

Tilman Nagel, *Mahomet, histoire d'un Arabe, invention d'un Prophète*, Genève, Labor et Fides, 2012, 384 p., 28 €

Pierre Lambert

DANS **REVUE D'ÉTHIQUE ET DE THÉOLOGIE MORALE 2013/3 n° 275**, PAGES III À III
ÉDITIONS **ÉDITIONS DU CERF**

ISSN 1266-0078

DOI 10.3917/retm.275.0109c

Date de mise en ligne : 04/10/2013

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2013-3-page-III?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Éditions du Cerf.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

COMPTES RENDUS CRITIQUES

L'Esthétisation du monde

G. LIPOVETSKY ET J. SERROY

• Gilles LIPOVETSKY et Jean SERROY, *L'Esthétisation du monde, vivre à l'âge du capitalisme artiste*, Paris, Gallimard, 2013, 496 p., 23,50 €.

Si vous aimez les analyses de Gilles Lipovetsky, cet ouvrage va vous ravir. Il fourmille de détails fascinants sur le design, la publicité, la mode, le cinéma et le disque, les grands magasins... À partir de ces différents champs mis en perspective historique en quatre étapes, les auteurs nous proposent une réflexion pleine de saveurs et de pertinence sur l'évolution du capitalisme en Occident. Ils sont convainquants et passionnants, même si le secteur qu'ils analysent n'est pas directement au cœur du système et que d'autres logiques (néanmoins prises en compte dans l'ouvrage) et d'autres réalités culturelles et économiques sont plus structurantes.

La première étape de l'esthétisation du monde est celle de « l'artialisation » rituelle (art pour les dieux), la deuxième est l'esthétisation aristocratique (art pour les princes), puis la troisième, qui commence

au XVIII^e siècle, est l'esthétisation moderne du monde (l'art pour l'art) et la quatrième nous est contemporaine : elle est l'âge transesthétique (l'art pour le marché). Cette dernière époque est modelée par un capitalisme de séduction focalisé sur les plaisirs des consommateurs par le truchement des images et des rêves (p. 40). Tout l'environnement humain est désigné et retouché pour le marché et l'hyperconsommation sous la modalité de l'éphémère, de la diversité extrême, de l'explosion des lieux d'art et la flambée des prix dans l'art contemporain.

Les auteurs analysent ce capitalisme artiste à partir des acteurs de plus en plus internationaux et gigantesques, de leurs investissements dans un marché d'hybridation entre modes, styles et affaires... L'art ne relève plus de la bohème ou de la marge, mais d'une professionnalisation et d'un star-système où le prix des œuvres et le gain des artistes sont la marque même de l'excellence (p. 152).

Le capitalisme artiste recouvre lui-même trois phases. La première

concerne le début du xx^e siècle jusqu'à la Seconde Guerre mondiale. Ses emblèmes sont les grands magasins (palais du désir), véritables architectures de cathédrales de la consommation avec leur système de vitrines (pour la mise en scène), la haute couture et les débuts du design industriel. L'analyse du système des grands magasins est passionnante (p. 138 à 152). La deuxième phase du capitalisme artiste va de 1950 à 1980. Ses emblèmes sont le design dans les objets quotidiens, qui répond au développement de l'individualisme et introduit à la planétarisation, la mode du prêt à porter, les centres commerciaux, les industries culturelles (cinéma et musique) pour une consommation de masse, la publicité qui remplace la réclame, mais aussi l'obsolescence rapide et la démocratisation de l'art.

La troisième phase concerne les trente dernières années marquées par le pluralisme transesthétique et la dérégulation généralisée (p. 233). Le design et la marque deviennent les éléments de la fiche identitaire des produits (p. 237) et s'imposent sur toute la planète ; il n'y a plus de différence entre art et design. À cette étape, la consommation n'est plus liée à la différenciation sociale, mais à la quête d'émotions et de plaisirs renouvelés (p. 255) pour chaque individu, ce qui autorise tous les styles (du kitsch, du décalé au bio) et vise le bien-être personnel, les modes de vie à la carte... Il s'agit d'établir l'empire du spectacle et du divertissement par le gigantisme des productions, le choc visuel, la provocation et la violence. Il ne s'agit plus de changer la vie, mais de créer du jamais vu, des réactions, du « fun ».

Les critiques que G. Debord (p. 272) faisait de la société du spectacle sont dépassées par un développement de l'hyperspectacle où le capitalisme mêle l'économique et le culturel en tous sens, où il génère de l'expérience et des sensations par lui-même, où l'économie du vedettariat, de la marque et de la renommée envahit l'univers. La société de l'hyperspectacle scelle l'union de l'économique, du divertissement et de la séduction (p. 278). Elle triomphe dans la réalité « show », les expositions-spectacle, le sport-spectacle... mais aussi dans l'urbanisme où la ville est à consommer (p. 326).

Les auteurs de cet ouvrage très heuristique vont alors s'intéresser au « consommateur » esthétique de cette période de triomphe du capitalisme artiste en reformulant de manière pertinente la société dite de consommation. Dans la modernité, il s'agit d'une société de consommation de masse, avec une « fun morality » où chacun achète ce qui lui procure des sensations personnelles, ce qui lui plaît, sans se soucier des marquages sociaux, mais cette démocratisation produit des similitudes. Les choix alimentaires, les soins du corps (des cosmétiques au piercing), les modes (pour paraître jeune à tout âge) sont révélateurs de cette tendance. Le marketing de soi est permanent et envahit tous les secteurs de la vie ; le système des réseaux sociaux (Facebook) où chacun cherchant à gagner de nouveaux « amis » trouve une ratification de lui-même par les autres (p. 389), est révélateur.

Ayant dressé ce tableau étonnant et suggestif de la modernité transesthétique, Lipovetsky et Serroy

s'interrogent sur l'avenir. La valorisation de l'individu et de l'expérience comme valeurs suprêmes dans une société où il faut profiter de la vie, le pluralisme normatif, les préoccupations de soi... ce système va-t-il se poursuivre et s'amplifier? Jusqu'où? Les auteurs démontrent que ce capitalisme artiste, loin de créer un art de vivre harmonieux, engendre de nouvelles pathologies de l'existence (p. 410), mais aussi des crises écologiques, des contradictions en matière de performance, une série de tensions paradoxales (p. 416) : qualité de vie et activisme, virtuel et sensuel, faux et authentique, aménité et violence...

Les auteurs ne veulent pas proposer une diabolisation de ce capitalisme artiste et récusent les affirmations qui font du capitalisme une machine de déchéance

esthétique et d'enlaidissement du monde. Ils invitent cependant à le faire évoluer, mais nous quittent sur cette invitation sans faire de suggestions, sauf celle de discerner dans le pluralisme esthétique ce qui est le « meilleur et le pire ». Est-ce là une limite du livre ou une manière d'en appeler à l'intelligence du lecteur?

La lecture du livre est sans nul doute plaisante, heuristique. Les analyses ne prennent pas en compte les plus pauvres, les non-Occidentaux... et ne parlent que du monde des « branchés », même s'il s'est démocratisé. Mais ils soulignent des phénomènes importants dans la recomposition du capitalisme et font là une œuvre bénéfique et solide. Un livre à déguster sans amertume.

Jean-Claude Lavigne

Un parcours psychanalytique

SYLVIE SESÉ-LÉGER

• Sylvie SESÉ-LÉGER, *Mémoire d'une passion, un parcours psychanalytique*, Paris, Campagne Première, 2012, 132 p., 18, 50 €.

« Comment devient-on analyste et pourquoi ? Quel est le rôle des institutions psychanalytiques ? Comment transmettre un savoir qui se réinvente sans cesse ? » (quatrième de couverture). Plutôt que de construire une théorie en réponse à ces questions cruciales, Sylvie Sesé-Léger nous livre un témoignage, celui de son parcours sous-tendu par ces interrogations, depuis l'École freudienne de Paris (EFP) jusqu'à nos jours. Elle raconte son histoire, et pour autant ce n'est pas une étude historique. C'est le récit, « un regard actuel » (p. 11) sur son cheminement. Si mise en perspective il y a, c'est, dans l'après-coup, « dans cette temporalité qui est celle de l'inconscient » (*ibid.*).

L'aventure commence à l'EFP quand l'expérience de « la passe ¹ »

marque « l'irruption de l'institution dans [sa] cure », dit-elle (p. 11). C'est alors que la question de la transmission se pose à l'auteure. Devenir analyste ? Qu'en est-il de l'être-analyste qui permet de « le rester » au gré des circonstances ? Sylvie Sesé-Léger se situe au plus vif de ce questionnement tout au long de son expérience. D'abord désignée par son analyste, elle est ensuite tirée au sort par un psychanalyste qui souhaite faire la passe, alors qu'elle-

AE (analyste de l'École) un analyste qui fait acte de candidature, l'enjeu étant aussi d'élaborer ce qui survient pour un analysant quand il décide de devenir analyste. Elle supposait un passeur, un passant, un jury d'agrément, un rapporteur. La passe telle qu'il l'avait conçue fut un échec, au dire de Lacan lui-même. Les diverses institutions analytiques fondées après la dissolution de l'École freudienne ont continué de se poser ces mêmes questions qui touchent à la transmission possible ou non de la psychanalyse. Certaines ont gardé la procédure de la passe, d'autres non : par exemple, à la Société de psychanalyse freudienne, un jury d'association fonctionne selon d'autres modalités.

