



# L'in-possible coopération pluridisciplinaire : la mort pour s'en parler

Frédérique Lerbet-Sereni

► **To cite this version:**

Frédérique Lerbet-Sereni. L'in-possible coopération pluridisciplinaire : la mort pour s'en parler. 2020. halshs-02902113

**HAL Id: halshs-02902113**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02902113>**

Preprint submitted on 17 Jul 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **L'in-possible coopération pluridisciplinaire : la mort pour s'en parler.**

Frédérique Lerbet-Sereni,

Professeur, UPPA,

Laboratoire Experice

### Préambule

La contribution ci-dessous était en voie d'achèvement quand nous nous sommes retrouvés en danger sanitaire Covid et confinés. Pas à égalité de confinement, ni dans la manière psychique et sociale de le vivre (entre isolement et suroccupation des domiciles), ni dans la continuité d'exposition à d'autres malgré les risques sanitaires (entre du télétravail complet et les personnels des structures sanitaires, ou les commerces de première nécessité ou la police, par exemple). Les enjeux économiques (activité professionnelle parfois réduite à néant) et la plus ou moins grande familiarité avec les outils de communication virtuelle ont également produit des bouleversements d'importance dans notre rapport au monde, à l'ordinaire de nos vies. Nous nous y sommes, en gros, adaptés, le temps de traverser cet épisode. Et nous sommes parvenus aussi, parfois, à nous y arrêter, à nous efforcer de regarder ce qu'il pouvait contenir de révélateur du dissimulé, de l'invisible même, en quoi il devenait une sorte de miroir grossissant de nos monstruosité humaines, comme de nos délicatesses. Evidemment, la question de la mort s'y est trouvée en première ligne : combien de morts, soir à soir ? Comment certains sont-ils morts ? Où ? Avec qui ? Beaucoup a été écrit ou dit sur ces derniers moments interdits à la famille, sur des rituels de deuil (obsèques) impossibles. En ce temps si particulier de Covid, la mort, quasi tabou en temps ordinaire, est arrivée sur le devant de la scène, sanitaire, bien sûr, mais aussi sociale, politique, et a repris une place anthropologique première. Les discours à son propos sont devenus, pendant quelques semaines, fondateurs des autres discours. C'est en fonction des morts que les autres décisions se sont prises (écoles, universités, justice, commerces). Jusqu'à ce que le décompte quotidien faiblisse, que le spectre se dissipe, puis s'éloigne, puis s'anéantisse : alors *homo oeconomicus* a repris ses droits, critère unique de la vie revenue, si possible comme avant, c'est-à-dire en s'efforçant d'oublier l'épisode dramatique qui avait insulté les savoirs de la science et les manquements du pouvoir politique. Ce retournement trop rapide vers nos vieilles habitudes comme si rien n'avait eu lieu, nous savons bien qu'il contient déjà la catastrophe suivante (déjà là en fait, mais encore déniale), assurément écologique donc

sanitaire. Mais pourtant... Dans le texte qui suit, je m'efforcerai de donner un statut à cet « effet loupe » du covid, en notes de bas de pages, quand cela me semblera pertinent, quand cela me sera tout simplement apparu, après-coup. Ce que déjà je peux y voir, c'est qu'en parlant « des » morts dans le discours officiel, on a pu occulter la possibilité de penser et d'agir notre futur sous le sceau de « la » mort comme point de départ, nouvelle origine du nouveau monde, et, donc, de son autorité<sup>1</sup>. Nous nous sommes trouvés davantage pris par ses pouvoirs de nous enlever des vivants, face à quoi nous avons inventé le contre-pouvoir du confinement, de la « distance sociale », des « gestes barrières », bref, de la séparation, afin de nous séparer d'elle, qui pourtant nous fonde. Voilà, en préambule, comment je peux à la fois introduire le propos qui va suivre, et le relire.

### Introduction

Cet article s'appuie sur l'écoute avec prise de notes de l'enregistrement des échanges entre une équipe d'intervention sanitaire sollicitante et trois intervenants d'une structure associative de lutte contre la maltraitance, suivie d'un travail à partir de la transcription de cet enregistrement<sup>2</sup> : je n'ai pas participé à cette séance, et je ne suis pas non plus professionnelle des situations de maltraitance. Je suis enseignant<sup>3</sup>-chercheur en SHS et convaincue que toute recherche s'ancre dans un quelque chose qui, tout à coup, ne va plus de soi pour le chercheur : il se trouve embarrassé, ce avec quoi il est en présence le dérange, dérange l'ordre qu'il s'était, patiemment, laborieusement et scientifiquement, fabriqué de ce qu'il s'efforce de comprendre. Cet embarras est son moteur, s'il veut bien ne pas s'en débarrasser, c'est-à-dire ne pas le faire trop vite entrer, au prix de quelque forceps, dans ses catégorisations de pensée antérieures, confortables car routinisées et comme « lissées » par lui, sa pierre bien polie, au fil du temps<sup>4</sup>. L'assise scientifique de la clinique dans la recherche en SHS se trouve dans cette disponibilité du chercheur (singulier) à l'épreuve que chaque situation (singulière) peut offrir à ses éprouvés-pensés antérieurs<sup>5</sup>, porte d'accès vers de possibles savoirs nouveaux.

---

<sup>1</sup> L'étymologie d'autorité, du latin *augere*, signifie « augmentation », et aussi « origine », ou « naissance », via la souche *aug*, qu'on retrouve dans « augurer », « inaugurer ». L'autorité est ainsi à la fois *auctoritas* et *origo*.

<sup>2</sup> Cf annexe pour le corpus transcrit

<sup>3</sup> En tant qu'enseignante et directrice de recherche, je suis cependant professionnelle de l'intervention et de l'accompagnement, qui s'actualisent aussi parfois sur d'autres scènes que celles de l'enseignement supérieur.

<sup>4</sup> Comme une signature, qui ne se modifierait jamais, au cours de ses propres répétitions. Dans le champ de la recherche, cette signature prend la forme convenue de « mon objet de recherche est », suivie d'un concept.

<sup>5</sup> Cf Devereux et le contre-transfert comme voie d'accès aux savoirs humains ou Favret-Saada sur l'incongruité de l'observation participante et la puissance de l'implication

A la toute première audition de cette situation, un passage a ainsi fait surprise, inattendu, me prenant comme à contre-pied dans ce que je m'imaginai qui allait arriver, se dire, se poursuivre entre les protagonistes. C'est donc de là que je suis partie, pour tenter qu'il devienne mon embarras signifiant, point de départ et fil conducteur à nourrir d'un maillage entre d'autres éléments du corpus et de possibles éclairages théoriques.

Ce chemin d'interprétations est ici restitué. Il conduit à une modélisation susceptible de traduire, ou d'accueillir, les situations que l'on estimerait analogues, voire toute situation qui réunit des acteurs soucieux de coopération pluridisciplinaire, chaque contexte singulier venant à son tour tant infléchir le modèle que s'en infléchir.

Les perspectives qui peuvent alors s'en dégager en termes d'action, - qu'il s'agisse de pratiques de coopération pluridisciplinaire, de pratiques d'intervention/accompagnement d'équipes pluridisciplinaires, de pratiques de formation (à la coopération et à l'intervention/accompagnement)-, ne sont pas développées ici. Les ouvertures proposées en fin d'article visent davantage à replacer ce qui s'est ici travaillé via la maltraitance supposée d'une personne âgée sur son conjoint dans des perspectives plus larges.

## **I Méthode d'approche du corpus**

### **Une lecture à rebours pour avancer**

A la toute fin de la situation<sup>6</sup>, alors que la demande initiale concernant la saisie ou non du procureur sur cette situation de possible maltraitance vient de faire consensus pour y renoncer, la Directrice du SSIAD dit, sur un ton inquiet et « défensif » : « Je comprends bien la difficulté du SSIAD, parce que concrètement, si un matin, une aide-soignante arrive au domicile, Monsieur est mort, c'est samedi, QU'EST-CE QU'ON FAIT ? QU'EST-CE QU'ELLE FAIT ? » Des solutions sont évoquées (le fils, le médecin, le SAMU..) dont on sent qu'elles ne sont pas accueillies comme pleinement satisfaisantes. La question pressante, donc, de la mort possible de ce Monsieur avant sa femme, apparaît comme effrayante. Est-ce elle, cette question sans solution acceptable, qui contiendrait sinon tout, du moins une partie signifiante de l'ensemble du discours antérieur ? Quelque chose comme le fait qu'une mort (celle d'une vieille

---

<sup>6</sup> La scène se déroule à 1h37mn, quand l'ensemble dure 1h42mn

dame maltraitée par son mari dans le regard des soignants) en cache souvent une autre (celle de son mari, jusque là présenté plutôt comme source de danger, que l'équipe devrait affronter, y compris dans le regard de sa femme) ?

