

Critique du transfert thérapeutique en regard de l'expérience de l'amour

(texte provisoire, notes de recherche)

Introduction

Le texte qui suit se propose de critiquer la sacro-sainte vérité de la nécessité du « transfert » comme fondement de l'efficacité thérapeutique, et de présenter un nouveau modèle de relation thérapeutique plus susceptible de guérison.

D'emblée, il convient de rappeler la définition de la notion de transfert. Selon Pierre Kaufmann, il s'agirait du « déplacement des investissements [...] de l'environnement infantin à la personne de l'analyste »¹. Promue par Freud, entérinée par Jung et adoptée par tous les courants thérapeutiques, la notion de transfert est devenue la pierre d'assise de toute relation d'aide. Le thérapeute part du point de vue que le patient doit s'infantiliser vis-à-vis de son intervenant parentalisé. Autrement dit, pour paraphraser Kaufmann, « le patient doit projeter son parent sur son thérapeute », et j'ajoute l'injonction : « sinon, mon petit, tu ne guériras pas ».

Trois précautions

Quand je dis que tous les courants thérapeutiques ont adopté le transfert comme pierre d'assise, j'entends déjà les objections des behavioristes, des cognitivistes, des gestaltistes, des pnlistes (Pnl), des humanistes, des paloaltistes (thérapie systémique familiale), etc., rétorquant que le transfert est l'affaire exclusive de la psychanalyse. Ils oublient que toutes les formes de psychothérapie découlent de l'acte fondateur freudien. Les psychanalystes ont le mérite de l'avoir vu et de le voir encore, mais, comme nous le constaterons, ils ignorent qu'ils en sont le principal agent mais non pas le patient. Les autres thérapeutes, ceux notamment qui dénie l'importance ou l'existence de l'inconscient, suscitent chez leurs patients leur infantilisation en se parentalisant d'autant plus que ce mécanisme de projection, omniprésent dans toutes les interrelations humaines, et davantage dans les relations d'aide, se jouent d'eux et de leurs patients à leur insu.

L'utilisation du langage religieux dans ce qui suit ne fait pas référence à une foi (croyance) quelconque. Il n'y a donc pas là une visée prosélytiste. Le recours à Jésus-Christ et Simon de Cyrène (celui qui aide le Christ à porter sa croix), notamment, doit être considéré dans une perspective archétypale, c'est-à-dire comme un modèle psychique dont chaque individu est porteur au niveau de la dimension collective de son inconscient. Selon Jacques Vidal, les archétypes sont « des modèles qui constellent la voûte de l'inconscient collectif. Ils attestent la pérennité, la solidarité, la créativité de l'homme. [...] Ils inclinent et meuvent l'entièreté de l'homme qu'ils contribuent à mettre en corrélation – dans l'âme, le corps et l'esprit – avec l'ensemble de l'univers »². Le statut épistémologique des archétypes religieux est profane, laïque, séculier et, j'oserais dire, scientifique. Ils constituent donc des modèles théoriques d'autant plus transcendants

¹ *Dictionnaire de la Psychanalyse*, Paris, Encyclopaedia Universalis/Albin Michel, 1997, p. 865.

² *Dictionnaire des religions*, Paris, PUF, 1985, p. 877.

qu'ils sont immanents. S'ils nous aident à comprendre, ils nous sont encore plus précieux pour nous aider à entreprendre.

« Amour » est la notion-clé de ce texte-ci. Il s'agit de l'amour indissociable de la conscience et de la liberté. Autant cet amour libère, autant la liberté s'accompagne indissolublement de l'amour. Amour et liberté adviennent en totale synchronicité. Pas de liberté sans amour, pas d'amour sans liberté. Cet amour est conscience, conscience de soi, de l'autre, de sa société, de l'humanité, de la vie. Autant l'amour rend conscient, autant la conscience rend amoureux, même de ses ennemis, même de sa souffrance, même de son moi névrosé, même de l'humanité inhumaine. Amour et conscience adviennent en totale synchronicité. Pas de conscience sans amour, pas d'amour sans conscience. Cet amour n'est pas inconditionnel : il exige conscience et liberté. L'amoureux, en toute liberté, dit les vérités que lui révèle sa conscience, vérités sur lui, sur l'autre, sur sa société, sur l'humanité, sur la vie. Puisque libre, il dit ses vérités, sans retenue, sans contrainte; il est vrai, il est transparent. Il interpelle, il juge, il fracasse, il blesse, il fait souffrir lui-même, il fait souffrir l'autre. L'amoureux est un violent qui se fait aimer par peu et haïr par beaucoup. L'être conscient, libre et amoureux est bien adapté à la vie, mais inadapté à sa propre famille et à la société. Il est comme le mystique de jadis qui fuyait le monde pour unir sa volonté à la volonté de Dieu (conscience, liberté et amour) par amour du prochain, Dieu qui n'est, en fin de compte, que la vie elle-même.

