

Des trucs, des chocs et des suspects : Jonas chez le psychothérapeute

Grégory Cormann et Jérôme Englebert

« Si nous voulons dépasser la position actuelle de la psychiatrie, où la violence [...] est si largement prévalente, il [...] nous faudra chercher un *moment vital de la praxis*, le *noyau intentionnel de toute existence humaine*, le projet par lequel *chacun se définit soi-même dans le monde*. [...]. En attendant, si quelqu'un doit devenir fou, la seule tactique qu'il lui faille apprendre dans notre société est celle de la discrétion ».

David Cooper, *Psychiatrie et antipsychiatrie*, 1967, pp. 54-55. Nous mettons en italique.

« Nous sommes les gardiens d'un trésor de possibilités qu'il nous faut partager pour rappeler à nos contemporains que notre modèle de société n'est pas le seul. Il est possible de vivre autrement. »

D. Graeber, <https://www.franceculture.fr/emissions/le-journal-des-idees/le-journal-des-idees-emission-du-lundi-07-septembre-2020> consulté le 14 octobre 2022.

Introduction

Nous avons écrit un livre, *Le cas Jonas*¹, qui est consacré à l'étude d'une singularité contemporaine venant nous informer des défis d'une existence libre et des responsabilités d'une société en apparence de bonne foi. Dans cette contribution, nous imaginons les pistes thérapeutiques qu'un cas comme Jonas pourrait suggérer de prendre ou tout simplement rencontrer. Plus spécifiquement, l'analyse de son cas nous a menés à interroger les normativités contemporaines internes (celles propres à Jonas) et sociales (le monde dans lequel il s'exprime et dans lequel nous nous exprimons), et c'est au fond tout naturellement que la prise en compte de son cas sous un angle psychothérapeutique permet de formuler une série de réflexions sur les rapports de la rencontre thérapeutique à ces mêmes normes.

1. Qui est Jonas ?

¹ ENGLEBERT Jérôme et CORMANN Grégory, *Le cas Jonas : Essai de phénoménologie clinique et criminologique*, Paris, Hermann, 2021.

Jonas a 64 ans. Il est incarcéré pour avoir utilisé une arme à feu en direction de policiers sur le devant de sa maison. Lorsque je lui demande pourquoi il se retrouve en prison, il dit : « *C'est parce que ma maman est ... est ... morte* ». Cela fait trois semaines que sa mère est décédée à l'âge de 94 ans. Jonas résume son état de la sorte : « *Je ressens que je ne ressens rien. J'ai l'impression que je ne suis plus moi, je suis perdu. Je suis un cas perdu* ».

Jonas est marié à Catherine depuis 30 ans et a un fils de 20 ans. Il a travaillé toute sa vie comme électricien pour la même entreprise (il est maintenant retraité). Il se décrit comme quelqu'un de franc et juste en toutes circonstances. Apprécié par tout son village et toujours prêt à rendre service, il se décrit comme quelqu'un qui ne parle pas de ses émotions, ni de son ressenti, ni de lui-même.

Fils unique, il a été élevé par sa mère, Germaine, et ses grands-parents paternels. Le père de Jonas est décédé avant sa naissance. Le thème de la mort est particulièrement récurrent dans le discours de l'intéressé. C'est ainsi qu'après avoir parlé du décès de son père, il enchaîne sur celui de ses grands-parents. Lorsque Jonas avait 31 ans, sa grand-mère est décédée, à 94 ans, et six mois plus tard son grand-père, à 88 ans. Jonas dit avoir soigné ses aînés jusqu'à leur dernier jour et avoir toujours écouté leurs bons conseils. Que ce soit avec ses grands-parents ou avec sa mère, Jonas décrit un altruisme bienveillant qui, au fur et à mesure de son discours, se révèle interpellant. Le dévouement qu'il portait ces dernières années à Germaine paraît totalement envahissant, allant jusqu'à empiéter sur l'ensemble des sphères de sa vie.

