

La Beauté et le Cyborg

Manu Bazzano

Traduction : Françoise Ducroux-Biass

Manu Bazzano est psychothérapeute, formateur, superviseur et auteur en Approche centrée sur la personne. Il a écrit et dirigé plusieurs ouvrages dont *Nietzsche and Psychotherapy* et *Re-visioning Person-Centered Therapy: Theory and practice of a radical paradigm*. Attiré par les approches orientales qu'il étudia profondément, il fut ordonné moine en 2004 dans les traditions Soto et Rinzaï du Bouddhisme Zen. Actuellement, il est professeur associé à l'Université de Roehampton (Londres).

Résumé

L'Approche centrée sur la personne est prise entre deux conceptions: le syndrome de la belle âme (Beauté) et une vue mécaniste de la thérapie (Cyborg). L'Approche centrée sur la personne, enthousiasmée par le sens de sa propre pureté et animée par des récits chrétiens d'amour (souvent l'Agapé divine plutôt que l'Éros subversif et relationnel), s'efforce de maintenir son propre rôle en défendant ses principes philosophiques. Cependant, inquiète de ne plus être pertinente dans un monde en évolution rapide et désirant être plus efficace, elle embrasse le néolibéralisme et son sac d'algorithmes, de données et d'éthique axée sur le marché. Ainsi, la Beauté et le Cyborg sont parfois réunis dans une alliance contre nature au sein de l'Approche centrée sur la personne. Après un examen de ces deux points de vue, cet article ouvre une voie en tirant des enseignements de la psychologie organismique, des racines de l'Approche et de la littérature.

Mots-clés: psychothérapie non-directive, psychologie organismique, néoréalisme, anthropomorphisme, positivisme, mythologie.

L'original de cet article a été publié dans Bazzano, M. (2018). *Re-visioning Person-Centered Therapy: Theory and practice of a radical paradigm*. London. Routledge, pp. 28-45.

Introduction

Dès ses débuts, la thérapie centrée sur le client a été affectée à la fois par le *symbole de la belle âme* et par un sens tacite de supériorité morale sur toutes les autres orientations. Comme Jiminy Cricket dans *Pinocchio*, nous, les thérapeutes centrés sur la personne, pouvons être certains d'exprimer la conscience de la profession et, aussi comme Jiminy, de produire quelque autre effet que le confort d'entendre de nobles paroles proférées avec conviction dans une agréable floraison rhétorique. *Amour* domine parmi les nobles mots devenus courants dans la littérature centrée sur le client. Il se montre en tenue de ville comme en grand appareil théologique. Parler d'amour illustrera certains des traits du syndrome de la belle âme qui afflige l'Approche centrée sur la personne. L'impatience de quelques praticiens centrés sur la personne de voir l'Approche reconnue par les Pouvoirs les a incités à adopter en bloc le langage, la modalité et la vision de ce monde-là. C'est ce qui se passe quand la Beauté devient le Cyborg (en science-fiction, créature mi-humaine, mi-machine). On peut observer des exemples patents de ce phénomène dans les domaines universitaires, depuis les revues de psychologie et l'enseignement universitaire de la psychothérapie centrée sur la personne jusqu'au style et contenu de la présentation de ces notions, au cours de conférences internationales et autres symposiums. Dans ces scénarios, peu de chose distingue cette thérapie des autres branches de la psychologie si ce n'est son vocabulaire humain qui, à l'instar d'un documentaire sur la nature regardé sur un écran d'ordinateur, nous rappellerait joyeusement qu'il y a des arbres dans la forêt réelle.

Je crois que ces deux positions, la Beauté et le Cyborg, ont quelque chose d'important à nous dire eu égard à notre difficile situation de thérapeutes centrés sur la personne navigant actuellement dans la complexité d'un paysage néolibéral. En conséquence, plutôt que de simplement désapprouver la naïveté de la Beauté ou la froideur du Cyborg, ce chapitre propose une *troisième route* qui tire profit des deux et fait appel au principe-clé de l'*organisme* (Goldstein, 1965; Rogers, 1961). La thérapie centrée sur la personne, entendue comme *psychologie organismique* (Tudor & Worrall, 2006; Tudor, 2010), peut apporter beaucoup au débat présent dans la mesure où elle peut élargir la notion d'organisme et inclure le non-humain, à la fois dans et sans l'humain.

Centré sur la personne, centré sur l'humain, centré sur soi

La thérapie centrée sur la personne est bloquée. Non seulement elle est prise au piège du flou de la notion de *personne* et en conséquence inconsciente de *l'émergence de nouveaux phénomènes* (Moreira, 2012; 2016) qui renouvellent et rétablissent, hors des limites étroites de la personnalité, l'existence de complicités exaltantes avec le monde dynamique du devenir. Elle est aussi piégée par la notion de *présence*, métaphysiquement mal comprise en tant qu'attribut d'un thérapeute spirituellement doué, plutôt que «mutuellement constitué» comme appartenant, ajouterais-je, à la dimension neutre de *l'affect*, ainsi que Rud (2015) essaye de l'expliquer depuis un certain temps (Massumi, 2000; Jameson, 2014). Par-dessus tout, cette thérapie est coincée à l'intérieur de son incurable anthropomorphisme appliqué non seulement aux animaux mais crucialement à nous-mêmes, êtres humains, et conséquemment en fort déni de notre existence humaine, *continuum de l'animal*. En dépit de son insistance sur l'organisme, la thérapie centrée sur la personne, ainsi que la plupart des philosophies thérapeutiques, n'est pas arrivée à mettre en question ce que Massumi appelle «l'image de nous-mêmes en tant qu'êtres humainement séparés des autres animaux; notre vanité invétérée en ce qui concerne l'identité supposée de notre espèce, reposant sur la base douteuse de la seule possession du langage, de la pensée et de la créativité» (Massumi, 2014)¹.

La vanité de l'anthropomorphisme (autrement dit: la centration humaine sur soi) et *l'exceptionnalisme* humain sont au cœur de la thérapie centrée sur la personne et entravent sérieusement le développement de son potentiel comme alternative progressive et crédible à la pauvreté spirituelle de la psychologie néolibérale et néopositiviste qui fait fureur aujourd'hui. Pour échapper à la mainmise de l'anthropomorphisme, cette thérapie aurait besoin de regarder *hors* du cadre de la théologie et de la moralité chrétiennes, ou de trouver de nouvelles manières de les modifier.

Comment cette thérapie peut-elle se libérer de la centration humaine, alors que ses racines sont en partie fondées sur la théologie chrétienne, c'est-à-dire sur une vision du monde où l'homme et la femme sont la «couronne» de la création? Notre propre centration invétérée et la justification du sens de notre identité formée par un *cluster* dynamique de croyances et de pratiques collectées comme des pierres précieuses au cours des années, s'entremêlent à la centration humaine. Si par exemple, j'arrive à être un praticien, un écrivain ou un formateur centré sur la personne réputé qui, avec le temps, s'est construit une identité personnelle et professionnelle sur

¹ N.d.t.: Massumi, 2014, p. 3.

la base d'un bon nombre de principes ; si j'ai réussi, grâce à mes qualités personnelles de bienveillance et de perspicacité politique, à construire une solide alliance avec un groupe de praticiens centrés sur la personne également réputés ; si, ensemble, nous avons réussi à avoir de l'influence sur les publications qui seront nécessaires au prochain groupe de stagiaires, sur la personne qui prononcera le discours d'ouverture à la prochaine conférence, etc., alors bingo ! Nous avons établi une tradition que dès maintenant nous nous efforçons de *protéger* et de *défendre* contre les menaces prévisibles. Elle *doit* être protégée, c'est-à-dire maintenue *statique*, en dépit du fait que la philosophie que nous professons parle du *soi*, pour ne pas dire de l'Approche, comme d'«un processus fluide, non d'une entité fixe ; d'un fleuve de changement qui coule, non d'un bloc de matériaux solides ; d'une constellation de potentiels en continuel changement, non d'une quantité fixe d'éléments» (Rogers, 1961)².