1. La passe est la procédure instituée par Lacan en vue d'admettre comme

même est en analyse et débute son parcours d'analyste. Elle devient ainsi « passeur ». « Le sol devenait friable », dit-elle (p. 18). Après bien des péripéties violentes et douloureuses qu'elle restitue avec finesse, elle demandera, elle aussi, à faire la passe. Elle deviendra « analyste de l'École » (AE) et participera alors aux jurys. Sylvie Sesé-Léger a été très affectée par cette traversée, d'autant plus que la dissolution de l'École freudienne semblait déjà inéluctable. Celle-ci étant devenue effective dans un contexte de grande violence, cela a profondément bouleversé – pour longtemps – les psychanalystes concernés et le paysage psychanalytique institutionnel. Il va s'ensuivre toutes une série de questions liées à cette situation pour le moins problématique. La violence ainsi engendrée a fait que certains psychanalystes reconnaissent n'avoir jamais pu ni voulu réinscrire leur pratique dans une institution. Ce ne fut pas le cas de Sylvie Sesé-Léger qui, au contraire, va trouver sur son chemin plusieurs institutions issues de l'EFP car, dit-elle, « il m'est toujours apparu nécessaire, en tant que psychanalyste, d'inscrire mes options dans un collectif qui soit engagé dans la question de la transmission de la psychanalyse » (p. 66).

L'auteure remarque alors l'importance et la violence des effets de transfert à tous les niveaux, d'autant plus que, dans la passe, le transfert est mis à jour, mais n'est pas analysable comme tel. Et dans les démêlés institutionnels, « la scène transférentielle faisait entendre son vacarme » (p. 70). Elle va donc rejoindre une première institution, issue de l'EFP, car le projet de fondation y était

collectif. Mais « quelle théorie du transfert et de la transmission de la psychanalyse a-t-elle été à l'œuvre dans ce projet d'institution ? » (p. 74). Elle y fut active, toujours dans la réflexion sur ces questions cruciales. Elle quitta cette institution qui disparut peu après, emportée par la non-résolution de ces questions qui avaient été à l'origine de sa fondation. Elle y « aiguïsa [ses] interrogations sur l'analyse didactique [...] [d'autant que] le passage analysant-analyste gardait tout son mystère » (p. 79). Vient s'y intercaler aussi l'expérience du contrôle. L'auteure se rendit compte ainsi que ces mêmes questions se posent à tous les jurys, quelles qu'en soient les modalités de fonctionnement. Dans toutes ces pages et dans celles qui suivent, le récit de Sylvie Sesé-Léger est tissé d'associations avec ses souvenirs, ses lectures et ses réflexions, au hasard des signifiants qui réapparaissent – échos inconscients –, tant c'est l'inconscient qui, ici, gouverne. Une nouvelle analyse va lui permettre d'élaborer ce que les événements précédents avaient provoqué comme désarroi et souffrance. Elle devint active dans une nouvelle institution qui, elle aussi, avait conservé la passe en l'aménageant. Elle y travailla les mêmes questions sur la formation et la transmission. Elle y fit des exposés qui lui permirent de travailler sur le désir de l'analyste et l'enracinement dans la sexualité infantile. La question de la passe et ses outrances, les démêlés institutionnels lors de la dissolution de l'EFP occupent une grande part du livre. Sylvie Sesé-Léger en analyse longuement les causes ; de même, elle explicite à chaque fois les rai-

sons qui lui ont fait quitter ces deux associations, dans ce contexte très chaotique lié à l'après-coup de la dissolution de l'EFFP.

Son travail se poursuit aujourd'hui à la Société de psychanalyse freudienne où elle s'est engagée dans un jury d'association, « jury second », dit-elle, vingt ans après son jury de passe : « le temps d'une génération ! » (p. 97), reconnaît-elle dans l'après-coup. C'est cette interrogation sur la transmission qui continue à la fin de ce parcours. La question cruciale, c'est le transfert reconnu avec les patients, entendu et reconnu en contrôle, ce lieu d'énonciation : écouter et être soi-même écouté dans ce lieu tiers. « Il me semble que c'est au transfert que nous nous formons comme analyste » (p. 111). Autre point : appartenir à une institution psychanalytique pose la question de « la nature du transfert dans l'institution et sur l'institution » (p. 113). Ce livre, dit-elle, « est centré sur une expérience transférentielle singulière, sous de multiples facettes » (p. 122). Le désir de l'analyste « lui est intrinsèquement lié » (*ibid.*). On ne peut en interroger les effets que « dans l'après-coup ». C'est – sous la forme d'un récit – ce que nous propose ici l'auteure.

Ce livre n'intéressera pas seulement les lecteurs soucieux d'y retrouver tout un pan de l'histoire de la psychanalyse, ici vécue de l'intérieur avec ses aspérités et ses souffrances. Ce récit nous entraîne plus loin. Il met en scène le désir et la position éthique singulière de l'auteure. Il ne s'agit évidemment pas de l'imiter. Mais, si Freud a mis à jour l'importance du transfert dans la cure, des enjeux transférentiels sont présents partout, à divers degrés. Cela invite tout un chacun à se poser ces mêmes questions : qu'en est-il de son désir et quelle position éthique est à soutenir qui en rende compte ? Qu'en est-il en est de l'inscription ou non dans toute institution quelle qu'elle soit ? Et quel rôle peut et doit alors occuper la dite institution ? Sylvie Sesé-Léger n'a pas cédé sur les questions que lui pose toujours sa pratique d'analyste. Elle a cherché où et comment les travailler, et les mettre en œuvre ; pour cela, elle a dû naviguer dans plusieurs lieux. Ça prend du temps ! Pour autant cette position et ces interrogations ne concernent pas – et de loin – que les psychanalystes.

Françoise Baldé

Mahomet, histoire d'un Arabe

TILMAN NAGEL

• Tilman NAGEL, *Mahomet, histoire d'un Arabe, invention d'un Prophète*, Genève, Labor et Fides, 2012, 384 p., 28 €.

La glorification des fondateurs... La personne d'un fondateur, que ce soit dans le domaine religieux ou dans le domaine politique, donne lieu à une vénération qui ne cesse de croître. Ses disciples ont en effet à cœur, de son vivant et plus encore après sa mort, de soutenir et développer son œuvre, non seulement pour des raisons idéologiques de continuer l'action entreprise, mais aussi afin de maintenir toujours vive l'admiration à l'égard du fondateur et de limiter les effets de l'entropie qui menace toute réalité. Cette démarche se retrouve dans presque toutes les sociétés. L'histoire ancienne et récente nous en donne de nombreux exemples. En ce qui concerne le fondateur de l'islam, à la glorification de Muhammad vient souvent s'ajouter une comparaison avec les deux autres religions monothéistes. Comparaison qui conduit à parer le fondateur de l'islam de charismes

appartenant à d'autres fondateurs spirituels ou politiques. Nous en avons un témoignage récent dans la préface de Mohammed Arkoun à une traduction du Coran : « Il convient de se rendre à la seule évidence acceptable dans l'état actuel de nos connaissances : la Parole de Dieu manifestée dans la Bible, puis dans Jésus-Christ, l'est aussi dans le Coran. L'analyse textuelle et la phénoménologie de la conscience islamique ne laissent aucun doute là-dessus. Dès lors, la Révélation faite à Muhammad ressurgit en face des "gens du livre" avec son allure de défi initial¹ ». L'argument central de Mohammed Arkoun s'appuie sur le constat que la Révélation coranique « aboutit à des résultats psychologiques, culturels, historiques, comparables sinon identiques » à ceux de la Révélation judéo-chrétienne (p. 14).

La presque totalité des ouvrages publiés en Occident sur le fondateur de l'islam, depuis plus d'un siècle, se contentent de sélection-

1. Le Coran, Paris, Garnier-Flammarion, 1970, p. 13.

ner et de traduire les informations reçues des auteurs musulmans et, de ce fait, demeurent limités aux sources accessibles, sources provenant d'écrivains arabes qui ont vécu, au mieux, deux ou trois siècles après la mort de Muhammad. Nous en avons un exemple bien connu dans les livres, sous le titre *Mahomet*, de Maurice Gaudefroy-Demombynes, publié en 1957, et dans celui de Maxime Rodinson, paru en 1961 (édition révisée en 1967). « Mais, aussi importants soient-ils, ces travaux n'ont pas permis de sortir de l'impasse à laquelle semble aboutir toute tentative d'aboutir au personnage historique de Mahomet : le problème... de la critique des sources » (*Mahomet*, p. 11). Dans un livre manuscrit, rédigé vers 1938, un islamisant anonyme exprime clairement cette limite de nos connaissances sur la personne de Muhammad : « Plus d'un, parmi ceux surtout qui considèrent la tradition musulmane comme "une des plus grandes supercheries historiques", nous reprochera peut-être d'avoir utilisé ces textes comme si leur authenticité était établie. » En fait, à ce jour, à l'exception du livre du Danois Frants Buhl paru en 1902, il n'existait pas de biographie critique sur Muhammad. Le livre du professeur Tilman Nagel vient heureusement reprendre ce travail d'analyse critique des documents à partir d'une information la plus large possible au terme de plusieurs décennies de recherches approfondies.