Jonas et Catherine habitent depuis leur mariage la maison voisine de celle de Germaine. Jonas ne laissait jamais sa mère sans surveillance plus de trois heures (de jour comme de nuit). Depuis huit ans, tous les jours étaient rythmés par un passage chez sa mère. Il importe de souligner que la santé de Germaine ne nécessitait pas de telles dispositions puisqu'elle ne souffrait d'aucune maladie. Ce vécu imposait une organisation familiale entièrement pensée en fonction de cet unique objectif. Jonas s'absentait de son travail plusieurs fois par jour et la nuit le scénario était le même et se répétait inlassablement. Cette organisation interdisait à la famille de partir en

vacances mais aussi de vivre toute activité qui n'aurait pu s'inscrire dans cette rythmique perpétuelle.

Par exemple, Denis, le fils qui participait régulièrement à des courses cyclistes, voyait sa mère l'accompagner à l'épreuve et son père faire parfois une centaine de kilomètres pour ne rester qu'une demi-heure sur la ligne d'arrivée. Son fils arrivé, il s'empressait de regagner aussitôt son village pour être dans les temps de sa propre course contre la montre. Le moment des repas, moment dont on sait l'importance dans le vécu familial, était entièrement sacrifié car Jonas les passait, sans exception, avec Germaine. Il mangeait alors avec son fils et son épouse uniquement si ceux-ci venaient manger chez Germaine. Bien qu'il situe ce fonctionnement depuis plus ou moins huit ans, il semble bien que cette attitude de dévouement total soit présente depuis toujours – « *depuis le décès de son père* », me dira un jour son épouse (rappelons que le père de Jonas est décédé avant sa naissance).

Intéressons-nous maintenant aux trois dernières semaines écoulées depuis le décès de Germaine. « *Ces trois dernières semaines sont comme si j'avais dû commencer une nouvelle vie* », dira Jonas. Dans les jours qui ont suivi, Jonas continue à aller chez Germaine : « *Sans vouloir nier ce qui s'est passé, je voulais continuer à aller la voir. J'allais toujours plusieurs fois par jour chez elle. J'y allais même en pleine nuit. Je mangeais là tout seul et j'allais nourrir ses chats* ». Bien qu'il fût parfaitement conscient du décès de sa mère, Jonas le niait sous l'angle comportemental.

Jonas indique alors, de manière affranchie, que depuis le décès de Germaine il pense régulièrement au suicide. Il déclare qu'il considère que « *la vie n'a plus de sens* », qu'il se demande s'il va « *survivre à cette épreuve* », si, comme ça, il pourra « *encore supporter la vie* ». C'est alors qu'il explique les dispositions prises ces trois dernières semaines. Invoquant un prétexte financier lié à l'héritage, il se fait domicilier seul chez sa mère sans songer un instant aux considérations relationnelles et implications psychologiques que cela peut représenter pour lui-même et pour sa famille. Avec un détachement troublant, il confie que son départ ne pourrait s'envisager qu'une fois que le caveau de sa mère serait achevé. Un autre acte posé par Jonas, quelques jours après le décès de sa mère,

est d'avoir contacté la Société Protectrice des Animaux pour qu'elle continue à nourrir quotidiennement les chats de Germaine s'il était amené à disparaître. Il a également contacté un avocat et un notaire pour s'assurer que la maison de sa mère ne puisse pas être vendue lorsque son fils en héritera. Jonas voulait s'assurer que le rythme qui a organisé toute sa vie perdurerait indépendamment de sa propre existence.

Parallèlement à ces dispositions, Jonas se met à boire pour la première fois de sa vie. Il ingurgite de grandes quantités de vin. Les journées et les nuits sont alors rythmées par la consommation d'alcool et les visites dans la maison de sa mère. Un soir, se sentant « *au plus mal* », il décide, en plus du vin, de prendre « *pour se soigner* » (*sic*) le reste des médicaments de Germaine. Il s'endort non loin de son ordinateur après avoir imprimé ce qu'il appelle un « *projet de testament* ». Son fils découvre l'écrit et décide sur le champ de quitter la maison. Il le signale à Catherine et monte dans sa chambre pour préparer son sac. Catherine réveille alors Jonas qui, ivre, se dispute avec son fils. Denis le repousse en le frappant et franchit la porte de la maison. Jonas reprend ses esprits et sort pour rattraper son fils. Très vite arrive la police, appelée par Catherine. Jonas s'empare alors du fusil de chasse de son père – seul objet qu'il possédait encore de ce dernier – et tire un coup de feu dans le vide. Jonas est arrêté par la police et se retrouve en prison quelques heures plus tard.

