

Interrogation ou paranoïa : enjeu de l'intervention psychosociologique

Questioning or Paranoia: the Gamble of Psychosociological Intervention

Eugène ENRIQUEZ

Volume 9, numéro 2, octobre 1977

Psychologie - Sociologie - Intervention

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001231ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001231ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

ENRIQUEZ, E. (1977). Interrogation ou paranoïa : enjeu de l'intervention psychosociologique. *Sociologie et sociétés*, 9(2), 79–104.
<https://doi.org/10.7202/001231ar>

Résumé de l'article

L'auteur situe d'abord l'évolution des théories et des méthodes de l'intervention psychosociologique dans le contexte de la société occidentale et de la société de crise. Il compare ensuite les nouveaux groupes de formation (analyse transactionnelle, bio-énergie, etc.) à sa propre conception de l'intervention. Cette comparaison s'établit à partir de la conception du changement qui caractérise chacune de ces deux approches : celle des " nouveaux groupes " et celle de la " psychosociologie du change-menl comme élaboration". À partir des principales hypothèses freudiennes, il définit ensuite ce qui est, à ses yeux, l'intervention sur les individus, les groupes ou les institutions.

Interrogation ou paranoïa : enjeu de l'intervention sociopsychologique



EUGÈNE ENRIQUEZ

Essayer de préciser aujourd'hui le (ou les) projet(s) inhérent(s) à l'intervention psychosociologique, les modalités de ses méthodes et de son impact ainsi que les significations possibles qu'elle peut revêtir et les enjeux qu'elle représente, implique une vision, sinon claire, du moins clarifiée, du mouvement de notre société occidentale et de sa problématique. Le refus de ce préalable aboutirait à une représentation a-temporelle de l'intervention et à une impossibilité de comprendre les raisons qui ont amené le succès ou le dépérissement de certaines méthodes et les transformations de la théorie. Cette position idéaliste aurait alors pour but « d'innocenter » les différentes pratiques qui seraient placées sur le même plan comparatif. Leur valeur serait appréciée uniquement à partir de leurs effets « bénéfiques » sans que soient interrogées les raisons qui permettent de préférer, dans un contexte social donné, certains effets à d'autres et donc sans que l'on se soit questionné sur la valeur et les avatars du *lien social*.

I QUELQUES IMPRESSIONS SUR NOTRE SOCIÉTÉ OCCIDENTALE

Il n'est pas envisageable, dans le cadre d'un article, d'être véritablement démonstratif ni exhaustif. Je serai donc contraint de ne livrer que quelques

impressions qui, je l'espère, seront significatives pour le lecteur et indicatives de toute une élaboration préalable dont il ne peut être question de faire état dans les détails.

S'il est possible de caractériser rapidement notre époque, la meilleure approximation me semble être : le temps du *désenchantement et de la fin des illusions*. La période 1945-1960 (période pendant laquelle est née et s'est développée la psychosociologie d'intervention et de formation) avait été celle de la croissance économique, de la montée de la technocratie et de la fin des idéologies. Ce qui était l'essence du discours social et des comportements individuels et collectifs, était la croyance en une adéquation entre le bonheur humain et l'État de bien-être, entre la réalisation de soi et le développement des grandes organisations économiques, entre l'épanouissement de chacun et la multiplication des besoins et des moyens pour les satisfaire. Le mot d'ordre était productivité, organisation et consommation. Le style de vie proposé : la coopération, la démocratie des petits groupes, l'absence de conflits fondamentaux et la nécessité de relations harmonieuses et compréhensives. Il semblait alors (en se masquant bien des aspects moins souriants) que notre type de société s'avancât doucement mais certainement vers l'abondance, la mobilité sociale ascendante, le triomphe des valeurs égalitaires et fraternelles et vers une certaine forme de bonheur petit-bourgeois où les signes du prestige social, l'augmentation continue des revenus faisaient disparaître tout contenu *dramatique* à la vie sociale. Le seul problème était celui de la nécessaire *adaptation* de chacun à des technologies de travail continuellement changeantes, à des modes de vie subissant l'accélération de l'histoire et à des types de structures d'organisation où les décisions importantes devenaient de plus en plus l'apanage des directions générales soit publiques soit privées bien que la participation de chacun à la croissance des entreprises et aux décisions mineures se soit présentée, en même temps, comme une exigence complémentaire.

On peut comprendre le développement d'une sociopsychologie visant à favoriser l'apprentissage de décisions démocratiques dans les petits groupes (Lewin), de relations humaines fondées sur des attitudes de compréhension mutuelle et de dépassement des tensions interindividuelles ou collectives (Rogers, Moreno) et l'adéquation entre réalisation personnelle et développement de l'entreprise (théoriciens de l'entreprise moderne comme Drucker et certains des travaux du Tavistock : étude de l'entreprise comme milieu sociotechnique).

La période qui commence dans les années 1960 et qui va approximativement jusqu'à 1973, fut un réveil brutal pour tous ceux qui commençaient à goûter les « charmes discrets » de la société de consommation. L'enlèvement des États-Unis dans la guerre du Viet-Nam, la décolonisation languissante et tragique des territoires de « la France d'Outre-Mer », le surgissement progressif du Tiers-Monde, la rupture idéologique entre l'Union soviétique et la Chine, la perception de la persistance de la misère en Amérique du Nord, la prise de conscience des Noirs américains et, d'une autre manière, des Québécois, de leur exploitation et de leur aliénation, la sensation au début diffuse puis de plus en plus nette que l'avancée économique des pays nantis s'opérait au détriment du reste du monde, la crainte d'une catastrophe possible due aux excès de la croissance, tous ces éléments (et bien d'autres, sans doute) entrèrent en liaison et

aboutirent à une mise en cause radicale de notre civilisation dont les termes de *contestation* et de *grand refus* sont l'expression la plus adéquate. Il est inutile de rappeler des faits suffisamment présents à la mémoire de chacun : révoltes étudiantes de Berkeley à Nanterre, développement de la contestation (parfois armée) aux U.S.A. et au Québec (Panthères noires, refus de la guerre du Vietnam, action du F.L.Q., etc.), influence dans le monde entier de la pensée de Marcuse et de la pensée Mao-Tsé-Toung, renouveau du marxisme (les fameux trois M : Marx, Mao, Marcuse). D'où rejet du modèle de croissance occidental, critique virulente de la société de consommation, sentiment que la révolution allait advenir et était la seule solution, désir d'entreprendre des actions exemplaires qui feraient s'écrouler le vieil ordre social, réveil du sentiment communautaire et néo-archaïque (hippies...).

À cette période correspond, dans notre domaine de travail, une contestation de la psychosociologie qui restait globalement d'inspiration lewinienne, menée de quatre côtés simultanément : il était reproché à la psychosociologie 1) d'avoir une tendance à occulter les phénomènes politiques et institutionnels, la question du pouvoir et en particulier celui du pouvoir d'État dans une société capitaliste développée (mouvement institutionnel français : Lourau, Lapassade); 2) d'avoir oublié le « corps », le biologique, l'énergie vitale, de trop se centrer sur la partie consciente des individus et sur leur rôle, de ne pas favoriser la catharsis des individus et la mise en cause de leur cuirasse musculaire (développement de la bio-énergie, de la gestalt-thérapie); 3) d'oublier au contraire l'inconscient et l'importance du langage, de croire que la communication optimale existe et que les individus ne sont pas pris dans une fonction de méconnaissance (psychanalyse lacanienne), 4) de faire le jeu du capitalisme en décentrant les personnes de ce qui est l'essentiel : la révolution à venir, la lutte des classes, la subversion totale de la société (renouveau du marxisme, dans sa version althusérienne, — développement du maoïsme). D'où un éclatement des perspectives psychosociologiques. Le courant institutionnaliste intègre l'apport psychosociologique comme un des éléments possibles et mineurs de l'analyse institutionnelle et propose des modes d'intervention rapides, « provocateurs », devant « faire parler » l'institution et faire surgir le « non-dit ». Le courant dit des nouveaux groupes de formation se replie, lui, par contre sur la psychologie, le corps, et l'épanouissement de chacun (sans lien avec un mode d'insertion sociale quelconque). La société trop traumatisante ne peut être appréhendée : seuls les individus frustrés, bloqués, doivent être aidés. On assiste donc ici à un rabattement sur les problèmes individuels¹, sur la jouissance et la réinvention de la communication. Quant aux deux autres critiques, elles visent à balayer totalement la psychosociologie de tout droit de regard sur la transformation sociale. L'envahissement en France de toute la pensée moderne par la psychanalyse et en particulier par son avatar lacanien aboutit à la création de deux tendances : 1) un grand nombre de psychosociologues abandonnent progressivement toute pratique d'intervention, entrent en analyse, s'orientent vers la clinique individuelle; 2) d'autres tout en maintenant un travail d'intervention dans les petits groupes se servent uniquement du référentiel freudien et tentent d'appliquer systématiquement les concepts et les hypothèses psychanalytiques à la vie des groupes (en France le

1. Ce point sera développé plus loin.

groupe du CEFFRAP avec ANZIEU et KAES). Quant au courant néo-marxiste, les problèmes des petits groupes et des organisations lui semblent tellement dépendants de la structure sociale et du mode de production capitaliste qu'il n'a que mépris intégral pour les « malheureux réformistes impénitents » que sont les psychosociologues. La période qui s'ouvre vers 1973 et dans laquelle nous sommes plongés, est marquée par *la crise*. Non seulement la crise économique, mais la crise des valeurs, des croyances et des théories. Marquée si profondément, qu'elle semble s'installer dans la crise et trouver en elle les principes mêmes de son fonctionnement. C'est pourquoi il est possible de parler maintenant non plus de société postindustrielle, de société de consommation ou encore de gaspillage, mais de société de crise, vivant par et pour la crise.

