ne sais quoi" et "au presque rien"

(Jankélévitch).

Attendre sans attendre. Voir sans regarder. Ecouter sans entendre. Laisser le cheminement s'élargir en soi-même. Constater le chemin qui n'existe pas. Vivre l'aventure d'une goutte de pluie. Brûler totalement dans l'incendie d'une seconde. Se réjouir du moindre brin d'herbe, du premier comme du dernier sourire d'un enfant. Laisser monter en soi le don de soi. Ne rien forcer. Ne rien invoquer. S'ouvrir. Changer de cap. Fleurir et parfumer.

Ainsi, ce n'est pas une technique, requise ici, mais un état d'être qui advient dans l'ouverture, la réceptivité la plus vive.

Recevoir ce qui advient sans l'avoir recherché est un mystère. Les partisans de la voie "subitiste" pensent qu'il n'existe aucune évolution, simplement une mutation soudaine. Les "gradualistes" invoquent, au contraire, le travail intérieur, au sein de rituels qui ont fait leur preuve. Chacun nommera ensuite "ce qui advient" (samadhi, satori, illumination, éveil ...). Mais le mot n'est pas la chose et la chose en question n'est pas une chose.

Restons "subitiste", en dernière instance. Recevoir suppose un vide en soi qui n'a rien d'un néant. Se vider pour recueillir, sans apprentissage. Reconnaître un "lieu d'être" où cela se fait tout seul. Se vivre comme une fleur qui n'a rien demandé mais dont l'être même est de fleurir et de donner son parfum au monde. Oui, la fleur est sans pourquoi...(J. Sibelius)

Ne refusons pas totalement le "gradualisme". Il existe bien un "travail intérieur". Un processus est en route, à partir d'un "flash existentiel"(rupture, séparation, mort, chômage, maladie, etc.). Chez certains le "travail" advient lui aussi, assez spontanément. Est-ce l'expression de cet "état d'esprit monacal" dont nous parle Raimon Panikkar ? Pourquoi cet "éveil" soudain au travail intérieur, à la suite d'une simple lecture d'un poème ou d'un texte spirituel ?

Le travail intérieur nous achemine sur un chemin qu'il contribue à construire, au jour le jour. Au bout de la route, nous nous retournons et nous constatons : il n'y a pas de chemin, seulement un processus toujours présent. Tant de livres lus, de rencontres, de paysages découverts, et pourtant, rien a découvrir. Début d'un "déplacement" de l'être vers l'autreté. La mutation est engagée, comme une coulée de neige fraîche sur le flanc de la montagne. L'avalanche, peut-être, un peu plus tard. Mais l'avalanche est déjà dans le déplacement. La durée n'est qu'illusoire. Le temps, un devenir de la pensée.

Le déplacement : une pincée de sel dans l'océan.

Etre attentif à ce moment où tout se dissout. Nous sommes là et personne n'existe, comme auparavant. Ainsi la montagne n'était pas une montagne et pourtant elle est bien une montagne. Le réel est miroitant. Unidiversité, unidualité. Il y a travail et non-travail. Il y a un moment "subitiste" et une durée "gradualiste". Mais, au coeur de ces deux, et dans l'entre- deux, Cela, la Trame, le Procès du monde, qui se joue des distinctions et les absorbe, comme Saturne dévorant ses enfants. Un Grand Jeu cosmique, ontologique et poétique à reconnaître pour devenir soi-même un joueur du monde dans le pouvoir-rire aux éclats.

8. Pédagogie des trois consciences

Trois types de pédagogies sont en rapport avec la dynamique des trois états de conscience

Une pédagogie centrée sur la tradition pour la conscience aveugle

Une pédagogie centrée sur l'autonomie pour la conscience tragique
 Une pédagogie centrée sur l'autorisation noétique pour la conscience noétique

La pédagogie traditionnelle

La conscience aveugle n'aime pas l'incertitude, le mouvant, le contradictoire. Elle préfère suivre des voies tracées depuis des générations et se référer à des figures d'autorité. Elle s'inscrit donc dans une pédagogie de la tradition. Mais qu'est-ce que la tradition ?

L'article "tradition" de l'Encyclopédie Universalis, nous en propose une approche intéressante.