Le transfert : pierre d'achoppement plutôt que pierre d'assise

Est-ce le patient qui s'infantilise pour parentaliser son thérapeute? Ou bien est-ce le thérapeute qui se parentalise pour infantiliser son patient? Un premier argument de taille, qui fait opter pour la réponse positive à la deuxième question, vient des avancées de l'épistémologie (philosophie des sciences) actuelle qui confirme de plus en plus l'épistémologie de Copenhague. Les fondements de cette épistémologie consistent à concevoir le phénomène observé (l'observation) comme étant influencé par l'expérimentateur (l'observateur), c'est-à-dire par les désirs, les intuitions, les aprioris conscients ou inconscients de l'expérimentateur. En thérapie, l'équivalent serait que le patient, inconsciemment, tend à se conformer aux attentes non verbalisées par le thérapeute, que ces attentes soient conscientes ou inconscientes. Autrement dit, le thérapeute « soufflerait » au patient les comportements appropriés aux bénéfices non pas de celui-ci, mais davantage de celui-là. Un autre argument, proche parent de l'épistémologie de Copenhague, vient de la psycho-chamanologie qui montre bien comment les « manigances spirituelles de l'invisible »³ font circuler d'une personne à l'autre les souffrances, les émotions, les attentes, les désirs par des jeux de synchronicités fusionnelles. Un troisième argument vient de la mouvance de Gregory Bateson et du groupe de Palo Alto, mouvance dont l'apogée thérapeutique familiale montre bien les transferts de souffrance, de maladie, de comportements dysfonctionnels au sein du système familial. Un dernier argument vient de la psycho-généalogie qui fait voir

³ Du même auteur, Jean-Jacques Dubois : *Psychologie et chamanisme au 21^e siècle*, St-Zénon, Louise Courteau éditrice, 1999; *Anthropologie chamanique. Qui veut faire l'ange fait la bête!*, St-Zénon, Louise Courteau éditrice, 2005; *Comprendre le malheur. Sans amour tout est inceste*, St-Zénon, Louise Courteau éditrice, 2007.

comment les ancêtres (parents, grands-parents, etc.) conditionnent, grâce au secret, la vie de leurs descendants. Les arguments ne manquent pas qui donnent à penser que le statut du thérapeute, qui se parentalise, favorise, et conditionne même, l'infantilisation du patient ainsi manipulé.

La perversion thérapeutique

Les patients que je reçois en cabinet ont, le plus souvent, un lourd itinéraire psycho-thérapeutique derrière eux car ils en sont à plusieurs échecs dans ce parcours. Je suis appelé à explorer avec eux ce qu'ils ont vécu en thérapie aussi bien que ce qu'ils ont vécu depuis leur gestation et leur enfance. Leurs thérapies antérieures sont souvent autant de traumatismes provoqués par les transferts de souffrances du thérapeute à un patient (celui qui pâtit) d'autant plus perméable qu'il est souffrant. Si on pense que le patient effectue le transfert de son parent sur le thérapeute, il faut, dans la grosse majorité des cas selon mes statistiques personnelles, inverser le phénomène. C'est plutôt le thérapeute qui transfère son enfant blessé, son œdipe meurtri, sur son patient ainsi infantilisé. C'est le thérapeute lui-même qui s'instaure dans le statut parental pour se sécuriser. Le patient le paie, certes en argent, mais surtout en absorbant le refoulé du thérapeute. Les thérapeutes « accusent » leurs patients de s'infantiliser en effectuant le transfert parental sur eux. Et si ce n'est pas le thérapeute (du grec *thérios* : monstre?) qui fait le transfert, c'est tout au moins un système où « transfère » et « transféré » créent le transfert, tout comme l'offenseur et l'offensé créent l'offense⁴. Le thérapeute est donc un abuseur « sympathique » et il le sera tant qu'il ne sera pas conscient qu'il fait système avec son patient. Tant qu'il ne sera pas conscient des transferts de ses souffrances sur son souffredouleur (patient) qui hérite en même temps des mécanismes de refoulement du thérapeute lui donnant l'illusion provisoire d'un soulagement, d'une guérison, d'une jouissance.

L'inceste thérapeutique

Par le transfert, si cher à Freud et à Jung, les thérapies ont bien du mal à s'ouvrir à l'altérité, seule voie d'accès au Grand Autre, c'est-à-dire à plus de conscience, de liberté et d'amour. Les thérapies, par la valorisation du transfert et de ses conséquences infantilisantes, restent prisonnières du « même » (identité ou « mêmété » voltairienne). Les thérapies n'échappent pas à la loi de « l'éternel retour » du même nietzschéen ou eliadien. Elles s'engluent donc dans la fange de l'inceste qu'elles prennent pour des langes qui enrobent et con-fusionnent thérapeutes et patients. La relation thérapeutique peut se saisir ainsi comme le prolongement d'une structure culturelle obsédée par le désir de l'inceste, inceste dérivé et dénié par les compulsions diverses qu'on appelait encore naguère les sept péchés capitaux auxquels il faut désormais en ajouter un huitième : les thérapies. Quand je dis thérapie, j'interpelle d'abord le thérapeute, mais aussi le « client »; comme quand on dit péché, on interpelle d'abord le pécheur puisque c'est celui-ci qui sera jugé et non le péché.

⁴ Se référer au chapitre 11 sur le pardon de *Comprendre le malheur*.

Peut-on éviter le transfert? Non! Mais on peut et on doit en éviter les dommages. Comment? En devenant conscient que le transfert n'est pas d'abord, comme tous le croient, l'affaire du patient mais celle du thérapeute. Comme quiconque ne peut échapper à la fusion. Le grand défi n'est pas d'éviter la fusion, nul ne le peut, mais d'arriver à en être conscient, donc à être libre et amoureux. Et si l'on réunit ces trois caractéristiques, essentielles à la qualité de la relation thérapeutique, plutôt que d'être emporté, dominé par la fusion, qui se fait confusion dans l'inconscient, on en devient maître. Dès lors, on passe de la con-fusion à la communion qui n'est alors qu'une fusion soumise à la volonté consciente. La communion est de la fusion libérée des « appétits désordonnés de l'âme » (Jean de la Croix), c'est-à-dire de l'ombre exorcisé de ses démons (Jung). Le désir transférentiel des thérapeutes détermine le psychodrame où thérapeute et patient mettent en scène leurs souffrances personnelles et transgénérationnelles respectives. Ces souffrances convoquent, pour se soulager, la jouissance sexuelle réelle ou fantasmatique forcément incestueuse⁵. Les thérapeutes parlent allègrement du désir des patients envers eux, mais il est rarissime d'entendre l'inverse. Comme mes patients arrivent chez moi le plus souvent après moult thérapies, mon cabinet est un authentique terrain ethnographique propice à l'étude des us et coutumes thérapeutiques – sans parler des nombreux thérapeutes qui ont abouti chez moi après avoir épuisé pour eux-mêmes les ressources conventionnelles et alternatives.