II LA SOCIÉTÉ DE CRISE. LA FIN DES ILLUSIONS

C'est le moment de la retombée. La guerre du Viet-Nam s'est terminée. Le vieux monde ne s'est pas effondré. Nixon est parti mais les organisations et les groupes les plus radicaux (Panthères noires...) ont disparu. Les mouvements étudiants français, allemands, italiens se sont décomposés. La crise économique s'installe. On parle continuellement de relance mais celle-ci n'aboutit guère. Le chômage se développe, le travail fictif ou inintéressant également. On ne croit plus ni à la croissance économique et au bonheur du *Welfare-state*, ni au grand refus et à la transformation du monde. Les modèles idéaux s'effondrent. L'Union soviétique est de plus en plus assimilée à la terre du Goulag, le Cambodge horrifie par ce qui s'y passe, la Chine maoïste déjà (cf. les travaux de S. LEYS) et la Chine postmaoïste ne provoquent plus ni le même enthousiasme ni les mêmes adeptes. La révolution culturelle s'éloigne et un thème vieux de deux siècles reprend tous ses droits : celui de la *liberté*, liberté de l'individu contre la pression totalitaire des États, liberté de pensée contre le conformisme et le nivellement des comportements, libertés que les marxistes dénommaient autrefois formelles et bourgeoises et que tous les marxistes occidentaux reconnaissent aujourd'hui comme essentielles pour empêcher l'installation et la pérennité de dictatures bureaucratiques. Cet effondrement des modèles, cette disparition des croyances en des théories et en des États perçus comme la réalisation réussie des théories, entraînent quatre grands types de réactions : 1) des innovations sociales limitées, communautaires où des groupes de personnes essaient de « réinventer la vie » sans se préoccuper de savoir si elles se trouvent dans le cours de l'histoire et tentent de créer une nouvelle manière de produire et de travailler, d'entrer en relation, de vivre et d'aimer avec toute la difficulté et avec tous les risques d'échec que ce type d'expérience inaugurale peut comporter. 2) Le repliement complet sur soi, sur le « vécu » devenu la panacée universelle, le désir de réaliser tous ses phantasmes les plus fous, de « prendre son pied » dans l'ici et le maintenant sans se préoccuper du futur, de vivre des moments intenses, de disparaître dans des flux de jouissance machinique. 3) La résurgence de vieilles croyances : les croyances en la croissance ou en la révolution, à l'État-providence ou à l'État porteur du socialisme, c'est-à-dire au *sacré laïcisé et matérialisé* s'effondrant, alors reviennent chez tous ceux qui ne peuvent vivre sans référence stable des croyances anciennes : renouveau du christianisme, prolifération des sectes, gourous de tout ordre, intérêt pour les religions orien-

tales (le succès du Zen et maintenant du Tao en est l'expression la plus directe). La mort de Dieu (de tous dieux) renvoyant chacun à sa responsabilité, la réponse est : l'irresponsabilité et le renouveau de « sentiment océanique ». 4) Des réactions délinquantes prônant le plaisir dans l'immédiat, mais un plaisir vécu de façon violente, *désespérée*, dans un monde où « tout est pourri » (punk) et dans lequel la seule action possible est l'accentuation du pourrissement (suicide, drogues de plus en plus dures, attaques à main armée, vols et « tabassage » de vieillards, kidnapping à grande échelle avec prises d'otages, etc.).

D'un autre côté, celui des tenants du pouvoir et du contrôle de l'activité économique et politique et celui des organisations traditionnelles d'opposition (partis, syndicats) qui aspirent au pouvoir, la crise apparaît comme une « *divine surprise* ». Elle permet à chacun de reprendre en main le jeu et de biseauter les cartes. Comment ?

1) Dans le cas des tenants du pouvoir : certes, ceux-ci auraient préféré que la crise (dont les motifs pétroliers et énergétiques ne sont qu'un des éléments) ne survienne pas et que la société de croissance ne trouve pas de point d'arrêt. Mais dans la conjoncture où ils se trouvaient, qui les obligeait à faire face à la contestation et à un bouleversement possible et radical des rapports sociaux, la crise fait figure de pain béni. Elle arrête, en effet, la contestation. La peur du chômage, de la diminution du niveau de vie, d'une grande crise ou même d'une catastrophe, comme les échecs des mouvements contestataires, amènent chez chacun une attitude de prudence, un désir de revenir à un ordre social plus stable et fait mieux accepter les différentes mesures d'austérité. Elle permet de mettre au point un système de surveillance et de quadrillage de la société. Elle facilite l'appel au bon sens, au partage des responsabilités, à la nécessité du « consensus social », à la conservation du « tissu social ». Elle favorise les aspects de simulacre de la société moderne : chacun agit comme s'il se sentait responsable et qu'il voulait trouver des moyens de surmonter la crise. Les différents « docteurs » en parlent à la télévision et essayent de définir ce que doit être la justice sociale. Il ne faut pas oublier en outre que malgré ses défauts la société occidentale demeure une société de *libertés* et qu'elle le proclame bien haut. Et les citoyens commencent à se dire : peut-être vaut-il mieux des maîtres traditionnels mais débonnaires et mus par une morale judéo-chrétienne que des tyrans qui veulent réaliser l'harmonie de leur peuple par la contrainte l'enrégimentement dans les partis de masse et l'obligation d'amour envers les chefs. Tout ceci en fermant les yeux sur les « bavures » obligatoires du système : utilisation massive des C.R.S. contre les manifestants non violents en France, armée contre les étudiants en Italie, ou « torture blanche » contre les oppositionnels en Allemagne fédérale ;

2) dans le cas des organisations traditionnelles d'opposition, elles voient dans la crise la justesse de leurs analyses : sur la crise nécessaire et inéluctable du système capitaliste des grands monopoles, sur les conséquences néfastes de l'accumulation et de la production anarchique qui entraînent pollution et chômage, désintérêt des personnes pour leur travail qu'ils vivent comme une obligation tout en ayant peur de la perdre et ainsi de perdre non seulement leur revenu monétaire mais également leur identité sociale.

Dans un cas comme dans l'autre, chacun se fait fort d'aboutir au même résultat : la reprise modérée de la croissance, l'arrêt de l'inflation et du chômage, la justice sociale. La crise ne permet qu'un seul discours : *celui du sauvetage de la communauté*. Les conflits fondamentaux disparaissent ; seule différence ou divergence : le type de thérapeutique (libérale, néo-libérale, interventionniste ou socialiste) à opérer. Pour le reste, discours et projet similaires : celui de l'unité, du salut national (cf. le pacte gouvernemental en Italie ou en Espagne). À cette collusion évidente entre gouvernement et opposition qui ne laisse plus de marge pour respirer, vont répondre des réactions individuelles de contestation sourde : absentéisme, freinage et même refus du travail, désintérêt professionnel, — des réactions collectives de sauvetage d'entreprise en perdition (ex. : LIP) ou des actions collectives plus ou moins violentes de tous ceux qui se trouvent exclus du jeu (ex. : une partie des *dissocupati* italiens). Ces comportements ont d'ailleurs souvent comme conséquence de renforcer la collusion entre gouvernants et opposition « responsable », à rejeter dans la délinquance les comportements déviants et à assurer un verrouillage plus subtil du corps social. En ce qui concerne l'intervention dans le domaine social, on constate le même mouvement de désenchantement : les institutionnalistes commencent à disparaître (Lourau ne fait plus d'intervention et Lapassade s'intéresse de plus en plus au « potentiel humain », — le groupe de G. Mendel est de plus en plus lié au parti socialiste et comme tel apparaît comme faisant partie de l'Establishment). La psychanalyse lacanienne tout en ayant envahi tous les champs de la pensée en France commence à être critiquée de l'intérieur même et révèle de plus en plus ses aspects de simulacre, de spectacle à la Salvador Dali et sa violence mortifère. Les marxistes et les maoïstes, déçus par les événements, commencent à abandonner la barque marxiste : c'est à qui prononcera le plus haut que Marx est mort, que le Goulag se trouvait déjà dans son œuvre. Ils ont tendance soit à se replier sur eux-mêmes, sur leur « vécu », sur leurs « intensités », soit à entreprendre des actions nouvelles (participation au mouvement écologique ou à des formes de contestation non violente), essayant ainsi de trouver des modes d'expérimentation sociale qui ne ressortissent ni au militarisme ni à l'application d'une méthode d'approche psychosociologique.

Par contre d'autres mouvements se maintiennent ou se développent : l'intervention menée par des psychosociologues analystes trouve un public limité mais fidèle. La référence à une psychanalyse freudienne orthodoxe (et non à ses déviations lacaniennes) lui fournit une garantie de sérieux et de travail bien fait, que ne possèdent pas d'autres conceptions de l'intervention reposant sur un référentiel moins établi et plus aléatoire. Les « nouveaux groupes de formation » quant à eux prolifèrent et ont un impact direct. Dans le contexte de *désenchantement* (plus encore que dans celui du *refus*) ils sont un lieu d'*ancrage*, de désir de renouveau, de plaisir et de recherche inlassable d'un narcissisme que la société actuelle tend à faire vaciller. C'est en quoi ils participent directement de la mystification sociale et c'est pourquoi j'essaierai de les interroger plus avant dans la troisième partie de ce texte. — Enfin se développent des interventions se rattachant au mouvement de « l'économie libidinale » et à la « schizo-analyse » qui tentent de transformer le champ social au travers de la réalisation des phantasmes et du fonctionnement désordonné des machines désirantes. Cette

perspective qui connecte directement désir et champ social, désir et politique, ne se concrétise pas dans des méthodes particulières mais se fonde sur l'action directe, désirante des groupes marginaux (jeunes, malades mentaux, délinquants, homosexuels, etc.) qui sont rejetés de la société et qui, comme tels, sont les seuls à vouloir ardemment que soient pris en compte leur misère et leur vouloir.

Je mettrai enfin de côté un courant de psychosociologues, vivace aussi bien en France qu'au Québec, en Angleterre ou en Italie, qui, parti de Lewin, a construit sa route lentement en s'ouvrant sur le champ social et celui de l'inconscient, et qui essaye de développer une théorie psychosociologique ouverte, échappant si possible au système de la mode. Ce courant, continuellement malmené par toutes les nouveautés, est considéré par certains comme relevant de la préhistoire et de la paléontologie. J'essayerai rapidement dans la quatrième partie de ce texte de montrer en quoi, pour moi et pour d'autres, il est toujours vivant et peut avoir un impact, certes limité mais incontestable, dans le champ social.