2. L'inconduite

Jonas peut bien apparaître comme le modèle d'un patient parfait, comme le cas-limite du « bon patient ». Jusqu'au coup de feu qui a retenu notre attention, parce qu'il l'avait amené en prison, Jonas avait en effet eu une vie qui s'était organisée en ne s'octroyant aucune dérogation, aucune possibilité de déroger ; il avait vécu une vie sans inconduite, sacrifiée au soin de ses grands-parents puis de sa mère.

Dans notre étude, nous avons présenté le coup de feu tiré par son personnage principal tout à la fois comme un acte de liberté et comme un acte de restitution d'un environnement

relationnel, comme un acte de *reterritorialisation existentielle et sociale*. Jonas a certes tiré un coup de feu, mais c'était au fond dans un instant de conversion existentielle qui invalidait toute grille d'interprétation pathologisante ou criminalisante. Il s'agissait pour lui de *produire un choc*, Jonas était à la recherche d'un choc qui lui restitue le sentiment d'exister en situation. Cette recherche de choc ne peut donc se comprendre, d'un point de vue phénoménologique, ni comme violence contre autrui ni comme violence contre soi : on doit plutôt y voir une sorte de savoir de soi situé qui passe par la production d'un comportement désadapté, excessif ou anormal, qui passe par une « conduite d'inconduite ».

La notion de *modèle d'inconduite* est utilisée par Georges Devereux dans ses *Essais d'ethnopsychiatrie générale* afin de décrire ce qu'il désigne comme des « désordres ethniques² », à savoir une gamme comportementale culturellement déterminée qui permet à un individu donné de déroger d'une manière socialement reconnaissable aux normes communément acceptées de sa société. Elle apparaît dès lors comme un complément original au concept de « technique du corps » proposé par celui qui fut le maître de Devereux, l'anthropologue Marcel Mauss. La notion maussienne de *technique du corps* soutient qu'un individu n'est capable de faire quoi que ce soit que dans la mesure où il a intériorisé un ensemble de normes sociales qui lui permettent de réaliser cette action de manière appropriée. Mauss résume son propos en écrivant que le registre des techniques du corps correspond à une « éducation du sang froid³ », à un contrôle de soi et de ses émotions afin de réaliser les comportements utiles, efficaces et/ou valables dans la société concernée. Pour le dire d'un mot, l'originalité de la proposition de Georges Devereux est de soutenir qu'il doit aussi y avoir une éducation du sang-chaud, une éducation de l'émotivité intense.

Les techniques du corps ne se limitent par conséquent pas à des comportements socialement congruents. Elles doivent aussi proposer un registre de comportements inadaptés,

² DEVEREUX Georges, « Normal et anormal » (1956), dans *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 2015, p. 1-83.

³ MAUSS Marcel, « Les techniques du corps », dans *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, « Quadrige », 2010, p. 385.

déviant ou fous, au travers desquels toute société ou toute culture fait avec les failles et les écarts qui apparaissent en son sein : chaque membre d'une société projette en effet cette société sur elle-même d'une manière singulière – et potentiellement discordante –, ce qui implique que toute société, toute culture, tout groupe social est toujours en écart ou en décalage, en avance ou en retard, par rapport à elle-même ou à lui-même.

Du point de vue adaptatif, la question apparaît donc vertigineuse. *Comme s'adapte-t-on à la désadaptation ?* Comment la société s'adapte-t-elle à la désynchronisation, à la discordance, à la dissonance ? Et comment le faire sans annihiler, sans neutraliser ou sans anesthésier, la possibilité de telles désadaptations ? Devereux écrivait prudemment que la société « préstructure⁴ » l'inconduite individuelle. Quelle est donc la forme d'existence sociale qu'il faut accorder ou laisser aux « conduites d'inconduite » ?