La tradition doit être défendue parce qu'elle constitue mon/notre article de foi ; la contester serait un blasphème. Et même si la philosophie que je professe a pour cœur la *rencontre* (Rogers, 1970), même si je prône le dialogue ouvert et le conflit honnête, la vérité est que j'ai peur quand mes convictions sont mises en question.

L'éthique contemporaine et la philosophie, ainsi que les diverses branches de pratiques thérapeutiques inspirées de la phénoménologie et de la post-phénoménologie, nous disent qu'il est possible d'envisager une perspective différente. Cette perspective présuppose un mouvement dirigé vers l'*infinité* plutôt que vers la *totalité* (Levinas, 1999) ; *rhizomateux* plutôt qu'*arborescent* (Deleuze & Guattari, 1987 ; Deleuze, 1995). Ce point de vue est anti-traditionnel (Bazzano & Webb, 2016) ; il porte sur un *extérieur* transformateur et radicalement immanent (c'est-à-dire *restant à l'intérieur* du monde) plutôt que transcendant (c'est-à-dire *montant au-dessus*).

Que signifierait adapter à la thérapie centrée sur la personne certaines de ces idées ? Cela l'aiderait à perdre un peu de *son positivisme inhérent*, déjà présent chez Rogers. Quel sens «positivisme» a-t-il ici ? C'est une manière de penser qui ne reconnaît que ce qui peut être mesuré et vérifié. Appliqué à la psychologie, cela signifie reposer uniquement sur une théorie qui ne reconnaît que l'objectivité présupposée de la science et la fiabilité des faits. Et même plus crucialement encore : le positivisme approuve la *réduction de l'experiencing*³ *au soi*, traduction géométrique ou sténographique de ce qui est inconnu et ineffable au conscient et au quantifiable.

² N.d.t. : Rogers, 1961, p. 122.

³ N.d.t. : experiencing : ce terme anglais signifie «ce dont on est en train de faire intimement l'expérience». Il décrit un processus et n'a pas d'équivalent sémantique en français.

Le lien fait par Deleuze (Deleuze & Parnet, 2002) entre le *diagramme*, «à savoir l'ensemble fixe des relations qui détermine le monde» (Barber, 2014), et l'extérieur (c'est-à-dire ce qui est à l'intérieur du monde mais s'étend sans cesse hors de notre atteinte) fait écho à celui que fit Rogers (1951) entre le *concept de soi* et l'*organisme*. Avec une différence cruciale: pour Deleuze (2008) «le diagramme sourd de l'extérieur alors que l'extérieur ne fusionne avec aucun diagramme mais continue plutôt d'en produire de nouveaux»⁴. Rogers et après lui les thérapeutes centrés sur le client croient sincèrement que la thérapie est elle-même un «processus par lequel l'homme devient son organisme sans illusion, sans distorsion» (Rogers, 1961)⁵. Voilà une déclaration carrément positiviste.

Il n'est pas dans mon intention de discuter de la *positivité* du positivisme. Il y a cependant des implications politiques qui méritent d'être examinées, car la version actualisée du positivisme, et nommément du néopositivisme, est maintenant l'idéologie du néolibéralisme. Qu'est-ce que le néolibéralisme? C'est une obéissance aveugle au marché; dans le monde de la thérapie c'est la marchandisation de l'*experiencing* (humain) par de multiples stratégies: Nouvelle Gestion Publique, pratique fondée sur la preuve, protocole de soin, essais randomisés contrôlés et «gestionnariat» généralisé. C'est l'effort concerté de transformer en marchandise la thérapie – pratique vivante, concernant des sujets vivants – afin de détruire sa raison d'être, de limiter sa créativité et de la réduire à une quasi-colonisation de l'expérience thérapeutique (House, 2016).

Une foi comique

Il est important de savoir si nous voulons aligner la thérapie centrée sur la personne sur les forces du néolibéralisme ou raviver sa flamme émancipatrice. En ce moment, pour certains praticiens centrés sur la personne, le premier havre est d'en appeler à la religion, à la spiritualité ou aux histoires qui de la même manière frôlent l'ineffable et l'immesurable. Mais ce mouvement aussi contourne l'*experiencing*, cette fois-ci au service de la transcendance plutôt qu'au nom d'une Parole asservie au marché et aux pouvoirs associés.

Le positivisme et le spiritualisme transcendants violent tous les deux l'*experiencing* et ignorent la psyché. Qu'ils soient laïcs ou religieux, tous les deux partagent ce que Donna Haraway appelle «une foi comique en solutions technologiques», l'idée stupide que la technologie viendra d'une

⁴ N.d.t.: Deleuze, 2008, p. 89 (italiques ajoutées).

⁵ N.d.t.: Rogers, 1961, p. 111 (italiques ajoutées).

manière ou d'une autre à la rescousse de ses enfants vilains mais très malins ou, ce qui revient au même, l'idée de Dieu venant de toute façon à la rescousse de ses enfants désobéissants mais toujours pleins d'espoir (Haraway, 2016a).

C'est dans cet état d'esprit qu'une révision de la psychologie organismique devra dépister les pièges habituels de la religion, de la moralité chrétienne, ainsi que les dangers inhérents à une vision de la psychothérapie sécularisée, mécanisée, axée sur le marché. Ceci, parce que spiritualisme transcendant et matérialisme rationnel partagent tous deux les vues métaphysiques de l'expé-riencing et non une attitude de *re-spect* (c'est-à-dire voir à nouveau, jeter un regard nouveau et attentif). Mais ce dernier signifie abandon de croyances religieuses ou théologiques ainsi qu'un *renoncement* (Merleau-Ponty, 1964) à toute déclaration scientifique.

Il y a une grande richesse d'inspiration et d'encouragement dans l'*anti-tradition* et ses grands éventails de récits émancipateurs et transformateurs. Dynamiquement parlant ils sont vivants dans les pratiques psychologiques, philosophiques, éthiques et politiques contemporaines mais n'ont, étrangement, pas réussi à atteindre le monde apparemment conservateur, globalement paroissial de la thérapie centrée sur le client. L'influence que ces pratiques pourraient exercer sur cette dernière ressemblerait à un raz-de-marée d'innovations progressives qui, si elles étaient permises, porteraient la thérapie centrée sur la personne au premier rang du discours spirituel et politiquement émancipateur, pour ne pas dire à la pointe de la «santé mentale».

À dire vrai, un petit nombre d'auteurs centrés sur la personne n'a cessé, depuis des années, de faire allusion à cet anti-traditionnel trésor de perspectives et de méthodologies innovatrices, en s'efforçant avec peu ou sans succès d'ouvrir la discussion au sein de la communauté centrée sur la personne internationale (entre autres : Rud, 2009, 2016; Moreira, 2012, 2016; Tudor & Worrall, 2006; Vaidya, 2016; Webb, 2016; Clark, 2016; Ellingham, Lee, 2017; Bazzano, 2013a; 2013b; 2014).

En particulier lorsqu'elles paraissent anti-traditionnelles, il est possible que des idées innovantes, profondes, substantielles (différentes, disons, des formules universitaires habituellement concoctées dans les départements de psychologie) demandent beaucoup de temps pour être comprises et absorbées, ce qui expliquerait en partie l'absence de réponses. Contrairement aux variations tonales sur des sujets bien établis et faisant partie du canon, les idées antitraditionnelles dérangent le statut quo, raison pour laquelle elles sont souvent reçues avec forte résistance, voire hostilité.