Une mort en cacherait une autre (d'autres, peut-être, en mise en abîme jusqu'à la sienne propre), et si la situation convoque différents objets-sujets de discours, on verra comment ils tournent autour d'elle, comme elle tourne autour d'eux. Car même en la prenant à bras le corps, par exemple à travers la nomination de son envisager abrupt, on tourne autour d'elle comme à-venir certain, sans autre savoir avérable. Continuer à vivre avec celle de l'autre cher n'est encore qu'avoir tourné autour, puisque la nôtre ne saura jamais être une expérience à partir de laquelle il nous serait possible, de façon renouvelée par elle, de rencontrer nos autres. Elle est le « sans relation », dans les deux sens de « relation », - mystère fondateur qui nous relie en tant qu'expérience que nous aurons tous à vivre et dont le fait même de la vivre nous laissera sans relation avec nos autres, et aussi dont l'impossible à narrer la rend sans relation. Nous tournons autour d'elle autant qu'elle tourne autour de nous, toujours, depuis notre naissance et même avant. Satellites réciproques, co-engendrement perpétuel, nous voilà, dès l'étymologie, « gardiens » et « compagnons » l'un de l'autre. Ici, c'est-à-dire pour « lire » ce corpus, elle sera la gardienne-compagne qui éclaire comment « ça » tourne autour, s'éloigne, se rapproche, repart et y revient, parce que c'est là que s'est constitué mon embarras de chercheur. En effet, quand tout semblait à peu près calé entre les protagonistes, élaborant autour de Madame maltraitée, pas maltraitée, pas assez pour que ... mais quand même assez pour que..., bref, quand tout semblait à peu près au point pour qu'elle ne meure pas trop vite, ou pas trop mal, voilà que c'est la mort de Monsieur, son mari, que les soignants déclarent redouter le plus. Comme si donc une mort en cachait toujours une autre, comme si on tournait autour pour mieux s'y perdre, et qu'on parvienne, tout à la fin par s'y (re)trouver.

L'évocation angoissée de la mort de ce Monsieur, présenté pourtant comme l'empêcheur de bien faire leur travail par les soignants au fil de leur récit, fut ainsi « l'incident narratif critique » qui a nourri mon embarras de chercheur, et, posant la mort au centre, m'a fait relire le corpus à rebours, m'efforçant de repérer ce qui tourne autour d'elle, nous en éloignant et nous en rapprochant plus ou moins. Deux plans se sont alors dessinés, opposés et complémentaires, appelés d'une part celui du visible/dicible, monde de l'action qui identifie des logiques de pouvoir entre protagonistes sachants<sup>7</sup> (nommé « **les pouvoirs du savoir** ») et d'autre part celui

---

<sup>7</sup> E. Enriquez, *Clinique du pouvoir. Les figures du maître*, Paris, Eres, 2007.

de l'invisible/indicible (ou moins visible/dicible) relevant de « **l'autorité de la mort** », étayé conceptuellement en miroir du premier. Ces deux plans seront présentés séparément, avant d'être confrontés et articulés. On entendra ici « pouvoir » en opposition avec « autorité », le pouvoir s'actualisant ou se revendiquant quand l'autorité fait défaut<sup>8</sup>.

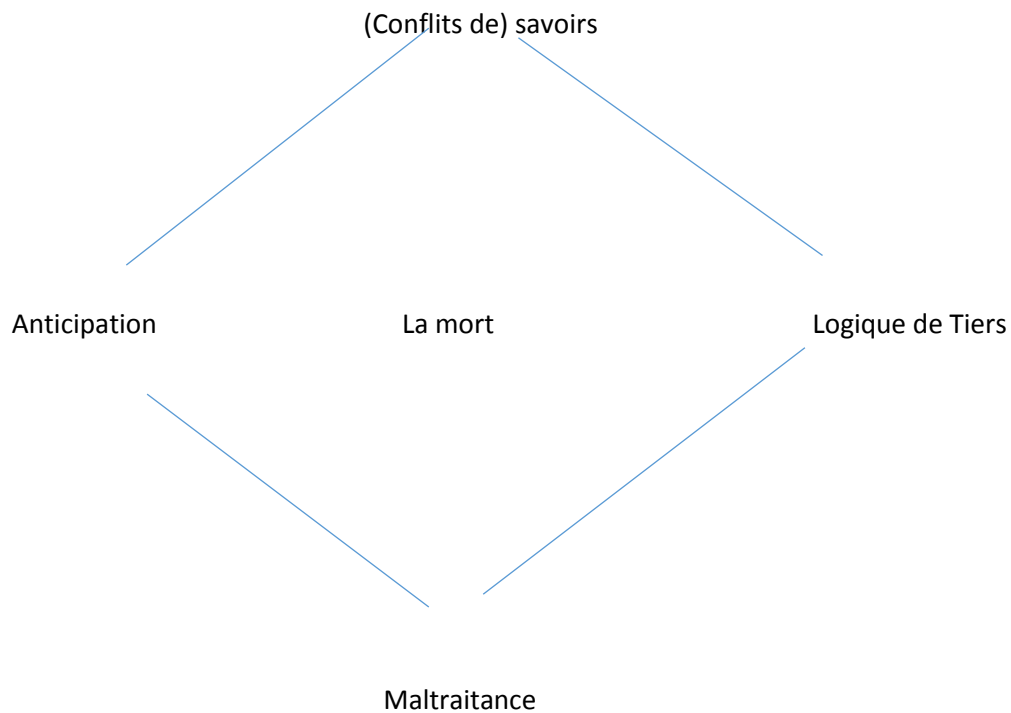
## **II Monde de l'action visible/dicible : les pouvoirs du savoir**

Ce qui s'échange entre les protagonistes de la situation peut se répartir entre quatre grandes catégories de contenu de discours abondant des logiques propres aux « pouvoirs du savoir ». Ces quatre catégories de discours relèvent ici de l'anticipation, des savoirs et des conflits qui se nouent à leur propos, des logiques de tiers pour tenter de résoudre certains de ces conflits, et de la maltraitance, qui est en quelque sorte « l'objet premier » de la situation, puisque c'est « pour » elle, ou à son propos, que les personnes présentes se réunissent. Voilà donc « ce dont il est question », « ce dont on parle », du point de vue de ce qui est ici appelé le visible/dicible. Ces catégories du discours font ainsi système, se répondant, s'étayant mutuellement, chacune pouvant tout autant contribuer à la régulation de l'ensemble, qu'à son emballement ou son blocage. On peut représenter ce premier niveau de lecture de la façon suivante :

---

<sup>8</sup> Cf H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1988

## Les pouvoirs du savoir



### L'anticipation

C'est au nom de l'anticipation, de la capacité à prévoir le futur et à l'empêcher d'advenir s'il est vu comme préjudiciable, que de nombreuses positions sont prises dans ce texte. C'est, là aussi, une des dimensions des savoirs professionnels : sachant ce qui peut ensuite se passer, s'efforcer de le maîtriser en favorisant ceci ou en empêchant cela. Derrière cette conception de la professionnalité se dessinent d'une part une représentation du temps comme linéaire<sup>9</sup>, d'autre part (mais les deux sont liées) une vision déterministe de la vie, où l'on pourrait de façon (quasi) assurée, ou statistiquement assurée, prédire ce qui va arriver à une personne singulièrement<sup>10</sup>. Ces capacités anticipatrices constituent tout autant des ressorts nécessaires à l'action, des points de repères éprouvés et rassurants, que des freins pour s'aventurer vers ce que le non encore connu pourrait apporter. Sans doute la difficulté de l'anticipation se situe-t-elle dans son

<sup>9</sup> F. Jullien, *Du temps*, Paris, Grasset, 2001

<sup>10</sup> G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, Quadrige, 2005

couplage quasi automatique avec les prophéties auto-réalisatrices, quand l'anticipation veut prédire l'avenir, et s'efforce de le réaliser. Par exemple :

*De la nécessité pour agir...*

1« La priorité c'était qu'elle ne tombe pas »...

2« Le jour où Madame ne pourra plus se tenir sur ses jambes, ça sera le lève-personne »...

*... à des freins pour (se) laisser faire*

1...« Il voulait que l'aide-soignante la tienne et la ceinture pour marcher »

2 ....« et là on va être, je dirais à nouveau en conflit ».

On trouve aussi, dans le corpus, des énoncés qui abordent l'anticipation dans son articulation rétrospective à l'à-venir, conjuguant les tourbillons temporels de la fluidité de la vie, jamais assurée d'elle-même : « Quand il y a un danger, moi, je crois qu'il faut agir, protéger les gens, après on rend compte et on réévalue ». Mais dans l'ensemble, il faut bien constater que la plupart des énoncés portant sur des stratégies d'anticipation semblent décrire des scénarios prédictifs peu ouverts, peu complexes, sur ce qui pourrait advenir. Ainsi l'anticipation enferme et retient : enferme les professionnels dans leur prophétie construite sur un comportement attendu des personnes, et retient d'une disponibilité à ce qui pourrait leur faire « surprise »<sup>11</sup>.