Pour connaître la personne de Muhammad, nous disposons de trois types de sources. À savoir, en tout premier lieu, le Coran. Puis les traditions biographiques rassemblées par

les compilateurs anciens, en particulier ce que les musulmans appellent la Sira (une vie de Muhammad composée par Ibn Ishâq, mort en 767, dont nous possédons une édition révisée au début des années 800 par Ibn Hishâm). Et, enfin, le Hadith et les commentaires du Coran. Le Hadith rassemble les faits, gestes et paroles attribués à Muhammad. Il contient ses réponses à des questions ou à des situations vécues par les premiers musulmans, ainsi que ses actes et ses omissions dans la vie courante (toutes ces informations jouent un rôle déterminant dans la vie des musulmans). Le Hadith a été mis par écrit par plusieurs auteurs puis rassemblé dans trois collections publiées plus de deux siècles après la mort de Muhammad ; c'est pourquoi le Hadith ne nous permet pas de connaître le « Mahomet de l'histoire », mais le « Prophète de la Vérité éternelle » (*Mahomet*, p. 328) selon les doctrines élaborées en particulier par Ahmad Ibn Hanbal, l'un des trois compilateurs du Hadith. Au Hadith viennent s'ajouter les commentaires du Coran ; ils nous donnent souvent des indications utiles, en particulier sur les modifications intervenues dans la compréhension de la personne de Muhammad au cours de l'expansion de l'islam.

En ce qui concerne les origines du texte coranique, nous disposons en langue française d'un excellent livre, signalé par Tilman Nagel dans sa bibliographie : *Les Fondations de l'islam, entre écriture et histoire*, une étude d'Alfred-Louis de Prémare publiée en 2002. Ce dernier est très critique sur la place accordée aux informations puisées dans le Coran sur la personne de Muhammad :

« Le Coran a souvent été considéré [...] comme étant, parmi les sources de la biographie de Muhammad, "la seule qui soit à peu près entièrement sûre". Cette opinion était largement tributaire des ouvrages islamiques : ceux-ci, pour une large part, bâtirent cette biographie en vue d'expliquer différents passages du Coran. Il est difficile de la prendre en compte aujourd'hui. En effet, comment peut-on, pour établir une biographie de Muhammad, s'appuyer sur un document aussi disparate que le Coran, dont l'expression est allusive et plus porteuse d'énigmes que d'éclaircissements d'ordre historique, et dont la composition s'étale au moins jusqu'à la fin du VII^e siècle et peut-être au-delà ? » (*Les Fondations de l'islam*, p. 10). Il semblerait que Tilman Nagel ne partage pas totalement cette opinion car, dans la première moitié de son livre (chapitres I à XIII), il se réfère au texte coranique comme une réalité historique, sans trop en rechercher la vérité historique. Il est vrai que les travaux de Tilman Nagel étaient déjà bien avancés avant la parution du livre d'Alfred-Louis de Prémare. Ce dernier, en ce qui concerne la composition du Coran, a apporté une vision critique radicalement nouvelle, mettant en évidence les apports successifs qui ont abouti au texte actuel dont certains passages ont été fixés bien après la mort de Muhammad.

Les sept derniers chapitres (de XIV à XX) nous présentent sous une forme abrégée (en référence à deux autres livres publiés en Allemagne) les études de Tilman Nagel sur la personne de Muhammad telle qu'elle nous est présentée par quelques auteurs musulmans tout au long de

l'histoire de l'islam. Le constat est net : tous les biographes ne cessent d'ajouter à la personne de Muhammad des qualités et des pouvoirs, dans le but principal de susciter chez les croyants une admiration et une confiance toujours plus grandes en la personne du Prophète. Tilman Nagel analyse les différents événements marquants de la première communauté : l'émergence d'autres prophètes et les divisions doctrinales et sociales au sein des premiers disciples (p. 211 à 253). Vient ensuite la présentation de manuels « consacrés aux différents aspects du caractère exemplaire de Mahomet » (p. 256 à 267). L'auteur poursuit son analyse par la dogmatisation de la figure du Prophète (p. 269 à 282) et la termine en présentant la mise en œuvre, par des auteurs musulmans, surtout depuis le XVI^e siècle, de « Mahomet, garant du salut dans ce monde et dans l'autre » (p. 297 à 314).

La lecture des auteurs musulmans cités par le professeur Nagel fait apparaître, en arrière-plan, mais sans formulation explicite, une référence fréquente à d'autres personnages célèbres de l'histoire religieuse de l'humanité, en particulier la personne du Messie, Jésus fils de Marie, spécialement en tant qu'intercesseur d'une réconciliation des hommes avec Dieu. Il n'y a pas lieu, toutefois, de s'étonner de cette glorification de Muhammad par ses disciples. C'est un fait qui se retrouve dans d'autres sociétés fondées sur un personnage charismatique. Il y a là un sujet de thèse qui devrait intéresser de jeunes chercheurs en psychologie sociale.

Pierre Lambert

Sur l'État

PIERRE BOURDIEU

• Pierre BOURDIEU, *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, édition établie par Patrick Champagne, Remi Lenoir, Franck Poupeau et Marie-Christine Rivière, Paris, Éd. Raisons d'agir / Éd. du Seuil, 2012, 664 p.

Le présent ouvrage du sociologue Pierre Bourdieu *Sur l'État* constitue le premier volume de l'édition intégrale de ses cours et séminaires prononcés au Collège de France entre 1989 et 1992. Il a donné lieu à une Journée d'étude internationale au Collège de France le 23 janvier 2012 – date anniversaire de la mort du sociologue : « Penser l'État avec Pierre Bourdieu. » Les volumes à paraître seront consacrés aux problématiques autonomes. Les éditeurs ont été d'emblée placés devant des choix éditoriaux redoutables. Si, la plupart du temps, ils avaient affaire à des cours écrits, les cours prononcés pouvaient être différents, ou s'agissant de transcriptions de l'oral, celles-ci pouvaient être fortement remaniées par l'auteur pour être publiées sous forme d'articles scientifiques ou chapitres d'ou-

vrages. « L'édition des cours s'efforce donc de concilier deux exigences contraires mais non contradictoires : la fidélité et la lisibilité. Les inévitables "infidélités", inhérentes à toute transcription (et, plus généralement, à tout changement de support), sont sans doute ici, comme les entretiens qu'analysait Pierre Bourdieu, la "condition d'une vraie fidélité", selon son expression » (p. 8).

Après l'exposé des choix éditoriaux, le lecteur plonge dès la page 11 au cœur même des cours de Pierre Bourdieu. Pas d'introduction générale ni d'introduction à chacun des cours, mais un appareillage critique discret associant les notes et les références de l'auteur lui-même, ainsi que des compléments des éditeurs pour faciliter la compréhension du discours. Le texte se livre ainsi dans sa nudité sur près de six cents pages. Un régal pour le lecteur. Des annexes précieuses, comme la reprise des résumés de cours dans l'Annuaire du Collège de France pour les périodes 1989-1990, 1990-1991 et 1991-1992, ou la bibliographie raisonnée et reconstituée à

partir des notes et citations de l'auteur lui-même, et bien sûr les index, permettent au néophyte de plonger dans une pensée complexe.

Les cinq cours de l'année 1989-1990 énoncent la problématique d'étude. À partir de la représentation de l'État, le sociologue s'attache à analyser la notion d'officiel, au sens de remplir l'office, et comment se forge petit à petit dans des cercles restreints ce qui va devenir l'intérêt général. Convoquant de nombreux auteurs (Shamuel Noah Eisenstadt, Perry Anderson, Barrington Moore, Reinhard Bendix, Theda Skocpol) et se concentrant sur l'étude de la genèse de l'État en Angleterre et en France, Pierre Bourdieu envisage « d'une part [de] dégager la logique de la genèse d'une logique étatique ou, en d'autres termes, de l'émergence de cet univers social spécifique qu'[il] appelle champ bureaucratique, d'autre part [d']établir comment se constitue cette "force sociale concentrée et organisée" [Marx]... [appelée] État ou, autrement dit, comment se concentrent les différentes espèces de ressource proprement bureaucratiques qui sont la fois les instruments et les enjeux des luttes dont le champ bureaucratique est le lieu et aussi l'enjeu (dans le champ de la politique notamment) » (p. 588-589).

Les neuf cours de l'année 1990-1991 s'attachent à présenter trois tentatives de genèse de l'État proposées par Norbert Elias, Charles Tilly, Philippe Corrigan et Derek Sayer. Pierre Bourdieu montre bien la concentration progressive des différents types de capital (physique, économique, culturel et symbolique) en un « méta-capital »

de l'État qui marque l'ambiguïté de l'État moderne : il est à la fois l'institué et l'instituant : « le processus de concentration (et d'unification) est toujours à la fois un processus d'universalisation et un processus de monopolisation, l'intégration étant la condition d'une forme particulière de domination, celle qui s'accomplit dans la monopolisation du monopole étatique (avec la noblesse d'État) » (p. 590).

Sur les neuf cours de l'année 1991-1992, Pierre Bourdieu intègre les différents éléments dans son propre essai de généalogie de l'État. Peu à peu se dessine sa conception de l'État. Habituellement, la nation est définie comme la communauté de personnes sur un territoire, et l'État défini comme l'abstraction qui incarne l'idée de nation. L'État se présente alors comme une construction de l'esprit, expression du pacte qui lie les uns aux autres. Pour un optimiste, comme Hegel, il s'agit d'un accomplissement de la figure de l'Esprit ; pour d'autres, l'État permet de vivre aux dépens des autres ; pour d'autres encore, l'État n'existe que parce qu'il est pensé, réfléchi. Le sociologue Pierre Bourdieu renverse cet édifice, considérant que c'est l'État qui fait la nation. C'est là sa thèse. « C'est encore dans le temps long que l'on peut appréhender le travail collectif de construction par lequel l'État fait la nation, c'est-à-dire le travail de construction et d'imposition des principes de vision et de divisions communs, dans lesquels l'armée et surtout l'école jouent un rôle déterminant... La construction de la nation comme territoire juridiquement réglé et la construction

du citoyen lié à l'État (et aux autres citoyens) par un ensemble de droits et de devoirs vont de pair. Mais le champ bureaucratique est toujours davantage le lieu et l'enjeu de luttes, et le travail nécessaire pour assurer la participation du citoyen à la vie publique – et en particulier à la politique officielle, comme dissensus réglé – doit se prolonger dans une politique sociale, celle qui définit le *Welfare State*, visant à assurer à tous les conditions minimales économiques et culturelles (avec l'initiation aux codes nationaux) de l'exercice du droit du citoyen, en assistant, économiquement et socialement, et en disciplinant. L'édification du *Welfare State* suppose une véritable révolution symbolique, qui a pour centre l'extension de la responsabilité publique en lieu et place de la responsabilité privée » (p. 592-593).