Parentalisation du thérapeute ou infantilisation du patient

Quand Jung fait sa « profession de foi » psychanalytique acquiesçant avec Freud que le transfert est le fondement de la psychanalyse, on voit bien là le désir du thérapeute d'infantiliser son patient. Le transfert doit s'effectuer pour qu'advienne la guérison, telle est l'injonction qui « ensorcelle » le patient dans l'invisible (ou qui circule dans l'inconscient du couple thérapeute/patient). C'est alors que commence l'infantilisation du patient et la parentalisation du thérapeute. Le désir de guérir de celui qui pâtit est tel qu'il consent à obéir à cet « impératif catégorique ». Et il y obéit d'autant plus qu'il n'est pas verbalisé explicitement. On sait bien que les attentes parentales implicites non verbalisées sont considérablement plus totalitaires que celles explicitement verbalisées; on se soumet aux attentes non verbalisées avec la certitude de son libre arbitre, tandis qu'on peut s'objecter aux attentes verbalisées.

On ne peut pas éviter le transfert, mais on peut en minimiser les conséquences néfastes en les convertissant en conséquences fastes. Pour ce faire, il faut d'abord rompre avec cette idée de Freud, entérinée par Jung, que le transfert est le fondement même de toute démarche thérapeutique valable. Le thérapeute qui adhère à cette idée ensorcelle son patient, surtout si celui-là n'en parle pas à celui-ci. Le patient va donc s'efforcer inconsciemment de correspondre aux attentes cachées du thérapeute, étant donné son ardent désir de guérir. Il se soumettra, pour y parvenir, à la condition sine qua non fallacieusement universelle de toute guérison possible. Ensuite, il faut devenir conscient des enjeux de l'invisible où, sans répit, le thérapeute projette (transfert de souffrance = « ensorcellement ») son enfant blessé, meurtri et/ou un ancêtre douloureux dans son

⁵ C'est la souffrance d'abandon qui alimente le désir et la jouissance sexuels. Pour bien saisir cette affirmation, le lecteur peut se référer à *Comprendre le malheur*.

patient, et où le patient projette son parent idéalisé et/ou un quelconque ancêtre dans son thérapeute.

Ruiner le transfert pour enrichir la thérapie par l'amour

Pour minimiser le transfert, il convient d'établir avec le patient un partenariat, un contrat qui fait du thérapeute l'employé, le salarié du patient-patron. Thérapeute et patient deviennent donc deux co-thérapeutes qui, ensemble, cherchent à comprendre la souffrance en la débusquant pour ensuite la surmonter et s'en libérer, autant le thérapeute que le patient co-thérapeute.

Plutôt que d'être le Christ qui guérit, c'est Simon de Cyrène le thérapeute qui soigne le patient associé au Christ. Le patient, celui qui pâtit, n'est-il pas christophanie – « ce que vous faites au plus petit d'entre les miens c'est à moi que vous le faites » (Jésus-Christ) – comme nous l'ont si bien enseigné les théologiens de la libération au sujet des paysans opprimés qui sont autant de christophanies. Ici, on aurait intérêt à s'inspirer du « sens de l'amour » de Vladimir Soloviev⁶ qui ruine toute velléité d'une hiérarchie inhérente à la notion de transfert. Pour éviter le plus possible le transfert, le thérapeute doit développer sa capacité d'aimer. En effet, l'amour rend possible l'anarchie (au sens étymologique du terme : sans loi). « Aime et fais ce que tu veux » (Augustin d'Hippone). Quand on aime, on ne fait pas n'importe quoi, l'amour comportant ses « lois » immanentes. Car plus on aime, plus sa volonté propre se conforme à la volonté de Dieu. « Le Christ? C'est un anarchiste qui a réussi. C'est le seul », écrit Malraux. C'est en « l'imitant » qu'on échappe à la règle du transfert. Là encore Soloviev nous prête main forte. Le patient christophanique rencontre le thérapeute cyrénéen (Simon de Cyrène), aurait pu écrire Soloviev. Pour celui-ci, l'amour est cette rencontre de deux êtres, chacun ayant pour soi et pour l'autre « une importance et une dignité absolues [...] d'absolument irremplaçable »⁷. Postuler le transfert, en tant que fondement de toute entreprise thérapeutique, correspondrait ni plus ni moins au « mensonge et au mal de l'égoïsme » qui consiste, selon Soloviev, « en la négation de telle importance en faveur des autres [les patients]; la raison nous montre l'inanité et l'injustice de cette attitude [transférentielle] ». Pour en finir avec le transfert, Soloviev nous en donne la clef : « c'est l'amour qui abolit directement et effectivement semblable rapport indu [le transfert, notamment] en nous contraignant à reconnaître l'importance absolue qu'un autre présente pour nous [...] alors il y aura un échange complet et constant [...] une action mutuelle et une communion parfaite ».