III LES NOUVEAUX GROUPES DE FORMATION

Il est possible, à ce point de l'étude, de mieux saisir le socle socio-économique qui a permis l'invention et le succès des nouveaux groupes de formation. Je ne veux pas dire, en avançant cette hypothèse ni que la mise au point de ces méthodes est déterminée, complètement, par les transformations sociales de la société capitaliste avancée, et que donc des soucis d'ordre théorique et épistémologique n'ont pas joué dans ces approches de l'intervention ni que ces formes de travail n'avaient pas commencé à émerger avant les moments de *la contestation* et du *désenchantement*. Mais simplement que de même que la psychosociologie lewinienne est incompréhensible en dehors de la prédominance des valeurs démocratiques américaines et du triomphe du mythe de la croissance, les nouvelles méthodes ne pouvaient être pensées et mises en œuvre systématiquement qu'à partir du moment où la technocratie inaugurant un monde froid et pervers de manipulation des techniques et des hommes serait vécue de façon suffisamment insupportable pour que se fasse jour la nécessité de réinventer « l'humain » soit comme compensation à ce monde « privatisé », compétitif, et aliénant, soit, suprême ruse, comme complément de ce monde et renforcement possible de celui-ci.

Il n'est pas question ici d'envisager les différentes écoles nouvelles, une à une (bien que je citerai à certains moments des exemples précis), non seulement parce qu'il y faudrait un véritable ouvrage mais surtout parce qu'il me semble que, malgré leurs différences ou divergences, elles présentent suffisamment de *points communs*, elle fonctionnent à partir d'une même conception de l'homme. Elles ont donc les mêmes significations et elles ne peuvent parvenir qu'au même résultat.

Pour aller à l'essentiel, et malgré le risque de schématisme que toute classification comporte, je vais essayer, dans le tableau qui va suivre, d'opposer termes à termes deux conceptions du changement. Je m'attacherai dans ce paragraphe aux traits typiques des nouveaux groupes, dans le paragraphe suivant à ceux des conceptions dont je me réclame.

NOUVEAUX GROUPES	PSYCHOSOCIOLOGIE DU CHANGEMENT COMME ÉLABORATION
1. Optique « thérapeutique »	Optique analytique
2. Changement opératoire (changement des « autres »)	Changement dans et par la relation Changement de tous
3. Perspective anti-historique « ici et maintenant »	Importance de l'histoire individuelle et collective
4. Perspectives du changement <ul style="list-style-type: none"> — théories simplifiées — plaisir moteur du changement — corps lieu du changement — vécu, texture du réel — catharsis 	<ul style="list-style-type: none"> — théories exigeantes — épreuve — individus entiers et socialisés — langage — perlaboration
5. Psychologie du moi et désir de maîtrise <ul style="list-style-type: none"> — Importance de l'Ego — maturation et épanouissement — harmonie à créer — maîtrise de soi — plénitude — absence de l'inconscient 	<ul style="list-style-type: none"> — interrogation de l'identité — processus admettant la présence de la violence originelle — conflits — questionnement — trou, manque — reconnaissance de l'inconscient
6. Paranoïa et perversion <ul style="list-style-type: none"> — narcissisme — idéalisation — mise en acte de la répétition et de la mort 	Personnalité sans « réponses » définitives <ul style="list-style-type: none"> — ouverture sur le lieu social — sublimation, destruction des idoles — pulsions de vie

Reprenons les différents points du tableau de gauche :

1. OPTIQUE « THÉRAPEUTIQUE »

Il s'agit de faire en sorte que les personnes « s'améliorent », deviennent plus libres et dynamiques, « s'épanouissent », « grandissent » (PERLS), aient des relations positives avec elles-mêmes, avec leur environnement et avec les autres. Ce qui présuppose que le « malheur » ou la misère qu'elles vivent, ne soient en rien un de leur mode d'équilibre ou un de leurs choix inconscients et qu'ils ne puissent être les conditions d'aucune création. Qu'aurait donné par exemple un Baudelaire épanoui ! Notons que Lou Andreas Salomé, bien que disciple de Freud, pouvait s'efforcer de détourner Rilke de toute thérapie analytique de crainte que le génie créateur du poète n'en soit profondément affecté². Dans cette conception, toute résistance ou défense est considérée, *à priori*, comme néfaste à la maturation du sujet et non comme un élément possible et nécessaire de sa structure. Le projet se révèle donc dans sa violence inavouée : 1) établir des êtres conformes à un modèle idéal³ de bonne santé (*going sane*), physique, sexuelle et morale c'est-à-dire des êtres *nivelés*, sans aspérités, sans

2. « Tu souffres de toi-même en tant qu'inhibé, et la part de félicité qui est enfermée dans cet état de choses, te demeure cachée, soustraite, encore que toutes les conditions nécessaires à cette félicité soient inhérentes à toi-même et se produisent par toi », R. M. Rilke et L. A. Salomé, *Correspondance*, Le Nouveau Commerce.

3. Ce point sera repris plus loin.

doute et sans remords; 2) faire de toute personne un possible « assisté social » qui aura besoin d'un thérapeute pour exister, réalisant ainsi ce que Foucault a montré comme généralisation du « regard médical » et de la psychiatisation du monde; 3) de rétablir une frontière rigide entre normal et pathologique et de n'accepter comme comportements normaux que ceux qui favorisent les relations humaines positives et la « rencontre » avec autrui. Comme le dit PERLS : « Vous êtes vous, je suis moi, si par chance nous nous trouvons, c'est *magnifique*⁴, si tel n'est pas le cas, personne n'y peut rien. » Et si les personnes n'avaient, par hasard, aucune envie de se trouver, si elles ne trouvaient pas cela magnifique! — Dans une société, qui assigne chacun à résider à l'intérieur d'un soi barricadé (ce qui, à longue échéance, est contradictoire avec les nécessités du capitalisme qui exige la participation, l'information mutuelle et le vouloir ensemble des citoyens), cette perspective n'ouvre comme possibilité qu'une espérance hypothétique de guérison de cette schizophrénisation progressive et non le désir et la volonté d'interroger cette forme de lien social.

2. CHANGEMENT OPÉRATOIRE

Tous ces nouveaux groupes sont conduits suivant des méthodes directives. L'animateur propose ou impose des règles, des jeux, des situations dont il est le seul maître. De plus, elles mettent en jeu des procédures de renforcement, de conditionnement simple, parfois même des « recettes » pour se sortir de moments angoissants (cf. les théories comportementales énoncées par Waslawick et ses collaborateurs : le Coup de Bellac⁵). Ce qui est essentiel c'est que les participants expérimentent des cris, des postures, se confrontent à des phobies afin de parvenir à *éliminer* ce qui leur servait de cuirasse. Est mis en acte une *manipulation* de chacun, de ses sentiments, de son corps. Tout devient objet. La pratique de la désaliénation passe par l'*aliénation totale* des sujets aux intentions de l'animateur. (Le cas extrême étant fourni par l'analyse transactionnelle qui a pour but, à l'aide d'un grand nombre d'exercices, de permettre à chaque participant de s'approprier la grille d'analyse Parent/adulte/enfant.)

Changement opératoire mais également changement des *autres*. Bien que ces techniques soient décrites comme participatives et exigeant l'implication de l'animateur (celui-ci doit pouvoir faire état de ses sentiments, de son contre-transfert, de ses émotions), elles ne visent réellement qu'à *provoquer* chez les participants les postures, les gestes, les opinions et sentiments qui sont construits et induits par l'animateur. Je dirai même que l'implication du thérapeute est la condition nécessaire pour amener les personnes exactement là où elles doivent aller. Ce qui est mis en œuvre c'est une *identification* à la personne centrale, à ses rites et à ses tics et la manipulation du *transfert positif* (et non l'analyse de ce transfert). Le thérapeute apparaît alors comme demiurge créant le monde (capable et d'indiquer ce que les autres doivent faire et de se mettre en cause lui-même), fournissant ainsi une image idéale invitant au mimétisme, image compacte, interdisant toute ouverture et qui circonscrit étroitement les possibilités d'action des personnes qui n'ont comme choix que la vénération et

4. C'est moi qui souligne.

5. Emprunté à la pièce de Giraudoux : *L'Apollon de Bellac*.

l'imitation du thérapeute ou le rejet hors du groupe (lorsqu'elles s'interrogent sur ce jeu et sur ses règles).

3. PERSPECTIVE ANTI-HISTORIQUE

Comme le dit PERLS : « Chaque fois que vous employez les mots *maintenant* et *comment* et que vous en prenez conscience, vous grandissez » et encore : « Le maintenant couvre tout ce qui existe, le comment tout ce qui est structure... La grande erreur de la psychanalyse est de croire que les souvenirs sont la réalité. » Les participants sont placés là, sans histoire personnelle ou sociale, sans rôle, sans statut, sans appartenance de classe ou de catégorie sociales. Ce qui est important ce ne sont ni les phantasmes qui ont organisé la vie psychique, ni les événements fondateurs, ni la manière dont les institutions se sont inscrites dans la psyché et les interdits structurants (ou répressifs) dont elles sont porteuses, mais ce corps-ci, cette réalité présente. Ce faisant, sont expulsées les raisons pour lesquelles chaque être particulier est devenu ce qu'il est et l'épaisseur sociale dont il est porteur. C'est contre cette perspective que s'est développé en particulier le mouvement institutionnaliste ou les essais actuels (Lapassade) de relier socialanalyse et potentiel humain en maintenant la dimension politique des problèmes (mais en faisant disparaître néanmoins toute l'activité imaginaire et phantasmatique).

Cette centration sur « l'immédiat » exprime bien le désarroi d'un corps social qui, après avoir cru qu'il pouvait prévoir, faire et maîtriser l'histoire et n'en escompter que des résultats bénéfiques et une harmonie de ses membres constituants, découvre, avec ébahissement les conséquences imprévues : la discorde, l'anomie, la révolte. Il est alors plus simple pour chacun de se penser sans passé et vivant dans un éternel présent où serait répété de façon hallucinatoire le rêve de la compréhension et de l'épanouissement. Le groupe devient alors le lieu du dé-réel, non pas en tant que celui-ci puisse déboucher sur la réalité historique (ce qui sous-tend le projet de la psychanalyse) mais en tant qu'il sert de protection par rapport au réel, de repaire ou de havre de paix.