Une deuxième dette de Georges Devereux envers la socio-anthropologie française permet d'envisager des premières pistes de réponse à cette question. Il ne s'agit plus ici de rapporter Devereux à Mauss, mais à Lévi-Strauss. Dans ce cadre, il convient de comparer les remarques de Devereux sur l'éducation à l'inconduite avec les descriptions que Lévi-Strauss a faites du rôle social du *chaman* dans son « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss ». Lévi-Strauss y décrit le chaman comme une individualité singulière, situé en quelque sorte « hors système », en dehors du système social ou en tout cas à sa marge, afin de figurer et de ménager un ensemble de « transitions imaginaires⁵ » entre les différentes parties et les différentes couches symboliques de la société à laquelle il appartient. Pour Lévi-Strauss, le sorcier fait partie des individualités qui, dans toute société, sont « sensibles (pour des raisons historiques, psychologiques, sociologiques ou physiologiques, peu importe) aux contradictions et aux lacunes de la structure sociale⁶ ». Il est ainsi partie prenante d'un « équilibre social⁷ » complexe qui suppose qu'il puisse adopter de façon

⁴ DEVEREUX Georges, « Normal et anormal », art. cité, p. 34.

⁵ LÉVI-STRAUSS Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » (1950), dans MAUSS Marcel, *Sociologie et Anthropologie, op. cit.*, p. XX.

⁶ *Ibid.*, p. XXI.

⁷ *Ibid.*

normale, et non de façon pathologique, des postures et des attitudes qui sont anormales. On retiendra, en passant, une précision à caractère clinique de Lévi-Strauss :

« Cela ne signifie pas que les sociétés dites primitives se placent sous l'autorités de fous ; mais plutôt que nous-mêmes traitons à l'aveugle des phénomènes sociologiques comme s'ils relevaient de la pathologie [mentale]⁸. »

Par contraste avec la description des pratiques du chaman, l'attention aux modèles d'inconduite, tels les comportements *amok* que nous avons décrits dans notre livre, ne renvoient pas à l'exigence de garder un œil sur la société en totalité au risque de la voir « se désintégrer dans ses systèmes locaux⁹ », comme il revient de le faire au chaman. Ces comportements renvoient, pourrait-on dire, au risque inverse que la seule préoccupation pour la société en totalité conduise à sa désintégration au niveau de sa composante individuelle. Une autre différence entre les deux situations apparaît ainsi en corollaire : cette éducation à l'inconduite n'appartient pas à une fonction sociale éminente, mais exceptionnelle et nécessairement marginale ; elle concerne l'ensemble des membres d'une société : il ne s'agit pas, comme dans le cas du chaman, de faire en sorte que le tout social « colle » à lui-même et voit les écarts qui le traversent comblés par un travail de suture ou de saturation imaginaire ; il s'agit de faire en sorte qu'une place puisse être laissée aux contradictions sociales et aux vécus singuliers.

3. Le thérapeute comme suspect

La figure du chaman lévi-straussien a été reprise de nombreuses fois dans les années 1950-1960.

Dans un célèbre entretien avec Madeleine Chapsal en 1960 (*Situations, IX*), Sartre se positionne

⁸ *Ibid.*, p. XXII. Sur le problème de la maladie mentale, Lévi-Strauss peut ainsi distinguer les sociétés à chamans des sociétés sans chamans (comme la nôtre) : « [P]arce que les conduites shamanistiques [*sic*] sont normales, il résulte que, dans les sociétés à shamans, peuvent rester normales certaines conduites qui, ailleurs, seraient considérées comme (et seraient effectivement) pathologiques. [...] L'analogie est manifeste, et les rapports sont peut-être susceptibles de mesure. Cela ne signifie pas que les sociétés dites primitives se placent sous l'autorités de fous ; mais plutôt que nous-mêmes traitons à l'aveugle des phénomènes sociologiques comme s'ils relevaient de la pathologie. »

⁹ *Ibid.*, p. XXI.

par rapport à l'anthropologie lévi-straussienne et propose à partir de là une ligne de démarcation entre l'ethnologue et l'écrivain : si l'ethnologue fait un travail de description (des sociétés autres), l'écrivain ne peut pas ne pas *prendre parti* au sein de la société qui est la sienne, au nom de l'avenir autre que cette société contient en elle¹⁰. Le propos mérite qu'on s'y arrête un peu. Il ne signifie pas que l'ancrage de la pensée de Sartre dans des situations se limite à des prises de position. Dans le même passage, Sartre décrit l'écrivain comme un personnage « suspect ». Je le cite :