Vingt ans après la fin de ce cours (1992) et dix ans après la mort de Pierre Bourdieu (2002), les éditeurs proposent modestement en quelques pages et en annexe une « Situation du cours sur l'État dans l'œuvre de Pierre Bourdieu ». Après avoir laissé

se déployer la pensée au fil des pages, est ainsi proposée, au terme du parcours, une mise en perspective de cet ensemble réflexif. « L'importance du cours sur l'État réside finalement [écrivent-ils] dans l'attention proprement sociologique que Bourdieu portait à toutes les formes de domination. Or, dans chacun des champs, tant dans leur genèse que dans leur fonctionnement, l'État est présent, et la théorie générale qu'il projetait d'en faire exigeait une analyse qui lui fût spécifiquement consacrée. L'État ne se réduit ni à un appareil de pouvoir au service des dominants ni à un lieu neutre de résorption des conflits : il constitue la forme de croyance collective qui structure l'ensemble de la vie sociale dans les sociétés fortement différenciées. C'est dire l'importance de ce cours dans l'œuvre de Bourdieu – cours dont il voulait, comme il le dit dans un de ses derniers entretiens, "qu'il en reste quelque chose" » (p. 600).

Marc Feix

Espoir et avenir

CATHERINE CHALIER

MARGUERITE LÉNA

- Catherine CHALIER, *Présence de l'espoir*, Paris, Éd. du Seuil, coll. « Les dieux, les hommes », 2013, 195 p.
- Marguerite LÉNA, *Patience de l'avenir. Petite philosophie théologique*, Bruxelles, Lessius, coll. « Donner raison » 2012, 288 p.

Les titres de ces deux essais, parus à quelques semaines d'intervalle, invitent à les rapprocher : *Patience de l'avenir* et *Présence de l'espoir*. En effet, ils partagent une même question : comment, en temps de « crise », alors que de puissantes forces invitent à la morosité et au désespoir, s'orienter pour que du *nouveau* advienne et qu'un *avenir* se devine ? Où puiser l'espérance ?

Les deux auteurs sont philosophes et appartiennent à la même génération. Marguerite Léna a été, jusqu'en 2003, professeur en hypokhâgne au lycée Sainte-Marie (Neuilly-sur-Seine), et Catherine Chalier enseigne à l'Université Paris-Ouest Nanterre La Défense. Formées à l'école de la phénoménologie et de la philosophie française, la première

a été l'élève de Paul Ricoeur et la seconde, d'Emmanuel Levinas. Dans leurs ouvrages respectifs, depuis une trentaine d'années, c'est une préoccupation et une inquiétude semblables que l'on discerne : que pouvons-nous espérer pour notre monde qui à la fois se crée et se défait ? Quelle lumière nous vient du passé, et singulièrement de la Bible ? Que faut-il transmettre aux générations à venir ?

Ces deux philosophes ont en commun de lire la Bible et de se laisser inspirer par les versets bibliques. À la différence de leurs maîtres respectifs, elles ne séparent pas la lecture de la Bible de la spéculation philosophique. Marguerite Léna veut penser « au plus près du jaillissement de la vie de l'esprit, là où elle n'a pas encore différencié son élan » entre spéculation philosophique et contemplation théologique. C'est « toute la quête des hommes vers la vérité de leur humanité commune, à travers errances et tâtons, dans l'inquiétude de la nuit, dans

la vigilance ardente à la lumière, dans le consentement ordinaire au clair-obscur » (p. 13) qui la retient et l'invite à écrire et à transmettre. Et je crois que c'est dire aussi ce qui meut Catherine Chalièr, jusque dans les mots choisis pour le dire. C'est leur vie, leur inquiétude et leur espoir que ces deux femmes engagent dans leur écriture.

L'attention à la nouveauté, au commencement, à « l'inespéré » est commune à la méditation des deux auteurs, qui se réfèrent l'une et l'autre à Hannah Arendt et à sa description de la naissance dans *La Condition de l'homme moderne*. Le lecteur retrouve, dans ces deux essais, les noms de Simone Weil et de Bonhoeffer, de Platon, de Pascal et de Kierkegaard, de Franz Kafka et de Vassili Grossman. Il faut toutefois souligner à la fois une source commune et une différence d'inspiration : c'est la promesse biblique qui ouvre un avenir et sur laquelle prend appui l'espoir, mais cette promesse est interprétée par Marguerite Léna à la lumière de son accomplissement dans la mort et la résurrection de Jésus-Christ, alors que c'est de la tradition juive que la reçoit Catherine Chalièr.

C'est la temporalité, la condition historique de l'homme, l'ouverture au temps de l'autre et à *l'espérance*, qui est au cœur de la philosophie de Marguerite Léna depuis son grand livre sur *L'Esprit de l'éducation* (1981). Le fait primitif sur lequel s'exerce sa réflexion la situe dès le départ au cœur de l'intersubjectivité, là où se joue la « relation éducative ». Si la question de l'éducation et de l'agir éducatif est au centre des travaux de Marguerite Léna, elle

n'est pas absente des préoccupations de Catherine Chalièr. Auteur de près d'une trentaine d'ouvrages qui forment une œuvre extrêmement cohérente, cette dernière fait entendre une voix singulière qui cherche dans la Torah des raisons d'*espérer* malgré le tragique du siècle que nous venons de traverser et le désespoir qui, à certains moments, nous assaille de toutes parts. « Espérer suppose en effet un combat spirituel contre la tentation du désespoir face au tragique et l'exercice d'une grande et quotidienne *patience* » (je souligne).

Espoir ou espérance ? Marguerite Léna emploie plus volontiers le second de ces termes, mot par lequel il est d'usage de désigner une vertu théologale. Quant à Catherine Chalièr, si elle prend en compte les deux vocables, suggérant que l'espérance pourrait désigner l'attitude subjective et l'espoir, les données concrètes qu'elle vise (p. 15), elle n'opère pas de distinction conceptuelle entre ces deux termes qui, d'ailleurs, traduisent l'un comme l'autre le grec *elpis*, l'hébreu *tiqua* ou le latin *spes*.

« Si tu n'espères pas, tu ne rencontreras pas l'inespéré qui est scellé et impénétrable », annonce Héraclite. Le sens ultime de l'espoir, par-delà les représentations qu'il vise, reste toujours « l'inespéré ». En effet, ce que vise l'espoir comporte « une dimension d'excès, de surprise, d'inouï au regard des prétentions représentatives » (Chalièr, p. 13). « Espérer, en effet, développe Catherine Chalièr, repose rarement sur un ensemble de raisons, sauf lorsqu'il s'agit d'atteindre un résultat par des moyens précis et par un calcul de ses

chances. Mais, plus profondément, espérer, c'est s'avancer, en pensée, avec sa sensibilité, en posant des actes et avec sa vie, vers une réalité encore imperceptible. Une réalité invisible, ici et maintenant, mais qui, déjà, nous incline à aller vers elle et ouvre, dans notre présent, un espace pour elle » (p. 10). On attend et on espère, mais ce qui advient est toujours en excès et « on ne s'y attend pas » : « Tant que prévisions et planifications [explique Marguerite Léna] exercent leur pouvoir sur l'avenir, délimitent le possible et en gouvernent le passage à l'effectivité, on reste en deçà de l'événement » (Léna, p. 34). L'espérance est « une attitude face au présent : celle qui, jusqu'à l'ultime instant, incite à se laisser visiter par ce qui surprend » (Chalier, p. 12). L'événement est toujours « une surprise de la conscience » (Léna, p. 34). Il faut renoncer à prétendre tout dominer, tout prévoir, tout vérifier pour que l'événement – inespéré – advienne.

L'événement est un appel qui vient d'ailleurs et d'autrui : « S'il "arrive", c'est que nous n'en sommes pas les auteurs ni les acteurs. Notre action ne sera jamais qu'une réponse, il a toujours déjà pris les devants » (Léna, p. 36). De manière analogue, Catherine Chalier explique que l'espérance « fait découvrir que le soi humain s'ouvre sur une altérité qu'il ne peut se donner à lui-même mais qui est à accueillir » (Chalier, p. 190). Enfin, l'événement « change brusquement l'allure et la courbure du temps [...]. De l'irréversible a eu lieu [...]. Son irruption met en pleine lumière le caractère décisif de nos choix, ainsi que l'irréversibilité du temps » (Léna, p. 37). Le temps est « le don

du possible » (*ibid.*, p. 15). C'est la mémoire de la promesse de Dieu telle que la Torah nous la donne à entendre qui, pour Catherine Chalier, vient éclairer le soi humain. L'espoir biblique se fonde sur une promesse et « un avenir s'ouvre dès aujourd'hui grâce à elle, un avenir qui d'ores et déjà oriente le présent » (Chalier, p. 110), un avenir pensé comme « nouveauté » ou « renouvellement ». Ce que Marguerite Léna envisage selon la modalité de la venue à la parole (*davar*) et du récit indispensable, afin que notre liberté « en charge d'une histoire singulière et sans retour » puisse consentir au passé, Catherine Chalier l'envisage selon ce que la tradition juive nomme *tiqqun*, réparation du passé afin qu'il ne pèse plus sur soi telle une malédiction (p. 139-148). La réflexion sur cette dimension du messianisme présentée par l'auteur de *Présence de l'espoir* s'avère extrêmement stimulante et n'est pas sans rappeler ce qui s'opère dans la cure analytique par l'advenue à la parole (Freud) ou ce que Boris Cyrulnik a étudié sous le vocable de la « résilience » (mais il est vrai, et ce n'est pas fortuit, que ces deux médecins s'inscrivent précisément dans cette même mémoire).