4. LE CHANGEMENT COMME PLAISIR DU CORPS ET RÉSULTAT DE LA DÉCHARGE

Il est frappant, comme il l'a déjà été noté, de constater la pauvreté de l'appareil théorique sous-jacent aux « nouveaux groupes ». L'exemple là également le plus frappant est celui de l'analyse transactionnelle qui réduit toute la dynamique complexe de la psychanalyse, de l'œdipe et du parricide, de l'identification et du transfert, du refoulement et de la sublimation à la distinction de la structure de l'individu en P/A/E (même si quelques nuances sont apportées aux catégories parents et enfants) c'est-à-dire à une rigidification en trois états, reproduction caricaturale de la topique freudienne, où disparaissent les investissements et contre-investissements et la dynamique des conflits entre les instances. Il ne reste plus qu'un modèle normatif triste dont le titre lamentable du livre de Harris : « *I am OK, you are OK* » exprime bien la vacuité totale (car qu'est-ce que le : je — et le : vous — le : être — et qu'est-ce que veut dire : OK ou bien. Poser ces questions amènerait à se rendre compte qu'il s'agit d'une psy-

chologie pour grand public (sans être élitiste, disons une fois pour toutes que l'opinion publique renvoie toujours au vide, au nivellement, à l'écrasement de toute pensée) et pour managers se demandant de quelle manière il est possible de rendre raisonnables leurs collaborateurs.

Certes, toutes les « théories » ne se situent pas à un niveau aussi primaire que celle qui préside à l'analyse transactionnelle. En particulier la bio-énergie, du fait même de son origine reichienne, comporte des hypothèses de travail plus intéressantes et moins sommaires. Pourtant chez Reich lui-même, le passage de l'analyse caractérielle à la végétothérapie s'est traduit par une simplification de sa pensée et un remplacement progressif de l'analyse du conditionnement autoritaire (et de l'intériorisation des interdits) et de la structure psychologique qui en découle par une conception à la fois d'ordre biologique et cosmologique⁶ qui trouve sa traduction au niveau opératoire, dans la nécessité de décharge des tensions.

En tout état de cause, et si certaines « constructions » sont plus pertinentes que d'autres, deux éléments essentiels amènent une interrogation à leur propos : 1) la facilité avec laquelle il est possible de combiner ensemble des orientations hétéroclites : dans le même stage, il est possible de faire de la relaxation, du massage, de la bio-énergie, du groupe de rencontre rogérien et du psychodrame. Si les théories étaient structurées, un tel amalgame serait impossible ; 2) en second lieu (cela étant sans doute le plus important) le fait que ces groupes différents ont tous comme principes sous-jacents : la référence au *plaisir* comme moteur du changement, au *corps* comme *lieu* du changement, au *vécu* comme texture du réel et à la *catharsis* comme résultat de l'action thérapeutique.

Le plaisir

« Le plaisir partagé est le fondement de toute expérience sociale, l'origine du langage. Il permet la découverte de soi et des autres, le développement par l'apparition de désirs nouveaux. Il est le moteur du changement » (Pagès) — « L'essentiel est le plaisir. Seul le plaisir est guérisseur et formateur » (Lobrot). Pour Schutz la « joie » est le but à atteindre. — Cette apologie du plaisir fait bon marché de la difficulté du changement, du *travail* (au sens même de douleur, de remise en cause) de changement, des résistances, des réticences, des inhibitions, et de la compulsion de répétition. Elle esquivé la question de la régression, et surtout l'inéluctabilité de la crise engendrée par tout travail de rupture et de la montée de l'angoisse devant l'inconnu et devant la force des pulsions. Changer, c'est accepter de mourir à soi-même, de perdre inévitablement, de savoir que tout désir est frappé d'interdit, de renoncer au narcissisme. Non pas qu'il ne puisse pas y avoir dans ce processus des moments de contentement, de joie pure, quand la perte entraîne la chute des symptômes névrotiques, quand de nouvelles liaisons s'avèrent possibles, et lorsque surgit la jubilation d'une rencontre imprévue. Mais cette expérience de plaisir intense n'est jamais donnée, elle est la contrepartie d'une dette que le participant a accepté de payer, d'une filiation qu'il a reconnue, de limites qu'il a explorées. Elle n'est donc jamais le

6. « La formule de l'orgasme peut être aussi appelée la formule de la vie » (Reich). — « La bio-énergie, au sens strict, c'est donc l'énergie vitale » (G. Lapassade).

moteur ou le but du changement. Elle est, ce qui advient par surcroît, dans tout travail et dont la rareté fait le prix. Croire le contraire, c'est se laisser envahir par la prégnance du désir, c'est vouloir multiplier les possibilités de plaisir et donc éviter une véritable mutation. Les marchands de joie sont des marchands d'illusions.

Le corps comme lieu

Peut-être a-t-on trop longtemps délaissé le corps et cru seulement au langage et à la parole, ainsi qu'aux relations sociales organisées. Et sans doute sait-on maintenant bien que le corps parle, et que la tristesse (ou la névrose) est inscrite dans le corps. Mais que veut dire ce corps manipulé, objectivé, traité morceau par morceau comme si l'être n'habitait pas son corps et pouvait s'en servir comme d'un instrument. Nous assistons à la naissance d'une véritable religion du corps, bien typique d'une société *normative* où chacun se doit d'être beau, en bonne santé et bien dans sa peau. « Une faiblesse de la colonne vertébrale se manifestera par quelque trouble grave de la personnalité. L'individu qui se tient tassé ne peut avoir un ego aussi fort que celui qui se tient droit » (Lowen). C'est du corps réel qu'il est question. En oubliant que l'essentiel du corps, c'est le corps phantasmé, c'est le corps historique (dépôt de l'histoire du sujet et de ce qu'il crut percevoir de l'histoire de sa famille), c'est le corps dressé, *socialisé*, dans lequel s'inscrivent les institutions et les réglementations, c'est en définitive le corps *parlé*, nommé, décrit, marqué par les autres et par soi, signe de notre adéquation aux autres et à nous-mêmes. La centration sur le corps réel, c'est la centration sur l'Ego, qui aboutit à la complaisance narcissique ou à l'illusion de la libération. (Je renvoie aussi dos à dos la bio-énergie et tous les adeptes en France de « la libération » du corps désirant).

Le vécu

Ce qui est important c'est ce qui est ressenti, vécu profondément (les « feelings ») et qui donne lieu à l'expression de sentiments et d'affectivité. Mais qu'est-ce que le « vécu » sinon un pathos, un magma qui se tient à l'apparence des choses et des êtres. Dire que des situations doivent être vécues pour qu'une transformation puisse avoir lieu, ce n'est pas de s'en tenir au vécu comme tel : c'est lui reconnaître sa place comme « document » irremplaçable, mais document à déchiffrer, à analyser, à réordonner par un travail inlassable de mise en forme, c'est le faire passer par le langage et le faire accéder à un autre statut, celui d'une communication et d'une prise de conscience possibles. Le vécu, en tant que tel, reste opaque à celui qui l'expérimente et il est incommunicable à autrui. Ou s'il est communicable (« Je ressens ceci par rapport à vous... »), il est obligatoirement marqué du sceau du mal-entendu car tout sentiment exprimé n'est pas le sentiment éprouvé, mais celui qui peut passer par le langage toujours adressé à autrui c'est-à-dire prenant en compte dans son expression la perception du désir d'autrui ou tentant de provoquer le désir d'autrui pour l'élocuteur. Le vécu « pur » ou les sentiments ne sont alors que la couverture des agressivités, des amours de la violence ou de la tendresse interhumaine. La seule référence au vécu, c'est la référence au banal. Et le banal c'est ce qui maintient l'être dans sa stabilité et dans sa solitude.

La catharsis

Ce qui est essentiel c'est de parvenir à l'expression de ses sentiments, de ses phobies, de ses peurs infantiles, c'est de crier, danser, bouger, toucher, *agir*. Le thérapeute vise à permettre à chacun d'agir autrement, de faire bouger son corps, de respirer mieux, d'être plus créatif. Revoici la vieille catharsis revenue : c'est la croyance en l'action pour l'action, à l'émotion pour l'émotion. Or nous savons que l'action et l'émotion de par leur caractère compulsifs ne renvoient à rien d'autre qu'à eux-mêmes. Être ému, pleurer, crier, n'a jamais voulu dire se transformer mais seulement décharger : changer c'est accepter un travail de remémoration et d'élaboration et se défaire de l'expression directe.

La notion de décharge est à interroger. Elle suppose une vision énergétique de la personnalité, uniquement à la recherche d'une expérience de satisfaction et qui l'éprouve par la réduction des tensions (décharge). Cette thèse pose la nécessité de mettre en œuvre, *dans la réalité*, une tension elle aussi *réelle* et d'origine et d'expression corporelle. Sont absents de cette conception le conflit psychique, les tensions dues au refoulement, la force du phantasme qui ne peut trouver une traduction adéquate dans aucun agir. On aboutit ainsi à mettre en avant des idées triviales : la satisfaction génitale, l'être « bien dans sa peau ». C'est faire bon marché et de l'existence du sadisme, de la violence et de la destructivité inhérente aux rapports humains, même pour des personnes se sentant en harmonie et ayant des relations génitales agréables. C'est surtout éliminer l'idée même de l'existence de l'inconscient et de ses interdits, du social et de ses règles.

Cette représentation du changement n'est guère que l'expression de la mentalité bourgeoise d'une société qui a peur de perdre ses avantages, qui craint la catastrophe universelle et qui n'a pour se protéger que la volonté de se sentir en harmonie avec son corps, avoir du plaisir, de bonnes relations et d'éviter toute tension. On peut se demander quelle est la valeur scientifique d'une telle théorisation : je répondrai lapidairement aucune. Ce qui est important c'est son influence sociale conséquente à la mise à l'écart des deux seules questions qui ont de l'importance aujourd'hui : *l'inconscient et l'institution*. La mécanique du plaisir c'est l'obligation du plaisir, c'est le mythe de la croissance et du bonheur dans le domaine de la psyché.

5. PSYCHOLOGIE DU MOI ET DÉSIR DE MAÎTRISE

Ces méthodes ont pour but de favoriser « l'épanouissement » de l'individu, de faciliter sa « maturation », de permettre le « déblocage » de ses problèmes et l'augmentation de son « potentiel », de l'amener à la « plénitude » de ses possibilités.

Les termes peuvent varier, le projet demeure le même : celui de renforcer le Moi de l'individu, sa « maîtrise » de lui-même et de ses relations à autrui, quel que soit le contexte social.

Une telle perspective ne peut se soutenir que par une occultation totale de la dramatique humaine et sociale qui aboutit à l'aliénation la plus complète dans la mesure même où celle-ci est pensée comme niée ou dépassée définitivement.