« Au XVIII^e siècle les écrivains ont été portés par l'Histoire. Aujourd'hui, fini : ce sont des suspects. Tâchons de garder ce rôle-là. Si une société n'avait plus de suspects que resterait-il ? [...] Une phrase *quelconque* – pourvu que l'écrivain ait du talent – fût-elle sur la forêt vierge, met tout ce que nous avons fait en question et pose la question d'*une légitimité* (peu importe laquelle, il s'agit toujours d'un pouvoir humain). Comparez ces suspects aux ethnologues : les ethnologues *décrivent*, les écrivains *ne peuvent plus* décrire : ils prennent parti¹¹. »

L'écrivain sartrien ressemble alors au sorcier décrit par Lévi-Strauss qui a pour fonction de se situer aux limites du système social ou de se tenir « entre deux ou plusieurs systèmes irréductibles¹² ». L'écrivain y trouve une raison d'être socialement paradoxale, mais indispensable, qui prend en charge le problème de l'inconduite dont nous sommes partis avec Devereux. *Si une société n'avait plus de suspects que resterait-il ?* Nous avons montré dans différents travaux que l'anthropologie politique sartrienne des émotions trouve dans cette question son originalité¹³. Les mots chez Sartre sont des noyaux émotionnels qui repolitisent des conjonctures politiques dont l'interprétation a été bloquée. L'écrivain ou l'intellectuel sartrien n'est donc pas là pour assurer le *statu quo*, pour s'assurer que l'organisation sociale et sa distribution des rôles, des fonctions et des valeurs persistent ; il est là pour mettre en jeu et en valeur d'autres formes de *légitimités* sociales, d'autres rapports de *pouvoir* (les deux mots pèsent fortement dans la citation de Sartre).

¹⁰ SARTRE Jean-Paul, « Les écrivains en personne. Entretien avec Madeleine Chapsal » (1960), dans *Situations, IX*, Paris, Gallimard, 1972, p. 31-32.

¹¹ *Ibid.*

¹² Voir LÉVI-STRAUSS Claude, « Introduction à l'œuvre de M. Mauss », *op. cit.*, p. XX.

¹³ CORMANN Grégory, *Sartre. Une anthropologie politique 1920–1980*, Bruxelles, Pater Lang, 2021.

Ne peut-on pas penser que le psychothérapeute devrait à sa manière assumer un tel rôle de *suspect*, au niveau qui est le sien : le soin d'un écart existentiel individuel ? Il s'agirait alors d'identifier une manière propre au clinicien phénoménologue d'atteindre, au sens fort, le *noyau émotionnel* de l'expérience du patient. Dans la phénoménologie sartrienne¹⁴, l'émotion est une technique du corps qui permet de penser une action paradoxale sur le monde : un pôle de cette activité paradoxale se situe du côté d'une forme de réserve ou de retraite par rapport aux modes d'action habituelle sur le monde ; l'autre pôle de cette activité paradoxale renvoie à une simplification extrême de l'expérience du monde qui pourrait se résumer à la recherche d'un choc émotionnel. Ce serait toutefois aller vite en besogne. La suspension du rapport pragmatique au monde ne suppose pas que la conscience se trouve coupée de son environnement matériel. Elle reste entourée d'objets ou de simples choses dégagées de leur ustensilité qui lui permettent, sans projet déterminée, de *tenir* au monde. Comment dès lors pourrait-on réfléchir à nouveaux frais la conduite - ou l'inconduite – du thérapeute ? C'est à explorer les ressources, indissociablement émotionnelles et matérielles, que nous venons d'identifier, pour le patient comme pour le thérapeute, que nous consacrons les dernières parties de cette étude.

4. Susciter le choc

Dans l'étude du cas Jonas, nos réflexions nous ont mené à l'hypothèse que le sujet plongé dans la torpeur mélancolique semble avoir un étonnant besoin de choc qu'il cherche mystérieusement à rencontrer¹⁵. L'hypothèse du besoin de choc chez le mélancolique permet d'ailleurs de renouer avec la tradition du *raptus melancholicus*¹⁶, mais également de voir sous un autre angle les cas classiques, décrits notamment par Henri Ey, de grands mélancoliques ayant tenté de se suicider

¹⁴ SARTRE Jean-Paul, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Paris, Hermann, 1939.