Le mot « tradition » (en latin traditio , « acte de transmettre ») vient du verbe tradere , « faire passer à un autre, livrer, remettre ». Littré en a distingué quatre sens principaux : « Action par laquelle on livre quelque chose à quelqu'un » ; « transmission de faits historiques, de doctrines religieuses, de légendes, d'âge en âge par voie orale et sans preuve authentique et écrite » ; « particulièrement, dans l'Église catholique, transmission de siècle en siècle de la connaissance des choses qui concernent la religion et qui ne sont point dans l'Écriture sainte » ; « tout ce que l'on sait ou pratique par tradition, c'est-à-dire par une transmission de génération en génération à l'aide de la parole ou de l'exemple » (Dictionnaire de la langue française).

Les définitions proposées par Littré se rapportent soit au sens particulier, juridique et liturgique, de traditio dans le droit romain et dans certains usages de l'ancien droit français ou lors de la remise de dignités ecclésiastiques, soit au sens général de « transmission ». Le rhéteur Quintilien, dans le De institutione oratoria , donne à traditio le sens d'« enseignement ».

Il faut éviter de confondre entre eux deux verbes que sous-entend la notion de « tradition » : « remettre » et « transmettre », tradere et transmittere . Le premier se rapporte à une « chose remise » ou à un « objet livré » selon une convention ou un contrat entre des parties. Le second répond à l'acte même de la transmission entre des sujets, et désigne non seulement des contenus mais aussi des opérations et une fonction, de portée universelle, car, de même que l'invention ne peut être réduite à la description, à l'histoire ou à l'analyse des objets inventés, la tradition ne saurait l'être à celles des « contenus » transmis, qu'il s'agisse de faits, de coutumes, de doctrines, d'idéologies ou d'institutions particulières.

La tradition ne se borne pas, en effet, à la conservation ni à la transmission des acquis antérieurs : elle intègre, au cours de l'histoire, des existants nouveaux en les adaptant à des existants anciens. Sa nature n'est pas seulement pédagogique ni purement idéologique : elle apparaît aussi comme dialectique et ontologique. La tradition fait être de nouveau ce qui a été ; elle n'est pas limitée au faire savoir d'une culture, car elle s'identifie à la vie même d'une communauté.

Il importe donc de ressaisir activement l'expérience traditionnelle à travers trois relations fondamentales : en tant que médiation et intégration des cultures dans les conditions variables de la nature, en tant qu'apparition d'une communauté à elle-même à travers la perpétuelle « re-création » de ses valeurs, en tant que visée de l'absolu dans ses rapports avec l'expérience du sacré (...)

Ainsi l'être de la conscience aveugle évolue, malgré tout, avec sa propre tradition. Le pédagogue le plus traditionaliste d'aujourd'hui doit, quand même, tenir compte de l'attitude des jeunes gens en prise directe avec leur siècle. Il ne peut complètement

ignorer les innovations pédagogiques qui le heurtent, certes, mais qui existent, souvent, à deux pas de sa classe.

Nous appellerons "pédagogie traditionnelle", celle qui proclame :

l'autorité savante et morale incontestable du "maître" à l'égard de l'élève qui lui doit obéissance.

la référence absolue à un savoir légitime à transmettre coûte que coûte

l'imposition de méthodes pédagogiques essentiellement fondées sur le rapport direct du maître à l'élève

Une organisation pédagogique centrée sur l'individu abstrait (l'élève) dans un collectif relativement anonyme (la classe), plus que sur une personne dans une équipe de travail.

Une mémorisation systématique d'un contenu des connaissances hiérarchisées (programme).

Un système très contrôlé et quantitatif (notation) d'acquisition des connaissances.

Un parti pris de méfiance à l'égard de l'élève considéré comme un "pervers polymorphe" (Freud), ou un petit animal sauvage, dont il s'agit de freiner les pulsions, pour le bien de la société.

un imaginaire de la pâte à modeler (l'enfant est une masse d'argile que l'enseignant sculpteur va "former" : Pygmalion).

La pédagogie de l'autonomie

C'est celle en relation avec la conscience tragique. Réfléchir et se démarquer de ses conditionnements familiaux, sociaux, culturels, imposent une certaine souffrance et une lucidité sur les limites d'une telle entreprise. L'être de la conscience tragique en connaît le prix et la pédagogie qui le mène, s'en ressent. Porté par la dynamique de l'existence, il en connaît toutes les ambivalences, les équivocités, la complexité. Mais il soutient également la nécessité de choisir et de décider, dans une discussion permanente avec autrui. L'autonomie - la création de ses propres normes - ne va pas sans la confrontation avec le monde et sans une conscience supérieure qui régularise les instincts trop personnels. Le tragique survient lorsque nous pressentons que nous ne pouvons faire autrement que de suivre une certaine conduite.