L'anti-transfert ou la compétence du thérapeute à se faire l'enfant

Quand les thérapeutes valorisent et nourrissent même l'idée de transfert, ils s'inscrivent dans un « rapport indu » incompatible avec le « coup d'aile anagogique » de Jean de la Croix, cette sortie radicale du « péché » par l'entrée totale dans l'amour. Plutôt que de devenir le parent du patient (transfert), le thérapeute devient cet enfant, si cher à Jésus-Christ, capable d'amour, d'intuition (foi), de magie, caractéristiques essentielles pour être admis dans le Royaume terrestre de Dieu. Et s'il est cet enfant, il prêtera moins

⁶ *Le sens de l'amour. Essais de philosophie esthétique*, Paris, Sagesse chrétienne, O.E.I.L., 1985.

⁷ Toutes les citations de Soloviev proviennent du même ouvrage ci-haut mentionné.

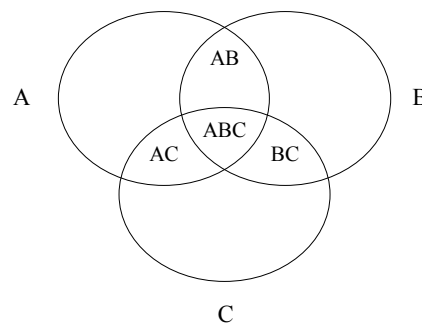
flanc à la projection du parent sur lui-même par le patient. Ainsi le thérapeute aura moins tendance au niveau de l'inconscient à « souffler » au patient de projeter son parent sur lui-même. Le patient ne recevant pas ce message invisible, mais ô combien totalitaire, devra davantage se confronter à son parent intérieur. En effet, comme celui-ci a intériorisé son parent au point de le devenir considérablement⁸, parent intériorisé qui constitue en réalité son surmoi, et comme c'est son surmoi qui est la cause essentielle de ses souffrances, il ne peut plus, ou le peut moins, transférer son parent sur son thérapeute. On sait bien que c'est le surmoi (parent intériorisé) qui rend malade et tue, et que la guérison advient quand on devient un enfant sain(t) libéré du surmoi assassin. Devant l'exemple de son thérapeute-enfant, le patient-parent s'ingéniera à devenir lui aussi son propre enfant.

Fin de la dichotomie message/messager : le message, c'est le messager

Dans cette perspective du thérapeute-enfant, le diagramme de Venn tel que le conçoit Marcel Rheault pour la relation thérapeutique⁹ garde son utilité comme mesure du passage du transfert à l'amour. En effet, ce diagramme implique qu'il y ait distinction entre thérapeute et idéologie thérapeutique, comme entre le messager et le message. Cette dichotomie peut avoir une grande efficacité, j'en conviens. Le diagramme peut même être d'une grande pertinence pour évaluer le progrès de la congruence entre le thérapeute et son idéologie thérapeutique. Cependant, dès que nous entrons dans l'ère de la « spiritualisation de la matière » se traduisant pour nous et Teilhard (qui a su si bien nous le montrer) par la « christification de l'humanité », messager et message ou thérapeute et idéologie thérapeutique s'unifient. Le thérapeute est l'incarnation de l'idéologie, comme le verbe se fait chair. Si nous nous christifions, l'amour fait en sorte, comme le dit si bien Soloviev, que « ce n'est que par cette combinaison chimique de deux êtres homogènes et équivalents [\neq infantilisation/parentalisation ou transfert], mais différents par leur forme

⁸ Référence à l'analyse transactionnelle.

⁹ « Le diagramme se présente en trois cercles (A, B, C), partiellement superposés de manière à former des espaces communs AB, AC, BC et ABC.



A représente une personne aidante, B sa profession, l'approche dans laquelle elle travaille, son outil d'intervention, C une personne aidée. Le rapport AB, c'est celui d'une personne aidante avec son outil d'intervention; le rapport AC, c'est celui de la personne aidante avec la personne aidée; le rapport BC, c'est celui de la personne aidée avec l'outil d'intervention utilisé par la personne aidante. L'espace ABC représente le lieu de la relation d'aide, lieu où se rencontrent les trois rapports et qui constitue le champ où sont évoquées les énergies de développement ou de guérison ». Marcel Rheault, *Présence en relation d'aide. Textes pour accompagner une démarche de formation*, tome 1, p. 27.

en tous leurs caractères, que sont possibles, tant dans l'ordre de la nature que dans l'ordre spirituel, la création d'un homme nouveau, la réalisation effective de l'individualité humaine véritable ». En réalisant progressivement son individualité humaine véritable, le thérapeute-messager fait un avec son approche-message. Le message, c'est le messager.

Le patient, celui qui pâtit, est christophanie, théophanie, hiérophanie

Dans ce nouveau rapport, celui qui tire le plus de bénéfices de « l'union thérapeutique » est le thérapeute, car il consacre toute sa vie à la thérapie, il œuvre quotidiennement à l'amour de l'Autre christophanique, c'est-à-dire le patient qui passe par une phase critique de « création d'un homme nouveau, la réalisation effective de l'individualité humaine véritable ». Aussi, le thérapeute s'unit-il au Christ lui-même puisque celui qui souffre, le patient, est submergé au point d'en suffoquer; le patient est alors le Christ de la passion, de la crucifixion, expérimentant douloureusement « l'épreuve de Dieu » qui est déjà la « divine union » sanjuaniste (saint Jean de la Croix). Le thérapeute jouit du plus sublime des privilèges chaque fois qu'il participe à/de « la création d'un homme nouveau, la réalisation effective de l'individualité humaine véritable ». Il ne peut devenir Dieu qu'en créant Dieu. Tout comme il est dit du chamane, qu'il finit de se guérir en guérissant les autres.