Présence de l'espoir comprend six chapitres répartis également en deux parties distinctes. La première partie décèle la présence secrète d'un espoir en clair-obscur, des Grecs à la raison moderne. En effet, si les « pensées du destin » (épopée, tragédie, philosophie) concluent à la « vanité de l'espoir », des « poussées d'espoir » témoignent « de l'insoumission têtue de l'homme à cet enfermement ». L'auteur traque dans

L'Illiade et chez les Tragiques ces « étincelles de clarté » qui brillent dans l'âme. Il convient en effet d'évaluer la force de ceux qui plaident en faveur d'un inespérance – au premier rang desquels Schopenhauer, mais aussi les stoïciens, Sénèque, Spinoza –, inespérance qui serait plus sage que l'espérance parce que plus lucide ; le désespoir faisant découvrir que la vie est absurde et libérant des illusions. Mais un tel raisonnement est moins constat de l'inanité inhérente à la vie que *refus* du sens et de l'espérance.

C'est des *mots*, plutôt que des concepts, que Catherine Chalié attend une lumière, c'est dans la littérature, plutôt que dans la philosophie, qu'elle cherche la mémoire d'une clarté et d'une résistance au désespoir. Alfred de Vigny, par exemple, « défie son désespoir face au destin par sa poésie, son théâtre et ses romans, il puise dans le suc des mots une énergie vitale et fière » (p. 46), et Arthur Rimbaud cherche à « arracher aux mots la vie qu'ils peuvent donner quand on ne se lasse pas de les écouter monter en soi » (p. 86). Si la poésie (ou le rêve) se révèle une source pour l'espérance, le possible se révèle également dans la persévérance de l'action et dans le travail de la raison.

Dans la seconde partie de l'ouvrage, l'auteur se met à l'écoute d'une voix qui vient d'ailleurs, d'un immémorial qui se donne à entendre dans les versets bibliques. En effet, passant à « un autre registre de la réflexion », elle va considérer « la thèse biblique selon laquelle l'espérance dépend de la mémoire d'une promesse » (p. 102). C'est cette promesse qui soutient et oriente les

efforts et le courage humain vers l'inespérance. Ce chapitre sur « La promesse » est le plus décisif de l'ouvrage puisqu'il en recèle la thèse. Le suivant (« Messianisme ») développe les effets de cette promesse qui répare le passé et ouvre un avenir : « patience messianique », *patience de l'avenir*. Et le dernier chapitre s'interroge avec grande finesse sur un espoir inespéré pour un « au-delà de la mort », évoque la résurrection de l'homme à l'image de Dieu. Dans la philosophie française, celui qui a consacré une part importante de sa méditation à cette espérance n'est autre que celui qui fut le maître de Ricœur et qui a également inspiré Levinas, dont Marguerite Léna hérite directement et (donc) Catherine Chalié indirectement, à savoir Gabriel Marcel. Plutôt que d'immortalité, par méfiance envers le dualisme cartésien, l'auteur d'*Homo viator* et d'une *Esquisse d'une phénoménologie et d'une métaphysique de l'espérance* préfère parler de « survie » et de « résurrection ». Il n'y a pas de représentation possible, mais une sorte de vœu extrêmement profond de l'humain lié à l'amour de ceux que l'on a aimés et qui sont morts.

« Garde-t-on l'espérance [demande Catherine Chalié], si l'on oublie la promesse ? » (p. 113). Non, car c'est la promesse seule qui donne à tous les espoirs de justice et de paix leur poids et leur justification. Cette promesse requiert de celui qui l'écoute un travail sur soi pour s'y ajuster, singulièrement par la pratique de l'étude et de la prière. Il n'y a pas de transformation du monde vers plus de justice et de paix sans une transformation de soi et une désobstruction pour rejoindre au plus secret

de soi la mémoire immémoriale de Dieu que l'on déchiffre dans les versets bibliques. Catherine Chalier invite à se laisser affecter par la saveur et le goût de la parole de la Torah. Espérer, c'est aller vers soi-même, « dans une mémoire où la parole de Dieu qui promet prend sens et force » (p. 128).

La tradition hassidique nous apprend à reconnaître un « point » de soi inentamé par l'emprise du désespoir, un point qui appelle encore l'espoir (p. 140), qui porte le secret du salut. On pense inévitablement au dernier paragraphe du *Prologue* de Simone Weil (1942) : « Je sais bien qu'il ne m'aime pas. Comment pourrait-il m'aimer ? Et pourtant au fond de moi quelque chose, un point de moi-même, ne peut pas s'empêcher de penser en tremblant de peur que peut-être, malgré tout, il m'aime. »

Patience de l'avenir rassemble, modifie et ordonne une vingtaine de textes déjà publiés dans des revues ou des ouvrages collectifs, donnant ainsi à lire les fruits de près de quarante ans de méditation. C'est l'homme et son devenir qui intéressent Marguerite Léna. L'homme qui naît dans un monde plus vieux que lui, qui doit répondre à l'appel de l'événement et donner sens à son existence temporelle. L'homme fragile, qui fait l'expérience de la peur, de la pudeur et de la solitude. L'homme confronté à son prochain, à l'expérience du ressentiment, mais aussi à celles du pardon et de la confiance. L'homme qui s'affronte aux discernements entre mensonge et vérité, dont la figure éminente est l'attestation. L'ouvrage s'achève par un « envoi » où est méditée la

Parole lorsqu'elle s'ouvre à la prière et qu'elle se fait à la fois blessure et béatitude.

Je m'arrête sur la troisième section de *Patience de l'avenir*, dont le titre est inspiré de Levinas : « Difficile fraternité. » L'homme est « un être de parole », expose Marguerite Léna, et nous ne parlons que *sur fond de confiance*. Trois situations font saillir le caractère fiduciaire de la parole et en manifestent trois aspects décisifs.

La *confiance*, d'abord : le locuteur livre à un destinataire « quelque chose du secret de son intériorité », sous réserve que cela demeure *entre eux*, c'est-à-dire sans passer par l'espace public. L'intériorité subjective vient à la parole, et l'altérité d'autrui, qui recueille cette parole, protège et confirme cette intériorité subjective. Ce lien de confiance atteste le mystère de la personne humaine qui se fait librement connaître. La *promesse*, ensuite. Si la confiance dit : « Je te fais confiance », la promesse dit : « Fais-moi confiance », « Je te le promets » : cet acte de parole par lequel je m'engage devant autrui établit un lien éthique entre moi et mon interlocuteur, mais aussi un lien éthique entre moi et moi-même dans la durée : je vais devoir « tenir parole » ; la tenir, cette parole, alors même que les circonstances m'échappent et que mes sentiments sont changeants.

L'*attestation*, enfin : « Attester, c'est se porter témoin d'un fait ou d'une vérité sans que l'interlocuteur ait, pour y accéder, d'autre voie que celle du crédit fait à la parole du témoin » (p. 144). Ainsi, l'attestation manifeste un lien fort entre la vérité énoncée et l'énonciateur. Le destinataire du témoignage n'en est

pas pour autant moins certain de la vérité énoncée, mais il l'est selon un type de certitude irréductible à la certitude des idées claires et distinctes sur le modèle des vérités mathématiques. Les vérités les plus hautes relèvent davantage de l'attestation que de la démonstration, en particulier dans le domaine des relations interpersonnelles et dans l'ordre moral ou religieux. Ce que manifestent donc la confiance, la promesse et l'attestation, tout compte fait, c'est « la constitution intersubjective de la vérité ».

Alors que la morosité ou le désespoir s'insinuent insidieusement dans le quotidien des jours, Marguerite Léna et Catherine Chalier invitent à

chercher dans les pages de la Bible une espérance qui s'adosse à l'altérité d'une promesse (Chalier) et qui permet d'inscrire le temps ordinaire dans un récit long et sensé (Léna). J'ai reçu avec beaucoup de gratitude ces deux profonds ouvrages, écrits et offerts par Marguerite Léna et Catherine Chalier, deux témoins de l'espérance qui ont été pour moi, et qui demeurent, des maîtres. L'une et l'autre ont su laisser pressentir, pour d'autres qu'elles, avec patience, espoir et fraternité, « le souffle de l'inespéré, le souffle de ce qui ne passe pas et qui, en cet instant, advient » (Chalier, p. 18).

P a s c a l D a v i d

Du vouloir vivre au consentement à la vie

MARIE-REINE MEZZAROBBA

• Marie-Reine Mezzarobba, *Du vouloir vivre au consentement à la vie. Répondre à celui qui m'appelle*, Préface de Jacky Bodelin, Paris, L'Harmattan, 2011, 336 p.

