

Implications sociales de la Gestalt thérapie

Jean-Marie ROBINE

Ce qu'il m'importe d'esquisser, d'introduire et surtout de discuter, ne concerne pas tant les divers engagements que les uns ou les autres peuvent prendre dans la cité, les fonctions sociales que nous pouvons exercer au travers de nos rôles que l'ensemble des conséquences sociales liées à la *forme* de thérapie que nous proposons. Je prolonge ainsi une réflexion que j'avais amorcée au sein de la Société Française de Gestalt il y a quelques années sous le titre « Le changement social commence à deux »¹.

Je considère en effet que la succession des contacts établis entre le thérapeute et son client, leur organisation en une relation, quelle que soit l'approche utilisée, contribue à modéliser les rapports sociaux et l'inscription des clients dans le tissu social. Le pragmatisme américain a bien montré que les moyens définissent et colorent les fins, donc que les résultats obtenus seront modélisés par les modalités mises en œuvre. Je fais l'hypothèse qu'une expérience thérapeutique vécue par la gestalt-thérapie n'aura pas les mêmes effets qu'une expérience thérapeutique vécue avec une psychanalyse lacanienne, avec une psychanalyse jungienne ou avec une analyse bioénergétique. Je suis aussi conscient qu'au sein d'une même approche, on pourra constater de grandes variations liées à la personne du thérapeute, à son système de valeurs, à sa conception de l'homme, à son histoire propre.

Je voudrais donc limiter ma réflexion à ce qui me paraît implicitement ou explicitement lié à la théorie et la méthode, et m'appuyer sur la sagesse antique des stoïciens, et plus particulièrement d'Épictète², qui nous invitait à savoir distinguer « ce qui dépend de nous de ce qui n'en dépend pas ».

Allons un pas plus loin. Le titre – et le contenu – d'un livre de James Hillman, psychanalyste jungien bien connu, m'avait impressionné lors de sa parution en 1992. « *We've had a hundred years of psychotherapy, and the world's getting worse* »³. Il semblerait donc que la thérapie de la Gestalt ne soit pas la seule à avoir un impact restreint ! Le titre de ce livre pourrait même laisser supposer qu'elle a un impact négatif, si on veut établir une relation de cause à effet ! Je ne sais pas si le monde va plus mal à cause de la psychothérapie, mais je crois que la psychothérapie peut y contribuer en introduisant quelques effets pervers, en particulier l'égotisme, le désengagement, la déresponsabilisation.

L'égotisme

L'égotisme est défini en gestalt-thérapie de façon paradoxale puisqu'il désigne un excès de référence à soi-même, trop de fonctionnement en mode

ego, ce qui se traduit entre autres par un ralentissement de l'interaction à la frontière par un excès de contrôle, une insuffisance de spontanéité, de lâcher-prise qui peut aller jusqu'à la coupure du contact. Définition paradoxale puisque cet excès de fonctionnement en mode ego est présenté par nos auteurs dans le chapitre qu'ils consacrent aux « Pertes de fonction-ego ». Ce qui revient à dire que cet excès de contrôle du contact par le fonctionnement-moi n'est pas le fait d'un choix du moi...

Isadore From a bien mis en évidence au cours de son enseignement comment la psychothérapie, et la gestalt-thérapie en particulier, créaient une sorte de névrose artificielle en accentuant l'interpellation et le développement de la fonction-moi (ou ego) « Qu'est-ce que tu veux ? qu'est ce que tu sens ? De quoi es-tu conscient ? qu'est ce que tu choisis ? ». Ces interrogations répétées bien entendu centrent le patient sur lui-même. Cette névrose égotiste, toujours selon From, serait le pendant gestaltiste de la névrose de transfert, névrose créée par la situation analytique en tant qu'instrument de travail pour élucider la névrose infantile. La dissolution de la névrose égotiste, comme la dissolution de la névrose de transfert, sont censées signer la fin de la cure. From reconnaissait volontiers qu'il voyait là une limite de ces deux approches qui ne savaient pas toujours mener le processus jusqu'à son terme, à savoir dissoudre les instruments qu'elles avaient créés pour pouvoir opérer.