Ce qui est masqué est de première importance : 1) Le caractère imaginaire et hallucinatoire du moi⁷ (que Freud a souligné depuis longtemps), qui tend à protéger le sujet de la découverte du clivage définitif de la personnalité (entre conscient et inconscient et donc de la structure conflictuelle de celle-ci) et ainsi à lui donner le sentiment qu'il peut parvenir à une maîtrise complète de ses actes comme s'il existait, quelque part en lui, une instance qui puisse être l'arbitre impartial entre des exigences contradictoires. (« Je suis maître de moi comme de l'univers. Je le suis, je veux l'être » déclarait déjà l'empereur Auguste dans la pièce de Corneille). 2) Le fait que toute « identité » comporte des caractéristiques emblématiques et qu'elle renvoie à la sédimentation irréversible des images, des perceptions et des discours d'autrui qui nous ont constitués progressivement et dont nous ne pouvons d'autant moins nous détacher que nous croyons être le résultat de notre propre production (intérieurisation des interdits, formation du sur-moi, identification à des modèles idéaux). Toute « identité » est le leurre sur lequel repose la stabilité sociale, puisque chacun va occuper la place qui lui est définie par la façon dont la société distribue les positions. Tout désir d'identité est alors un désir de renfermement, d'acceptation du quadrillage social. 3) La recherche de la plénitude renvoie à la volonté d'« intégrité ». Après tout, la thérapie se pose toujours comme une *restitutio ad integrum*. Mais que signifie l'intégrité, sinon le rêve d'un corps sans trou, d'une personnalité sans manque, d'un moi sans failles : quelque chose de lisse, sans aspérités, sans contradictions, sans problèmes ou, à la rigueur, confronté à des problèmes traitables, et continuellement heureux. Or, peut-on parler de bonheur si le malheur n'est pas à l'horizon⁸, peut-on évoquer la joie si la tristesse est bannie, peut-on éprouver de l'amour pour un être si aucune haine ne nous habite et que nous aimons le monde entier. La tendance à l'« intégrité » n'est autre que la tendance à l'« intégration » sociale. C'est devenir une personne qui ne pose aucune question à autrui, car elle est physiquement, psychiquement, moralement, socialement ce que le système social exige qu'elle soit. On oublie un peu trop souvent que la plénitude affective est le corollaire de la plénitude rationnelle. Les personnes « heureuses » sont des personnes bien adaptées à leur travail et bien investies dans leurs organisations. Bonheur de demi-soldes, intégration au labeur : on peut comprendre facilement que la société technocratique ait le projet de créer des individus épanouis. Ils ne contesteront pas, ils ne désireront rien d'autre.

Explorons encore un moment cette image du « plein » et de l'« intégrité ». Elle appelle à *combler* les lacunes, à *occuper* le temps, à bien *remplir* sa vie, à ne rien *perdre*, à *éprouver* intensément, à *jouir* constamment. Elle exprime aussi l'angoisse devant le vide, la peur devant l'inconnu, l'imprévu, l'affolement devant le temps libre (ce n'est pas sans doute pour rien que tous nos technocrates ont des agendas complètement remplis). Or, c'est bien parce qu'il y a du vide que le désir peut naître. Un corps plein est un corps sans désir, c'est un corps dont les besoins sont les besoins de la société. Comment ne pas se rappeler Valéry lorsqu'il écrivait ces lignes qui devraient « charmer » chacun d'entre nous :

7. Thèse que j'ai longuement abordée dans mon texte « Imaginaire social, refoulement et répression dans les organisations », *Connexion*, n° 3, 1972.

8. Goethe disait déjà : « Rien n'est plus difficile à supporter qu'une série de beaux jours », cité par Freud.

*Ces jours qui te semblent vides
et perdus pour l'univers
ont des racines avides
qui travaillent les déserts.*

4) L'épanouissement, la maturation, la croissance personnelle sont des métaphores végétales. Tout se passe comme si l'homme était une fleur ou une plante, c'est-à-dire quelque chose de profondément bon et beau et cohérent, qu'il suffit d'arroser et d'ensoleiller pour lui permettre d'arriver à sa plus grande splendeur. Or, heureusement ou pas, l'homme n'a rien à voir avec cette métaphore agronomique⁹ : c'est un ensemble incohérent de messages, de documents, de sédiments de toute époque, c'est un mélange d'amabilité et de haine, c'est un être changeant ayant des pulsions contradictoires qui ont leur destin, qui est infiniment adaptable, corvéable et taillable à merci mais qui est aussi susceptible d'invention, de création, de folie, de révolte. On ne connaît pas de génocide chez les plantes, ni de capacités autodestructives, ni de possibilités révolutionnaires. L'homme, c'est ce qui échappe à la catégorisation, parce que « s'il n'y a de polyvalence que virtuelle » (Valéry), il n'empêche qu'à la naissance de l'infans tout est possible : le futur assassin comme le futur bienfaiteur de l'humanité. Alors que veut dire l'épanouissement de toutes les possibilités ? Cela n'aurait un sens que si elles étaient *convergentes* ; or elles buissonnent, elles s'entrelacent, se contredisent. Il n'est possible de parler d'épanouissement qu'à la condition d'avoir de l'homme une vision étriquée et opératoire et de taire sa prodigieuse diversité. 5) Enfin que veut dire grandir ou se maîtriser soi-même, en faisant l'impasse sur les institutions dans lesquelles nous sommes pris et qui son en même temps le fruit de notre production. Que veut dire un changement personnel sans se demander en même temps s'il sera possible d'inscrire son projet dans la société. Certes, des auteurs s'en inquiètent et veulent essayer d'associer potentiel humain et socianalyse institutionnelle (LAPASSADE). Mais ils passent à côté des problèmes, car ils ont toujours opposé le caractère répressif des institutions et le caractère inventif, libre, rousseauiste des individus. Si les individus ne sont pas « rousseauistes » mais simultanément vivants et mortifères, s'ils aiment et détestent en même temps les institutions qui les ont faits et qu'ils font durer et transforment, si les institutions sont aussi intériorisées dans leur inconscient, s'il est impossible de vivre sans institutions, si donc il est difficile de désintriquer l'homme et ses institutions, alors il est impossible de dire : « L'instituant, c'est l'énergie libre. Libérer de l'instituant, c'est libérer de l'énergie sociale... l'énergie sociale libre apparaît dans les révolutions, dans les mouvements sociaux, c'est une énergie libre qui se met à circuler » (Lapassade). Car l'énergie liée dans les institutions s'avère nécessaire à la vie sociale¹⁰ alors que l'énergie libre joue le rôle de la jarre de Pandore : elle peut donner naissance à des mouvements sociaux nouveaux mais elle peut également faire surgir l'« archaïque », la violence de maux imprévus de toute sorte.

9. Ce n'est nullement un hasard si la notion de *Growth* nous vient de Rogers, ancien ingénieur agronome. Cette origine rarement soulignée aurait dû éveiller l'attention sur les présupposés de cet ancêtre des nouveaux groupes.

10. Même si celle-ci risque d'être fortement codée.

6. PERVERS ET PARANOÏAQUE COMME PROTOTYPE DE L'HUMAIN

L'enjeu de ces « groupes » c'est (que le projet en soit conscient ou non) le développement des aspects paranoïaques et pervers de notre société. Dans leur volonté explicite de favoriser la guérison de la solitude sociale en permettant à des personnes devenues en harmonie avec elles-mêmes de dialoguer ou de fusionner les unes avec les autres, dans leur désir de lutter contre les conséquences de la société de croissance que sont la fonctionnalisation des rapports, l'anomie généralisée et certaines formes de schizophrénie sociale, elles n'aboutissent, en fait, qu'à augmenter les caractéristiques les plus mortifères de notre société. Et il ne peut en être autrement. La manipulation des techniques, le corps pris comme objet traitable, la multiplication des instruments d'application, la mise sous regard des participants les uns par les autres (puisque chaque personne sera « aidée » par tous à tour de rôle) renforcent la perversité courante. Si la perversion consiste en la croyance aux biens fondés de l'invention et de l'utilisation des instruments dans les rapports avec autrui, la transformation d'autrui en objet (même si c'est pour en faire surgir un « objet merveilleux »), la prédominance du regard sur le langage, alors il est pertinent de dire que toutes ces techniques sont du même ordre que les techniques utilisées par des technocrates ou les sadiques¹¹, et qu'elles fondent un rapport pervers de type sadomasochiste à soi-même et aux autres.

L'affirmation maintes fois répétée de la possibilité de la réalisation du désir dans l'immédiat, de l'atteinte de la plénitude connote une volonté paranoïaque de toute-puissance chez l'animateur (le thérapeute) et chez les participants. Ne plus souffrir, se récréer soi-même, être comme le Phénix renaissant de ses cendres, faire disparaître le vieux monde ont toujours signé l'impossibilité d'acceptation de la limite et de l'existence d'interdits structuraux (autrement dit nécessaires à la constitution même du lien et du tissu social) et par voie de conséquence le développement de la mégalomanie, le refus de toute anxiété, la cécité devant les butées du réel et la croyance au désir comme seul maître du monde. Là aussi nous retrouvons les caractéristiques de notre civilisation qui proclame la toute-puissance pour tomber réellement dans la toute-impuissance, qui dit le bonheur et provoque les guerres, qui prône le grand refus et qui le fait du haut d'une chaire ou au contraire dans des actions désespérées de commando qui n'aboutissent qu'à augmenter le contrôle social, et qui devant les difficultés de la vie trouve son refuge dans le rêve de la communication idyllique et des corps parfaits.

Car ce qu'ont voulu oublier tous ces nouveaux groupes, c'est la présence lancinante de la mort et les résultats néfastes des processus d'idéalisation.

« Qui fait l'ange, fait la bête. » Cette expression doit être prise à la lettre. Faire l'ange, c'est oublier qu'on n'est ni homme ni bête, c'est refouler la bête en soi jusqu'au jour où elle resurgira plus violente qu'elle n'a jamais été. Le désir est toujours sous l'emprise de la fascination et de la mort. Aucun désir n'est innocent. Il est création de liaison, il est également destructif, violent, mortel. Il n'est que de se souvenir des grands moments de la contestation

11. Sur ces points cf. : E. Enriquez, « Le Pouvoir et la Mort », *Topique*, nos 11-12 et « Système et volupté chez Sade », *Topique*, n° 19.