Marie-Reine Mezzarobba a soutenu une thèse de doctorat en théologie dont l'intérêt est de relier plusieurs champs de la culture qui fondent la modernité. Le premier est celui de la théologie chrétienne nourrie d'une lecture de la Bible. Cette lecture n'est pas celle des cercles piétistes, car elle s'inscrit dans l'héritage de Paul Beauchamp, qui a su croiser l'exigence historico-critique avec les méthodes nouvelles de lecture dans une tradition où le structuralisme et l'attention à la narration ont ouvert des horizons nouveaux. Le deuxième est la psychanalyse, à l'école de Denis Vasse, et donc dans la ligne de l'héritage très français de Jacques Lacan. Le troisième, enfin, est l'expérience chrétienne dans ses deux dimensions fondamentales : la foi, rela-

tion vécue avec Dieu, et l'*agapè*, dans l'attention à la souffrance et à l'exigence du salut. Ce dernier point renvoie à l'expérience personnelle de la recherche puisque conduite dans le souci théologique (une foi confessante) et un engagement professionnel (par le métier d'assistante sociale) et familiale (avec une famille nombreuse et la collaboration de son mari psychanalyste). Les mots du titre disent bien l'enjeu : vivre et rencontrer l'Autre dans une vie fondée sur la parole. L'ouvrage reprend de manière plus alerte le travail doctoral. Il en a gardé la structure de construction d'une démarche rationnelle avec le souci de définir les concepts et les thèmes principaux soigneusement articulés. Cet aspect systématique n'est pas un obstacle à la lecture, car M.-R. Mezzarobba (qui a fait des études de lettres) écrit avec clarté et élégance.

La première partie de l'étude (« L'expérience analytique ») est consacrée à la psychanalyse selon

l'école française. Il ne s'agit pas d'une présentation exhaustive de la démarche thérapeutique, mais dans l'héritage de Denis Vasse, lui-même héritier des intuitions de J. Lacan, de relever les éléments fondamentaux d'une anthropologie. M.-R. Mezzarobba est attentive à justifier le titre de son étude en étudiant le sens de la distinction entre « vouloir-vivre » ou volonté propre et « consentement à la vie » dans la dimension de l'accueil, catégories qui ouvrent sur une anthropologie qui concerne tout être humain – et pas seulement les malades examinés comme des cas.

Le chapitre premier aborde la question de principe qui surgit inévitablement de la problématique : « Pourquoi lier Bible et psychanalyse ? ». Ces pages sont très denses et brèves (p. 21-32), elles situent la démarche dans un vaste ensemble de réflexions et de confrontations. Le lieu de la rencontre est clairement défini : l'existence humaine dans son unité dynamique où la parole occupe une place essentielle. Le chapitre 2 (« La prise en compte de l'inconscient ») donne une vue rapide de la psychanalyse et de sa méthode en situant la place du psychanalyste comme « témoin ». Le chapitre 3 (p. 55-97) est consacré à Denis Vasse ; il donne une connaissance très judicieuse, car synthétique et éclairante, sur la démarche du jésuite psychanalyste dont l'œuvre a marqué bien des esprits. Le qualificatif « héritier créateur » dit bien sa situation dans le monde de la psychanalyse française, en en présentant les ouvrages et les études. M.-R. Mezzarobba examine les concepts psychanalytiques et, en particulier, ce qui a trait à la parole et au corps.

Les termes « autre » avec un grand « A » et un petit « a » sont situés dans l'ensemble de la thématique de D. Vasse et aussi dans le champ de la philosophie avec une référence bienvenue à Michel Henry. L'étude sur le vécu de la cure (p. 75-90) permet de situer les concepts fondamentaux déjà évoqués (comme le *vouloir* vivre). Cela mène à des considérations anthropologiques plus générales (« L'ouverture de la structure humaine ») où sont situées les notions de don, de pardon, de liberté et d'espérance. Ainsi le lecteur est conduit à la nécessaire rencontre de la Bible et de la psychanalyse. On voit bien qu'il ne s'agit pas de la confrontation de deux mondes étrangers, voire hostiles, mais d'éléments structurants pour une même démarche qui explicite ce que vivre veut dire.

La deuxième partie de la réflexion entre explicitement dans les catégories de la révélation (« Révélation de Dieu et de l'homme »). M.-R. Mezzarobba a le souci de montrer que l'enchaînement des deux propos n'est pas artificiel, puisque l'anthropologie fondamentale dégagée à partir de l'expérience analytique donne à voir en tout humain un être structuré par la relation à la parole et à l'Autre. La lecture de la Bible qui commence alors a le souci de « découvrir l'anthropologie qu'elle contient et les voies qu'elle propose à l'homme pour advenir à la vie véritable » (p. 101). L'étude se développe selon deux axes. D'abord, la recherche d'une anthropologie biblique dont les repères sont pertinents pour tous ; ensuite, le cheminement que produit la démarche confessante « qui

reconnaît un Dieu dont la parole est agissante et qui intervient pour délivrer l'homme » (p. 101). C'est là que M.-R. Mezzarobba rencontre Paul Beauchamp. Le rapprochement avec Denis Vasse n'a rien d'artificiel, puisque les deux auteurs de référence pour cette étude ont travaillé ensemble au cours de très nombreuses sessions (en particulier à Lyon). La méthode choisie dans la réflexion présente consiste à retenir des personnes qui jouent le rôle de figures archétypales.

La première figure est celle d'Adam, par une lecture des premiers chapitres de la Genèse. La considération de celui qui n'a pas encore de nom personnel, puisqu'il s'appelle « l'homme », permet de dire à la fois la grandeur de l'être humain « image de Dieu » et sa situation de détresse liée à sa désobéissance. L'analyse de ces pages bien connues et souvent citées vaut par la vérification de l'anthropologie déjà développée et, pour cette raison, ce premier chapitre assure une parfaite transition entre les deux volants de la réflexion : anthropologie venue de la psychanalyse et anthropologie liée à des personnages bibliques.

La deuxième figure est celle d'Abraham, elle aussi archétypale. Les éléments essentiels du récit biblique sont soulignés : appel, promesse, obéissance, changement de nom, patience dans l'attente d'un fils, épreuve... Tout cela fait d'Abraham « le père des croyants ». La foi d'Abraham est liée à la parole dont M.-R. Mezzarobba montre qu'elle suppose une « traversée des images ». La présentation faite dans ce chapitre souligne la tension vers l'avenir (autrement dit l'espérance), ce qui

introduit à la dimension typologique des figures de l'Ancien Testament, aussi le chapitre suivant présente-t-il Jésus-Christ comme celui qui accomplit une promesse.

Le chapitre 6 (« Le Christ, nouvel Adam ») situe le Christ dans la perspective chrétienne de l'accomplissement en étant attentif à la vie de Jésus aux moments où se manifeste la qualité de son humanité. Les étapes principales sont choisies en fonction de leur caractère décisif. D'abord, M.-R. Mezzarobba fait une étude précise des récits évangéliques de la tentation (p. 173-190), puis de la mise en croix de Jésus (p. 191-198). D'une part, celle-ci confirme les choix de Jésus mis en œuvre dans son activité publique et d'autre part, elle met en contraste ceux et celles qui se tiennent au pied de la croix. Cela renvoie à la manière dont Jésus a vécu sa relation au Père (p. 198-215), qui est ici étudiée à partir de la prière de Jésus. Consciente de ce que ces pages abordent des points parmi les plus délicats de la théologie, M.-R. Mezzarobba introduit une réflexion sur la notion de révélation qui est centrée sur l'expérience du salut.

Si la deuxième partie mettait en lumière des figures fondatrices, la troisième entend rejoindre la situation actuelle des chrétiens qui vivent « après Jésus-Christ ». Aussi M.-R. Mezzarobba reprend-elle dans cette partie (« Vivre par la foi ») des figures auxquelles le lecteur peut s'identifier sans artifice puisqu'elles dessinent un chemin d'humanisation selon des références universelles. Un chapitre est consacré à Paul, le suivant à Pierre et Judas mis en

opposition, et le troisième à Marie-Madeleine.

La personnalité bien connue de Paul permet à l'étude de s'enraciner dans l'expérience humaine de la conversion, rencontre d'un Autre, irréductible à soi, et dans les éléments d'une vie toute consacrée à la parole par l'annonce d'une Bonne Nouvelle. Ce chapitre (« Vocation de Paul ») permet d'aller plus loin qu'un panégyrique ou qu'une réflexion sur les thèmes théologiques de la croix, de la libération de la loi ou de la vie nouvelle en relation avec le Ressuscité, pour montrer l'universalité de cette figure exemplaire pour une vie conduite en vérité (p. 256-261) et dans la liberté (p. 262-263).

Le chapitre 8 (« Judas et Pierre : trahison et pardon ») donne une dimension nouvelle par la mise en parallèle des deux figures qui ne cessent de hanter la conscience moderne. Judas, en effet, occupe depuis toujours une place qui déborde largement ce qu'en dit la lecture convenue des catéchismes. M.-R. Mezzarobba reprend les principaux éléments donnés par les récits évangéliques. Un point mérite d'être relevé, celui qu'elle appelle « la représentation imaginaire de Jésus » (p. 290) et, par là, elle entre dans les aspects anthropologiques sur lesquels la psychanalyse a apporté des éléments importants. Se libérer de l'image qui empêche la rencontre de Jésus tel qu'il est : « Judas n'aime pas Jésus pour lui-même, il n'est attiré que par l'image qu'il en a. Sa déception le conduit au passage à l'acte de le [Jésus] livrer à ceux qui veulent la mort de Jésus [...]. Il agit conformément à sa compréhension de ce que doit être le Messie. Il veut

qu'advienne le Messie tel qu'il le conçoit ; il agit en conformité avec sa représentation imaginaire. Judas ne laisse pas de place, pas de temps, à la révélation de la vie » (p. 290). Ce qui est ainsi mis en évidence par l'interprétation de la trahison de Judas en accord avec ce que disent les exégètes est généralisé par la réflexion de D. Vasse venue par un autre chemin. M.-R. Mezzarobba note : « Denis Vasse nous fournit une clé de lecture de la position de Judas, en distinguant l'écoute de la vérité – dont il dit qu'elle parle en nous, c'est-à-dire dans tous les hommes et entre eux – du savoir, qui reste exclusivement dans le domaine de l'imaginaire et de la référence à soi-même sans Autre » (p. 290). Cela est confirmé par les analyses sur le refus du pardon.