Il me paraît indéniable que la gestalt-thérapie n'a pas le monopole de l'effet égotisant de la thérapie. Mains auteurs ont mis en évidence la culture de l'individualisme et la culture du narcissisme qui se sont particulièrement développées au cours des dernières décennies. Je cite, par exemple, quelques lignes de Christopher Lasch, extraites de son sa célèbre étude « La culture du narcissisme »⁴

« Les principaux alliés [de l'homme psychologique du XX^e siècle], dans sa lutte pour atteindre un équilibre personnel, ne sont ni les prêtres, ni les apôtres de l'autonomie, ni les modèles de réussite du type capitaines d'industrie : ce sont les thérapeutes. »

Un peu plus tard, il poursuit :

« La thérapie s'est établie comme le successeur de l'individualisme farouche et de la religion : ce qui ne signifie pas que le « triomphe de la thérapeutique » soit devenu une nouvelle religion en soi. De fait, la thérapie constitue une antireligion, non pas parce qu'elle s'attache aux explications rationnelles et aux méthodes scientifiques de guérison, comme ses praticiens voudraient nous le faire croire, mais bien parce que la société moderne « n'a pas d'avenir », et ne prête donc aucune attention à ce qui ne relève pas de ses besoins immédiats.

Et encore :

« Même lorsque les thérapeutes parlent de la nécessité de « l'amour » et de la « signification » ou du « sens », ils ne définissent ces notions qu'en termes de satisfaction des besoins affectifs du malade. Il leur vient à peine à l'esprit [...] d'encourager le client à subordonner ses besoins et ses intérêts à ceux d'autrui, à quelqu'un, à quelque cause ou tradition extérieure à son cher moi. « L'amour », en tant que sacrifice de soi ou humilité, et la « signification » ou le « sens » en tant que soumission à une loyauté plus haute, voilà les sublimations qui apparaissent à la sensibilité thérapeutique comme une oppression intolérable, une offense au bon sens et un danger à

la santé et au bien-être de l'individu. Libérer l'humanité de notions aussi attardées que l'amour et le devoir, telle est la mission des thérapies postfreudiennes, et particulièrement de leurs disciples et vulgarisateurs, pour qui santé mentale signifie suppression des inhibitions et gratification immédiate des pulsions. »

L'humanisme, dont certains gestaltistes se réclament est l'un des derniers avatars de l'individualisme. On a beaucoup reproché à Perls sa "prière de la Gestalt", souvent considérée comme manifeste égotiste : « Je suis moi – tu es toi. Je ne suis pas au monde pour réaliser tes attentes et tu n'es pas au monde pour réaliser mes attentes. Si nous nous rencontrons, c'est bien, si nous ne nous rencontrons pas, nous n'y pouvons rien ! » Aujourd'hui, elle peut être en effet ironisée comme invitation à un égotisme insensé si on la considère dans notre contexte social et culturel contemporain. Mais, comme l'ont bien mis en évidence certains auteurs : « Dans le contexte dans lequel Perls formula sa « prière » (la société américaine des années soixante), où les personnes ne parvenaient pas à se séparer d'appartenances qui fonctionnaient mal, ces affirmations prenaient une valeur curative. »⁵ Dans notre société d'aujourd'hui, où l'on est invité à suivre son propre chemin, à prendre soin de soi « parce que je le vaux bien » sont des valeurs et des modalités bien installées et bien exploitées par les marchands de développement personnel.

Loin de moi l'idée ou le projet de nier l'importance de l'individuation, de la différenciation, et donc par là même d'un égotisme nécessaire et souhaitable. Tout être humain a à construire un savant équilibre entre son besoin de différenciation identitaire et son besoin de lien. Les pathologies de l'expérience narcissique sont une des formes de l'échec de la construction d'une dialectique entre ces deux nécessités antagonistes : elles ont privilégié le volet identitaire au détriment de l'appartenance.