Celui qui pâtit, le patient, c'est celui qui jouit – mais qui l'ignore – de la grâce de Dieu, c'est-à-dire celui qui est happé par l'attrait de l'en haut et l'en avant vers oméga, vers plus de complexité. Son destin l'arrache de l'en bas et l'en arrière, d'alpha. Sa souffrance jusqu'au désespoir n'est, en fin de compte, que son désir inconscient d'exhaussement, drame reflétant la trame terrestre (humanité) et céleste (cosmos) d'un devenir universel vers plus de conscience, de liberté et d'amour. Être gracié de Dieu, c'est s'ouvrir à la vie même en permettant aux forces de l'évolution, auxquelles certains être humains sont plus sensibles, d'entraîner ces derniers dans le renoncement à leur fausse identité. Et c'est là que le drame survient quand le renoncement à cette fausse identité laisse émerger la souffrance qu'elle refoulait. Cette souffrance jusqu'au désespoir est théophanie, c'est-à-dire mort de la fausse identité qui annonce déjà la résurrection de « l'homme nouveau », authentique fils de Dieu opérant ainsi sa deuxième venue, son retour sur terre.

L'amour thérapeutique abolit les frontières entre patient et thérapeute : place à l'envahissement amoureux

Le patient fait bien plus qu'annoncer le retour du Christ (deuxième venue), il est d'emblée le Christ crucifié. Le patient est donc en train de préparer sa guérison (résurrection) qui entraîne la guérison du guérisseur. Le guérisseur se guérit à même la guérison de son patient, par effet de sympathie magique. Comment est-ce possible? On a bien vu déjà que le chamane, lors d'un rituel de guérison, absorbe, prend en lui, l'esprit maléfique (souffrance) qui cause le malheur (maladie, désordre social, etc.)¹⁰. Ce faisant, il se met à l'épreuve et consolide son aptitude à surmonter la souffrance. Et si cette souffrance ne le tue pas, elle le renforce, le rend de moins en moins vulnérable, de moins en moins valétudinaire. Cette capacité du guérisseur d'absorber la souffrance du patient

¹⁰ Voir le chapitre 2, « La torture adoptive » dans *Anthropologie chamanique*.

implique l'envahissement total mutuel de l'un par et dans l'autre. Ici, on est bien loin du quant-à-soi thérapeutique où le guérisseur doit interdire à son patient d'envahir son territoire. Si l'amour est la condition sine qua non à toute véritable guérison, guérisseur et patient devront transgresser la loi qui interdit l'envahissement mutuel et qui, de ce fait promeut le transfert. Soloviev est on ne peut plus clair : « En reconnaissant dans l'amour et la vérité d'autrui non pas abstraitement mais essentiellement, en transférant de fait le centre de notre vie hors des limites de notre individualité empirique, nous manifestons et réalisons notre propre vérité, notre signification absolue, qui consiste précisément en la capacité de dépasser les limites de l'existence phénoménale, en la capacité de vivre, non seulement en soi, mais aussi en une autre personne ».

La fusion sans con-fusion : condition de possibilité de la communion

L'amour ignore la notion de limite si chère à la thérapie. L'amour invite à l'envahissement mutuel, à la fusion totale, c'est-à-dire à l'abandon à l'autre en même temps qu'à l'accueil de l'autre. Cependant, cette fusion « de deux êtres homogènes et équivalents » (Soloviev) n'est pas con-fusion car elle est intrinsèquement respectueuse de leurs différences « par leur forme en tous leurs caractères ». « Aime et fais ce que tu veux » (Augustin d'Hippone). Quand on aime, on ne fait pas n'importe quoi, quant aux formes. Quant au fond, ce lieu communiel (\neq confusionnel), lieu de l'absolu des protagonistes amoureux, centre le plus sympathique, le plus puissant, le plus infini, où l'un ne se distingue plus de l'autre (ou des autres), ce fond, dis-je, qui est sans fond, se con-fond avec Dieu qui est conscience et liberté dans l'amour, en amour.

L'« amour » sans conscience et sans liberté est une illusion. L'amour est fusion, sans con-fusion. Elle exige l'intimité totale, mais totalement libre, sans frontière. Cependant, à cette liberté, nul ne peut accéder sans conscience (vérité). La fusion consciente échappe à la confusion; elle devient communion à l'autre et à la vie même, la confusion étant un esprit maléfique (souffrance) de l'invisible (inconscient) qui conditionne nos vies en provoquant malheurs et infortunes. Ici encore, Soloviev nous est d'un grand secours : « Selon sa nature, l'homme a, dans sa conscience spirituelle, dans sa liberté morale et dans son aptitude à se perfectionner lui-même, des possibilités infinies : dès lors, nous n'avons pas le droit de tenir d'avance pour irréalisable, en ce qui le concerne, quelque tâche que ce soit, pour autant qu'elle ne comporte aucune contradiction logique interne ou ne s'oppose pas au sens général de l'univers et à la progression, conforme au but, de l'évolution cosmique et historique ». Être libre, c'est être vivant, c'est choisir de l'être en plénitude. C'est-à-dire d'inscrire sa vie dans la vie même; ce qui consiste à ne pas s'opposer au sens général de l'univers et à se conformer à l'évolution cosmique et historique. Telle est l'union divine.

L'amour n'est pas simple; l'amour est complexe

« Que sais-je » (Montaigne) du sens général de l'univers? Presque rien et presque tout à la fois. Presque rien, parce que j'ignore les formes que peut prendre l'évolution cosmique et historique. Presque tout, parce que, du microcosme au macrocosme, la matière, le vivant, l'univers exhibent, à qui ouvre les yeux, ses lois de transformation, d'évolution. Individuellement, collectivement, cosmiquement, nous sommes happés par

la complexité qui consiste à évoluer vers des systèmes où les éléments sont plus et mieux inter reliés, plus stables, mieux adaptés, donc moins séparés, moins conflictuels et moins superficiellement inter reliés. La complexité implique et nécessite la conscience en révélant davantage ses lois (vérités) de transformation et d'autorégulation, lois qu'elle transgresse de moins en moins. Un système devenant plus complexe se rapproche donc de son identité propre en s'opposant de moins en moins au sens général de son univers pour se conformer de plus en plus à ses lois d'évolution – pour paraphraser Soloviev. En bref, un système devenant plus complexe s'unit mieux à Dieu puisqu'il devient plus conscient (Père), plus libre (Fils) et plus amoureux (Saint-Esprit).