La belle âme

Chez Hegel, dans *Phenomenology of Spirit* (1807, 1997), on trouve une définition systématique de la belle âme (*die schöne Seele*) dans un passage qu'il considéra comme typique du romantisme, et dont le meilleur exemple se trouve chez Schiller. Pour Hegel, la belle âme «manque de force pour se dire et exprimer l'existence de ce qu'elle endure. Elle ne veut pas salir l'éclat de sa pure conscience en prenant quelque décision que ce soit. Elle protège la pureté de son cœur en fuyant le contact avec la réalité et en préservant son impuissance. Son activité consiste en soupirs, vapeurs sans forme qui se perdent dans le néant» (Hegel, *op. cit.*)⁶.

À la suite de Hegel, la critique du syndrome de la belle âme a servi de justification au manque de compassion morale ou d'engagement éthique. En dépit de cette critique, cette notion reste valable pour deux raisons: a) elle décrit la situation familière à l'intérieur d'une pensée libérale et progressiste qu'on pourrait appeler pensée post-romantique; b) Elle nous invite à réfléchir sur la récente montée de la bigoterie, du racisme et du nativisme à l'échelle globale. Ils ne sont pas nombreux à avoir prévu la victoire de Donald Trump, le Brexit ou le succès de l'extrême droite en Europe et ailleurs. Est-ce que ceux qui furent choqués par ces événements et ont cru docilement au bon déroulement de la tendance transformatrice pourraient avoir en eux-mêmes certaines des caractéristiques de la belle âme de Hegel? Je les ai personnellement remarquées en moi. Par exemple j'ai fait une conférence sur l'hospitalité (Bazzano, 2012), inspirée par l'éthique radicale, qui prenait fermement parti pour l'idée de *frontières ouvertes* eu égard à l'affluence des migrants et des réfugiés. Je garde toujours, sans réserve, cette même position qui est, en fait, une critique de l'identité et de la violence qu'elle engendre. Plus récemment, j'ai pris conscience de la facilité de se donner une apparence noble sans avoir eu le moindre contact avec les réalités sociales et politiques. J'ai ainsi préconisé la notion de thérapie comme *hospitalité inconditionnelle* (Bazzano, 2015), conscient des difficultés insurmontables de sa mise en œuvre. Mais c'est une chose que d'avoir une aspiration (dans ce cas, être un assez bon hôte et mettre momentanément entre parenthèses mon propre agenda autocentré) et une tout autre de dire que le changement positif est survenu chez le client *grâce à* mes merveilleuses qualités de présence et d'amour.

Trop souvent, en examinant des études de cas, je me trouve devant une longue tirade d'autocongratulation, c'est-à-dire d'aptitude de la personne en formation à irradier amour et présence et d'être la première *cause* de

⁶ N.d.t.: Hegel, 1997, pp. 575-576.

changement positif chez le client. Il ne s'agit pas de l'incompréhension de la théorie centrée sur la personne par un ou deux étudiants mais du résultat exact et régulier de la congratulation de soi que nous avons créée dans nos formations centrées sur la personne. Si cette constatation arrive comme une surprise pour certains lecteurs, c'est qu'ils n'ont probablement pas remarqué combien cette position est fréquente chez les formateurs centrés sur la personne.

En voici un exemple:

Un jour j'ai entendu un collègue donner à des étudiants un cours sur la profondeur relationnelle en thérapie. Au cœur de son argument il y avait l'idée que la bonne thérapie consistait avant tout en l'établissement de liens relationnels profonds. En guise d'illustration, il se mit à lire le poème qu'une cliente lui avait écrit pour exprimer combien les séances l'avaient fait progresser. Hochements de tête et soupirs exprimaient les réactions d'agréments des participants, et aux passages les plus lyriques vous ne pouviez entendre qu'un unisson de soupirs et ronronnements. Quelque chose en moi avait envie de se joindre à la vague de bien-être qui, en ce moment, envahissait la salle mais à ma grande surprise je me suis aperçu que je ne le pouvais pas. Peut-être ce matin m'étais-je levé de mauvais pied, ou une simple incrédulité s'était-elle emparée de moi? Soudain, la lumière se fit: le poème de la cliente était ponctué du pronom *vous* abondamment utilisé. Adressé au thérapeute, le poème était avant tout une *glorification du thérapeute lui-même*: il avait été tellement formidable, tellement intelligent, tellement sensible et facilitant dans son travail avec elle, et à quelle profondeur relationnelle! Dès que je compris, je fus pris de nausée, je voulais crier mon incrédulité pour effacer bruyamment et justement ce qui, à mon regard cynique, paraissait maintenant comme une déplorable mascarade. Heureusement, je n'ai rien fait de ce que je mentionnai plus haut et ai réussi à conserver jusqu'à la fin une attitude digne. Le scénario précédent rend perplexe. Il n'aurait pas mérité qu'on s'y arrête si ce n'était le fait que la situation ci-dessus, répandue et acceptée sans la moindre critique, est devenue monnaie courante dans les formations en théorie et pratique centrées sur la personne. L'absence de critique, de la façon dont ce stéréotype «profondeur» relationnelle est devenu rapidement inhérent à certains cours de formation en thérapie centrée sur la personne, nous donne à réfléchir. D'abord, cette perspective est problématique parce qu'elle est presque entièrement ancrée dans un cadre narcissique comme dans l'exemple ci-dessus. Cette assertion semble en premier lieu sans fondement et contre-intuitive. Comment une amplification de l'amour et de la relation pourrait-elle être enracinée dans les confins du narcissisme?

Porter son attention sur la profondeur ou sur la relation représente certainement une évolution bienvenue par rapport au soi cartésien, à l'appareil psychique de Freud, à la notion individualiste du soi humain qui, dans sa myopie, ignorait les notions de base de l'attachement précoce et de la relation humaine, pour ne pas dire la vérité de notre existence en ce monde.

De plus, les exemples lumineux de Buber, Levinas et d'autres ont donné à l'éthique un élan centré sur la notion fondamentale de la rencontre humaine et nourrit l'inspiration de la spécificité de la rencontre thérapeutique. Comment la philosophie exposée par ces penseurs pourrait-elle être considérée comme narcissique ? Et de plus, le premier penseur à articuler pleinement un tel argument – en particulier que *la rencontre «Je-Tu» est inscrite dans le cadre narcissique* – fut Levinas, une des grandes lumières de la philosophie de la rencontre. Levinas s'efforça, non sans peine, de se distancer de la pensée de Buber. Dans les années quatre-vingt il se demanda si habiller ceux qui sont nus et nourrir les affamés rapprocherait l'un et l'autre davantage que la relation raréfiée promue par Buber (Levinas 1987; 2008). C'était longtemps avant que le *Je-Tu* de Buber (2004) ne soit transformé en *Doctrines Sentimentales* qu'il est dorénavant obligatoire de mentionner dans les formations centrées sur la personne. Cet autrefois stimulant rappel des défis formidables inhérents à la rencontre humaine, doublé de sa contrepartie fonctionnelle (*Je-ça*), est, à mon sens, devenu une formule insipide, une donnée, un gadget. On suppose que des modes d'être Je-Tu peuvent être fabriqués avec un peu d'effort, de bonne volonté et une poignée de savoir-faire maîtrisés ; que derrière sa formulation se trouve toute la réconfortante vision du monde de la relation universelle ; que les différentes formules bancales, dûment mesurées et contrôlées de manière routinière, si ce n'est superficielle, qui ont été faites dans son sillage sont alignées avec de manière cohérente. Mais en est-il vraiment ainsi ? Le «Je-Tu» de Buber ne serait-il pas au contraire une occurrence rare, un accident, plutôt que le résultat du noble effort de thérapeutes atteints du syndrome de la belle âme ?