¹⁵ *Le cas Jonas*, *op. cit.*, chap. IV « Phénoménologie de l'électrochoc ».

¹⁶ ERKWOH Ralf et HUBER Gerd, « Psychopathological aspects of raptus melancholicus », *Nervenarzt*, 80(7), 2009, p. 813-817.

qui apparaissent comme « miraculeusement » guéris lorsqu'on parvient à les réanimer ou les sauver¹⁷. Comme si le choc de la mort imminente avait contribué à les soigner.

À mi-chemin entre un acte volontaire et réflexif et une pratique fortuite et préréflexive, il nous semble qu'un des enjeux techniques de la thérapie pourrait être de perpétrer un choc, susceptible de produire de la discontinuité et de la décoïncidence ; d'atteindre ce que nous venons d'appeler le *noyau émotionnel de l'expérience du patient*. Reste ouverte la question de savoir si le choc doit intentionnellement être produit, ou s'il faut aménager les conditions favorables à son émergence, ou encore de savoir si à trop chercher le choc on ne le rendrait pas précisément inexprimable ? Sans doute est-il raisonnable, pour l'heure, d'en revenir à l'intuition du clinicien qui, se laissant guider par celle-ci, assume alors plus que jamais sa position de *suspect*. Nous aimons à rappeler, dans ce contexte, cette anecdote du psychiatre belge Albert Demaret¹⁸ qui voulait, pour ses patients mélancoliques suicidaires, organiser une séance de saut en parachute. Il est d'ailleurs intéressant de constater que celle-ci avait été refusée par la direction de son hôpital psychiatrique pour des raisons d'assurances. Si l'on peut comprendre aisément les réticences qu'une telle suggestion implique, on peut également s'interroger sur les sources du refus social du choc. On remarquera que bien souvent, le soin procuré au malade (dont les cas extrêmes sont la camisole ou la chambre capitonnée...) a précisément pour objectif d'empêcher de vivre le choc.

5. Bricoler le truc

Face à des vécus angoissants ou source d'inquiétude, des patients expliquent avoir recours à des « trucs »¹⁹ pour faire avec l'existence : Fabien agrippe un imposant porte-clés avec plusieurs clés qu'il a constamment dans sa poche afin de se calmer (« *Je ne sais pas pourquoi je fais ça, mais je dois le faire* »). Séraphine, pour parvenir à traverser la rue, développe un « truc » qui consiste à se focaliser

¹⁷ EY Henri, BERNARD Paul et BRISSET Charles, *Manuel de psychiatrie*, Paris, Masson, 1960, p. 969-975.

¹⁸ Pour une introduction à son œuvre, nous renvoyons à ENGLEBERT Jérôme et FOLLET Valérie, « Essai de psychopathologie éthologique », dans DEMARET A., *Éthologie et psychiatrie*, Bruxelles, Mardaga, 2014, p. 165-231.

¹⁹ Nous consacrons une réflexion sur le « truc » dans le domaine de la schizophrénie dans ENGLEBERT Jérôme et CERMOLACCE Michel, « Les paradoxes de l'indicible dans EASE », *Le Cercle herménautique*, 2024, *in press*. Et dans ENGLEBERT Jérôme, *Le roi sans royaume : Folie, territoire et liberté*, Paris, Hermann, 2024, *in press*.

sur les plaques d'immatriculation des voitures qui passent afin d'échapper à tous les autres stimuli auxquels, sinon, elle ne peut renoncer. Jonas règle sa vie sur les soins à apporter à sa mère, il répète quotidiennement des comportements anodins qui délimitent incessamment son existence. Après le décès de Germaine et un bref épisode alcoolique, subitement, c'est un autre mode d'exister qui se présente à lui. Il utilise un vieux fusil et tire un coup de feu pour venir resegmenter une existence embourbée. Au moyen d'expériences parfois banales, tantôt étranges voire suspectes, trouvées par hasard ou par erreur, le sujet semble récupérer un sentiment d'ipséité plus fort et retrouver l'accès à un sens de soi plus satisfaisant en mettant en place des *trucs* pour *faire avec* l'expérience quotidienne.