étudiante : en même temps que se faisaient jour de nouvelles idées, qu'émergeaient des moments de fête et de jeu, des violences étaient exercées, des haines surgissaient, une volonté de salir les lieux de travail, une joie de la dérision surgissaient, des processus autodestructifs, empêchant les étudiants de vraiment construire quelque chose de nouveau, étaient à l'œuvre. Les étudiants avaient oublié (et ils n'étaient pas les seuls) que lorsque le refoulé revient, c'est « l'archaïque », c'est-à-dire les pulsions dans leur nudité, dans leur force envahissante, dans cette irréductibilité qui nie l'origine, la filiation et le temps, c'est la mort présente qui l'accompagne. Et, à ne pas vouloir la percevoir, on ne parvient qu'à la faire triompher durablement. La mort oubliée se venge. Peut-être est-ce en partie pour ces raisons que toutes les révolutions fondées sur le serment de créer un monde où seraient possibles des lendemains qui chantent, se sont-elles toutes terminées par des bains de sang ou par l'enrégimentement dans une société bureaucratique de morts-vivants.

Quant au processus d'idéalisation, on sait bien qu'il vise à transformer tout objet en objet merveilleux. Ce que nous voulons comme *idéal* (l'autre ou notre corps ou notre plénitude) nous ne pouvons le voir comme idéal, que dans la mesure où nous nous aveuglons pour éviter cette évidence : que ce que nous aimons dans cet objet idéal, c'est nous-mêmes. Si nous exigeons toute la perfection chez l'objet aimé, c'est que cette perfection nous renvoie à la nôtre. Donc ce qui est en œuvre dans le processus d'idéalisation, c'est la pulsion narcissique. Là encore, la mort montre son visage : Narcisse ne peut que se noyer devant son image adorée, trop parfaite et appel à l'immobilité : ce n'est pas pour rien que le *double* est toujours l'annonciation de la mort possible. Et il est normal que Tristan et Yseult meurent. Imaginons un peu ce qu'aurait donné leur vie quotidienne, où ils auraient perçu leurs limites, leur déchéance physique, leur égoïsme, où ils n'auraient pu se mirer l'un dans l'autre et où ils auraient su qu'ils n'étaient pas le double l'un de l'autre. Si l'idéalisation est toujours en œuvre chez tout être humain, si chacun de nous est confronté au narcissisme et si l'idéal et le narcissisme nous sont nécessaires pour vivre, ils sont aussi le leurre fondamental en tant qu'ils nous engluent et nous donnent une fausse image de nous-mêmes, nous empêchent d'évoluer, nous confortent dans notre identité et aussi nous sclérosent et nous tuent. Or, ces nouveaux groupes *fonctionnent à l'idéalisation*. Idéalisation de la vie, du cosmos, des autres, de nous-mêmes. C'est pourquoi ils ne peuvent déboucher que sur le narcissisme, la complaisance envers soi-même, le contentement de soi. Au lieu de nous permettre de nous interroger, ils nous solidifient. Et nous savons bien qu'une fois stratifiés, il ne nous reste pas beaucoup de chances de vie.

IV UNE CONCEPTION DU CHANGEMENT COMME OUVERTURE ET INTERROGATION

Cette trop longue analyse des « nouveaux groupes » me laisse une place insuffisante pour détailler mes propres options et interrogations. Elle a néanmoins permis de faire apparaître en creux et en filigrane, aux détours même de mes critiques, les principales orientations d'un travail tel que je l'entends et l'entends. C'est pourquoi j'essaierai d'aller rapidement à l'essentiel.

Il ne s'agit en aucun cas de transposer purement et simplement les concepts de la théorie analytique mais d'articuler le travail sur ce que Freud a révélé comme étant le fondamental : l'existence d'un clivage indépassable du sujet, la force et la violence des processus primaires, l'importance des phantasmes et le travail silencieux de la pulsion de mort. Ce qui signifie que le travail effectué avec des individus, des groupes ou des institutions n'aura jamais aucune visée normative de guérison et d'amélioration mais comportera au contraire un projet de *déconstruction*, de *mise en pièces* mais également de *mise en mots* et de *mise en sens* pour que les participants à l'intervention puissent se déprendre de leur « *identité* » *ossifiée* et se reconnaître comme source d'une activité désirante, qui ne soit pas piégée par l'illusion de toute-puissance et qui ne cède pas à l'emprise de représentations mortifères et fascinantes.

Ce type de travail implique une exigence théorique forte. Non qu'il me semble que nous sommes en possession, actuellement, d'un corps de concepts et d'hypothèses qui nous donne des certitudes. Néanmoins, de grands pas ont été faits en ce sens. S'il est en dehors de propos ici de résumer les thèses essentielles, sans les dénaturer, il est néanmoins possible d'énumérer quelques idées centrales :

A. L'EXISTENCE DE CONFLITS STRUCTURAUX INTERNES

1) Aux individus, entre, en particulier, les pulsions de vie et les pulsions de mort, la violence des processus primaires et l'activité rationalisante (nécessaire mais desséchante) des processus secondaires; 2) aux groupes sociaux, entre dirigeants et dirigés, entre tendance à l'invariance et à la bureaucratie et tendance au changement et à la prise en charge communautaire, entre volonté de rationaliser et de coordonner le réel sous l'égide d'institutions stables et volonté de rupture, de turbulence et de décentralisation (conflit donc entre État et société civile), entre démission et soumission à l'autorité (servitude volontaire (La Boétie), amour du censeur (Legendre) et désir d'autonomie, entre désir d'un monde sans anxiété, sécurisant, et maternel et celui d'un monde de risques, d'affrontement mais aussi de reconnaissance mutuelle.

Ce point est d'une importance extrême et c'est autour de lui que s'organise notre travail de psychosociologue. Il scelle une vision tragique du lien social. Il pose que toute société se fonde sur des *rapports de force* et sur le *crime réel* ou phantasmé (pacte des frères possible après le meurtre du père de la horde — comme l'indique *Totem et Tabou* —, victoire sur le sphinx dévastateur de la vie thébaine consécutive au meurtre de Laïos par son fils Oedipe — violence fraternelle : ainsi Abel et Caïn, Jacob et Ésaü, Étéocle et Polynice — meurtre des fils : les enfants d'Héraclès¹² et aussi et surtout le Christ); qu'elle ne se maintient qu'en tentant de *conjur*er la violence soit en la cristallisant dans des *institutions* (violence *légitime* définissant qui du chef et des subordonnés, du père et du fils, des maîtres et des élèves, a le pouvoir d'*évaluation* et de sanction et ainsi ordonnant les places de chacun, soit en la déversant sur des victimes émissaires internes (comme le *pharmakos* grec dont le rôle est d'être une victime propitiatoire) ou externes (peuples étrangers qui seront considérés comme les « mauvais

12. Dans la pièce d'Euripide.

objets» à éliminer). La violence révèle son double visage : elle est *fondatrice* du lien social (créatrice d'institutions), elle est ce qui peut le ruiner et ramener le chaos initial.

Il faut d'ailleurs préciser les aspects qu'elle peut prendre. La violence pure, c'est simplement la lutte à mort pour la survie de chacun, dans un monde indifférencié. Elle est fille de la nécessité. Mais d'autres formes existent : la violence qui s'exerce sur l'autre afin d'être reconnu par lui (comme l'a montré Hegel) : ce qui est recherché, ce n'est pas la mort de l'autre, c'est son assujettissement en tant qu'il accepte de ne plus avoir de désir propre et de reconnaître le désir du maître comme seul existant. La violence est dans ce cas créatrice de *différences* et progressivement d'*institutions* (cristallisation de différences) ayant pour but d'inscrire dans le réel les forces de vie (la différence étant force de vie, de liaison en tant qu'elle empêche l'indifférenciation initiale et l'entropie qui y préside) et également les forces de refoulement, de répression de la sexualité (caractère homo ou unisexe des organisations) et de l'agressivité (par l'intériorisation des interdits et par le sentiment de culpabilité qui en découle et qui, à son tour, renforce le culturel et le social). La violence est aussi *lutte contre* les différences (meurtre du roi, du père) et instauration de l'égalité. Mais une fois atteint le statut égalitaire, que faire de la violence devenue ainsi interne à la communauté et qui peut la détruire. Certes, elle sera canalisée sur des personnes ou des groupes qui apparaissent comme une menace pour la communauté mais rien ne peut garantir que malgré son éloignement elle ne fasse pas retour. Comme l'écrit Klossowski : « La souveraineté populaire est née du parricide ; elle se fonde sur la mise à mort du Roi, simulacre du meurtre de Dieu... La fraternité révolutionnaire était donc réelle pour autant qu'elle était scellée par le parricide royal ; c'est ce que la conscience du Marquis de Sade éprouvait si profondément lorsqu'il exigeait que la République se considérât résolument dans le crime et en assumât l'authentique culpabilité morale au lieu d'en prendre la simple responsabilité politique. » Le père mort, le crime rode entre les frères. Car sauront-ils ne pas retomber dans la structure hiérarchique (nouveaux pères, nouveaux dieux, violence légale) ou dans l'indifférenciation qui ramène au chaos et à la violence pure.

C'est bien cette violence que le psychosociologue rencontre dans son travail. Violence de l'organisation qui structure les différences en *hiérarchies rigides*, qui favorise le lien homosexuel, qui culpabilise ses membres et les fait s'éloigner de leurs désirs pour accéder à ceux de l'organisation. Violence des individus, dans des groupes théoriquement égalitaires (groupes d'évolution) qui chercheront à tuer symboliquement l'animateur (symbole d'autorité et de *différenciation*), à rétablir des différences, ou à essayer de les annuler. On pourra assister à la lutte de tous contre tous, à la violence pure. On pourra voir au contraire le masque de la peur du crime à commettre ou du crime commis, la montée du sentiment de culpabilité qui se traduira par des besoins de communion et de fraternité, tentative désespérée de refouler la haine structurale qui existe entre frères.

C'est autour de ces conflits essentiels, où chacun expérimente son rapport à la vie et à la mort, que se situe tout travail avec des groupes et des organisations. La question est : comment permettre, par la mise à nu de cette violence,

de vivre avec sans tomber ni dans la destructivité ni la fusion, car toutes deux ramènent à l'indifférenciation et à l'augmentation de l'entropie.