### **Savoirs et Conflits de savoirs (discours)**

Chacun s'exprime à partir de la légitimité que lui confèrent les savoirs qu'il a acquis : savoirs professionnels qui dictent l'action adéquate (conforme au modèle attendu) et savoirs expérientiels qui justifient le bien fondé d'aménagements en contexte. Supports pour agir de façon rationnelle, ils deviennent aussi ce qui empêche d'entendre les savoirs de l'autre, et ce qui empêche de considérer toute situation comme un espace-temps d'apprentissage de savoirs nouveaux, ceux susceptibles d'émerger d'une intelligence collective. Ces conflits de savoirs, alors, nourrissent des relations de pouvoir. Accepter que les savoirs sont nécessaires pour ne pas être qu'intuition et émotion, dans des subjectivités quasi nues, qu'ils permettent d'agir de façon non pas objective mais intersubjective et en partie, mais en partie seulement, objectivable, justifie la notion même d'équipe « au travail ». Chacun y apporte ses compétences propres, et

---

<sup>11</sup> Cf FLS, <https://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-01452370v1>



chacun vient y travailler des savoirs communs à élaborer, potentiellement transformateurs de ses savoirs antérieurs. Si les savoirs en jeux nourrissent la cognition, l'engagement dans leur possible transformation requiert la mise en mouvement affective et émotionnelle<sup>12</sup> des professionnels. La pluralité des savoirs, ici, tour à tour ferme et ouvre chacun à cette transformation. Par exemple :

*De la nécessité pour agir...*

1 « Toutes les améliorations et les préconisations qui ont été données, par rapport à la sécurité de Madame et à sa prise en charge, étaient quand même très compliquées »...

2 « j'ai travaillé en psychiatrie, les contentions ça existait avec les prescriptions »...

*... à des freins pour (s)'entendre*

1... « avec un Monsieur qui ne supporte pas trop qu'on lui donne des conseils »

2 ... « Je parle de mon expérience. » « Et moi de la mienne »

## **Logiques de tiers**

La fonction tierce, en venant occuper une place « entre deux »<sup>13</sup>, est toujours sous le double sceau de séparer et de relier, de relier en séparant, de séparer pour relier. Ici, les tiers<sup>14</sup> peuvent se repérer comme des facilitateurs de relation, et, par moments aussi, comme des embrayeurs de séparation repoussant bien loin la possibilité du lien. Quand ils engagent des personnes, ils indiquent des jeux d'alliances, elles aussi parfois reliant, et parfois excluant<sup>15</sup>. Dans ce corpus, les tiers prennent des formes ou des visages ou des fonctions très divers : le groupe APAR fait tiers pour l'équipe de soignants qui l'a sollicité ; les enfants de la famille, sont évoqués comme tiers entre leurs parents et l'équipe soignante, de même que l'équipe soignante entre Monsieur et Madame ; le juge, les gendarmes, une psychologue, un médecin sont aussi des tiers-recours ; le médecin traitant apparaît comme un tiers absent (pour l'équipe) et présent

---

<sup>12</sup> Varela et al, *L'inscription corporelle de l'esprit*, Paris, Seuil, 1993

<sup>13</sup> D. Sibony, *Entre deux, l'origine en partage*. Paris, Seuil, 1991

<sup>14</sup> B. Tricoire, *La médiation sociale : le génie du tiers*, Paris, L'harmattan, 2002

<sup>15</sup> T. Caplow, *Deux contre un : Les coalitions dans les triades*, Paris, ESF, 1984.

(pour Monsieur) d'une grande importance ; les machines construites par Monsieur, souvent évoquées, font tiers avec sa femme, mais aussi avec l'équipe soignante ; les écrits (produits et à produire) apparaissent également dans une fonction tierce, tant dans la situation que pour l'ensemble des personnes lors de cette séquence ; on peut aussi évoquer les dispositifs de formation, et jusqu'à Dieu, comme tiers. Tour à tour régulateurs et régularisateurs, ces différents tiers permettent de faire, comme ils empêchent de se dire en propre, de l'un à l'autre, entre soi. Par exemple :

*De la nécessité pour agir...*

**1** « Ils nous ont écrit « un délai raisonnable semble souhaitable » »...

**2** « Il va y avoir un temps fort, au cours du mois de juillet, puisque le fils, qui est au Laos, va arriver, et là, ça va déclencher des choses, très certainement. »...

**3** « Et puis, peut-être, vous voyez dans le bricolage qu'il fait, comme vous disiez tout à l'heure, peut-être même pouvoir lui dire : « c'est bien pensé, c'est sûr... »...

*... à des freins pour (se) parler*

**1**...« Le généraliste, il file un truc pour *ad vitam aeternam*, (...) mais on ne peut pas en parler, c'est ça le problème »

**2** ...« Moi je l'analyse comme ça. Je pense que ce Monsieur a mis beaucoup de distance avec son père ».

**3**...« Ca je lui dis. Mais je ne pourrai pas l'utiliser. C'est difficile pour lui, de l'entendre qu'on ne pourra pas l'utiliser »

Parfois, on peut aussi repérer des interventions tierces qui font lien, comme par exemple ce passage « J'ai été introduite lors de la réunion de coordination et c'est vraie que, du coup, pour m'introduire, j'ai beaucoup joué sur... Je viens aussi pour lui, pour l'aider, dans son quotidien, à gérer son épouse, ça s'est très bien passé ».

## **Maltraitance**

On l'a dit, la maltraitance (ou plutôt sa suspicion) est l'objet, le point de départ de cette situation qui réunit des professionnelles du soin intervenant dans une famille et l'équipe APAR à laquelle ces professionnelles demandent en quelque sorte de l'aide, tant pour comprendre leurs difficultés que pour savoir si elles ont agi de façon appropriée, du point de vue de cette suspicion de maltraitance. La maltraitance relève tout à la fois du droit et du soin : une défaillance repérée de soin oblige à son signalement afin que cette maltraitance cesse<sup>16</sup>. La maltraitance est en elle-même, de ce point de vue, un enclencheur de logiques de tiers à des niveaux différents et emboîtés : un tiers repère ce qui lui semble être de la maltraitance ; il s'en ouvre en général à quelque autre tiers (collègue, association) ; d'autres tiers (assistante sociale, médecin..) peuvent être sollicités pour agir, intervenir ; tout cela sous le sceau du tiers ultime, à solliciter ou non, celui de la justice. Avec la maltraitance, il s'agit de décider que ce qui ne nous regarde pas nous regarde. Et, corolairement, comment nous voulons que cela nous regarde, comment nous sommes en mesure d'envisager<sup>17</sup> cet autre et tous ceux qui s'y trouvent, tous ceux qu'il parvient à « convoquer »<sup>18</sup>. S'envisager serait ce qui pourrait offrir un dépassement de ce qui relève de l'ordre du « dévisager » : jusqu'où pouvons regarder chacun comme son prochain, ce frère en humanité, dont le visage en nous nous révèle à nous-même, par notre non in-différence à lui, plutôt que ce double imparfait et encombrant de nous-même, à éliminer pour occuper toute notre place, et nécessaire comme double mimétique<sup>19</sup>. Par exemple :

*De la nécessité pour agir...*

**1** « Elle (l'auxiliaire de vie) voyait plus que nous. Elle a vu des choses, du coup elle a rapporté (...) Elle disait que quand elle assistait à des petits- déjeuners, il la forçait »...

**2** « J'avais dit à Monsieur qu'on était peut-être arrivés à la limite du maintien à domicile et peut-être qu'on pouvait travailler sur une entrée en EHPAD et Madame à me dire « oui, je veux y aller »....

**3** « La psychologue a été entendue par les gendarmes. Elle a fait un rapport qu'elle a envoyé à la gendarmerie. (...) Elle a perçu qu'il n'y avait pas de maltraitance avérée. Qu'il y avait certainement de la maltraitance psychologique (...) de ce qu'on entend, ce n'est pas intentionnel. Donc ce n'est pas de la maltraitance, au niveau pénal »...

---

<sup>16</sup> Cf loi n° 2015-1402 du 5 novembre 2015

<sup>17</sup> E. Levinas, *Altérité et transcendance*, Montpellier, Fata Morgana, 1995, p143-144.

<sup>18</sup> En référence à la clinique de concertation

<sup>19</sup> R. Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961

*... à des freins pour (s) envisager*

1...« Oui, toujours dans la logique qu'il a « je sais ce qui est bien »

2 ...« Monsieur me coupait la parole « vous dites n'importe quoi, de toutes façons, il est hors de question. Je ne vais te mettre dans un mouiroir ».