Lorsqu'en hâte on fait appel à un penseur tel que Levinas pour illustrer une idéologie de l'amour et de la relation, on oublie que sa philosophie est une *philosophie de la séparation* qui respecte minutieusement les structures formelles de Descartes. Il y a beaucoup de bonnes raisons de penser à Descartes en tant qu'initiateur de la séparation corps-esprit, mais le rejet «tout court»⁷ à la mode néglige un élément crucial, clarifié par Levinas : la notion de séparation est cruciale car elle génère, dans la troisième méditation cartésienne, une relation entre les choses pensantes (*res cogitans*) et l'infinité

⁷ N.d.t. : en français dans le texte.

de Dieu, pensée au-delà de la pensée, pensée en tant que désir inextinguible (Descartes, 1996). Levinas utilise les catégories formelles de Descartes qui seules permettent au soi d’oser la pensée de l’infini à travers le *désir*, qui est le nom que Levinas donne à la pensée qui ose penser l’infini. Pas le besoin, qui parle d’espoir de satisfaction; *pas l’amour, qui veut l’union*. Au contraire, c’est le désir dont le sujet n’a pas besoin – ou l’amour du désir réalisé qui est resté désir.

Quelques modèles d’amour

L’amour... est *équivoque* par excellence (Levinas, 1999)⁸.

Le syndrome de la belle âme se manifeste clairement dans la thérapie centrée sur la personne à travers la glorification de l’amour. Plusieurs praticiens centrés sur la personne parlent ouvertement du rôle important que l’amour joue en thérapie (Thorne, 2005; Schmid, 2016; Keys, 2017). Dans certains cas, la glorification de l’amour coïncide avec un désir d’activisme socio-politique, habituellement accompagné d’allusions théologiques. Il y eut des essais de construction d’une «théorie de l’amour» (Keys, 2017)⁹, de même qu’il y eut un «plan de l’amour en thérapie» qui cataloguait et classait plusieurs façons d’aimer. Sur sa lancée Keys continue bravement à considérer les entraves à l’acceptation de l’amour en thérapie. Elle écrit :

Peut-être la force de nos sentiments nous effraie et nous empêche de parler d’amour, ou bien serait-ce que nous ne voulons pas entrer dans l’inconnu de la relation, là où nous nous sentons dépassés et vulnérables ? Peut-être y a-t-il tellement de formes d’amour trafiquées qu’il est vraiment difficile de parler d’amour sans être mal compris. Cependant, *éviter l’amour ne rendra pas la thérapie plus sûre...* [mais] peut induire une pratique non éthique et non professionnelle. Il est temps de remettre l’amour au centre de la rencontre thérapeutique (Keys, 2017).¹⁰

Nous ne pouvons pas éviter cette importante dimension de l’experienicing et de la relation. En termes non dissimulés le passage précédent nous invite à nous pencher sur la notion plus clinique du regard inconditionnel positif. Il nous présente aussi une facette emblématique de la belle âme mais une facette *mise à jour*. Le praticien centré sur la personne atteint du syndrome de la belle âme n’a pas l’âme du lore romantique qui dispense ses énergies

⁸ N.d.t.: Levinas, 1999, p. 255 (accentuation italique dans l’original).

⁹ N.d.t.: Keys, 2017, p. 35.

¹⁰ N.d.t.: *ibid.* (accentuation italique ajoutée).

dans une sombre somnolence pré-raphaëlique. Non. Dans un monde dont les leaders sont issus de la suprématie blanche, bigote et raciste, la belle âme post-romantique ne se languit pas du triomphe de l'amour. La belle âme plus active, socialement engagée, désire que l'amour soit reconnu dans un monde qui ne reconnaît que ce qui peut être mesuré et quantifié. Ainsi se retrouve-t-elle les manches, mesurant et quantifiant les dimensions de l'amour, fabriquant une «taxonomie de l'amour en thérapie [...] basée sur les conditions de Rogers pour qu'il y ait changement thérapeutique»¹¹. Nous allons voir que c'est ici que le Cyborg entre en jeu.

Dans la taxonomie de l'amour, munie de son indispensable grille de lecture, une notion primordiale est celle biblique d'Agapè, ou amour divin, définie par Gillian Rose comme «transcendantale dans le sens médiéval du terme : elle précède la division de l'être en catégories, alors qu'Éros est dans la catégorie pensante»; ou, en d'autres termes, «tout discours sur Dieu en viendra à adopter, inévitablement mais illégitimement, des termes anthropomorphiques et anthropocentriques» (Rose, 1992)¹².

De sa discussion avec le théologien suédois Andres Nygren, Rose fait une irréconciliable distinction entre Agapè et Éros. Les auteurs centrés sur la personne (Schmid, 2016; Keys, 2017) considèrent Agapè comme une partie de la taxonomie qui progressivement inclut Éros et d'autres manifestations de l'amour telles que Storgé et Philia. Toutefois, contrairement à Éros, Agapè (amour divin) est *au-delà de toute représentation*. La représenter «serait lui conférer le lourd statut et l'autorité d'Éros» (Rose, 1992)¹³. L'élément principal dans Agapè est la *foi*. «Il ne s'agit pas d'envisager une élévation mais plutôt de quelque chose d'offert qui descend»¹⁴. Ici, la différence fondamentale tient dans le fait que :

Éros est certain de l'origine divine de l'âme qui lui confère sa valeur, alors qu'Agapè est convaincue de son propre manque de valeur (Rose, 1992)¹⁵.

Au sens de Platon, Éros est un être *avide* – dans notre jargon relationnel : désireux de se réaliser, désirant à tout instant un *objet* qu'il peut élever ou rabaisser. C'est pour satisfaire à ces caractéristiques que la déesse tutélaire de la rencontre thérapeutique est Éros. Agapè, de son côté (comme dans les évangiles de Jean et de Paul) est sans structure et libre, elle n'est soumise à aucun objet ni objectif lié à un changement positif tel que la guérison

¹¹ N.d.t. : *ibid.*

¹² N.d.t. : Rose, 1992, p. 168 (accentuation italique ajoutée).

¹³ N.d.t. : *ibid.*

¹⁴ N.d.t. : *ibid.*

¹⁵ N.d.t. : *ibid.* (accentuation italique dans l'original).

thérapeutique ou l'acceptation de soi. Soudain, elle apparaît à l'improviste, *ex nihilo*. Elle n'a ni besoin ni désir de conditions justes, quelles qu'elles soient. Elle est créative, et selon moi génératrice, probablement en lien avec la notion de *grâce*; mais surtout, «Agapè est l'initiatrice de l'amitié avec Dieu» (Nygren, 1982)¹⁶.

Dans les années trente, Nygren (1982) établit une distinction solide et convaincante entre Éros et Agapè, les présentant comme des incongrus, irréconciliables l'un avec l'autre et, comme tels, difficiles à inclure dans une taxonomie générale nettement établie. Dans leur effort pour inclure Agapè dans le cadre thérapeutique, quelques auteurs centrés sur la personne manifestèrent ce même besoin positiviste précédemment discuté, notamment la notion, répandue en thérapie centrée sur la personne, qu'un beau jour le soi humain pourrait, avec l'aide aimante d'un beau thérapeute, s'aligner totalement sur l'organisme ou être en congruence avec lui. Ils ont aussi avantageusement évité la dimension épineuse d'un travail sur le transfert et le contre-transfert. Pour faire court, c'est un cas de *contournement spirituel*.

En présentant Éros et Agapè comme *compatibles* (comme dans le cas de Storgé et Philia, dont je ne parlerai pas ici), un autre problème apparaîtrait: négliger l'amour divin, central chez Agapè, en le soumettant à un exercice thérapeutique qui, comme par hasard, oublierait ses sources. C'est un phénomène familier dans l'histoire de la littérature centrée sur la personne: Kierkegaard, Buber, Levinas ont «inspiré» l'Approche, mais seulement sous une forme neutre. Soit que leurs puissants messages religieux aient été soigneusement sécularisés, soit que les éléments les plus controversés aient été supprimés à bon escient. Par exemple: la suspension de l'éloge de l'individuation éthique et anticonformiste, chez Kierkegaard; le Je-Tu, considéré comme pur accident plutôt que comme un effort chez Buber; la primauté de la séparation sur la proximité chez Levinas.