La figure de Pierre s'oppose donc clairement à celle de Judas. En effet, Pierre renie Jésus, malgré les mises en garde de celui-ci. Mais à la différence de Judas, il entre ensuite dans le chemin du pardon. C'est là un thème fondamental de l'anthropologie où l'amour se découvre comme puissance de vie. L'opposition entre les chemins de Judas et de Pierre conduit à une découverte de la condition réelle de tout être humain qui est dans l'ambivalence : « Il n'est pas amour sans mélange, même s'il le désire de tout son cœur ; il est souvent conduit à découvrir en lui quelque reste de cette volonté de puissance qui est totalement absente dans ce Dieu que révèle le Christ » (p. 304).

Le chapitre 9 est consacré à Marie-Madeleine, que l'on peut appeler « figure » dans la mesure où la référence culturelle à Marie-Madeleine

dépasse largement les récits évangéliques. Tant la lecture populaire par les légendes qui habitent la culture chrétienne depuis l'aube du Moyen Âge que les illustrations de l'âge classique et les développements romantiques qui se poursuivent actuellement invitent à valoriser cette femme exemplaire. Après une étude précise des textes évangéliques, et tout particulièrement des récits de la résurrection, M.-R. Mezzarobba renoue avec la Tradition qui a vu en Marie-Madeleine « la Nouvelle Ève » : « À l'image de la fiancée du *Cantique* qui ne cesse de chercher et de trouver son Bien-Aimé pour le chercher encore, Marie de Magdala dessine la figure d'une humanité qui connaît et aime son Seigneur, qui se sait aussi aimée de lui et qui ne cesse de désirer le rencontrer encore. Sa rencontre avec le Ressuscité [...] nous fait percevoir la réalité de la vie du désir qui habite l'humain ; le désir de l'Autre, contrairement au besoin, ne s'épuise jamais dans un savoir englobant et dans la jouissance possessive. Chaque rencontre est alors révélation de l'identité de l'Autre que je ne cesse de désirer connaître davantage et de l'identité du sujet lui-même, toujours appelé à naître » (p. 324).

La présentation des quatre témoins issus du Nouveau Testa-

ment permet à M.-R. Mezzarobba de se confronter à une humanité qui n'est pas dans une situation idéale. Aussi le propos peut-il être Bonne Nouvelle pour tous ceux qui sont confrontés à la difficulté de vivre. La cure analytique s'inscrit dans cette situation, comme chemin de libération.

L'ouvrage de Mme M.-R. Mezzarobba est riche du croisement de divers éléments de la culture. Ceci est dû, comme nous l'avons déjà relevé, au recours à une expérience personnelle très riche. Elle est aussi liée à un souci de croiser des éléments différents. Si sa thèse a été soutenue à l'Institut catholique de Toulouse elle a bénéficié de ses travaux à la Faculté de théologie protestante de Montpellier. Le souci d'une rencontre avec une pratique analytique dans la rigueur scientifique, qui suppose une grande réserve avec une foi confessante, avec une lecture de la Bible considérée comme source de la culture, fonde une exigence qui participe de l'esprit universitaire français. Aussi la démarche personnelle conduite ici dans la foi en manifeste-t-elle l'ouverture et la fécondité pour l'unité de la vie humaine.

Jean-Michel Maldamé

L'accompagnement en soins palliatifs

STÉPHANE AMAR

• Stéphane Amar, *L'Accompagnement en soins palliatifs. Approche psychanalytique*, Paris, Dunod, 2012, 302 p.

Stéphane Amar, psychologue clinicien, Docteur en psychopathologie et psychanalyse, a travaillé près de quinze ans dans des Unités de soins palliatifs parisiennes. Il a publié plusieurs articles dans des revues spécialisées et est intervenu dans de nombreux congrès, notamment ceux de la SFAP. Il s'interroge ici sur la fonction spécifique du psychologue dans le champ palliatif alors qu'une place prépondérante y est déjà accordée aux dimensions psychologiques et relationnelles et concerne tant les soignants que les accompagnants. C'est ainsi que le courant des soins a préconisé, dès son origine, une approche globale de la personne, et s'est élevé contre les dérives déshumanisantes auxquelles la médecine curative (alors en plein développement) pouvait être conduite. Pour autant, le rôle propre du psy restait à préciser. L'auteur est conscient du paradoxe

consistant à proposer un parcours psychanalytique à un sujet en fin de vie alors que, « traditionnellement, l'essence de la psychanalyse est précisément de compter sur un avenir indéterminé, condition pour que s'y déploie un long processus de changement ». Aussi bien le contexte de fin de la vie est fort différent de celui de la cure type. Pourtant, Stéphane Amar s'est « aventuré dans ces contrées énigmatiques » et il nous livre, dans cet ouvrage, le résultat de cette expérience.

Le lecteur y trouvera, en première partie, une excellente présentation des soins palliatifs : leur préhistoire et leur histoire, la clarification des termes utilisés, les spécificités de cette approche (« les pierres angulaires »), les différents modes d'exercice avec leurs problématiques propres et, en conclusion, une confrontation des soins palliatifs et de la psychanalyse. Après avoir relevé les convergences de leurs positionnements face à la médecine biotechnicienne, Amar s'interroge sur les dérives, potentielles ou réelles, qui guettent l'idéologie des

soins palliatifs. Tout en se défendant de remettre fondamentalement en cause la légitimité et les bienfaits cliniques des soins palliatifs, il n'en dénonce pas moins clairement un certain nombre de dérives, notamment le retour des velléités de contrôler la mort.

Dans une seconde partie, l'auteur va s'interroger sur les questions que pose la pratique du psychologue clinicien au sein des structures de soins palliatifs. Après avoir rappelé les textes officiels, il évoque les représentations imaginaires du psy à l'hôpital ; peut-être erronées, elles n'en commandent pas moins les attentes dont le psychologue fait l'objet et auxquelles il devra être attentif. Mais, se demande-t-il alors, reprenant sa question initiale, parmi tous les autres intervenants, quelles sont véritablement les spécificités du psy ? L'exigence d'une expérience analytique personnelle lui paraît incontournable. Elle permettra au psychologue d'affronter la souffrance inhérente à cette clinique de la fin de vie. Elle sera, en outre, le socle de l'indispensable processus d'(auto) analyse du contre-transfert. Et Amar de se demander finalement que veut le psy ou, pour le dire autrement, quels sont, dans ce contexte, les enjeux de la relation soignant-soigné. Les pages qui suivent, où il entre en débat avec de nombreux autres chercheurs, présenteront sans doute quelques difficultés de lecture pour le non-spécialiste. Du moins à travers l'évocation de la dynamique transféro-contre-transférielle dans la clinique de soins palliatifs, il prendra conscience de l'extrême vigilance exigée du psychologue clinicien par rapport à ses réactions face au

patient. Dans un dernier chapitre de cette deuxième partie, Amar va préciser la triple tâche assignée au psychologue clinicien par les textes législatifs : le « soutien » du patient, le « soutien » des proches et le « soutien » des soignants, ce qui ne va pas sans poser la question de l'articulation de ces diverses implications... Si le soutien des patients en fin de vie est premier, il n'en demande pas moins des adaptations à la situation de chacun d'eux et appelle des réflexions quant au cadre et aux interventions du psychologue. L'accompagnement de l'entourage fait partie de la clinique des soins palliatifs, pendant la durée la maladie et, ensuite, à l'étape du deuil. Le soutien des équipes soignantes en relève tout autant, car la confrontation répétitive avec la mort de l'autre n'est pas sans danger pour l'équilibre du soignant. Elle « impose chez le professionnel [...] une perpétuelle conscientisation de sa propre mort contre laquelle il devra déployer autant de mesures défensives ». Par le moyen, le plus souvent, de groupes de paroles, il s'agira donc d'aider les soignants à se maintenir dans une présence aidante à l'autre en souffrance, en évitant les attitudes extrêmes d'un côté, de fuite et d'abandon, de l'autre, de surinvestissement affectif.

Dans une troisième partie, particulièrement éclairante pour le lecteur, Amar va présenter un certain nombre de problématiques cliniques qui se retrouvent fréquemment en soins palliatifs. Sur la base de situations vécues, il propose une réflexion sur *l'angoisse du mourir* et ses diverses expressions, ce qui le conduit à prendre une certaine

distance face aux réponses des soignants, devenues stéréotypées, aux expressions de cette angoisse.

Amar soulève d'abord la question du « savoir » sur la mort. Ce dernier se révèle encombrant pour chacun des protagonistes. En effet, la perspective d'une mort inéluctable de son patient fait violence au médecin traitant, partagé entre la tentation d'obstination thérapeutique et celle de l'abandon et qui, lorsqu'il donne l'information, se heurte parfois au « déni » du patient. Or, ce supposé déni est beaucoup plus subtil qu'un refus conscient de savoir ; il arrive qu'il ait une fonction défensive. S'agissant de l'information des proches, le médecin placé – par les textes législatifs et déontologiques – devant un ensemble de contradictions, est renvoyé à sa propre perception de la singularité de chaque cas. Car l'annonce va, à son tour, faire violence au proche et – s'il réagit en interdisant d'informer le patient – va enfoncer ce dernier dans une solitude plus grande. Finalement, conclut Amar, « ce besoin de savoir » ne serait-il pas à comprendre comme « une des tentatives fantasmatiques de contrôle propre à l'homme face à cette réalité qui lui échappe précisément le plus radicalement » ?