3 ...« Ce n'est pas le parquet qui peut résoudre le problème médical. Mais le médecin ne l'entend pas comme ça. Quand on lui en parle, il répond : « c'est un problème social » »

### **Maltraitance, logiques de tiers, conflits de savoirs, anticipation : système complexe et autoréférentiel**

Ca se répond et s'enchevêtre, entre ces quatre catégories qui constituent la part visible de ce qui s'échange, se raconte, se travaille dans ce corpus. Il fallait les séparer, dans un premier temps, pour s'efforcer de repérer quels sont, en quelque sorte, les « ingrédients », dynamiques, ressorts, contenus, des interactions entre participants, mais la lecture des exemples tirés du corpus montre, à elle seule, que certains extraits caractérisent plusieurs des catégories de discours identifiées. Ainsi, par exemple, la dernière séquence choisie « Ce n'est pas le parquet qui peut résoudre le problème médical. Mais le médecin ne l'entend pas comme ça. Quand on lui en parle, il répond : « c'est un problème social » », montre que si l'objet de l'échange porte sur la maltraitance et son signalement, des questions de tiers, de savoirs (et leurs conflits), et d'anticipation du pire se trouvent conjointement évoquées. Bien des passages du corpus indiquent les effets d'échos et d'emboîtement des 4 catégories repérées là, au point qu'on pourrait les confondre, les prendre l'une pour l'autre. Qu'elles ne soient pas exactement similaires, et qu'elles fassent système, permet d'entrevoir que si l'une semble évidente, elle contient potentiellement les autres, ou se tisse avec elles. Des points d'accroche de compréhension ouverte peuvent ainsi se dessiner, pour les intervenants : entendre de façon spécifique les logiques de tiers, par exemple, ne réduit pas la situation à cela. Avec ce fil, prisme d'entrée particulièrement sensible pour certains, peut se dérouler l'ensemble de la bobine de la part visible de la situation, sa dynamique systémique, conjointement révélatrice de « nécessités pour agir » et de freins pour « (se) laisser faire, (s)'entendre, (se) parler, (s) envisager ».

Une des façons, peut-être, de retourner les freins en puissances, est de considérer la manière dont les dimensions visibles sont adossées à des dimensions plus invisibles, ou moins directement visibles. D'autres dynamiques peuvent commencer à se dessiner.

### **III Du visible à l'invisible pour penser l'in-pensable : l'autorité de la mort**

Comment appréhender ce qui relève de l'invisible, ce qui n'est pas « prouvable », qui ne peut pas se « poser là devant nous » afin de le disséquer, mesurer, compter, bref ce qui n'est pas sous le sceau du monde objectif, ni même objectivable, et qui cependant nous anime, nous questionne, nous nourrit ? Ce qui ne se voit pas mais qui est là, il nous faut le créer, sous les différentes modalités offertes par notre corps et notre esprit, assumés comme singularités pensantes et imaginantes, productrices de sens partageable. C'est ainsi à travers les productions artistiques, à travers les productions oniriques, à travers l'expérience de la foi, ou à travers les productions conceptuelles/théoriques<sup>20</sup> que les dimensions sensibles, imaginaires et spéculatives de la vie de l'esprit en corps, trouvent traduction<sup>21</sup>.

C'est une approche conceptuelle qui, ici, a permis d'établir quatre dimensions qui façonnent le prisme de l'invisible, en écho ou en revers de ceux du visible : le temps, le non savoir, l'autre et la relation authentique. D'un point de vue théorique, on le verra, ces quatre concepts ont en commun de s'élaborer à partir de la question de la mort, permettant d'en nourrir l'autorité. Dans le corpus, on pourra repérer, que, parfois, les énonciations qui en autorisent l'accès occupent

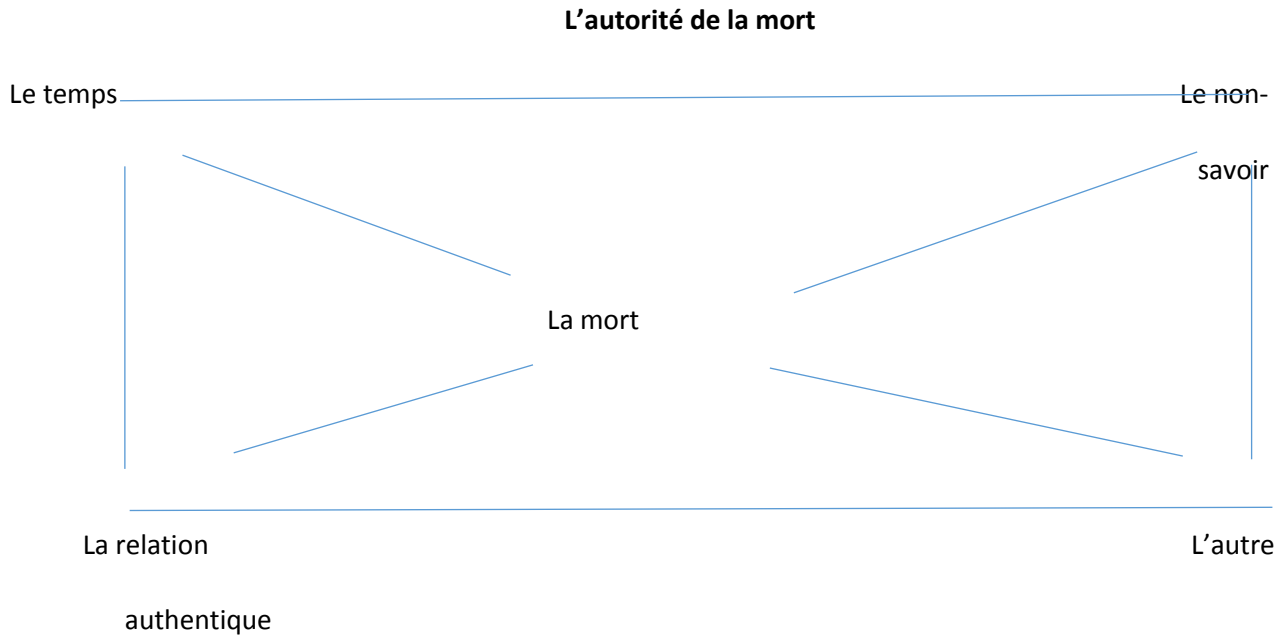
---

<sup>20</sup> Théorique s'entend là au plus près de son étymologie, liée à *theos* : « dieu », et *theoria* au sens que lui donne Platon : « contemplation, méditation »

<sup>21</sup> M Merleau Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1979

P193-194 : « La littérature, la musique, les passions, mais aussi l'expérience du monde visible, sont non moins que la science de Lavoisier et d'Ampère l'exploration d'un invisible et, aussi bien qu'elle, dévoilement d'un univers d'idées. Simplement, cet invisible-là, ces idées-là, ne se laissent pas comme les leur détacher des apparences sensibles, et ériger en seconde positivité » (...) « Simplement, c'est comme si le secret où elles sont et d'où l'expression littéraire les tire était leur propre mode d'existence ; ces vérités ne sont pas seulement cachées comme une réalité physique que l'on n'a pas su découvrir, invisible de fait que nous pourrions voir un jour face à face, que d'autres, mieux placés, pourraient voir, dès maintenant, pourvu que l'écran qui le masque soit ôté. Ici, au contraire, il n'y a pas de vision sans écran : les idées dont nous parlons ne seraient pas mieux connues de nous si nous n'avions pas de corps et pas de sensibilité, c'est alors qu'elles nous seraient inaccessibles ; la « petite phrase », la notion de la lumière, pas plus qu'une « idée de l'intelligence », ne sont épuisées par leurs manifestations, ne sauraient *comme idées* nous être données que dans une expérience charnelle. Ce n'est pas seulement que nous y trouvons l'occasion de les penser ; c'est qu'elles tiennent leur autorité, leur puissance fascinante, indestructible, de ceci précisément qu'elles sont en transparence derrière le sensible ou en son cœur. Chaque fois que nous voulons y accéder immédiatement, ou mettre la main sur elle (l'idée), ou la cerner, ou la voir sans voiles, nous sentons bien que la tentative est un contre-sens, qu'elle s'éloigne à mesure que nous approchons ; l'explicitation ne nous donne pas l'idée même, elle n'en est qu'une version seconde, un dérivé plus maniable »

une fonction d’embrayeur : embrayeur de complexification, embrayeur de problématisation, embrayeur de questionnements, des regards portés sur la situation.



### **De l’anticipation au temps ouvert, aux temps articulés (de la mort)**

Au temps rassurant de l’anticipation s’amarre celui du futur dans ce qu’il a d’inconnaissable, fondateur et horizon de l’anticipation. Quand il aborde cette question, Levinas<sup>22</sup> considère que « Ce futur de la mort détermine pour nous l’avenir, l’avenir dans la mesure où il n’est pas présent. Il détermine ce qui dans l’avenir tranche sur toute anticipation, sur toute projection, sur tout élan. Partir d’une telle notion de l’avenir pour comprendre le temps, c’est ne jamais plus rencontrer le temps comme une « image mobile de l’éternité immobile. Quand on enlève au présent toute anticipation, l’avenir perd toute conaturalité avec le présent. Il n’est pas enfoui au sein d’une éternité préexistante, où nous viendrions le prendre. Il est absolument autre et nouveau. Et c’est ainsi qu’on peut comprendre la réalité même du temps, l’absolue impossibilité de trouver dans le présent l’équivalent de l’avenir, le manque de toute prise sur l’avenir »(p 71). Rappelant que le temps de la mort est celui de l’à-venir, certain et indéterminé, il montre comment, avec la mort, le futur se décolle en quelque sorte de toute prise possible, puisque « (l)’anticipation de l’avenir, la projection de l’avenir, accréditées comme l’essentiel du temps

<sup>22</sup> E. Levinas, *Le temps et l’autre*, Paris, PUF, 2011

par toutes les théories de Bergson à Sartre, ne sont que le présent de l'avenir, et non pas l'avenir authentique ; l'avenir, c'est ce qui n'est pas saisi, ce qui tombe sur nous et s'empare de nous. L'avenir c'est l'autre »<sup>23</sup>.