Pourquoi nos défenseurs de l'amour centrés sur la personne ne nous le disent-ils pas clairement? S'ils déclaraient plus franchement que pour eux l'amour divin est central en thérapie, quelles en seraient les implications? Cela signifierait l'aligner à la Christianité des Évangiles de Jean et de Paul, à la théologie augustinienne de Luther. Cela voudrait dire reconnaître le fait de s'aligner sur un cadre chrétien politiquement dominant; cela signifierait accepter les revendications de la christianité comme universelles plutôt que spécifiquement culturelles. Cela signifierait ne lire d'autres récits mythiquement religieux ou profanes qui contestent les positions générales judéo-chrétiennes que dans le cadre de ces dernières. Mais c'est justement à partir

¹⁶ N.d.t.: Nygren, 1982, p. 80.

de cette source, cadre choisi, culturellement à dominance judéo-chrétienne que Keys (2017) tisse ses croisements psychologiques, transpersonnels, physiques et politiques.

En voici un exemple: au niveau (soi-disant) «transpersonnel», l'Agapè chrétienne se manifeste, selon l'auteure, comme «nature de Bouddha» ou, en tant que personne en «divinité interne». Hélas, la «nature de Bouddha» n'est ni transpersonnelle, ni ne représente notre divinité intérieure. On ne peut la voir ainsi qu'en *ignorant la pure altérité* des enseignements du Bouddha en relation avec les perspectives judéo-chrétiennes et en les inscrivant dans un cadre de référence judéo-chrétien plus familier et confortable. De cette façon, les éléments réunis dans la taxonomie de Keys répondent à l'universalité présumée de la christianité. Ce qui a commencé comme une avenante position émancipatrice s'effiloche en un récit dominant qui engloutit et castre une riche pluralité de récits autrement mythiques et séculiers. Je ne pense pas seulement aux enseignements du Dharma mais aussi aux myriades de positions hérétiques *au sein de* la chrétienté contournées par l'universalisation de la centralité de l'Agapè, en particulier lorsque celle-ci est considérée comme réductrice.

Ce mouvement particulier, qui consiste à vouloir que l'ineffable et le transcendant soient quantifiés et mesurables, c'est le positivisme *par excellence*¹⁷. En thérapie centrée sur la personne, il représente aussi le glissement de la Beauté vers le Cyborg: le besoin primordial de quantifier, mesurer, cataloguer et faire entrer l'ineffable dans des grilles géométriques.

L'amour et les « Pouvoirs »

Pour être clair: je célèbre *la primauté d'Éros* dans l'effort thérapeutique. Ceci implique aussi donner la primauté à la subversion, cet aspect de l'amour réduit au silence par une insistance plus pieuse sur Agapè. Dans certaines traditions comme le Soufisme (Attar, 2017), l'amour est une force «profondément irrationnelle et asociale – même antisociale» (Creswell, 2017)¹⁸. Même inspiré par le divin, il tend à diminuer les signes extérieurs de piété en faveur d'une valorisation des mystères plus profonds de l'existence. Ici, il n'y a pas de taxonomie, mais une grande et émouvante poésie pleine d'inspiration. Quel dommage que lorsqu'on parle de quelque chose d'aussi subtile et insaisissable que l'amour, les thérapeutes centrés sur la personne se sentent obligés d'utiliser des grilles et cadres à la place de l'art et de la poésie.

¹⁷ N.d.t.: en français dans le texte.

¹⁸ N.d.t.: Creswell, 2017, p. 26.

En relisant les contes coraniques, dans *Conference of the Birds* du poète Farid ud-Din Attar (Attar, 2017), une abondante poésie accompagne merveilleusement les interprétations subversives des contes religieux. En voici un exemple célèbre dans le résumé de Robyn Creswell:

Contrairement à ce que comprennent les interprétations traditionnelles, le refus de Satan de s'incliner devant Adam comme le font les autres anges, histoire que rapportent plusieurs passages du Coran, n'est pas la preuve de l'orgueil de Satan, mais plutôt le signe de la superpuissance de son amour pour Dieu qui ne lui permet pas de s'incliner devant tout autre [...]. Attar va plus loin en disant que la malédiction de Dieu par Satan doit être estimée, même sous la forme d'une malédiction, comme une bénédiction (2017).

Dans la théologie chrétienne, il y a aussi des pages subversives sur l'amour divin qui sont en désaccord avec la glorification actuellement centrée sur la personne. Je pense en particulier à John Howard Yoder et à sa plaidoirie convaincante pour la *théologie immanente*. En exposant une manière de penser qui me rappelle merveilleusement Benjamin, Debord, Deleuze et Agamben, il affirme le fait fondamental qu'il n'existe *pas de règles prédéterminées de possibilité*. C'est une position politique radicale qui rompt avec ce qu'il nomme de différentes manières: *le donné, la structure et les Pouvoirs*. Pour Yoder (1994), les Pouvoirs ont leur propre méthode de cohérence et de préservation. Leur principale raison d'existence est la préservation de soi et ils prétendent qu'il est possible de percevoir immédiatement les «modèles ou régularités qui transcendent ou précèdent ou conditionnent les phénomènes individuels». Les institutions, qu'elles soient religieuses ou psychothérapeutiques, sont orientées avant tout vers leur propre protection aux dépens des individus et de la réalité dynamique qui les entoure. Elles le font en établissant des règles. Cependant, ces dernières ne sont pas «séparées des individus». Yoder écrit:

En fournissant la structure sociale, politique et économique, les Pouvoirs produisent aussi des individus qui sont capables de leur répondre, qui sont *complices* des possibilités qu'ils expriment (1994)¹⁹.

La tâche, face à cette situation, est de bousculer activement les Pouvoirs afin de renouveler les eaux stagnantes et de créer à nouveau les conditions d'actualisation. *Ceci* est un exemple d'amour (subversif). Cet acte sourd de *l'extérieur* des Pouvoirs. C'est une révolte contre le statut quo, les identités soigneusement construites et autres carrières professionnelles à l'intérieur

¹⁹ N.d.t.: Yoder, 1994, p. 68 (accentuation italique ajoutée).

des structures et des Pouvoirs ; en tant que tel, il rencontre de la résistance. Pour Yoder, le nom que Jésus donne à cette révolte est *amour*, mais c'est un amour qui descend du trône universel d'Agapè et prend une position *minoritaire* dans le sens de *l'éthique minoritaire* de Deleuze (Deleuze & Guattari, 1987). Cette position n'est ni respectueuse ni malveillante ; elle ne recherche pas l'approbation des gouvernements et des entreprises, ni celle des bancales sociétés dominantes à leur service. Mais elle marque son autonomie et son opposition. Cet acte de révolte pacifique est un acte d'amour radical, un acte « sans promesse d'efficacité » (Yoder cité par Barber)²⁰.

[Avec Jésus] l'efficacité et le succès ont été sacrifiés au profit de l'amour et ce sacrifice fut transformé par Dieu en une victoire qui a radicalement démenti l'apparente impuissance de l'Amour (Yoder, 2003)²¹.

Les Pouvoirs agissent en consensus *majoritaire* ; la majorité « implique une constante [...] qui sert de mesure standard avec laquelle l'évaluer [...] ». Elle suppose un état de pouvoir et de domination, et non l'inverse. Elle présuppose la mesure standard (Deleuze & Guattari, 1987)²². En thérapie centrée sur la personne, la position majoritaire n'est pas celle du plus grand nombre mais celle assumée par une poignée de praticiens qui languissent de l'approbation des Pouvoirs et sont prêts à s'aligner sur les illusoire prétentions d'universalité des institutions. Yoder de s'exprimer à nouveau :

Les « institutions » ne signifient pas la majorité [numérique] ; cela signifie la minorité [numérique] dominante dans les rôles sociaux et qui prétend avoir l'autorité pour parler au nom de chacun (Yoder, 1997)²³.