Le désengagement et la déresponsabilisation

N'en déplaise à Christopher Lasch, nous avons besoin de comprendre ce qui nous arrive ; rien n'est plus angoissant que de rester sans signification – c'est d'ailleurs la définition même de la terreur – et rien n'est plus rassurant que d'avoir une réponse. La réponse causaliste est la plus accessible et offre une sécurisation à bon compte. Les causes, les différentes thérapies vont nous inciter de par leur méthode à les chercher dans l'histoire personnelle, dans la sexualité infantile, dans le génogramme et dans les transmissions transgénérationnelles, dans les secrets de famille, dans les structures interactionnelles, dans le langage qui structure nos échanges, dans les gènes et l'hérédité biologique, dans les traumatismes personnels ou sociaux etc., Le psychiatre phénoménologue Arthur Tatossian⁶ articulait volontiers autonomie et son opposé, l'hétéronomie :

« Toute thérapie [...] a pour présupposé le conditionnement hétéronomique du vécu ou du comportement qu'elle vise et il importe peu que cette hétéronomie soit exercée par quelque déséquilibre des synapses neuronales, par une organisation particulière de l'inconscient ou même par telle "infortune" du Dasein ».

Le rapport que nous établissons avec ce que nous instituons comme causes est un rapport d'hétéronomie, comme si les causes étaient un corps étranger à l'expérience et se proposaient systématiquement comme "circonstance atténuante".

C'est sans doute en réponse à cet excès de déresponsabilisation généré, entre autres, par la banalisation de l'approche psychologisante et d'une psychanalyse mal digérée qui a amené Perls, avec tout l'artificiel qu'on lui connaît, à insister sur la responsabilité : « Prends la responsabilité de ce que tu sens, prends la responsabilité de ton émotion, sois conscient que c'est toi qui as fabriqué ce rêve, cette situation, ce conflit, ce symptôme etc. »

Lorsque je travaillais sur le concept de "situation", j'ai croisé l'œuvre d'un philosophe espagnol de la première moitié du XX^e siècle, Jose Ortega y Gasset. Une de ses formules avait retenu mon attention « Je suis moi et ma circonstance »⁷ dans la mesure où elle intégrait la problématique de la situation et des circonstances dans les contours de l'identité. A l'occasion d'une intervention en Espagne, j'ai pu interroger des collègues à propos de ce philosophe dont j'ignorais l'existence jusqu'alors, et de sa formule. J'appris alors que cette formule avait depuis lors été décontextualisée et intégrée dans le langage courant, un peu comme avait pu l'être le fameux « L'enfer, c'est les autres »⁸ de Sartre. Ainsi, lorsqu'un employé arrive en retard à son travail à cause des embouteillages et qu'il est attendu avec des reproches, il utilisera volontiers l'excuse : « Je suis moi et ma circonstance ». Nous sommes ainsi très à distance de la philosophie ouverte par Ortega y Gasset !

Dans notre équipe de formateurs, nous avons très vite pressenti puis observé de possibles effets pervers lorsque nous avons commencé à radicaliser la référence à la perspective de champ dans la formation des Gestalt-thérapeutes. Si elle est posée en alternative à la référence intrapsychique, elle peut générer un estompement de la responsabilisation personnelle au profit de la situation, du contexte, selon les modalités évoquées à propos de Ortega y Gasset.

Pourtant, dans le travail qui s'inscrit dans une épistémologie de champ, nous savons que tout ce qui est présent impacte le contact, y compris les éléments dispersés qui ne sont pas toujours pris en considération. La reconnaissance explicite par le thérapeute de sa part consciente d'influence, de ses défenses comme de ses éventuelles projections, de son contre-transfert et de(s) ses investissements ou contre-investissements introduit une dynamique de la responsabilité liée à la situation, d'instant en instant.

La réduction du social au psychologique

La vulgarisation de la pensée psychologisante a parfois contribué à réduire le social au psychologique : les luttes de classes ou les revendications syndicales sont rabattues sur les problèmes non résolus avec l'autorité ou avec le père, la complexité des liens superposés dans de petites communautés (comme la nôtre) sont théorisées en termes d'incestualité, la violence dans les quartiers au déficit de surmoi ou à l'intégration de la Loi, la guerre est regardée en termes d'identification projective et l'engagement politique comme un besoin

de réparation, etc. Je considère cette réduction du social au psychologique comme une marque d'arrogance, comme si nous avions la certitude de détenir les clefs de la compréhension du monde.