Dans l'« Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » que nous avons déjà citée à plusieurs reprises, Lévi-Strauss fait une analyse du « Mana » qu'il définit comme le : « symbole à l'état pur, donc susceptible de se charger de n'importe quel contenu symbolique. [...] ce serait simplement une valeur symbolique zéro²⁰ ». Il en fait l'équivalent « du truc » ou « du machin²¹ ». Lévi-Strauss propose également, douze ans plus tard, dans *La Pensée sauvage*, une réflexion sur ces modalités expérientielles pouvant de prime abord apparaître comme déconcertantes en réfléchissant à propos d'« [...] une science que nous préférons appeler "première" plutôt que primitive : c'est celle communément désignée par le terme de *bricolage*²² ». Lévi-Strauss nous semble décrire une pratique expérientielle mettant en lumière l'apport de ces conduites qui, sans rapport à un projet précis, permettent un ancrage contingent :

« [...] la règle [du] jeu est de toujours s'arranger avec les "moyens du bord" [...] parce que la composition de l'ensemble n'est pas en rapport avec le projet du moment, ni d'ailleurs avec aucun projet particulier, mais est le résultat contingent de toutes les occasions qui se sont présentées de renouveler ou d'enrichir le stock, ou de l'entretenir avec les résidus de constructions et de destructions antérieures²³. »

²⁰ LÉVI-STRAUSS Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », dans MAUSS Marcel, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1950, 2010, p. L.

²¹ *Ibid.*, p. XLIV.

²² LÉVI-STRAUSS Claude, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 30, nous mettons en italique.

²³ *Ibid.*, p. 31.

Cette lecture suggère que ce n'est pas que le thérapeute qui bricole (comme le suggère avec à propos la psychothérapie institutionnelle) mais que le patient aussi procède par différents « trucs » et est d'emblée acteur de son trouble. Cette lecture conduit à se résoudre à l'hypothèse d'un patient qui s'adapte à son expérience en tenant compte des conséquences sociales de celle-ci. Le recours au « truc » est une piste thérapeutique en quelque sorte toujours déjà présente. Comme pour le choc, il reste à se demander s'il faudrait provoquer des trucs, les rechercher, les questionner ? Ce champ d'investigation reste à explorer mais il est raisonnable de penser que bricoler avec trop de maîtrise, ce n'est probablement plus bricoler. Ainsi le thérapeute assume-t-il peut-être plus souvent que ce que l'on pourrait penser un rôle de suspect, dans le sens où il se révèle capable de voir dans un acte, tantôt anodin, tantôt inquiétant, un moment de vacillement de l'existence qui pourrait mener à sa redéfinition.

Conclusion

La capacité inattendue de Jonas à faire voler en éclat les normes auxquelles il était astreint nous amène à concevoir une réflexion thérapeutique interrogeant ces normativités entourant le sujet mais également inhérentes à l'acte thérapeutique. Même à vouloir lutter contre cette tendance, il est raisonnable d'accepter qu'un certain modèle de société, inexorablement, se loge à l'intérieur des interventions du thérapeute. Nous sommes en cela contraints de penser la dimension politique du soin. Cela semble hautement plus raisonnable que de chercher à tendre vers une neutralité, qui en plus d'être une illusion, pourrait se révéler malveillante²⁴ (car malhonnête). Reconnaître cet engagement politique nécessaire du thérapeute permet de donner une définition de synthèse au statut de suspect que nous suggérons de lui conférer. Pour ce faire, nous voudrions reprendre et déplier quelque peu les deux citations épigraphes de notre texte.

²⁴ Nous rappelons au passage la conférence qui nous avait beaucoup marqués, dont il ne reste malheureusement aucune trace écrite, de Christophe Adam intitulée « La neutralité malveillante » et prononcée au *XXXVth International Congress on Law and Mental Health*, à la Charles University de Prague, le 17 juillet 2017.