Techno-fixes

Je ne suis pas luddite²⁴. Je suis passionné par la science de la fin du XX^e siècle, ses défis, ses limites : entre les humains et les animaux ; entre les humains, les animaux et les machines. Entre le physique et le non-physique. Il est indéniable que des avancées considérables ont été réalisées par la symbiogenèse, la coévolution, la bioéthique et la biopolitique (Haraway, 2016b). Il ne s'agit pas d'une pensée post-moderne fantaisiste mais de quelque chose de corroboré par des tests génétiques sur les plantes, les animaux et

²⁰ N.d.t. : Barber, 2014, p. 124.

²¹ N.d.t. : Yoder, 2003, pp. 56-57.

²² N.d.t. : Deleuze & Guattari, 1987, p. 105.

²³ N.d.t. : Yoder, 1997, p. 3.

²⁴ N.d.t. : le luddisme était un mouvement d'ouvriers révoltés contre les machines industrielles.

les bactéries. Il est de plus en plus évident que les croisements d'espèces sont plus nombreux qu'on le pensait autrefois, que les gènes ne sautent pas seulement des branches individuelles de l'arbre de vie, mais également se transmettent entre espèces dans les différents sentiers de l'évolution. Pour le biologiste évolutionnaire Michael Rose, «l'arbre de vie est en train d'être poliment enterré» mais «ce qui est le moins accepté c'est que la vision fondamentale de la biologie doit totalement changer [...]. La biologie est autrement plus complexe que nous le pensions» (ScienceAndReligion.com, 2012).

De la même manière, pour le biologiste Michael Syvanen (*ibid.*, 2012), l'arbre de vie «n'est plus un arbre, c'est une topologie totalement différente». De toute évidence l'arbre Darwinien n'est plus la description adéquate du fonctionnement général de l'évolution.

Je crois que cette riche contamination sera chaleureusement accueillie. Elle alimente l'image anti-traditionnelle d'un tissu de vie auto-générateur engendrant constamment de nouveaux assemblages, de nouveaux concepts et de nouvelles possibilités émancipatoires.

«Émancipatoire» reste le mot-clef ici. Il ne s'agit pas de savoir si on défend le divin, l'humain ou la machine, ou si l'un de ceux-ci est préférable à l'autre. Il s'agit d'évaluation: il nous faut savoir si les assemblages trouvés dans un groupe particulier sont animés par des forces *actives* ou *réactives*, si elles favorisent plus de liberté et de solidarité, engendrent un sens de justice, de sagesse et de compassion plus profond, *ou* si elles continuent de servir les vieux maîtres dans le costume d'une nouvelle corporation. Comme je le vois, le type de technoscience que le principal courant de la thérapie centrée sur la personne embrasse actuellement n'ouvre pas de frontières nouvelles ni ne dépasse un exceptionnalisme humain, ni n'engendre des enchevêtrements créatifs entre l'humain, l'animal et la machine. Il est plutôt du type le plus réactif. Il sert des forces statiques de préservation (de soi). Il appartient au projet conservateur à l'intérieur de cette thérapie qui aime utiliser les outils du maître dans l'espoir fou de détruire la maison du maître. J'ai constaté ailleurs (Bazzano, 2016) combien ce projet fondamentalement réactif obéit aux dictats du néolibéralisme et s'efforce d'aligner l'Approche sur les tendances les plus conservatrices à l'intérieur de la philosophie, de la science et de la politique, et aussi combien il a aveuglément embrassé les positions hautement critiquables telles que la psychologie et la psychopathologie positives.

Ce qui précède représente l'aspect le moins intéressant et le plus considérablement fade du Cyborg dans la thérapie centrée sur la personne et peut-être un signe qu'en dépit de son énorme potentiel cette dernière est actuellement occupée par des forces réactives.

Au cours de quelques quatre années passées en tant qu'éditeur d'une revue internationale centrée sur la personne et autres littératures en humanités, j'ai été au premier rang pour le constater en partie. Ces revues sont gérées par des programmes de logiciel du type *ScholarOne* qui fournissent la «gestion compréhensive d'un flux de travail» et représentent, entre autres signes, une marque du triomphe du managérialisme. Évidemment, un programme tel que *ScholarOne* peut s'avérer très utile dans la «réduction des coûts d'infrastructure». En raison du tournant managérial en thérapie et des niveaux impressionnants d'automatisation et de customisation offerts par de tels logiciels, il est maintenant possible d'être éditeur d'une revue centrée sur la personne avec peu d'apport humain et de profonde réflexion critique. Surchargée de gadgets et de données, et par ailleurs obsédée par les actes de mesure et de quantification, toute l'informatisation managériale de la thérapie a pour but de viser au plus grand contrôle de l'experiencing et de l'experiencing humain en particulier. Ceci parce que le *contrôle* – en terme centré sur la personne, perpétué par un concept de soi étroit sur un organisme dynamiquement changeant – est l'une des principales préoccupations du projet néolibéral. Plus précisément cela concerne la prédiction du comportement, le contrôle des choix d'un régiment de clients. J'aimerais croire qu'il soit possible de diriger le Cyborg en direction de la libération, de la solidarité et de la compassion plutôt que de la manipulation, bien que cela ne soit pas encore arrivé dans le courant dominant en thérapie centrée sur la personne.

Manipulateurs empathiques

Historiquement les sciences comportementales ont été à la base du subtil, quoique pas si subtil, travail de manipulation achevé par le néolibéralisme, en vue, selon la philosophe moraliste Tamsin Shaw, de «préciser les nouvelles que nous lisons, les produits que nous achetons, les domaines culturel et intellectuel dans lesquels nous évoluons, et les réseaux humains, en ligne ou dans la vie réelle, dont nous faisons partie» (Shaw, 2017)²⁵. Elle continue en disant :

Au lieu des caractéristiques des sociétés humaines, autrefois guidées par les coutumes, la tradition, la spontanéité et la fantaisie, on trouve de plus en plus maintenant les conséquences, prévues ou non, de décisions prises sur la base des théories scientifiques de l'esprit humain et du bien-être humain (*ibid.*).

²⁵ N.d.t. : Shaw, 2017, p. 62.

Les gouvernements et les institutions privées utilisent les sciences comportementales non pas pour nous convaincre sciemment en faisant appel à notre raison. Au contraire, ils « changent en effet notre comportement en faisant appel à nos motivations non rationnelles, à nos soupapes émotionnelles et nos faiblesses inconscientes » (Shaw, *ibid.*). Ces dernières années, les psychologues se sont efforcés de construire une compréhension méthodique de nos motivations non rationnelles. Ils auraient ainsi « le pouvoir d'influencer les aspects les plus ténus de nos vies et les aspects les plus larges de nos sociétés » (*ibid.*). Fournissant les bases de ce nouveau type de science comportementale et le rendant récemment accessible au profane (Kahneman, 2012), le travail de pionnier de Daniel Kahneman et Amos Tversky en est un des exemples les plus consistants. Le pédigrée rassurant des sciences comportementales en fait l'un des outils favoris et principaux de manipulation du néolibéralisme. Kahneman avait divisé en deux les fonctions de l'esprit humain : le Système Un, qui est « rapide et automatique » et inclut « les instincts, les émotions, les aptitudes innées partagées avec les animaux, de même que les associations et les aptitudes apprises » ; et le Système Deux, qui est « lent et délibératif, et nous permet de corriger les erreurs faites par le Système Un » (Shaw, 2017)²⁶.