Seul l'amour guérit véritablement

Revenons maintenant à l'amour comme condition de toute guérison. Qu'est-ce que cet amour? Trêve de définitions théoriques, référons-nous, vous et moi, à notre plus merveilleuse expérience amoureuse. Souvenons-nous de ce moment de grâce vécu lors de notre plus intense émoi amoureux, lors de notre plus formidable coup de foudre. L'aimé(e) était tout, nous envahissait totalement et nous l'envahissions totalement. Et nous n'aurions jamais voulu qu'il en fût autrement. Nous osions émailler nos propos avec des mots qui ressortent de la sensualité des poèmes mystiques de Jean de la Croix ou du Cantique des cantiques de la Bible. « Divin, sublime, infini, absolu, éternel, communion... ». Parlant de notre vécu foudroyant, nous définissions l'amour, l'amour de l'aimé(e) qui jouissait des attributs de Dieu. Et nous-mêmes n'étions-nous pas divinisés?

Était-ce, ou est-ce, illusion? On le dit, mais j'en doute. Soloviev aussi : « Celui qui aime voit, perçoit par la vue des choses invisibles aux autres ». Mais ce que l'on voit alors, ainsi que ce que l'on ressent, est un grand moment de vérité. L'illusion s'instaurerait plutôt avec le refroidissement du coup de foudre. C'est lorsqu'on se pense « réaliste » qu'on le serait le moins; au moment même où l'on s'estime enfin lucide, après l'« aveuglement » passionnel, c'est alors que l'essentialité de soi et de l'aimé(e) échappe à notre sensibilité et à notre entendement; c'est alors que nous nous abîmons dans l'existentialité schizoïde. En valorisant ce retour au calme après la tornade amoureuse, nous nous privons d'un rapport à la fois émotif, intuitif, cognitif et volitif au réel essentiel où noumène (sacré invisible) et phénomène (profane visible) ne font qu'un, où Dieu s'incarne en l'aimé(e) et en nous, où se conjoignent essence et existence.

L'amour prolonge la guérison en révélant et libérant la souffrance qui rend malade

L'état amoureux peut basculer facilement dans l'état douloureux. L'intensité de la jouissance amoureuse mesure l'intensité de la souffrance amoureuse. C'est bien connu. L'expérience en témoigne. Si l'allégresse fait accéder rapidement à l'illumination, la détresse nous y ramène davantage, mais par des sentiers abrupts, longs et pénibles. Allégresse et détresse ont beaucoup en commun: le même profil hormonal. Si, depuis le 17^e siècle, autant celui du rationalisme français que celui de l'empirisme anglais, on a banni l'émotion de la connaissance, on en fait aujourd'hui une condition essentielle de possibilité. Pour le neurologue Antonio Damasio dans la foulée de Baruch Spinoza qui affirmait que « l'esprit humain ne perçoit les corps extérieurs comme existant en acte que

par les idées des affections de son propre corps »¹¹, « l'esprit est envisageable dans la perspective du corps, non plus seulement dans celle du cerveau »¹².

Le profil hormonal étant une caractéristique essentielle des « affections de son propre corps », la compétence pour la connaissance serait donc considérablement hormonale. Si l'allégresse amoureuse génère de la connaissance, la détresse douloureuse en ferait tout autant, puisque les conditions corporelles hormonales sont identiques. Soloviev nous le montre bien quant à l'allégresse. Quant à la détresse, il suffit de penser aux prises de conscience que nous faisons lorsqu'elle nous envahit. Les études en psychologie abondent qui démontrent que les personnes tristes, souffrantes ont tendance à réfléchir davantage avant de prendre une décision; leurs choix seraient mieux adaptés. Selon ces études, les souffrants auraient des perceptions plus justes, plus réalistes du monde, de la vie. Les psychologues ont créé un nouveau concept pour rendre compte de ce phénomène, c'est le « réalisme dépressif ». À cet argument s'ajoute les données récentes en psychologie évolutionniste montrant que l'être souffrant, anxieux, angoissé est sélectionné par l'évolution. En effet, il serait plus conscient de son environnement et développerait ainsi une meilleure capacité adaptative. L'adaptabilité, n'est-ce-pas là la définition même que Jean Piaget confère à l'intelligence. L'intelligence (conscience) serait donc conséquente des hormones du bonheur et du malheur, de l'allégresse et de la détresse.

L'amour de soi pour l'autre, c'est aussi l'amour de l'autre pour soi en totale synchronicité

« Nous savons, écrit Soloviev, que l'homme, outre sa nature animale et matérielle, possède aussi une nature idéale, qui le relie à la vérité absolue, à Dieu. En dehors du contenu matériel ou empirique de sa vie, chaque homme contient en soi l'image divine, c'est-à-dire une forme spéciale d'un contenu absolu. Nous reconnaissons théoriquement et abstraitement cette image divine en notre raison et par elle; dans l'amour, nous la reconnaissons concrètement et comme agissant dans notre vie ». Il va donc sans dire qu'il convient de conserver et cultiver l'amour pour l'aimé(e), amour qui n'est possible que par la projection de l'amour de nous-mêmes dans l'aimé(e). Autrement dit, et dans les mots de Soloviev, reconnaître, dans l'expérience amoureuse, l'image divine « concrètement et comme agissant dans notre vie », consiste à transférer cette énergie de soi à l'aimé(e). Et dans les mots de Jésus-Christ, « aimer son prochain comme soi-même ». L'amour de l'autre n'est pas consécutif mais concomitant à l'amour de soi. L'un est indissociable de l'autre. Il n'y a pas de causalité linéaire entre l'un et l'autre, mais synchronicité. On ne saurait donc faire l'économie de l'autre pour accéder à l'amour de soi. L'autre que j'aime et qui m'aime partage Dieu avec moi, c'est-à-dire l'Amour et la liberté indissociables de la conscience (vérité).