Max Pagès avait inventé en son temps le concept de « théories moignon » pour désigner, à l'intérieur d'une discipline, la présence de représentations simplifiées des disciplines voisines « incorporées au système théorique dominant et nécessaires à son fonctionnement »⁹. Cette modalité de fonctionnement caractérise les systèmes de pensée à prétention hégémonique, et la psychanalyse n'en a pas le monopole. Elle vient manifester la nécessité, pour une discipline, de se représenter les disciplines voisines, car il est impossible de construire, par exemple une psychologie ou une métapsychologie, sans une représentation *a minima* du social d'un côté et du biologique de l'autre. Chez nous, on voit ainsi bourgeonner une 'neurogestalt' comme on a pu voir fleurir du côté de Cleveland et de leurs adeptes une 'Gestalt-systémique' ou une gestalt des organisations. La reconnaissance de l'importance des approches voisines me paraît certes primordiale mais il existe peut-être d'autres modes de reconnaissance que l'engloutissement, total ou partiel. A noter pourtant que le repli sur sa discipline propre est tout aussi stérilisant et sectaire... : la discipline aura vite fait d'adopter un mode de fonctionnement de type religieux, voire de religieux intégriste et communautariste.

L'articulation entre le pulsionnel et le sociopolitique a toujours été difficile à problématiser. En d'autres termes, comment résoudre le dilemme entre la spontanéité de l'individu et la structuration sociale ouvert par Freud dans « Malaise dans la Culture¹⁰ » ?

Pour élaborer sa réponse personnelle aux questions du malaise humain, Freud attribua au « malaise dans la culture/civilisation » l'incompatibilité entre les besoins individuels et les obligations sociales, et comme seule solution : l'adaptation fonctionnelle des besoins de l'individu aux exigences du social. C'était donc l'introjection qui devenait la modalité dominante permettant d'intérioriser les règles sociales pour les faire devenir « surmoi ».

Mais cela n'a pas empêché Freud d'écrire, dans une lettre à son ami Pfister¹¹ : « Il nous faut devenir méchant, transcender les règles, se sacrifier, trahir, se conduire comme l'artiste qui achète ses peintures avec l'argent que sa femme gardait pour le ménage ou qui brûle les meubles pour chauffer la pièce où va poser son modèle. Sans une certaine criminalité, il n'y a pas de véritable réalisation ». Y aurait-il un décalage entre sa position publique et ses choix privés ou s'agirait-il d'un paradoxe, sinon d'un oxymore ?

On connaît la première réponse de Perls : il propose sa conception de l'agressivité de déstructuration comme nécessaire à la survie et à la croissance physique et existentielle.

Le deuxième volet de sa réponse : en posant comme inséparables organisme et environnement, toute situation devient une fonction de ce rapport contextualisé, et non plus une alternative.

Troisième réponse : C'est justement à cette frontière que peut se déployer l'ajustement créateur, alternative au dilemme posé par Freud en termes de choix entre répression/refoulement OU sublimation.

Qu'est ce que l'ajustement créateur proposé par la gestalt-thérapie ?

Perls et Goodman sont solidaires des reproches adressés à l'époque à l'encontre de la psychanalyse jugée par trop adaptatrice à la société. Ils ne refusent pas la nécessité de l'adaptation par laquelle l'individu est transformé

pour concorder aux exigences sociales mais ils ajoutent de façon indissociable la création, adaptation créatrice (et pas seulement créative), c'est-à-dire transformatrice du milieu dans un même acte, en mode moyen.

Ce qui dépend de nous

À mes yeux, la puissance exceptionnelle de la Gestalt-thérapie, du moins lorsqu'elle est pratiquée dans une référence au paradigme de champ, réside dans sa capacité à mettre en œuvre combinée 3 modalités d'action, 3 axes de travail avec nos patients.