Il faut donc aider les gens à vivre intensément les conflits, à en repérer l'origine et leur permettre en même temps de vivre leur tendresse, en respectant leur *irréductibilité personnelle* sans que les différences se cristallisent en de nouvelles institutions et en de nouvelles formes de pouvoir.

B. L'EXISTENCE DE PROCESSUS D'IDÉALISATION ET DE SACRALISATION en œuvre sur tout type d'objet (objet sexuel, groupe vécu comme un bon objet, institution jouant le rôle d'idéal du moi et renforçant la force du désir narcissique de toute-puissance), que complètent et contredisent les processus de sublimation

Le travail consistera donc en un processus de *désacralisation*, de mise à nu, de chute de l'objet idéalisé. Par exemple, avec les membres militants d'un syndicat ouvrier, on tentera d'examiner avec eux le fonctionnement concret du syndicat par rapport aux discours tenus sur lui par ses dirigeants, de confronter ces deux images, d'explorer la manière dont sont prises les décisions importantes et l'apparition de phénomènes de bureaucratisation interne; les participants seront amenés à se demander pourquoi le militant doit avoir une volonté « sacrificielle » et doit se soumettre aux directives, à s'interroger sur le degré de prise en charge par ce syndicat des exigences sociales nouvelles. Un tel type d'analyse en commun a pour but de faire apparaître le syndicat non comme une institution perçue hallucinatoirement comme protectrice et répondant à tous les désirs d'intégration et d'identification de ses membres mais comme une organisation complexe, traversée par des courants différents, méconnaissant certains problèmes, aveugle sur d'autres, répétant des slogans dépassés ou au contraire capable d'en inventer d'autres véritablement efficaces, apte à se transformer ou instituant un rituel favorisant le maintien des mêmes directions. Il s'agit donc d'un travail de sape *des croyances* (et donc des leurres imaginaires) au profit d'un plus grand degré de *vérité*. Mon hypothèse est que la chute des idoles empêche l'engluement dans l'organisation et favorise chez ses membres le désir d'instaurer d'autres types de relations et de fonctionnement en ayant une expérience précise des limites de leur action. Si les sociétés jusqu'à présent ont fondé leur capacité de survie dans un système de croyance et dans un référent symbolique incontestable, on est en droit de penser qu'en ce faisant elles ont également lutté pour empêcher une élucidation des mécanismes réels du consensus social (ou de la révolte). Peut-être commençons-nous à savoir que les modèles n'existent plus, que la bonne organisation non plus et que l'être aimé a ses limites, sa violence et même sa haine à notre égard. Cette prise de conscience est sans doute le préliminaire nécessaire pour que les personnes soient en mesure de s'attacher profondément à une organisation faillible comme à des êtres tortueux et torturés, sans s'y perdre. L'intervention aura par contre pour but de favoriser des processus de sublimation, au sens large du terme, c'est-à-dire la création intellectuelle et artistique, l'innovation, la joie de la pensée alliant entre elles des formes encore non connectées et poussant à la découverte des *terra incognita* par l'application de la force de la pulsion au travail de construction.

Dans le cas précédemment cité, les participants imagineront d'autres formes de société, inventeront des jeux de simulation pour examiner les étapes de transition, joueront des rôles pour expérimenter leur capacité à vivre différemment dans d'autres contextes sociaux, écriront des constitutions et des histoires futures et analyseront ensemble ces constructions, leur bien-fondé, leur caractère « délirant » et essayeront de voir (non seulement au niveau intellectuel) ce qu'il est possible d'entreprendre et d'être pour que ces essais puissent s'inscrire dans la vie quotidienne. La difficulté de ce labeur tient en ce que des sublimations réussies permettant une augmentation de l'activité créatrice nourrissent à nouveau le narcissisme (il faut être sensible au narcissisme de tout créateur) et redonnent naissance à une identité nouvelle dans laquelle chacun se reconnaît avec un plaisir accru et fassent alors resurgir le masque mortel attaché à tout moi (à toute identité, à toute intégrité) heureux de son œuvre et soumis, à partir de là, à la compulsion de répétition.

C. LE RÔLE DU PHANTASME DANS LA THÉORIE ET LA PRATIQUE

Tout phantasme est mise en scène du désir. Comme tel, il se trouve sous l'égide du principe du plaisir. Il se situe donc dans un monde d'où sont bannies la contradiction, la chronologie, la généalogie et la différence des sexes. En même temps, il est frappé originairement du sceau de l'*interdit* puisque sans interdit n'existerait aucune activité phantasmatique mais la simple et pure mise en œuvre du désir dans le réel.

La question se pose donc du statut du phantasme et de son rapport au conscient et à la réalité. Si les phantasmes accèdent à la conscience, une partie de leur force, de leur violence passe dans le langage (ou dans l'activité créatrice). En conséquence, ils permettent au langage d'être un langage vivant, animé, inventif (à l'activité créatrice d'être innervée par un imaginaire qui exprime une dramatique commune à bien des êtres humains : c'est pour cela que les tragiques grecs ou Shakespeare nous parlent encore si profondément) qui transforme celui-là qui le profère : à travers cette production parolière, l'individu se produit et se modifie. Mais ce passage de la force dans le langage signifie : et que le phantasme perd de sa virulence, de son « archaïsme » (porteur de destruction et de mort) et qu'en se modifiant il modifie le désir qu'il mettait en scène, et que ce désir, tel qu'il était à l'origine, ne se réalisera *jamais*. L'interdit sera alors vécu non comme une répression, mais comme une limite qui favorise l'apparition de désirs qui ne soient plus l'expression de la violence originelle et qui ouvrent à la reconnaissance mutuelle des consciences.

Lorsque le phantasme ne fraye pas sa voie dans le langage et dans l'activité consciente, le fascisme et le temps du mépris ne sont pas loin. Car le fascisme (comme toute entreprise totalitaire) parle du désir et même ne parle que de cela : que dit le chef à ses hommes rassemblés, quel discours tient-il sinon celui qui signifie : Vous êtes des héros et vous ne mourrez jamais, tout est possible dans l'immédiat même les choses les plus contradictoires, c'est moi qui vous fait naître et qui fait l'amour avec vous. Plus de contradiction, de temps, de possible ou d'impossible, de différence de génération ou de différences des sexes. Un tel discours est mortel, car c'est le discours de l'impossible et de la généralisa-

tion de la paranoïa. La force du totalitarisme, c'est de parler directement à l'inconscient des personnes, de court-circuiter le conscient et l'exigence du raisonnement, de proclamer la bonté de tout désir et la possibilité pour tout désir d'être pris en charge par « l'Égocrate ».

Cet aperçu théorique fait sans doute mieux saisir les critiques que j'adresse aux « nouveaux groupes » qui sont sous la fascination du désir et de sa réalisation (sa décharge) dans l'immédiat, en dehors de la médiation du langage et de la temporalité.

En ayant une telle position : ne s'occuper que du corps, du plaisir et du désir, on aboutit à créer des êtres mégalomanes, sans structure, hurlant à la répression chaque fois qu'ils rencontrent une limite et parfaitement méprisants par rapport aux autres.

Aussi dans un travail d'intervention faudra-t-il maintenir la force du phantasme (sinon il n'y aurait aucune invention sociale, aucun *imaginaire moteur*) mais lui permettre d'accéder au langage, lui faire perdre sa « cruauté » initiale afin de barrer la route au désir « archaïque » et de favoriser la naissance de désir de tendresse, et de construction en commun. Pour cela, il ne faut pas mésestimer la puissance de mort, la « volonté » de mal présente dans tout désir à l'origine. Il faudra travailler à partir de cet inéluctable. Autrement dit, savoir que lorsque les groupes se mettent à parler, à lever les censures, à voir émerger le retour du refoulé, ils sont conduits (si n'existe pas une analyse longue, lente, passant de façon privilégiée par le langage parlé) à dire tout en même temps : le besoin d'amour et le désir de destruction, la fête et la saleté, la fraternité et la lutte à mort. Et un travail d'analyse n'est possible que si l'animateur n'entre en collusion avec aucun de ces désirs, s'il accepte de représenter la structure, la limite, et *l'autorité* qui arrêtera le désir fou et posera les interdits structurants de désirs vivables (difficilement) par tous.

D. LES GROUPES COMME MOTEURS DU CHANGEMENT

Toute la littérature psychosociologique de même que la littérature révolutionnaire tendent à promouvoir une double idée : 1) que les groupes sont les moteurs du changement (dans leur propre processus de transformation interne); 2) que certains groupes (innovateurs sociaux, technocrates, ou au contraire prolétariat, écologistes) sont porteurs de véritable changement. Dans cette perspective les psychosociologues doivent les aider (et eux seuls) à conquérir leur autonomie et à mettre en cause les institutions.

J'analyserai d'abord cette seconde idée pour la déclarer vide de sens et profondément dangereuse. Vide de sens, elle l'est car aucun groupe ne peut être désigné ainsi : si un groupe, à un moment historique donné, est moteur du changement (par exemple, la bourgeoisie au XIX^e siècle), il ne le sera plus lorsqu'il aura triomphé et que les valeurs dont il est porteur seront devenues les valeurs dominantes. Or, il s'agit là du destin de *tous les groupes* (prolétariat y compris). De plus, il ne faut pas oublier que son triomphe sera payé par le refoulement et la disparition des autres groupes et par la création réactionnelle de groupes antagonistes. Pourquoi alors aider certains groupes (à l'exclusion des autres), groupes dont on sait qu'ils sont pris dans des jeux stratégiques, qui visent le pouvoir

(et donc la destruction ou au moins la stabilisation et la déchéance des autres) et qui, une fois dominants, seront pris dans un processus de bureaucratisation et de répression de nouveaux mouvements sociaux. Il est incontestable, par exemple, que le type de travail psychosociologique qui a trouvé comme clientèle privilégiée la clientèle des cadres, a aidé, sans forcément le vouloir, ceux-ci à se constituer comme catégorie sociale, à fonder leur pouvoir sur ce nouveau savoir des relations humaines et de l'organisation et à avoir le dessein de se débarrasser (autant que faire se peut) de la classe des propriétaires, d'accéder au pouvoir réel et d'avoir le contrôle de la masse des exécutants (même si c'est au travers de méthodes de gestion et de commandement mieux adaptées et plus acceptées). Travailler avec, au contraire, des minorités, en adoptant leurs valeurs et leur point de vue, comme le proposent Lapassade ou Mendel (car l'analyse du pouvoir comme répressif ou des classes de pouvoir aboutit toujours à innocenter les « assujettis ») parvient au même résultat. Dans chaque cas ce qui est renforcé c'est le narcissisme du groupe et sa volonté totalitaire d'être l'expression de la raison et de la vérité. C'est pourquoi le psychosociologue ne devra se mettre au service d'aucun groupe en particulier¹³ (et ne pas jouer au militant), de diversifier ses interventions, d'œuvrer avec tous les groupes naturels ou pris dans une hiérarchie d'entreprise, de manière à leur permettre d'accéder à un langage dont ils seront les auteurs, à comprendre les institutions dans lesquelles ils sont pris et cela, en évitant de renforcer leurs défenses collectives, leur sentiment d'auto-satisfaction et leur volonté de cohésion.