« Aimer son prochain comme soi-même » ne tolère pas la consécution à la mode : « aime-toi d'abord pour ensuite pouvoir aimer ton prochain ». L'amour que j'ai pour moi se vérifie instantanément par et dans l'amour que je ressens envers mon prochain, envers ma société, envers l'humanité. L'amour est certes une capacité qui se développe en moi... en d'autres aussi. Le développement de cette capacité s'expérimente sur des objets

¹¹ Cité par Antonio Damasio dans « L'esprit est modelé par le corps », *La Recherche*, no. 368, 2003, p. 69.

¹² Antonio Damasio *id.*

d'amour : moi, l'autre, les autres. Mais l'objet est secondaire; c'est la capacité d'aimer qui jouit de la primauté. Éric Fromm¹³ nous l'a bien enseigné : aimer est fonction d'une capacité interne et non de l'objet ou des objets d'amour. Le misanthrope Alceste ne peut pas aimer Célimène parce qu'il en est incapable, incapable d'aimer. S'il avait été capable de l'aimer, la coquette Célimène l'aurait instantanément ressentie et en aurait été transformée. Aimée, elle aurait renoncé à ses coquetteries mondaines pour choisir Alceste qui l'aurait choisie. L'amour guérit instantanément les deux protagonistes et tous les autres objets d'amour.

Si « Dieu est amour », quand j'aime je deviens Dieu, c'est-à-dire plus capable de conscience-vérité, de liberté et d'amour

Aimer l'aimé(e) se vérifie dans l'amour de Dieu, c'est-à-dire dans l'amour de l'humanité (société). N'est-ce pas l'humanité de l'aimé(e) qui est aimée? N'est-ce pas la divinité de l'humanité (société) qui est aimée? Quant à l'humanité de l'aimée, la démonstration n'est pas à faire; cela tombe sous le sens. Quant à la divinité de l'humanité (société planétaire) aimée, quiconque a fréquenté le sociétisme d'Émile Durkheim¹⁴ ne sourcille pas d'entendre que le dieu est la représentation qu'une société se fait d'elle-même; cette conception n'en exclut pas d'autres. Ainsi donc si je pense aimer l'aimé(e) sans aimer Dieu ou l'humanité (ma société), je suis dans le leurre. Je n'aime personne, rien, ni même moi-même. Car ma capacité d'aimer porte forcément sur tous ces objets (moi, l'autre, ma société, l'humanité...) à la fois et instantanément. La capacité d'aimer ne peut pas porter que sur un seul objet; si c'était le cas, Fromm aurait tort, puisque ce ne serait plus la capacité d'aimer qui serait le moteur de l'amour mais l'objet d'amour qu'un bon jour on rencontrerait.

L'être total est l'être amoureux

La capacité d'aimer s'éveille, s'exerce, se met à l'épreuve dans et par la relation à l'aimé(e), à la (au) mieux-aimé(e). Cet apprentissage de l'amour se transfère spontanément, instantanément sur tous les autres, même sur les ennemis – selon l'exhortation de Jésus-Christ – qui n'en continuent pas moins à être ennemis, mais différemment. Est-ce mon amour pour l'aimé(e) qui fait que je m'aime plus moi-même? Ou vice versa? Est-ce l'amour de moi envers moi-même qui m'octroie la compétence d'aimer l'aimé(e)? Est-ce l'amour de l'aimé(e) envers moi-même qui m'autorise à m'aimer moi-même davantage? Est-ce moi plutôt qui envoie le message à l'aimé(e) potentiel(le) que je suis énamourable parce que je m'aime déjà moi-même? Ne perdons pas notre temps à démêler ce nœud gordien. Car quand la « grâce » de l'amour frappe, elle ne fait pas le détail; toutes les dimensions de mon être et de mes relations sont instantanément transformées.

Pour Soloviev, « tout » et « amour » sont synonymes. L'être total est l'être amoureux. Et la totalité de l'être ne peut advenir que par et dans l'amour; l'amour ne peut advenir que par et dans la totalité de l'être. Celui qui ne reconnaît pas à l'autre, aux autres, à Dieu, en même temps qu'à lui-même « une importance absolue et une dignité

¹³ *L'art d'aimer*, Paris, Épi, 1974.

¹⁴ *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1960.

infinie » s'englué dans l'égoïsme, l'ennemi juré de l'amour. Soloviev nous l'enseigne bien. « L'être humain, en général, et chaque homme individuel, en particulier, n'étant de fait qu'*un tel* et pas *un autre*, peut *devenir* tout, mais seulement en abolissant dans sa conscience et dans sa vie cette limite intérieure qui l'isole d'autrui : " celui-ci " ne peut être " tout " qu'*ensemble avec les autres*; ce n'est qu'avec eux tous qu'il peut réaliser sa signification absolue, à savoir devenir une partie indivisible et irremplaçable de l'ensemble uni, un organe indépendant, vivant et original d'une vie absolue. La véritable individualité est une certaine image déterminée d'unité générale, un certain mode déterminé de réception et d'assimilation de toute chose. En s'affirmant hors de toute chose, l'homme [égoïste] par là même prive de sens sa propre existence, vide le contenu véritable de sa vie et transforme son individualité en une forme vaine. Ainsi l'égoïsme n'est, de la part de l'individualité, ni une conscience, ni une affirmation [liberté], mais une négation et une ruine d'elle-même ».