C'est peut-être quelque chose de cet ordre que dit Monsieur quand, la question de la mort de sa femme étant évoquée, il répond « tant que je suis là ». Que pourrait-il en dire d'autre ? Que peut-il en savoir par anticipation ? Ca lui tombera dessus, un jour, la sienne ou celle de sa femme, et s'emparera de lui. Tous reconnaissent qu'il s'y épuise, à tenir et être là, qu'il n'y est peut-être pas comme d'autres le voudraient (et la suspicion de maltraitance qui habille ces regards), qu'il ne raisonne pas correctement (« Il se dit, malgré vous, (...) qu'il y a quelque chose qui permettrait qu'elle récupère un peu ou qu'elle ne perde pas et « personne ne comprend ça » »). Ni Monsieur, ni les intervenants, ne parviennent, dans ce passage, à investir l'ouvert du futur : l'incursion de la mort a d'une certaine façon, tenté de l'appréhender du point de vue du présent anticipateur du futur.

A la fin de la séquence, la question revient de l'anticipation de la mort, celle de Madame se retournant très explicitement en celle de Monsieur, qui inquiète les soignants et semble les contraindre à explorer leurs propres limites. Un échange serré, à l'issue duquel se décrètera la fin de la séquence de travail, reprend la question du temps en questionnant la pertinence très restreinte de l'anticipation, et ouvrant sur une autorisation à se reconnaître tout simplement et très pleinement humainement engagé : « Vous savez, en règle générale, que ce soit personnellement ou professionnellement, ça se passe jamais comme on prévoit » -« Nous, en tant que responsables, on est obligés de prévoir »-« Pas du tout. Vous n'êtes pas toute-puissante »-« Mais si »-« Non, non. C'est Dieu qui prévoit tout. Vous n'êtes pas Dieu (*rires*) »

Au fond, cette joute finale peut témoigner de cela : c'est un combat, que de réussir à lâcher les leurres qui nous tiennent debout, ceux de notre possibilité de mener notre vie, ou celle de l'autre quand on veut son bien, ou qu'on est payé pour. L'anticipation, comme ce qui vient résister au temps de la mort, nous tient dans l'illusion du pouvoir sur soi. L'autorité de la mort, quand on la laisse nous visiter, nous ouvre à la disponibilité offerte par l'absence : absence de toute-puissance, et, donc, possibilité de la puissance créative et transformatrice.

---

<sup>23</sup> Ibid p. 24. Dans cette citation, Lévinas noue déjà entre eux les quatre « piliers » (authenticité, autre, non-savoir comme « ce qui n'est pas saisi »)

## **Des conflits de savoirs à la puissance du non savoir (propre à la mort)**

Aux savoirs qui nous tiennent debout au monde, souvent face à face, s'amarre leur revers, celui des non-savoirs, qui peuvent nous réunir dans un partage aventureux de questionnements réciproques, pour avancer. Radicalisés en ignorance propre à la mort, ils deviennent fondateurs et horizon de nouveaux savoirs toujours en chemin d'eux-mêmes.

Au IV siècle avant JC, en Chine, TchouangTseu, philosophe dit taoïste, décrit ceci<sup>24</sup> : « Confucius alla rendre visite à Lao-Tan (ie Lao tseu). Lao Tan venait de se laver les cheveux et les faisait sécher, étalés sur ses épaules. Il se tenait immobile, il n'avait pas l'air d'être un homme. Confucius se plaça hors de sa vue et attendit. Puis il se présenta (tout de même) devant lui et dit : « Je ne sais si je dois croire ce que j'ai vu. Tout à l'heure, vous étiez comme un arbre mort, comme si vous eussiez oublié les choses et quitté le monde humain, vous maintenant dans une absolue solitude ». Lao tseu lui répondit : « J'évoluais à proximité des phénomènes ». Confucius : « Que voulez-vous dire ? » Lao Tseu répondit : « Il s'agit de quelque chose que notre esprit est impuissant à saisir et devant quoi nous restons bouche bée, mais je vais tout de même tenter de t'en donner une certaine idée ».

Si, en grec, la vérité est « ce qui est privé d'oubli » (*aletheia*), elle s'approcherait alors de celui qui sait s'oublier lui-même, se « faire comme mort », tout en ne comptant que sur lui-même et sa corporéité (singulière, expérientielle) pour avancer vers le connaître. S'abandonner à sa corporéité, cesser de savoir pour se ressentir<sup>25</sup>, on en trouve des traces ou des expressions dans le corpus à travers le statut, accordable ou non, aux émotions vécues dans le cadre de la professionnalité, comme inhibées par le refuge dans la technicité du savoir. -« Il (Monsieur) vous dit, « moi, mes sentiments, ça passe par la technique alors je fais des ronds, des trucs qui se lèvent, qui descendent, des ascenseurs », mais avec des sentiments pour sa femme. Comme vous, en étant dans la technique, pour la toilette et tout ça, ça ne vous empêche pas d'avoir des sentiments, des émotions et c'est bien ça qui vous rapproche. Et ça, ça peut se dire » -« Ca me fait penser au jeu d'identification. C'est-à-dire que là, encore, vous avez un rôle de qualité psychothérapeutique, c'est-à-dire parler de vos émotions, c'est aussi signifier que ça peut être abordé avec vous, les émotions, autrement que dans « on est en rivalité » ». Ainsi, de les évoquer comme une force, elles se révèlent le moteur de l'acte de signalement, jusque là rationalisé (la loi, le droit) : « Ca c'est sûr, si on a fait un signalement, c'est qu'on était dans les

---

<sup>24</sup> J.-F. Billeter, *Leçons sur Tchouang Tseu*, Paris, Allia, 2002, p.90

<sup>25</sup> On trouve une approche semblable dans les travaux de F. Roustang à propos de l'hypnose (cf par exemple *Jamais contre, d'abord. La présence d'un corps*, Paris, Odile Jacob, 2015



émotions ». *In fine*, la présomption se verra non fondée, et donc invalide. Reconnaître d'emblée que ces non-savoirs, mais pourtant incarnés, sont agissants, aurait peut-être évité la focalisation (déplacement ?) sur la maltraitance, et permis un travail relationnel entre tous.

On a vu dans la section précédente comment les savoirs, souvent brandis comme des armures infendables et incontestables par chacun, se sont révélés aussi des obstacles à une exploration à co-élaborer. Tendus vers une réponse qui devrait pré-exister à la situation même, l'oubli des allants-de soi routinisés semblait impossible. Pire, les savoirs récemment acquis (en formation) devenaient des barrières interdisant tout questionnement. Cette formation a légitimé les professionnelles comme dépositaires de savoirs savants (même si techniques) produits par d'autres à appliquer par elles, quelles que soient les situations. Elles en sont à la fois dépositaires et garantes pour d'autres qu'elles, pour assurer, ou sauver encore un peu de la vie d'autres qu'elles. A leurs propres yeux, elles seraient comme en faute de ne pas s'y tenir absolument, totalement (totalitairement ?). Qu'est-ce qui pourrait venir faire vaciller ce rapport aux savoirs verrouillé, sans jeu, sans trou ? Comment se fier à son expérience éprouvée, à nos pour, en quelque sorte, penser (de) nouveau, "Par *incarnée*, nous entendons une réflexion ds laquelle le corps et l'esprit sont réunis. Cette formulation vise à transmettre l'idée que la réflexion non seulement porte *sur* l'expérience, mais qu'elle *est* une forme de l'expérience elle-même – et que la forme réflexive de l'expérience peut être accomplie avec une attention vigilante. Quand elle est conduite de la sorte, elle peut briser la chaîne des réflexes de pensée et des préjugés habituels de manière à être une réflexion non bornée, ouverte à d'autres possibilités que celles qui sont contenues dans les représentations actuelles de l'espace de vie du sujet. Nous nommons *attentive, ouverte* cette forme de réflexion.<sup>26</sup>"

Quelle expérience joyeuse et créatrice du « je ne sais pas » mettrait peu à peu sur la voie vers la béance prometteuse de l'abandon du su et du tenu ? L'impossible à savoir propre à la mort (celle de l'autre comme la mienne) deviendrait la possibilité même d'apprendre à se savoir (chacun et ensemble), chaque fois différemment en contexte, produisant ainsi des savoirs assumés comme non reproductibles, des inventions singulières, fondés chaque fois sur l'absence de savoirs partagée vers des alliances de sens provisoire.