David Cooper, à qui l'on doit l'invention du mot antipsychiatrie, nous indique avec à propos que si nous voulons dépasser les différentes formes de violences normatives il convient de rechercher un « moment vital de la praxis, le *noyau intentionnel* de toute existence humaine²⁵ ». C'est sans doute ce que nous avons cherché à identifier lorsque nous proposons, en passant par Sartre, d'identifier le *noyau émotionnel* de l'expérience singulière. Il s'agit alors de rendre possible de nouvelles formes d'interprétations sociales et politiques de soi jusqu'alors bloquées ou indécises. Le « thérapeute-suspect » assume en effet le rôle de celui qui aide à produire ou tolérer un écart existentiel, une rupture ou une décoïncidence avec soi-même qui pourrait passer par le *choc* ou par le recours pragmatique à l'environnement matériel (le *truc*). Comme le chaman, situé hors système ou à la frontière de celui-ci, le thérapeute que Jonas nous permet de dessiner est sensible aux contradictions et aux lacunes inhérentes au sujet et à la structure sociale dans laquelle il émerge. La conduite thérapeutique intègre dès lors la possibilité d'une inconduite qui permettra peut-être au patient pour lui-même d'envisager une façon nouvelle d'exister reposant sur cette double polarité indissociablement émotionnelle et matérielle.

Chercher à rencontrer le noyau de l'existence a peut-être le prix d'une renégociation des normes sociales et politiques du sujet afin qu'il puisse définir à nouveaux frais « le projet par lequel chacun se définit soi-même dans le monde²⁶ ». L'enjeu est la production d'un « savoir de soi situé » pouvant tolérer de passer par la production d'un comportement désadapté, excessif ou anormal, qui passe par une « conduite d'inconduite ». Il ne faudrait toutefois pas penser que ce type de savoir est intellectualisé ; il est surtout une ouverture sur le monde qui contribue à son repeuplement par le sujet et, avec David Graeber cette fois, autorise à inventer d'autres possibilités d'existences et à « rappeler à nos contemporains que notre modèle de société n'est pas

²⁵ COOPER David, *Psychiatrie et antipsychiatrie*, Paris, Seuil, 1967, p. 54-55. Nous mettons en italique.

²⁶ *Ibid.* Rappelons que Cooper prononce, à la suite, une sentence qui semble à bien des égards convenir à Jonas : « En attendant, si quelqu'un doit devenir fou, la seule tactique qu'il lui faille apprendre dans notre société est celle de la discrétion ».

le seul. » Il est donc possible d'emprunter à Graeber le *leitmotiv* de son anthropologie politique : « Il est possible de vivre autrement²⁷ ».

Références :

COOPER David, *Psychiatrie et antipsychiatrie*, Paris, Seuil, 1967.

CORMANN Grégory, *Sartre. Une anthropologie politique 1920–1980*, Bruxelles, Pater Lang, 2021.

DEVEREUX Georges, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 2015.

ENGLEBERT Jérôme, *Le roi sans royaume : Folie, territoire et liberté*, Paris, Hermann, 2024, *in press*.

ENGLEBERT Jérôme et CERMOLACCE Michel, « Les paradoxes de l'indicible dans EASE », *Le Cercle herméneutique*, 2024, *in press*.

ENGLEBERT Jérôme et CORMANN Grégory, *Le cas Jonas : Essai de phénoménologie clinique et criminologique*, Paris, Hermann, 2021.

ENGLEBERT Jérôme et FOLLET Valérie, « Essai de psychopathologie éthologique », dans DEMARET Albert, *Éthologie et psychiatrie*, Bruxelles, Mardaga, 2014, p. 165-231.

ERKWOH Ralf et HUBER Gerd, « Psychopathological aspects of *raptus melancholicus* », *Nervenartz*, 80(7), 2009, p. 813-817.

EY Henri, BERNARD Paul et BRISSET Charles, *Manuel de psychiatrie*, Paris, Masson, 1960.

GRAEBER David, <https://www.franceculture.fr/emissions/le-journal-des-idees/le-journal-des-idees-emission-du-lundi-07-septembre-2020> consulté le 14 octobre 2022.

LÉVI-STRAUSS Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », dans MAUSS Marcel, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1950, 2010, p. IX-LII.

LÉVI-STRAUSS Claude, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.

²⁷ GRAEBER David, <https://www.franceculture.fr/emissions/le-journal-des-idees/le-journal-des-idees-emission-du-lundi-07-septembre-2020> consulté le 14 octobre 2022.

MAUSS Marcel, « Les techniques du corps », dans *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF,
« Quadrige », 2010.

SARTRE Jean-Paul, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Paris, Hermann, 1939.

SARTRE Jean-Paul, *Situations, IX*, Paris, Gallimard, 1972.