En 1955, alors qu'il n'avait que 21 ans, Kahneman établit des tests de personnalité pour l'armée israélienne. Il anticipa de quelques cinquante ans les méthodologies utilisées par les programmes de torture de la CIA et établit une Psychologie positive (grande favorite chez certains praticiens centrés sur la personne). Il découvrit alors que :

L'efficacité maximale pouvait s'obtenir en établissant des tests dépourvus, autant que possible, des sentiments du testeur. Les testeurs utilisaient les intuitions du « Système Un » qui faussaient leur jugement, ce qui pouvait être évité si les tests étaient conçus et utilisés de manière à empêcher toute possibilité de jugement individuel et subjectif (Shaw, 2017).

En raison des épineuses implications politiques que cela suscite, tout mouvement de la Beauté vers le Cyborg dans l'Approche centrée sur la personne est empreint de sérieuses difficultés. Des signes alarmants montrent que certains aspects de la thérapie centrée sur la personne peuvent être utilisés en faveur de manipulations plus empathiques voire amoureuses des clients, et de même pour l'encouragement de récits de violence et d'agression tel que celui employé ouvertement ou subrepticement

²⁶ N.d.t. : *ibid.*

par la Psychologie positive. L'attrait de la Psychologie positive sur les praticiens centrés sur la personne, qui y voient un continuum entre les deux approches (Joseph, 2015, entre autres), en est un exemple. Il y en a beaucoup d'autres (Bazzano, 2016). Mais ce qui est crucial, c'est que dans nos efforts pour rendre la thérapie centrée sur la personne plus pertinente à notre monde contemporain, nous ne devons pas oublier quelques positions et priorités fondamentalement éthiques et politiques, et décider à nouveau de quel côté nous voulons que l'Approche soit: au service de la solidarité et de l'émancipation, ou de la coercition et de la manipulation.

Nécessairement insuffisant

Au cas où on les chercherait, des antidotes au néolibéralisme et à l'hégémonie de sa culture se trouvent dès l'aube de la thérapie centrée sur la personne. En juin 1936, Rogers participa à un workshop de trois jours, conduit par Otto Rank, sur sa nouvelle forme de psychothérapie postfreudienne (Kramer, 1995)²⁷. Malheureusement il n'existe pas de transcription de ce workshop. Il est très probable qu'il eut pour thème *Will Therapy*²⁸, titre de l'ouvrage de Rank qui fut publié pour la première fois en anglais cette même année. La rencontre avec Rank fut à l'origine de la «la Thérapie centrée sur le client», nom donné par Rogers à sa thérapie. «J'ai été infecté par les idées de Rank», dira-t-il (Kramer, 1995)²⁹.

L'influence de Rank sur le travail de Rogers est celle d'un pivot; quelques notions centrales de Rank présentent un lien étroit et inspirant avec la thérapie centrée sur la personne. Par-dessus tout, la perspective de Rank d'une psychologie scientifique *nécessairement insuffisante* (Rank, 1932) pour expliquer et traiter une expérience humaine apporte un puissant contrepoint au néopositivisme. Ce dernier n'est que la manifestation tardive d'une tendance qui a miné le monde de la thérapie depuis son origine. Rank écrivit:

La difficulté principale avec l'approche scientifique appliquée à la nature humaine n'est pas tellement qu'elle doive négliger l'élément personnel, le soi-disant aspect subjectif, mais qu'elle doive le *nier* pour conserver une attitude scientifique³⁰.

²⁷ N.d.t.: Kramer, 1995, p. 263.

²⁸ N.d.t.: la Thérapie de la Volonté.

²⁹ N.d.t.: Kramer, 1995, *ibid.*

³⁰ N.d.t.: Rank, 1996, p. 221.

La psychanalyse elle-même, malgré son soutien précoce à l'inconscient (quoique sous une forme chosifiée) s'était penchée sur la demande coercitive d'une preuve scientifique :

En interprétant scientifiquement l'élément humain, la psychanalyse a dû le nier et ainsi aller à l'inverse de son propre idéal scientifique, devenant non scientifique en niant l'aspect le plus essentiel de la personnalité (*ibid.*)³¹.

Cette même tendance se retrouve dans la thérapie centrée sur la personne. Ce qu'il faut faire c'est remplacer «inconscient» par «experiencing organismique».

À mon avis une bataille doit avoir lieu pour que l'Approche centrée sur la personne retrouve son âme, une bataille entre des vues d'ensemble incompatibles. L'une prétend que la psychologie peut mesurer, examiner et contrôler l'expérience humaine, l'autre reconnaît que la psychologie et la psychothérapie sont nécessairement insuffisantes pour appréhender l'expérience humaine. La Beauté et le Cyborg, tous les deux, chacun à sa manière très différente, épousent la première situation malgré les discours amoureux de la Beauté ou peut-être à cause de cela. Plutôt qu'une impasse, la reconnaissance explicite dans la deuxième situation constitue une base fertile pour la créativité dans notre pratique. Cette bataille dure depuis longtemps dans le monde thérapeutique, comme en témoigne Rank :

La bataille est vraiment engagée – non entre différentes écoles de psychanalyse mais entre deux perspectives qui sont en conflit l'une avec l'autre, depuis l'aurore de la science dans la Grèce ancienne [...]. Ce conflit ne diminuera pas tant que nous n'admettrons pas l'échec complet de la science dans le domaine de la psychologie, à savoir dans l'amélioration de la nature humaine et la réussite du bonheur humain vers lequel toute l'hygiène mentale aspire finalement. Aujourd'hui le résultat de la psychologie scientifique peut se résumer à reconnaître qu'elle est nécessairement insuffisante pour expliquer la nature humaine, encore plus pour rendre l'individu heureux. L'erreur se trouve dans la glorification scientifique de la conscience, de la connaissance intellectuelle, que même la psychanalyse vénère comme son dieu le plus élevé, bien qu'elle s'appelât elle-même psychologie de l'*inconscient*. Mais cela indique seulement un essai de rationaliser l'inconscient et de l'intellectualiser scientifiquement (Rank, 1932)³².

³¹ N.d.t. : *ibid.*, pp. 221-222.

³² N.d.t. : Rank, 1932, p. 222.

Dans le même ouvrage, Rank fait ce commentaire, parlant de la thérapie :

[...] nous nous trouvons directement face à face avec l'expérience, qui n'est contrôlable ni scientifiquement, ni techniquement tant qu'elle dure (*ibid.*)³³.

Tout comme Ferenczi, Rank entendait l'expérience (*Erlebnis*) comme la prise de conscience étrange de vivre, de quelque chose qui peut être vécu (Kramer, 1995)³⁴, respirable mais pas compris, encore moins mesuré (Ferenczi & Rank, 1924). Ce qui signifie que le moment de vie, le présent de notre existence incarnée est fondamentalement *inconnaisable* et étrange. Pour certains d'entre nous, vivre avec cette étrangeté est insupportable; la possibilité de répondre de manière créative au défi posé par notre existence peut sembler éloignée et nous pouvons réagir par la *névrose* (dans la langue de Rank) ou l'*incongruence* (dans la langue de Rogers). Rank écrit :

Mes nombreuses expériences et études (à la fois théoriques et thérapeutiques) m'ont convaincu que le côté scientifique n'est pas seulement insuffisant au comportement humain et aux problèmes de personnalité, mais qu'il laisse de côté la partie la plus essentielle, nommément le *côté humain* dont la caractéristique est justement qu'il ne peut être ni mesuré, ni vérifié, ni contrôlé³⁵.

Amour bestial

Dans une réécriture laconique et élégante de contes de fées et légendes (Carter, 1979), Angela Carter a deux fois retravaillé *la Belle et la Bête*, cette histoire bien connue de la rédemption par l'amour. Dans l'histoire originale, comme dans les nombreuses versions, la Bête est transfigurée en merveilleux prince par les larmes d'amour que la Belle verse sur son corps blessé.