Dans le chapitre suivant, à l'aide d'exposés de cas vécus, Amar va faire découvrir la diversité des manifestations de ce que l'on nomme globalement l'angoisse et comment la réponse du psychologue sera, chaque fois, différente. Ainsi, avec Céline, qui s'interroge, avec une grande anxiété, sur ce que sera le comment de son mourir, le psychologue – impuissant à donner une quelconque réponse –

se contentera d'être là, d'une présence pleine et entière. Avec Jean, pris de panique dès qu'on le laisse seul, il prolongera son écoute, laissant remonter le souvenir des terreurs de la petite enfance. Quant aux soignants, ils sont guettés, devant la régression des patients, par des contre-attitudes (évitement, oublis, recadrages autoritaires ou minimisation). Le psychologue – dont l'intervention ici se révèle particulièrement complexe, car censé être au service tout à la fois de l'intérêt du patient et de celui des soignants – tentera de faire évoluer leur représentation du vécu du patient.

Mais les manifestations de l'angoisse empruntent parfois la voie plus indirecte de mouvements dépressifs. Comment interpréter ceux-ci ? C'est ce que l'auteur va examiner maintenant. Contrairement à ce qui se dit parfois, les états dépressifs bénéficient d'une attention particulière dans le contexte des soins palliatifs. Mais comment soulager cette souffrance ? Sinon, d'abord, en essayant de la comprendre. Citant deux cas qui, à ses yeux, ne sont pas paradigmatiques de dépression en fin de vie, Amar pense y voir des tentatives d'allègement du conflit psychique entre pulsion de vie et pulsion de mort. Pourtant – dans une société comme la nôtre –, ces manifestations dépressives sont relativement mal supportées. Elles paraissent mettre en cause la qualité de l'action des soignants ou de la présence des proches. Le travail du psychologue auprès de ces derniers devrait permettre de substituer aux reproches, et autres invitations à se prendre en main, une attitude d'empathie.

Les états confusionnels sont un autre symptôme fréquemment rencontré en clinique palliative. Sont-ils d'origine organique ou l'instauration d'un mécanisme de défense face à l'angoisse de mort ? Cette dernière hypothèse semble bien vérifiée dans le cas d'Isidore, à la confusion euphorique. Mais qu'en est-il des états confusionnels associés à un état de détresse ou d'agitation, comme dans le cas de Mélanie ? Ne traduisent-ils pas un débordement du Moi par l'angoisse de mort ? Quoi qu'il en soit, mal supportés par les proches, ils sont aussi générateurs de tensions au sein des équipes de soin. La contention physique ou médicamenteuse (sédation) envisagée comme réponse, doit être interrogée tant d'un point de vue clinique que d'un point de vue éthique. L'accompagnement des soignants par le psychologue clinicien prendra la forme d'une attitude pédagogique d'écoute de leur désarroi, et de conseil. Il essaiera notamment de repérer les effets contre-transfériels suscités par la confusion du patient.

Amar en vient alors à la question de la douleur, ou plutôt des « paradoxes de la douleur en fin de vie ». C'est une question particulièrement sensible dans le courant des soins palliatifs. Le lecteur ne peut oublier l'importance que Cicely Saunders attacha aux recherches sur le soulagement de la douleur, ni que c'est au *St Christopher's Hospice* que fut inventée l'expression *total pain*, que nous traduisons en français par douleur (ou souffrance) globale et qui désigne l'intrication de la douleur physique et de la souffrance morale. Amar, pour sa part, souligne que cette nouvelle conception de la

douleur, tenue désormais par tout algologue, « constitue une révolution dans le champ de la médecine moderne en ce qu'elle place le phénomène douloureux au cœur même de la subjectivité de celui qui souffre et donne à ce dernier le statut de celui qui sait ». À la suite de Freud dans ses *Études sur l'hystérie*, il va se demander s'il arrive que la douleur physique soit « potentiellement investie comme défense psychique ». C'est ce que semblent montrer l'exemple de Roméo qui refuse les antalgiques et celui de Juliette pour qui « la douleur, c'est encore la vie ». Devant ces comportements – qui déstabilisent les soignants et les proches –, Amar émet plusieurs hypothèses et constate que la douleur peut révéler d'innombrables ressorts inconscients, alors que la situation de fin de vie ne permet guère d'envisager un travail psychanalytique avec le patient. Or, la douleur n'est plus en France politiquement admissible. Le patient a le *droit* de ne plus souffrir et le médecin le *devoir* de le soulager, comme si toutes les douleurs pouvaient l'être. Cette supposée toute-puissance du médecin et la judiciarisation de la médecine qui en résulte ne vont pas sans poser quelques questions au psychologue. Du moins pourra-t-il rappeler aux professionnels qu'ils possèdent, par la relation de confiance qu'ils arriveront à créer, un pouvoir « psycho-antalgique » potentiel ; alors le patient se sentira autorisé à mettre en mots le danger dont il se sent menacé.

Dans les chapitres qui suivent, Amar va s'intéresser à une série de situations qui posent un problème tant aux soignants qu'aux accompa-

gnants. L'agressivité et la colère : ces expressions d'une souffrance morale sont tellement fréquentes et déstabilisantes pour les aidants qu'Elisabeth Kübler-Ross en fit une de ses « étapes du mourir ». Le psychologue aura, tout à la fois, à accompagner la souffrance latente qui prend cette voie pour s'exprimer et à apprendre aux professionnels à ne pas être dupes du véritable destinataire de la colère.

Amar va maintenant aborder les grands sujets de débats actuels. Le sommeil induit, d'abord. Après avoir constaté l'ambivalence extrême du sommeil, tant dans le ressenti du patient que dans celui de ses proches, il s'interroge sur cette pratique, dont l'enjeu clinique, éthique et conceptuel est essentiel dans le positionnement des acteurs de soins palliatifs ». Citant les recommandations élaborées par la SFAP sur la sédation en phase terminale, il évoque les risques de dévoilement du sommeil induit.

Tout naturellement, Amar en arrive aux demandes d'euthanasie, dans un chapitre qu'il sous-titre « Désir de mort ou désir d'a-mort ? » Rappelant la problématique de ce dossier en France, ici encore à partir d'expériences cliniques, il émet plusieurs hypothèses sur la signification des demandes de mort. Il s'agira par exemple pour le patient de chercher à mettre fin à l'invivable ou d'échapper à la honte de la dégradation du corps. Formulées aux proches, ces demandes renvoient, elles aussi, à des motifs latents divers. Certaines situations confrontent les soignants à une totale impuissance. Par le détour de mouvements d'identification, ils peuvent être tentés de passer à

l'acte. Amar, se plaçant dans l'hypothèse d'un service de soins palliatifs, rappelle alors que la réponse à une demande d'euthanasie repose sur la cohésion du groupe, cohésion qui peut être fragilisée par cette dérangeante demande.

L'alimentation en fin de vie est, elle aussi, objet de débats. Avec la médecine moderne, notamment depuis la loi Léonetti, la question est posée : nourrir relève-t-il de l'acte médical ? Si c'était le cas, cet acte pourrait relever de l'obstination thérapeutique, en cas de refus du patient en fin de vie et lorsque l'alimentation ou l'hydratation sont la cause, directe ou indirecte, d'effets iatrogènes. Pourtant, Amar note « la résistance fréquente des soignants au discours palliatif qui tend à relativiser l'impératif de nourrir et d'hydrater le patient ». L'acceptation ne sera possible que lorsque le soignant aura compris que ce renoncement ne signifie pas l'abandon du patient et ne sera pas la cause de son décès.

Le dernier chapitre s'intéresse aux cliniques du deuil. Amar présente trois cas cliniques qui, sans être des illustrations de deuils pathologiques, « donnent à entrevoir [...] quelque chose de la complexité des soubassements inconscients que la perte d'un proche peut révéler ». Dès lors, se félicitant que, grâce aux soins palliatifs, la prise en compte du deuil d'un proche soit devenue l'une des visées de l'accompagnement, il met en garde contre toute visée normative du travail de deuil.

En conclusion, Amar revient sur l'hypothèse qui lui a permis d'aborder les diverses situations cliniques qu'il a relatées brièvement. Pour en rendre compte, il préfère parler d'angoisse

du mourir plutôt que d'angoisse de mort. Et les diverses manifestations de cette angoisse peuvent être rattachées aux pulsions de vie réagissant contre les menaces de Thanatos. Ce qui ne va pas sans questionner « la conduite à tenir » face à elles et, plus généralement, une approche idéalisée et programmée de l'accompagnement. C'est là, remarque-t-il, que « pourrait trouver à se préciser la nuance fondamentale entre un accompagnement à mourir et un accompagnement à vivre jusqu'au bout ». Jusqu'au bout les forces de vie sont en lutte avec les forces de mort. Plutôt que de tenter de les étouffer, ne vaudrait-il pas mieux les entendre ?

Cette contribution de Stéphane Amar s'adresse en premier lieu aux analystes qui travaillent au sein du mouvement des soins palliatifs et avec lesquels il est souvent en dialogue. Elle sera aussi d'un grand intérêt pour tous ceux qui travaillent – habituellement ou occasionnellement – dans ce champ, tout comme à ceux qui désirent mieux le connaître. Loin de toute présentation stéréotypée, ils y découvriront une attitude joignant l'empathie à l'acuité de l'écoute et à la capacité de remettre en question les quasi-évidences.

Marie-Louise Lamau