Je retrouve ici le problème posé par la première idée : celle qui pose les groupes comme moteurs du changement. Il suffirait de favoriser chez chaque groupe le passage du statut de groupe-objet à celui d'un groupe-sujet, sujet de lui-même et de l'histoire. Mais ne voit-on pas que cette opposition est factice : comme si des groupes étaient totalement *aliénés* et d'autres totalement *autonomes*. La réalité, c'est que l'aliénation comporte toujours des degrés, et qu'un groupe totalement *aliéné* n'existerait pas en tant que groupe, car un groupe ne peut émerger que s'il se ressent comme producteur d'une certaine réalité et d'une marque sur la société. De même, le processus qui amène à l'autonomie n'est jamais terminé et la pure autonomie n'a jamais existé. En conséquence, le fameux groupe-sujet, moteur du changement, est susceptible de tomber dans ce que j'ai appelé « l'obsession de la plénitude » et Anzieu « l'illusion groupale », autrement dit dans le désir de conservation du groupe en tant que tel. Disparu alors le changement. Pour qu'un groupe soit moteur, il est nécessaire que le groupe ne se transforme pas en un objet idéal donné à aimer à chacun de ses membres mais soit vécu simplement comme un lieu de coopération et d'amour, de stratégie et d'antagonismes, comme un lieu vivant qui doit assurer son autorégulation et accepter les différences entre ses membres ; que donc il puisse être affecté par un processus d'interrogation, de dissolution possible et de renaissance. Le « meilleur » groupe est celui qui est travaillé par sa mort possible et qui l'accueille comme un de ses éléments de fonctionnement. Le psychosociologue a alors pour rôle non de conforter le groupe mais de permettre à chacun de ses

13. Ce qui ne l'empêche naturellement pas de préférer œuvrer avec ceux qui essaient de conquérir un langage nouveau plutôt qu'avec ceux qui sont pris dans le processus répétitif et heureux de l'être.

membres de parler en son nom propre, d'expérimenter de nouvelles relations et de nouvelles valeurs.

E. LES CLIENTS DE L'INTERVENANT

Ce qui précède est suffisamment explicite pour me permettre d'être bref. Les clients, ce sont des *personnes* réelles, ayant des *rôles sociaux*, intégrés dans des structures sociales et traversés par des institutions. Ce ne sont ni des *corps* (sans âme et donc sans amour et sans tendresse) ni des institutions (sans chair donc sans passion et sans trouble). Ce sont des *individus entiers et socialisés* que le psychosociologue rencontre et il ne doit donc privilégier, autant que faire se peut, aucun segment de la personnalité. C'est pourquoi les différentes méthodes qu'il pourra utiliser (de la relaxation à l'analyse de groupe, l'exercice de simulation, l'étude de problèmes ou de structures), devront-elles être pensées, non comme un arsenal de techniques à disposition (ce qui nous renverrait à une utilisation perverse d'instruments) mais comme des expériences complémentaires et articulées les unes aux autres, et aussi comme des moments de rupture, empêchant participants comme animateur, de se réfugier dans un seul type d'expérience bien connu qui n'entraîne ni angoisse ni interrogation mais également ni imprévu ni création. Deux dangers existent néanmoins : celui d'un glissement continu d'une expérience à une autre et donc d'une possibilité constante de fuite ou de superficialité, celui d'un ancrage et d'une coalescence dans une seule expérience ressentie comme essentielle ou favorisant les meilleures résistances individuelles. Mais ces dangers sont constitutifs de l'expérience et ne peuvent être éludés. C'est bien entre ces deux dangers que travaillera l'intervenant sans jamais avoir de certitude de les éviter. Mais ne se centrer que sur un des éléments c'est oublier que ce qui permet la transformation c'est la *rupture*, le déchirement et la perte des points de repère. Perdre le nord, « perdre la boussole », c'est entamer un nouveau voyage plein d'imprévu et d'accueil, et non pas amener les gens sur une terre familière et reposante.

Bien d'autres points seraient à relever et à éclairer. Pourtant je m'en tiendrai là car l'essentiel me semble évoqué. On peut voir que ce qui est en jeu c'est un processus lent, continuellement à reprendre qui ne promet pas un changement opératoire mais un changement *dans et par* la relation, qui s'articule sur une *interrogation* permanente et non sur une maîtrise et qui vise à lever les barrières de l'inconscient individuel et social et en s'abstenant de l'invitation à toute décharge de tension. L'élément central de l'évolution, c'est la perlaboration au travers de l'expérience de la répétition, de la fuite et du désaveu. Un tel travail est douloureux car chacun est remis en cause dans ses références habituelles et dans ses manières de stabiliser son rapport à l'environnement. Chacun en est affecté, l'intervenant qui voit souvent ses hypothèses et son savoir s'effondrer comme les participants qui font l'expérience du manque, du déchet et du désordre. Une telle tâche ne débouche sur aucun paradis perdu ou retrouvé. C'est un travail de *perte*, de désintégration de l'*identité* et de reconstruction d'un monde continuellement à réexplorer et à redécouvrir, d'élaboration de *sens* temporaire et à revoir, de confrontation avec « l'insensé ». Et en même temps c'est un travail *joyeux et plaisant*. Car il est ouverture continue de la pensée, plaisir de la raison qui s'éprouve en inventant, disparition des illusions

mortifiantes, et création de projets sociaux nouveaux, fête de l'esprit et du corps qui ne cesse jamais car elle ne se cantonne pas dans le ludisme ou l'explosion mais accompagne cette découverte émerveillée d'un monde toujours à refaire et toujours vierge, désacralisation de mythes et de rites et façonnage d'un lien social original, capacité à se poser des problèmes et à trouver des solutions marquées de la précarité. Il est une propédeutique à ce que j'appellerai *l'élégance* et la *frivolité*, termes bien décriés et qui me semblent, au contraire, être les signes distinctifs de tout homme bien né. *Élégance* en ce que chacun est responsable de lui-même, vit sa différence irréductible aux autres, refuse la conformité béate et la soumission aussi bien aux institutions qu'à ses propres phantasmes, fait montre de pudeur dans l'expression de ses sentiments, et non d'exhibitionnisme, crée pour le contentement de créer et de se sentir vivre, joue avec le langage, se l'approprie et le modifie, en ce que chacun est, comme dit le poète, « le plus irremplaçable des êtres ». *Frivolité*, car il s'agit de ruiner l'esprit de sérieux, de retrouver le sens de l'humour, de ne pas se croire plus puissant qu'on ne l'est, et de sourire à ses besoins narcissiques, car c'est donner autant sinon plus d'importance à un beau moment, à une rencontre inespérée ou à l'odeur d'une fleur qu'à la volonté d'un changement radical.

Nous savons bien maintenant que les grands réformateurs et les grands révolutionnaires sont des êtres de haine : haine de la vie, haine des personnes qui ne sont jamais ce qu'elles devraient être, qui ne se comportent pas suivant les règles et les codes et se complaisent dans l'évocation de l'Apocalypse. Le Frivole, c'est celui qui ne croit pas à la société heureuse plus tard mais qui essaie dans sa vie quotidienne, avec les autres, de donner aux choses un sens dont il connaît le côté éphémère. La Fontaine, Molière, plus près de nous Mallarmé, qui passa une partie de sa vie à écrire des vers de circonstances et qui signa des rubriques de mode, Proust qui « perdit » un temps considérable dans la pire vie mondaine, Valéry qui se tut pendant vingt ans et qui n'écrivit la plupart du temps que sur commande, furent des auteurs élégants et frivoles. Ils nous ont appris bien plus que des auteurs réputés sérieux. Ce furent pourtant des êtres complexes, et angoissés mais ils ont su dans un éclat de rire, une notation, une palme ou une fleur, mettre l'essentiel de la dramatique humaine. C'est cette grâce que je souhaite à la nouvelle génération de psychosociologues.

RÉSUMÉ

L'auteur situe d'abord l'évolution des théories et des méthodes de l'intervention psychosociologique dans le contexte de la société occidentale et de la société de crise. Il compare ensuite les nouveaux groupes de formation (analyse transactionnelle, bio-énergie, etc.) à sa propre conception de l'intervention. Cette comparaison s'établit à partir de la conception du changement qui caractérise chacune de ces deux approches : celle des « nouveaux groupes » et celle de la « psychosociologie du changement comme élaboration ». À partir des principales hypothèses freudiennes, il définit ensuite ce qui est, à ses yeux, l'intervention sur les individus, les groupes ou les institutions.

ABSTRACT

The author first situates the evolution of the theories and methods of psychosociological intervention within the context of Western society and of society in crisis. He then compares the new train-

ing groups (transactional analysis, bioenergetics, etc.) to his own conception of intervention. This comparison is based on the concept of change as characterized by each of two approaches : that of the "new groups" and that of the "psychosociology of change as process". Applying the principal hypotheses of Freud, he defines what, in his view, intervention is in the context of individuals, groups and institutions.

RESUMEN

El autor situa primeramente la evolución de las teorías y de los métodos de la intervención psicosociológicas en el contexto de la sociedad occidental y de la sociedad de crisis. Enseguida compara los nuevos grupos de formación (análisis transaccional, bio-energía, etc.) a su propia concepción de la intervención. Esta comparación se establece a partir de la concepción del cambio que caracteriza cada uno de esos dos aportes : el de los «nuevos grupos» y el de la «psicosociología del cambio como elaboración». À partir de las principales hipótesis freudianas, define enseguida lo que es, a su manera de ver, la intervención sobre los individuos, los grupos o las instituciones.