LA CONSTRUCTION IDENTITAIRE

Un premier axe de travail concerne la construction identitaire et l'individuation. La gestalt-thérapie n'est certes pas la seule psychothérapie à avoir un impact dans la déconstruction et reconstruction de l'identité. Mais sa référence à l'unité de l'expérience, son usage du travail par la conscience immédiate, ses outils qui lui permettent d'articuler la fonction-personnalité à l'expérience vécue dans l'ici-maintenant, en faisant place au ça de la situation, etc. contribuent à donner une force particulière à notre méthode.

L'attention aux moments de présence ouvre l'accès à ce qui est « réellement » vécu, au-delà des représentations, fixations, idéaux et autres introjects.

L'ACCÈS AU MONDE VÉCU D'AUTRUI

Du fait de son mode particulier d'implication, voire de dévoilement de soi, le gestalt-thérapeute est dans une modalité d'apparaître aux yeux de son client qui amène ce dernier à le constituer en tant qu'autre et, par là, à se préoccuper de l'altérité. L'enfermement égotiste ou l'indifférence au vécu de l'autre, si caractéristiques de notre société contemporaine, sont ainsi confrontés. Le contacter et l'être contacté sont des occasions de mesurer l'impact sur autrui et l'impact d'autrui sur soi qui, au-delà de la réflexivité, contribuent à la construction identitaire, constituent progressivement l'autre en tant qu'autre, c'est-à-dire permettent l'apprentissage de l'idem et de l'ipsé, de la mêmeté et de la différenciation, de l'altérité radicale de l'autre.

RELATION INTERSUBJECTIVE, LIEN, APPARTENANCE...

La conscience même de l'existence d'autrui par le travail de contact permet la reconstitution de la distance intersubjective. La perspective de champ dans laquelle s'inscrivent l'éthique et l'épistémologie du thérapeute de la Gestalt introduit au processus de flux et de reflux relationnels, c'est-à-dire aux mouvements qui permettent le passage de l'indifférencié au différencié et du différencié à l'indifférencié. C'est aussi ce qui est parfois appelé la dialectique "fusion/séparation", et son cortège de conséquences comme dépendance/autonomie, emprise et manipulation. L'expérience des phénomènes inhérents à la relation thérapeutique –non réduite aux seuls phénomènes transférentiels– constitue un terrain d'expérimentation du lien et de l'appartenance qui sont si largement déficitaires dans notre contexte sociétal.

À mes yeux, le projet social de la gestalt-thérapie s'incarne au travers de ces trois directions de travail et il requiert l'investissement des trois qui ne peuvent être dissociées. Il est évident que, selon les phases de la thérapie et le processus propre à chaque dyade thérapeutique, ce sera l'une ou l'autre de ces modalités qui sera mise en figure et temporairement privilégiée. La spécificité de l'approche gestaltiste requiert toutefois l'intégration de ces trois ingrédients, sans qu'il puisse pour autant être prétendu que l'action thérapeutique se limite à ces directions. Le choix de ces axes de travail constitue en soi un choix de société et un choix politique.

Un acte social essentiel : la reconnaissance

Nombre de psychothérapeutes et de psychanalystes, Winnicott en tête, ont depuis plusieurs générations, souligné l'importance de la demande de reconnaissance qui réside au cœur de la demande thérapeutique. La souffrance, les symptômes et les modalités psychopathologiques de l'existence gagneraient à être davantage considérés à la lumière de cette problématique et pas seulement en termes d'aléas de la libido ou de défenses contre l'angoisse. Axel Honneth¹², philosophe allemand successeur de Jürgen Habermas et dans le sillage de Hegel a mis en évidence la façon dont l'évolution sociale est construite par une succession de luttes réelles ou symboliques dans lesquelles l'individu ne cherche pas tant à supprimer ou à abaisser son adversaire qu'à être reconnu par lui dans son individualité. Il a ainsi repris les mécanismes de formation de la personnalité, tels qu'ils ont pu être illustrés par G.H. Mead, représentant du pragmatisme américain, et Donald W. Winnicott, de la psychanalyse, pour proposer son analyse socio-historique et psychosociale. Les cadres qu'il avance me semblent plus que pertinents à considérer dans le contexte psychothérapeutique. Le lien de reconnaissance se construit par l'amour, le droit et la solidarité. La confiance en soi se construit par la reconnaissance obtenue par l'amour. Le respect de soi se construit par la reconnaissance par le droit, la reconnaissance juridique. L'estime de soi, quant à elle, se construit par la reconnaissance que donne la solidarité sociale.