Qui souffre devient plus complexe, donc s'unit à Dieu

Tout, Dieu, aimé(e), société, terre, univers, humanité, moi-même et mon ennemi, s'unifient, se communient dans un seul et même devenir d'amour, devenir, de surcroît, de vérité-conscience et de liberté. Conscience (Père), liberté (Fils) et amour (Saint-Esprit), n'est-ce pas la définition la plus humainement accessible du concept de Dieu. Et cette Trinité, à la fois existentielle et essentielle, évolutive en nous et autour de nous, ne se manifeste-t-elle pas aux moments des grandes épreuves qui nous révèlent – pour nous en libérer – nos souffrances personnelles, transgénérationnelles, familiales, collectives que notre tradition chrétienne a, tout autant naïvement que pertinemment, qualifiée de péchés véniel, mortel et originel. Celui qui souffre, le patient, expérimente le chaos, condition de possibilité de l'avènement de la complexité qui n'est, ni plus ni moins, que l'instauration dans son système interne et externe d'un niveau plus élevé de conscience, de liberté et d'amour. C'est au moment même du chaos que la complexité exerce le paroxysme de sa puissance pour vaincre nos résistances à l'union à Dieu (complexité). Cette loi « du chaos à la complexité » qui détermine l'Évolution (Création étagée) des systèmes autant de la nature (physique, biologie, etc.) que de la culture (histoire, sociologie, psychologie, etc.), c'est Dieu lui-même. S'Il est sa loi, Il est partout puisque rien n'échappe à l'hégémonie de l'émergence de la complexité par et dans le chaos qui est souffrance et/ou plutôt dévoilement de la souffrance pour sa libération. Cependant, c'est lors du chaos, par le chaos et dans le chaos que la grande loi de la vie s'exprime à la vie elle-même et aux vivants avec le plus d'intensité. C'est au moment du chaos ressenti dans toute l'horreur de sa vacuité que la complexité (Dieu) s'impose dans toute son acuité. C'est une mort (chaos) pour une résurrection (complexité).

Si le Christ est l'archétype de la loi « du chaos à la complexité », celui qui souffre en est la manifestation

Par et dans la douleur du dolent apparaît le Christ de la passion qui tombe trois fois sous sa croix et que secourt Simon de Cyrène. Si l'on dit que le Christ est Dieu, c'est que l'on sent confusément qu'il incarne, de la façon la plus évidente, le Verbe, c'est-à-dire la Loi de Dieu. Il est l'archétype de la théorie du chaos/complexité qui, à l'insu des

savants qui l'ont élaborée, n'est que le double rationnel du Christ, double de Dieu. Aussi, chaque fois que je rencontre la personne souffrante, j'ai le sentiment d'être en présence du Christ lui-même, présence où se déploie devant moi l'essentiel de la vie (noumène) qui se manifeste (phénomène) par le déploiement du Verbe de Dieu qui est loi de l'Éternel. Je suis à la fois spectateur et acteur du plus sublime des drames. Chaque fois, c'est le sentiment de ma petitesse et de mon impuissance qui m'envahit parce qu'envahi par la grandeur, la noblesse, l'infini du dolent (et de sa douleur) qui, comme le Christ en croix, se fait message et messenger de la Loi Éternelle de Dieu : l'attrait irrésistible de toute la création et de toute créature vers la complexité (point oméga de Teilhard) au moment même du chaos. Mais il n'y a pas que ce sentiment de petitesse et d'impuissance qui m'habite au moment de la rencontre : touché, pénétré même par la souffrance de l'autre, je le suis en même temps par la souffrance du Christ qui me révèle encore et encore à moi-même la Loi de Dieu, Dieu lui-même qui advient en moi comme en l'autre qui souffre. L'autre est alors l'hostie vivante à laquelle je communie. Je jouis de la grandeur, de l'infini de l'autre, confondu au Grand Autre dans sa souffrance, moi qui, à ce moment, souffrant moins, suis moins en présence de ma grandeur, de mon infini auxquels j'ai davantage accès lors de mes propres épisodes de chaos/complexité. Ma grandeur, mon infini, je les reconnais et les goûte dans cette quête toujours inachevée de l'autre souffrant, quête incontrôlée parce qu'incontrôlable. Cette quête, si palpable et si vivante chez celui qui souffre, m'entraîne dans son sillon.

Conclusion : Simon de Cyrène (thérapeute) est aussi le Christ (patient)

Loin d'être le parent-thérapeute de mon enfant-patient, je ne suis que l'assistant de qui est en train de grandir plus vite et plus intensément que je ne le fais à ce moment-là vu que je souffre moins. Suis-je plus avancé que mon patient dans cette quête du divin? Je suis incapable de répondre à cette question. Certains penseront que oui, y compris mon patient, puisque je suis en mesure d'aider ceux qui souffrent. Dès lors, il faudrait penser que Simon de Cyrène devait être plus avancé que Jésus-Christ pour être habilité à l'aider. Notre mythologie chrétienne ne le donne pas à penser. Peut-être que Jésus-Christ l'ignorait lui-même. En voulant imiter Simon de Cyrène dans ma relation thérapeutique, c'est Jésus-Christ lui-même que j'imite, Lui qui se disait serviteur de ses disciples et qui le concrétisait en lavant leurs pieds, ces pieds douloureux, poussiéreux, crasseux qui venaient de faire un long périple.