La version de Carter, intitulée *Le tigre et sa fiancée*, se termine de manière très différente et la fin vient comme une révélation et un choc à travers les tous derniers mots du conte, lorsque le tigre l'embrasse et est ravi de trouver sous sa peau bien léchée une ravissante fourrure. Au lieu que ce soit l'organisme qui soit incorporé au concept de soi ou l'inconscient au conscient, c'est le mouvement opposé : *où c'est, je serai*. N'étant plus enfermée dans sa propre préciosité ni sa propre valeur, la belle âme s'ouvre

³³ N.d.t. : *ibid.*, p. 242.

³⁴ N.d.t. : Kramer, 1995, p. 224.

³⁵ N.d.t. : Rank, 1996, p. 221.

à la plénitude de l'expérimentation organismique, immense domaine immanent d'un expérimentation plus expansif, sans règle, complètement non quantifiable. Pour la première fois, la belle âme inefficace est capable de palper la *présence*, de l'incarner et de la rendre vivante, davantage dans le style des hommes ou des femmes du Caravage que des théologiens sans esprit, à la bienveillance moralisante.

Références

- Attar, F. (2017). *The Conference of the Birds*. W.W. Norton & Co. New York.
- Barber, D.C. (2014). *Deleuze and the Naming of God: Post-Secularism and the Future of Immanence*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bazzano, M. (2012). *Spectre of the Stranger: towards a Phenomenology of Hospitality*. Eastbourne: Sussex Academic Press.
- Bazzano, M. (2015). Therapy as Unconditional Hospitality. *Psychotherapy and Politics International* 13, (1), pp. 4-13.
- Bazzano, M. (2013a). Togetherness: Intersubjectivity Revisited. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, DOI: 10.1080/14779757.2013.852613.
- Bazzano, M. (2013b). One more step: from Person-centered to Eco-centered therapy. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, 12:(4), pp. 344-354, DOI: 10.1080/14779757.2013.856810.
- Bazzano, M. (2014). On Becoming No One: Phenomenological and Empiricist Contributions to the Person-centered Approach. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, DOI: 10.1080/14779757.2013.804649.
- Bazzano, M. (2016). The conservative turn in person-centered therapy. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, DOI: 10.1080/14779757.2016.1228540.
- Bazzano, M. & Webb, J. (Eds.) (2016). *Therapy and the counter-tradition: The Edge of philosophy*. Abingdon, OX: Routledge.
- Buber, M. (2008). *I and Thou*. London: Continuum.
- Carter, A. (2006). *The Bloody Chamber*. London: Vintage.
- Clark, D. (2016). Thinking about the other: conversations and context. In C. Lago & D. Charura (Eds.), *The Person-centred Counselling and Psychotherapy Handbook*. Maidenhead: Open University Press, pp. 277-287.
- Creswell, R. (2017). The Seal of the Poets. *New York Review of Books*, LXIV, 16, pp. 24-27. Descartes, R. (1996). *Meditations of first philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deleuze, G. (1995). *Negotiations*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, MN: University of Minneapolis Press.
- Deleuze, G. & Parnet, C. (2002). *Dialogues II*. London: Continuum.
- Deleuze, G. (2008). *Foucault*. London: Continuum.

- Ellingham, I. (2016). *A Person-centred, process-related conceptual frame*. Presentation, PCE Symposium Lausanne 15-17 April.
- Ferenczi, S. & Rank, O. (1924). *The Development of Psychoanalysis*. New York: Dover.
- Flatley, G. (2013). The Atheist who was obsessed with God, <http://www.moviecrazed.com/outpast/pasolini.html>, accessed 13 July 2017.
- Goldstein, K. (1995). *The Organism*. New York: Urzone.
- Haraway, D. (2016a). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham, NC: Duke University Press.
- Haraway, D. (2016b). *Manifestly Haraway: A Cyborg Manifesto, The Companion Species Manifesto, Companions in Conversation (with Cary Wolfe)*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Hegel, G. W. F. (1807/1977). *Phenomenology of Spirit*. Oxford: Oxford University Press.
- House, R. (2016). Beyond the measureable. Alternatives to managed care in research and practice. In J. Lees (Eds.), *The Future of Psychological Therapy*. Abingdon, OX: Routledge, pp. 146-164.
- Jameson, F. (2014). *The Antinomies of Realism*. London, UK: Verso.
- Joseph, S. (2015). Positive therapy: Building bridges between positive psychology and person-centred psychotherapy. Hove: Routledge.
- Kahneman, D. (2012). *Thinking, Fast and Slow*. London: Penguin.
- Keys, S. (2017). Where is the Love in Counselling? *Therapy Today*, December, pp. 34-37.
- Kramer, R. (1995). The Birth of Client-Centered Therapy: Carl Rogers, Otto Rank, and Beyond. *Journal of Humanistic Psychology*, 35(4), pp. 54-110.
- Lee, D. (2017). A person-centred political critique of current discourses in post-traumatic stress disorder and post-traumatic growth, *Psychotherapy and Politics International*, 15(2), e1411.
- Levinas, E. (1999). *Totality and Infinity: an Essay on Exteriority*. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- Levinas, E. (2008). *Outside the subject*. London: Continuum.
- Massumi, B. (2000). The Autonomy of Affect. In W. Rasch & C. Wolfe (Eds.), *Observing complexities: Systems theory and post-modernity cultural critique*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 83-109 & 273-298.
- Massumi, B. (2014). *What Animals Teach us about Politics*. Durham, NC and London: Duke University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Sense and Non-sense*. Evanston: Northwestern University Press.
- Moreira, V. (2012). From person-centered to humanistic-phenomenological psychotherapy: The contribution of Merleau-Ponty to Carl Rogers's thought. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, 11(1), pp. 48-63.
- Moreira, V. (2016, July 22). Keynote presentation. WAPCEP Conference, New York City.
- Nygren, A. (1982). *Agape and Eros*. Chicago: Chicago Press.
- Rank, O. (1932). *Modern Education*. New York: Knopf.

- Rank, O. (1978) *Will Therapy: An Analysis of the Therapeutic Process in Terms of Relationship*. New York: W.W. Norton.
- Rank, O. (1996). *A Psychology of Difference: the American Lectures*. Selected, edited and introduced by R. Kramer Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rogers, C. R. (1951). *Client-centered therapy: Its current practice, implication and theory*. London: Constable.
- Rogers, C. R. (1961). *On becoming a person*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Rogers, C. R. (1970). *Carl Rogers on encounter groups*. New York, NY: Harper and Row.
- Rose, G. (1992). *The Broken Middle: out of our Ancient Society*. Oxford: Blackwell.
- Rud, C. (2009). Revision of the notion of identity and its implications in PCA clinical practice. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, 8(1), pp. 33-43.
- Rud, C. (2016, July 23). *The philosophy practice of Spinoza and the person-centered paradigm*. WAPCEP Conference, New York City.
- Schmid, P. (2016). *All you need is Love? Is psychotherapy Healing through Love?* Presentation, PCE Symposium, Lausanne, 15-17 April.
- ScienceAndReligion.com (2012). *The Illusion of a Crumbling Worldview* <https://iaincarstairs.wordpress.com/2012/04/17/the-illusion-of-a-crumbling-worldview> (accessed 26 Dec. 2017).
- Shaw T. (2017). Invisible Manipulators of your mind. *New York Review of books*, LXIV(7), pp. 62-65.
- Thorne, B. (2005). *Loves's Embrace: The autobiography of a Person-centered Therapist*. Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Tudor, K. & Worrall, M. (2006). *Person-centered Therapy: A clinical Philosophie*. London: Routledge.
- Tudor, K. (2010). Person-centered relational therapy: An organismic perspective, *Person-Centered and experimental Psychotherapies*, 1(9), pp. 52-68.