Quand les rires partagés font suite à cette remarque que « seul Dieu prévoit tout », et donc sait tout, peut-être touche-t-on du doigt quelque chose comme cela<sup>27</sup>. Et si l'ensemble

---

<sup>26</sup> F. Varela et al, op. cit., p 58

<sup>27</sup> F. Dastur, *La mort*, Paris, PUF, 2007 p201 « Dans le rire, nous faisons l'expérience que nous vivons « pour rien » (...) C'est donc dans le rire que, paradoxalement, nous entretenons le rapport le plus authentique à notre propre mortalité ».

s'achève là-dessus, osons espérer que chacun, de retour en soi, suivra ce fil pour rencontrer ses propres non-savoirs, ceux que ce temps d'échange, au moins, lui aura laissé entrevoir.

Dans l'ordre des non-savoirs, la mort occupe cette place de l'ignorance totale, de l'inconnaissable radical que nous portons en nous du début à la fin. Elle nous façonne singulièrement, elle est notre signe humain commun, elle dont on ne peut rien savoir. Si les conflits de savoirs laissent penser que la coopération relève de l'ordre de l'impossible, entre humains drapés identitairement dans ce qu'ils savent, la mort nous autoriserait à passer de l'impossible coopération à l'in-possible coopération.

### **Des logiques de tiers au mystère de l'Autre (de la mort)**

Aux logiques de tiers qui viennent se substituer à la rencontre, s'amarre la figure de l'autre, dont l'énigme, dans son intrigue et son mystère mêmes, nous propulse vers cet Autre reconnu comme inconnaissable. L'Autre dont il est ici question ne signifie pas le lointain différent dont je tente de me rapprocher, que je pourrais m'efforcer d'apprivoiser, dont je me laisserais altérer, y compris pour mon plus grand bonheur, celui de ma métamorphose attendue par exemple. Il n'est pas question, avec cet Autre, d'un quelconque *aggiornamento* de cultures (disciplinaires ou autres) s'accommodant l'une de l'autre par compromis réciproques.

L'Autre, tel qu'il est ici requis, renvoie à l'altérité radicale, celle qui, justement, me confronte à l'étranger et à ma propre étrangeté : sans lui, je ne saurais pas que cette étrangeté à moi vit en moi. Et dans sa radicalité, il m'instaure comme « pas-tout », pour toujours, sauf quand je cherche à le comprendre, et donc à le faire mien, à le faire entrer dans les ordres de ma pensée, à le ranger à mon ordre lorsqu'il me devient trop dérangeant, trop altérant. Qu'il résiste à cesser de me déranger, et je le dirai dérangé lui-même, cherchant, dans l'une et l'autre hypothèse, à ne pas accepter de vivre en Mystère. Lévinas<sup>28</sup> le formule ainsi : « La relation avec l'autre n'est pas une idyllique et harmonieuse relation de communion, ni une sympathie par laquelle nous mettant à sa place, nous le rencontrerions comme semblable à nous, mais extérieur à nous ; la relation avec l'autre est une relation avec un Mystère. C'est son extériorité, ou plutôt son altérité, car l'extériorité est une propriété de l'espace et ramène le sujet à lui-même par la lumière, qui constitue tout son être ». Qu'on s'efforce à la plus sincère empathie, qu'on s'ouvre aux résonances, on a beau faire, on n'accède qu'à l'autre en nous, pas à l'Autre-en-soi. Rogers

---

<sup>28</sup> E. Lévinas, *Le temps et l'autre*, Paris, Puf Quadrige, 1985, p. 63

ne s'y était pas trompé, quand il disait de l'empathie qu'il s'agissait de « pénétrer le monde intérieur de l'autre comme si l'on était l'autre, dans toute la force du « comme si » ». Glissant<sup>29</sup> en appelle de son côté à l'opacité, autre nom du mystère, en invitant à « consentir à l'opacité, c'est-à-dire à la densité irréductible de l'autre, (et) c'est accomplir véritablement, à travers le divers, l'humain ». Consentir, en effet, car c'est un mouvement de retrait en soi, un travail donc, qui va permettre que l'opacité de l'Autre m'enseigne.

Quand des logiques de tiers se déploient, tentons d'y voir une façon d'échapper à-, ou de remplir d'autres-, ce chemin insupportable, aveuglant d'ombre, à affronter en mystère de l'Autre.

Pourtant, « (autrui) en tant qu'autrui n'est pas seulement un alter ego, (mais) il est ce que je ne suis pas »<sup>30</sup>. Les tiers, ainsi, comblent illusoirement le vide propre à toute rencontre avec l'altérité de l'Autre, la nudité de son Visage, qui engage ma responsabilité de façon incessible et sans attente de réciprocité. Cette vieille dame qui s'approche de la mort, dans sa vulnérabilité chaque jour croissante, est ici ce Visage nu de Levinas. Pour son mari, voilà que sa si proche et tant, ou si longtemps, aimée, apparaît Autre, trop Autre. Il a beau dire qu'il sait faire, il ne se la comprend plus, dans les connivences passées imaginables de leurs silences et de leurs rires<sup>31</sup>. Alors il (lui) fabrique des machines, peut-être pour qu'elle s'en aille moins vite vers ce monde autre, qui lui demeure, à lui, inaccessible. La tenir encore un peu semblable à leur avant, pas encore tout à fait radicalement autre. Les machines disent, traduisent, à la fois le temps suspendu (rebroussé ?) et l'impossible à dire, l'indicible de l'altérité, puisque la dire est en effacer le mystère<sup>32</sup>.

On peut lire de la même façon les espèces de tours de passe-passe entre l'ensemble des intervenants, particulièrement dans leur rapport à Monsieur. S'il n'était pas là, elle serait au fond assez docile, cette dame, et accepterait les professionnalités qui se relaient près d'elle. Ainsi, elle deviendrait non plus « celle que nous ne sommes pas », mais se laisserait apparenter à d'autres vieilles dames déjà rencontrées et soignées, très professionnellement. Avec Monsieur, l'affaire se complique, comme dans un conflit d'altérité niée, tant par lui que par les soignantes. Ni lui, ni l'équipe, ne peut baisser les armes de la maîtrise, et s'enfoncer dans le mystère de l'autre. Et à ne pas reconnaître ce mystère, on en finit par faire des secrets,

---

<sup>29</sup> E. Glissant, *Le Discours antillais*, Paris, Gallimard, 1997, p. 418

<sup>30</sup> Op cit Levinas, 1985, p 75

<sup>31</sup> Une lecture en termes de « couple » de cette situation sera développée ultérieurement.

<sup>32</sup> Quand les interlocuteurs d'Antigone sont muets, qu'elle parle avec les Dieux et avec les oiseaux, j'y vois cela : sa propre assomption de l'altérité d'autrui, de tout autrui, elle-même y compris.

dissimulés au principal concerné (la plainte déposée contre Monsieur), ou par se retirer dans le secret professionnel (le médecin) qui permet de ne pas en être, de ces altérités conflictuelles.

Quand Levinas, à nouveau, considère que « (...) seul un être arrivé à la crispation de sa solitude par la souffrance et à la relation avec la mort, se place sur un terrain où la relation avec l'autre devient possible »<sup>33</sup>, il invite à questionner bien sûr la façon dont chaque protagoniste intervient dans cette situation, dans son propre rapport à la solitude (existentielle, fondamentale, radicale, elle aussi) et à la mort, mais aussi à la fonction du travail en équipe. S'agit-il d'échapper à sa propre solitude, à s'en prémunir, à ne pas assumer les responsabilités propres, incessibles de notre rapport à tout être vivant (humain et non humain, d'ailleurs) ? On fait alors équipe de « mêmes », et quand le même agglutiné ne s'en sort plus, il a recours à un tiers-autre (le procureur par exemple) pour qu'il affronte à notre place le dur chemin en mystère de l'autre, que l'on a perdu de vue, de mots, de sensibilité, d'humanité.

Et quand il fait coïncider comme les deux faces de la même médaille l'Autre et la mort, soudées par la solitude, là encore, quelle fonction de pare-solitude, pare-altérité et pare-angoisse de mort joue l'équipe ? Comment à travers chaque autrui que l'on côtoie (cette vieille dame, ce monsieur, les collègues etc) parvient-on peu à peu, de mieux en mieux, à en reconnaître cette altérité radicale, qui nous permet d'entretenir ce que Derrida envisage comme un rapport d'hospitalité avec la mort<sup>34</sup>, particulièrement dans les contextes où elle rôde « en vrai » ?

Ainsi demande-t-il « Que serait une hospitalité qui ne serait pas prête à s'offrir au mort, au revenant ? Le mort qui nous visite est le spectre. » Offrons-nous l'hospitalité intérieure au spectre que l'Autre est toujours déjà ? Comment nous y éduquons-nous nous-même, dans/à/par/pour/depuis notre propre mortalité, à ce « certain moment où nous ne *pouvons plus pouvoir* »<sup>35</sup>. Entendons « certain » dans le double sens de son impossibilité à se dater et dans la certitude de son advenue, comme les italiens appellent la mort la *certa*.