Honneth reprend la question qui a préoccupé Winnicott tout au long de sa vie : « Par quel processus d'interaction la mère et l'enfant parviennent-ils à se dégager de cet état d'unité indifférenciée, pour apprendre à s'accepter et à s'aimer comme des personnes indépendantes »¹³. Cette reconnaissance désignera alors « le double processus par lequel on affranchit et, simultanément, on lie émotionnellement l'autre personne. [...] [Ce n'est pas une prise] en compte de l'autre sur un plan cognitif mais au sens où l'on tire de l'affection qu'on lui porte l'acceptation de son autonomie »¹⁴. C'est donc par l'amour de l'autre que se construit la confiance en soi.

En apparence la reconnaissance qu'Honneth appelle « juridique » concernerait le psychothérapeute de façon plus périphérique. Pourtant l'auteur emboîte le pas à G.H. Mead « pour considérer que la reconnaissance sociale de droits légaux trouve son corollaire psychique dans le développement de la capacité de se rapporter à soi-même comme à une personne moralement responsable »¹⁵, et c'est par cette reconnaissance qu'il peut acquérir la capacité

de comprendre ses actes comme une manifestation, respectée par tous, de sa propre autonomie. La reconnaissance juridique, c'est aussi le droit à exister.

C'est enfin par la solidarité que se construit l'estime de soi. « C'est dans la mesure où je veille activement à ce que les qualités propres d'autrui, en tant qu'elles ne sont pas les miennes, parviennent à se développer que nos fins communes seront réalisées »¹⁶. La communauté de valeurs, l'éthique partagée est au premier plan. Son absence génère honte, humiliation et blessures.

Ces trois formes de reconnaissance sont à l'œuvre dans la relation thérapeutique. Les déficits de l'une ou l'autre de ces formes de reconnaissance sont constitutifs des perturbations qui amènent certaines personnes à pousser la porte de nos cabinets. Nous savons que ces conditions intersubjectives constituent les conditions nécessaires à la réalisation individuelle de soi et la philosophie de la gestalt-thérapie contemporaine, comme sa méthodologie, a su évoluer parallèlement aux évolutions sociales et psychologiques du monde contemporain.

La gestalt-thérapie n'a pas de racine : elle a un rhizome, c'est-à-dire une sorte d'arborescence souterraine qui ne hiérarchise pas les influences mais ouvre à la complexité. Elle n'est pas psychanalytique, elle n'est pas phénoménologique, elle n'est pas reichienne, elle n'est pas une branche du pragmatisme ou de la gestalt-psychologie, elle n'est même pas une synthèse harmonieuse de toutes ces semences : elle est dialectique, en tension de toutes ces forces, puisque la Gestalt-thérapie originelle se voulait explicitement bio-psycho-sociale. Même si notre pratique se développe essentiellement dans le colloque singulier entre un gestalt-thérapeute et son client, le projet politique, social et psychosocial de la gestalt-thérapie peut être incarné à chaque minute du travail dont le contact est le fil conducteur.

Au même titre qu'en gestalt-thérapie, la dépendance a autant d'importance que l'autonomie, la spontanéité dite infantile a autant d'importance que le caractère délibéré, le conflit et l'agressivité ont autant d'importance que l'amour et la tendresse, la sexualité prégénitale a autant d'importance que la sexualité génitale, la fausse dichotomie individu/société ne peut être conservée. Certes la complexité de la situation thérapeutique nous amène à choisir certaines modalités de travail lorsque les professionnels de l'intervention sociale en choisiront d'autres, mais toute notre philosophie, notre éthique et notre méthodologie se doit en visée d'avoir le contact entre l'humain et le monde, afin que soient prolongés dans le quotidien le soutien, l'appartenance et la solidarité qui ont présidés à la constitution de la relation thérapeutique. Mais ne rêvons pas...