La pédagogie de l'autonomie s'appuie sur quelques principes simples.

Le respect et la confiance a priori de l'élève dans sa singularité.

La possibilité de croissance intellectuelle et morale de l'élève (Rogers)

Une organisation souple des études. Les programmes doivent tenir compte de la personnalité et du rythme de chaque élève et de chaque équipe de travail.

L'enseignant est, avant tout, un facilitateur d'apprentissage. Ses qualités d'animateur de groupe n'excluent pas pour autant ses capacités à donner de l'information, des éclairages, des conseils, des expertises.

Le travail des élèves privilégie l'équipe, la coopération, l'entraide.

L'évaluation (sur le sens et le processus de l'apprentissage) est préférée au contrôle (sur ce qui est retenu en fonction d'une référence immuable).

l'intérêt du savoir se déplace de la classe, au monde social (par des échanges scolaires dans la pédagogie Freinet, des visites sur le terrain, des intervenants issus du milieu économique, intellectuel, culturel).

La pédagogie noétique

"La fleur est sans pourquoi", comme dit Angelus Silesius. L'homme-fleur est une présence et un "parlêtre" (Lacan). Présent, il est sans parole. Parlêtre, il parle sans sujet, dans son être-là.

Cependant, inutile de se cacher qu'il n'existe aucune "pédagogie noétique" proprement dite. Simplement parce qu'il n'existe aucun maître extérieur à soi-même pour nous indiquer les moyens d'y parvenir.

Certes, en Orient, des êtres ayant atteint un haut degré de conscience noétique sont appelés "maîtres spirituels". Ils n'enseignent pas, ils se contentent de vivre, d'être présents au monde et aux autres. C'est souvent le silence qui est leur moyen d'action, sans aucune intentionnalité. Ces "maîtres" nous proposent une voie dite "apophatique" comme, en Occident, Maître Eckhart, c'est-à-dire la voie du négatif et de la négation de la négation. Les sages du bouddhisme zen, de la philosophie non dualiste en Inde, ou Krishnamurti sont des figures hauturières de cette présence.

Mais, ils ne proposent aucun "truc", aucune technique, aucune drogue, aucun rituel a priori, aucune prière ou mantra (pour les plus rigoureux). Ils nous renvoient toujours à nous-mêmes, à notre propre "moi" dont chacun doit découvrir la non-substantialité.

Le "moi" n'arrête pas de produire et reproduire des images, des pensées raisonnantes, des expériences, de formuler des désirs de pouvoir, d'action, de maîtrise sur les choses et les êtres. Cet ensemble constitue un "nuage" qui s'amoncelle et paralyse notre vie intérieure. Un jour, subitement, nous nous apercevons que notre "moi" est également un "nuage" sans aucune réalité. Le ciel d'orage qui nous constituait devient soudain un ciel d'un bleu profond. Nous prenons conscience de la dimension noétique de notre être. Chez beaucoup de penseurs occidentaux, lorsqu'ils s'approchent de cet état, leur conscience demeure malgré tout, "tragique", dans la foulée à la fois stoïque et nietzschéenne. Un exemple nous est fourni par l'écrivain Patrick Declerck à la suite de la découverte d'une épée de Damoclès constituée par une tumeur au cerveau inguérissable (P. Declerck)²⁶. Mais d'autres personnes, plus ouvertes sans doute à l'inattendu, découvrent dans la plus déchirante tragédie de la souffrance intime, une autre perspective (cf Christiane Singer)²⁷. Paul Ricoeur, quant à lui, à la fin de sa vie, distinguant le moribond stigmatisé par le corps médical et le "vivant jusqu'à la mort", parle alors de l'avènement de *l'Essentiel*²⁸.

²⁶ P. Declerck, Tenir tête à la mort, Philosophie magazine, Dec 2007-Janv 2008, n°15, pp 26-317

²⁷ C. Singer, Derniers fragments d'un long voyage, Albin Michel, 2007

²⁸ Paul Ricoeur, Vivant jusqu'à la mort, suivi de fragments, Paris, Seuil, 2007