Cette radicalité de l'Autre ainsi reconnue est une façon d'approcher celle propre à la mort, où nous nous trouvons « en relation avec quelque chose qui est absolument autre, quelque chose portant l'altérité, non pas comme une détermination provisoire, que nous pouvons assimiler par

---

<sup>33</sup> Op cit, 1985, p 63

<sup>34</sup> Derrida et Dufourmantelle *De l'hospitalité*, Paris, Calmann-Lévy, p. 128. Un approfondissement de la situation ici travaillée sous le sceau de « l'hospitalité » et du « seuil », fera l'objet d'une autre contribution.

<sup>35</sup> Op cit, 1985, Levinas p 62

la jouissance, mais quelque chose dont l'existence même est faite d'altérité. Ma solitude n'est pas confirmée par la mort, mais brisée par la mort.<sup>36</sup> »

Cette jouissance assimilatrice de l'altérité d'autrui, c'est peut-être une autre façon de nommer la maltraitance, et sa suspicion, comme des défaillances dans le difficile chemin de la relation authentique.

### **De la maltraitance à la relation authentique (de l'Etre-vers-la-mort)**

La maltraitance, et sa suspicion, enclenchent des logiques de protection des victimes, de punition des bourreaux, et de prise de responsabilité d'un tiers (au moins) qui va ou non en référer à un autre (juge). Logiques de séparations multiples au nom d'une relation initiale considérée comme dangereuse. A cette partition binaire qui oppose relation et séparation, qui demande de choisir entre relation et séparation, s'amarre ce que Pagès a travaillé en termes de relation authentique, qu'il différencie de la relation privilégiée<sup>37</sup>. La relation authentique est considérée par Pagès comme celle de « l'expérience fondamentale de l'unité paradoxale des contraires »<sup>38</sup>, adossée à ce qu'il nomme l'amour authentique, qui suppose la conscience de la séparation, et le sentiment de séparation comme « signe de notre non-indifférence aux autres ». Réciproquement la reconnaissance de notre non-indifférenciation fonde la relation authentique. Son hypothèse est que cette relation est première, que chacun de nous est d'emblée disponible pour cet amour authentique, et que peu à peu, au travers de figures privilégiées avec lesquelles nous entretenons des rapports d'aliénation et d'identification (devenant « autant d'écrans protecteurs contre une relation authentique de chacun avec les autres »<sup>39</sup>), des mécanismes défensifs s'instaurent, secondairement. Les modes relationnels acceptés s'orientent alors vers ce qu'il nomme « relation privilégiée » qu'il voit comme une défense contre l'angoisse de séparation inhérente à toute relation, à tout engagement relationnel. Dès lors que l'autre a pour fonction de nous protéger de notre propre angoisse fondatrice, de nous faire oublier notre statut de mortel, la relation se dévitalise, dans la mesure où elle ne permet pas à chacun de s'y grandir, mais plutôt de s'y tenir tel qu'assigné à comblement statique et finalement mortifère.

---

<sup>36</sup> Ibidem p 63

<sup>37</sup> M. Pagès, *La vie affective des groupes*, Paris, Dunod, 1984

<sup>38</sup> Ibidem p. 123

<sup>39</sup> Ibidem p. 230

C'est ainsi parce qu'on peut se considérer authentiquement mortel que la rencontre, paradoxalement, trouve vie commune et se régénère. Pagès s'adosse à Heidegger pour considérer de façon positive et humainement prometteuse la question de l'angoisse<sup>40</sup>, à travers le concept heideggerien d'être-vers-la-mort. Acceptons également, avec Heidegger<sup>41</sup>, que « (le) Dasein existe chaque fois déjà de cette manière où toujours son pas-encore *en fait partie*. ». Parler d'authenticité du Dasein dans son co-adossement à l'authenticité de la relation, c'est entendre cette authenticité comme « entièreté » et non comme totalité : nous sommes d'emblée porteurs de, constitués par, notre « pas-encore ». Nous ne pouvons donc pas nous connaître « totalement » mais nous pouvons nous reconnaître « entièrement » c'est-à-dire mortel, intégrant le moment, ou l'expérience de la mort comme constituants de l'entièreté (authenticité) du Dasein.

Ce rapport vie/mort, quand nous nous reconnaissons des êtres-vers-la-mort, s'exprime ainsi pour Heidegger : « De même que le Dasein *est* constamment déjà son pas-encore pendant tout le temps qu'il est, de même il *est* aussi déjà toujours sa fin. Le finir auquel on pense dans le cas de la mort ne signifie pas pour le Dasein être-à-la-fin, mais au contraire un *être vers la fin* de cet étant. La mort est une manière que le Dasein assume sitôt qu'il est »<sup>42</sup>. Notre monde commun, ce qui nous relie et nous inscrit dans une humanité commune, est notre statut d'êtres-vers-la-mort. C'est là notre ciment le plus sûr pour ne pas nous prendre pour l'autre dans une idyllique fusion fatale, ni l'utiliser<sup>43</sup> à nos propres fins, lui qui ne mourra pas à notre place, quand bien même le voudrait-il, ou le croirait-il<sup>44</sup>. Dans un joli livre où il fait dialoguer Darwin et Freud (la puissance vitale des asticots pour l'un et les pulsions de vie et de mort pour l'autre), Phillips<sup>45</sup> rapporte que « Ce sont les morts qui font aimer la vie » (...) L'inaptitude (ou la mauvaise volonté) à supporter le deuil conduit à la peur d'aimer, qui rend compte selon Freud de l'inaptitude à vivre. »

De quoi avons-nous donc peur, quand nous ne parvenons pas à aimer authentiquement, à retrouver le « Tu inné » de Buber<sup>46</sup>, et que nous nous dissimulons derrière des relations « Je-

---

<sup>40</sup> Ce n'est pas exprimé ainsi, mais à l'heure de la virtualisation du monde humain, l'angoisse pourrait être un des critères de différenciation hommes/robots. Que l'être humain se cache cette angoisse, s'en défende par instrumentalisation d'autrui, il se ferait lui aussi robot, rêvant le transhumanisme comme salut.

<sup>41</sup> M. Heidegger, *Etre et temps*, Paris, Gallimard, 1986, p 297

<sup>42</sup> Ibidem, p. 298

<sup>43</sup> Ce terme est utilisé ici en écho à ce que Heidegger nomme les « utilisables »

<sup>44</sup> Cf. F. Lerbet-Sereni, *La relation duale*, Paris, L'Harmattan, 1994, pour une exploration de cette relation paradoxale (ni fusion, ni distanciation), produite par- et produisant les personnes.

<sup>45</sup> Adam Phillips, *La mort qui fait aimer la vie, Darwin et Freud*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2005, p. 41

<sup>46</sup> M. Buber, *La vie en dialogue. Je et Tu*. Paris, Aubier Montaigne, 1959

Cela », sinon de notre propre mort ? Car pour Buber également, « (au) commencement est la relation, qui est une catégorie de l'être, une disposition d'accueil, un contenant, un moule psychique : c'est l' *a priori* de la relation, le *Tu* inné. (...) L'être séparé apparaît dans la mesure où il se distingue d'autres êtres séparés. La personne apparaît au moment où elle entre en relation avec d'autres personnes »<sup>47</sup>

Et, sans doute, toute situation de maltraitance, puisqu'elle contient de fait la marche suivante du coup prochain fatal qui serait porté, convoque les défenses propres aux relations privilégiées, contre l'angoisse de séparation qu'elle réveille, quand on l'a laissée s'endormir. Elle met en scène des Je-Cela, des stratégies relationnelles d'alliances ou de conflits, imaginées utiles, sans pouvoir conjoindre relation et séparation entre tous comme en chacun.

Je me demande, au fond, si la maltraitance ne serait pas imaginairement investie comme la forme édulcorée, -celle dont on peut encore *faire* quelque chose-, de la mort. C'est ainsi que l'on peut repérer au moins deux passages significatifs de ces questions. D'une part, comme un aveu d'impuissance : « il fallait bien faire quelque chose » (justifiant le signalement au juge), que l'on peut lire comme la non reconnaissance de cette séparation réelle qui approche et qui lie, qui nourrit la relation du couple. D'autre part, quand il s'agit d'envisager la mort de Monsieur (à nouveau séparation réelle pour le couple), il est demandé « Si on le trouve mort un matin, qu'est-ce qu'on fait ? ». Permettre de contribuer jusqu'au bout à l'authenticité de la relation d'un couple où la mort rôde de plus en plus, en s'y engageant soi-même comme soignant aussi authentiquement que possible, en s'y reconnaissant donc mortel, puissant de son impuissance reconnue, n'a pas trouvé de chemins de passage. Ceux-ci ont plutôt été recouverts, encore une fois, par du « faire », ouvrant la voie vers des modes relationnels clivants, alliances du même (relation privilégiée) qui ne sont possibles que par des jeux d'exclusion-séparations d'autres, ou bien encore par le refus d'entrer en relation (position du médecin traitant), jeux défensifs contre l'expérience de relations plus authentiques.