*Jean-Marie ROBINE
Gestalt-thérapeute didacticien,
Psychologue clinicien
Institut Français de Gestalt-thérapie
Bordeaux-Paris*

NOTES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ¹ Robine J.-M., « Le changement social commence à deux », *Revue Gestalt*, n°29, dec. 2005
- ² Epictète, *Entretiens*, in *Les Stoiciens*, La Pleiade, pp.808 sq
- ³ Hillman J. & Ventura M. *We've had a hundred years of psychotherapy, and the world's getting worse*, Harper SanFrancisco, 1992, traduit en Français en 1998 sous le titre *Malgré un siècle de psychothérapie, le monde va de plus en plus mal*. Ulmus Company, Londres
- ⁴ Lasch C., (1979) *La culture du narcissisme*, Paris, Champs-Flammarion, 2006, p. 41
- ⁵ Salonia G., « Changements sociaux et malaises psychiques », in Francesetti G., *Attaques de panique et postmodernité*, Bordeaux, L'expresserme, 2010, p. 52
voir aussi Crocker S.F. Truth and Foolishness in the 'Gestalt Prayer', *The Gestalt Journal*, vol. VI, n°1, spring 1983- trad. franç. « *Vérités et sottises à propos de la prière gestaltiste* » Mini-bibliothèque de GT n°112, IFGT 2010.
- ⁶ *Pratique psychiatrique et phénoménologie* (version abrégée et provisoire), tapuscrit pour un séminaire du groupe de recherches de phénoménologie psychiatrique de Bordeaux. Non daté (années 70), non publié.
- ⁷ formule qui été retenue par le *British Gestalt Journal* pour donner un titre à une interview qu'ils ont publié dans leur revue. Entretien traduit et publié comme chapitre 7 de J.-M. Robine, *S'apparaître à l'occasion d'un autre*, Bordeaux, l'expresserme 2004
- ⁸ Sartre, dans un entretien de 1964 , écrivait : « "l'enfer c'est les autres" a été toujours mal compris. On a cru que je voulais dire par là que nos rapports avec les autres étaient toujours empoisonnés, que c'était toujours des rapports infernaux. Or, c'est tout autre chose que je veux dire. Je veux dire que si les rapports avec autrui sont tordus, vicieux, alors l'autre ne peut être que l'enfer. Pourquoi ? Parce que les autres sont, au fond, ce qu'il y a de plus important en nous-mêmes, pour notre propre connaissance de nous-mêmes. Quand nous pensons sur nous, quand nous essayons de nous connaître, au fond nous usons des connaissances que les autres ont déjà sur nous, nous nous jugeons avec les moyens que les autres ont, nous ont donné, de nous juger. Quoi que je dise sur moi, toujours le jugement d'autrui entre dedans. Quoi que je sente de moi, le jugement d'autrui entre dedans. Ce qui veut dire que, si mes rapports sont mauvais, je me mets dans la totale dépendance d'autrui et alors, en effet, je suis en enfer. Et il existe une quantité de gens dans le monde qui sont en enfer parce qu'ils dépendent trop du jugement d'autrui. Mais cela ne veut nullement dire qu'on ne puisse avoir d'autres rapports avec les autres, ça marque simplement l'importance capitale de tous les autres pour chacun de nous. »
- ⁹ Pagès, M. *L'analyse dialectique : propositions. Conférence introductive au Colloque de Spetzès*. Document interne du Laboratoire de Changement Social, Université Paris VII, 1990
- ¹⁰ *Le malaise dans la culture*, 1929, *Œuvres complètes*, tome XVIII, Paris, PUF 1994
- ¹¹ Freud, *lettre à Oscar Pfister*, citée dans Rieff, P. *The triumph of the therapeutic : uses of truth after Freud*, Chatto and Lindus, London, 1966, p. 107
- ¹² Honneth A.(1992) *La lutte pour la reconnaissance*, trad. franç. Paris, Ed. du Cerf, 2000
- ¹³ *Ibid.* p. 121
- ¹⁴ *Ibid.* pp. 131-132
- ¹⁵ *Ibid.* p. 144
- ¹⁶ *Ibid.* p. 157