### Conclusion partielle

Les quatre piliers de « l'autorité de la mort », comme les quatre précédents des « pouvoirs du savoir », font système, et s'étayent mutuellement : la relation authentique assume et est fondée

---

<sup>47</sup> Ibidem, p. 25

tant sur le temps dans son imprévisibilité, que sur la reconnaissance et la nécessité de l'autre comme altérité non assignable à quelque résidence désignée, ce qui suppose de ne pas prétendre savoir absolument, et même d'oser accorder un statut lui aussi fondateur aux non-savoirs, ces « trous » supports d'une relation authentique etc. Qu'on démarre par l'un ou l'autre des pôles, peu importe. Liés, ils se co-engendrent et se co-encadrent, comme ceci ou comme cela, en contexte.

Les deux perspectives développées ci-dessus, celle du plan visible et celle de son envers invisible se font face, et peuvent dialoguer, par leur centre, la Mort. Dans la première approche identifiée comme « le pouvoir des savoirs », il s'agit de « cette mort-ci », celle de Madame ou celle de Monsieur, les intervenants exploitant leurs pouvoirs professionnels pour la différer autant que possible. Dans la seconde approche, celle de « l'autorité de la mort », il s'agit de concevoir la mort comme ce qui constitue chacun de nous comme vivant, et d'explorer quel être-au-monde nous permet de l'assumer, de l'endosser, de l'incarner et de s'en augmenter ou densifier le moins mal possible. Quels sont les possibles passages en nous-mêmes et entre nous qui nous autoriseraient à nous déprendre des tentations « du pouvoir sur l'autre pour son bien » pour nous en remettre à cette autorité dont nous ignorons tout ? Comment nous-mêmes, porteurs d'un certain pouvoir conféré par notre savoir, nous reconnaître comme nus<sup>48</sup>, et commencer un chemin de vivant sous le sceau permanent de notre finitude (nous (fin)irons dans cet humus, demeurons donc humble et tâchons de nous en humaniser) ? C'est alors apprendre à y puiser ressource plutôt qu'à s'en désoler.

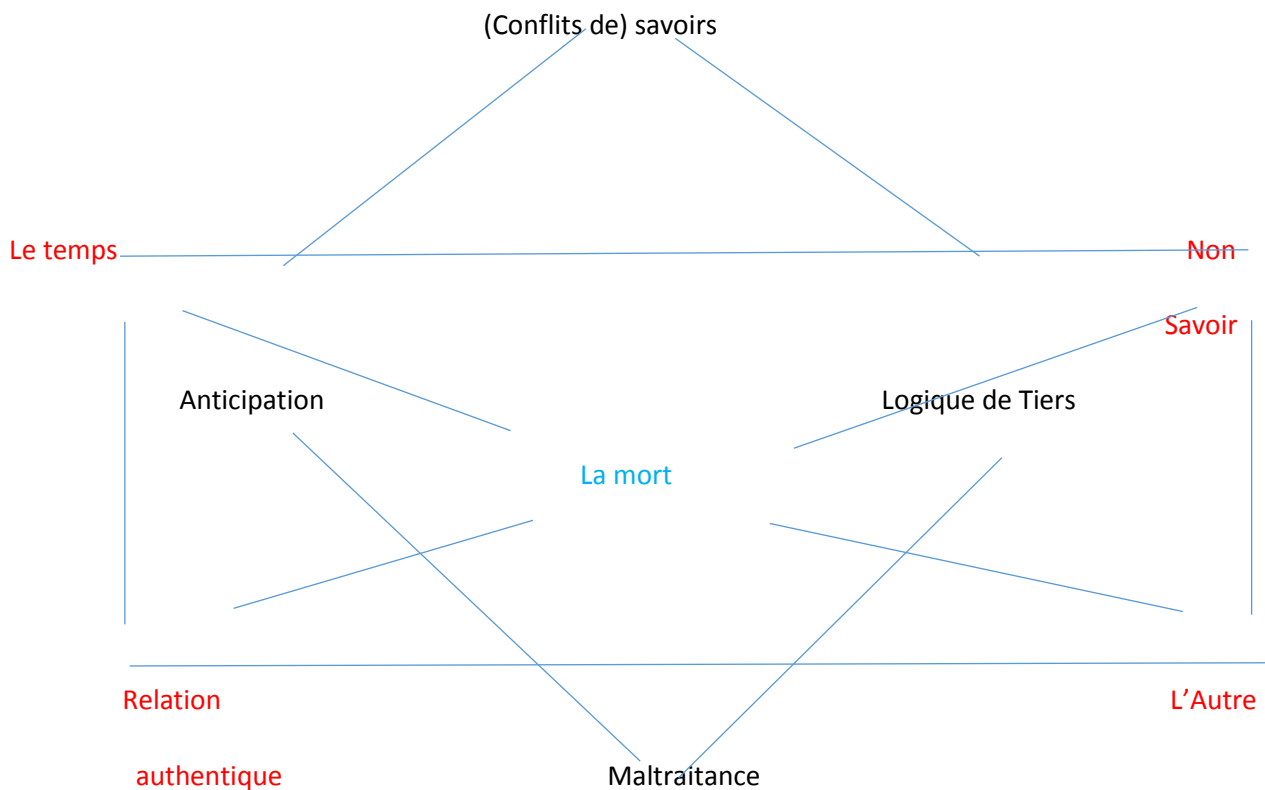
Ces deux quaternes, comme les deux faces de la même médaille, peuvent donc se représenter ainsi :

---

<sup>48</sup> Cf par exemple R. Gori, *La nudité du pouvoir. Comprendre le moment Macron*, Les Liens qui Libèrent, 2018



## L'autorité de la mort



## Les pouvoirs du savoir

Ce sont les deux faces de la même situation : en les enchevêtrant, on leur permet de se répondre et de se nourrir l'une l'autre, afin, peut-être de reconnaître les potentialités créatrices de l'invisible, comme d'inviter celui-ci à prendre pieds dans l'action humaine. Deux exemples, pour illustrer ce qui peut se tisser à partir de cette modélisation : celui propre aux temporalités en jeu. Mettre le doigt sur les logiques d'anticipation souvent mises en œuvre au nom de la prévention devient en quelque sorte interrogeable (et susceptible de complexifications problématisantes) si l'on s'attache à débusquer le temps « invisible », bien plus ouvert de l'autorité de la mort ; de même, si les savoirs s'affrontent en conflits de légitimité (comme, dans cette situation, entre Monsieur et les soignants), les « bousculer » à partir des non-savoirs

propres à chacun, - dont la mort est paradigmatique -, introduit jeu et décadage dans le conflit, au point que le match devient nul, c'est-à-dire sans réalité.<sup>49</sup>

## Ouvertures

A l'issue de cette lecture personnelle du corpus, trois préoccupations se sont dessinées.

La première concerne la figure du tiers absent dans cette situation de maltraitance supposée. Avec insistance, et comme un verrou que les professionnelles ne parviennent pas à faire sauter, le médecin traitant apparaît comme celui qui prend toute la place de ne pas être là où il devrait être (avec l'équipe), mais de se tenir ailleurs (avec Monsieur). A la fois dans et hors la situation, peut-être au lieu de s'y tenir « dans » de façons différentes. Nous parlons ici de **maltraitance**, et le grand absent-présent est le **médecin traitant**. Je propose ici l'hypothèse que se sentant maltraitée par ce médecin traitant (il les traite mal, à leurs propres yeux), et ne parvenant pas à se penser comme telle, les professionnelles reportent (déplacent ?) la possibilité de la maltraitance sur cette dame (de façon abusive, ou usurpée, si l'on suit l'issue du corpus). Peut-être que, de même qu'une mort en cache souvent (toujours ?) une autre, le (la) maltraité(e) pourrait lui aussi en cacher un(e) autre, qu'il conviendrait de s'efforcer d'explorer avant un signalement. L'action (le signalement), apparaît bien ici comme ce qui vient recouvrir le manque d'élaboration autoréférentielle : « il fallait bien faire quelque chose » est-il dit. Ce « faire quelque chose » semble ne pouvoir prendre que la forme du « quelque chose pour/sur/à propos de l'autre », sans parvenir à s'ouvrir sur un éventuel retour sur soi (individuel et collectif), ce qui est vécu par soi, ce qui, en soi, résonne avec la maltraitance de l'autre. Reconnaître (ou à tout le moins explorer) en quoi, quand la maltraitance semble s'indiquer, elle

---

<sup>49</sup> Une lecture narrative en termes de séquences fait apparaître les entrelacs du visible et de l'invisible : entre les séquences s'entrelacent la maltraitance et la mort, comme se contenant l'une l'autre. Passer de l'une à l'autre semble ici le chemin emprunté pour pouvoir explorer aussi loin que possible l'enjeu initial (la maltraitance), qui, on le voit, ne peut s'aborder en direct comme une situation-problème à résoudre quasi techniquement. En passant par l'évocation de la mort devient le (un) levier pour densifier et complexifier ce qui pouvait sembler une simple quête et validation d'un coupable à dénoncer. La mort permet, ici, de problématiser la situation, et donc de faire réfléchir tout le monde, de façon auto- et inter-critique aussi bien. En cela aussi, on peut parler de « **l'autorité de la mort** » : elle autorise ces chemins réflexifs et problématisants, puisque d'elle, finalement, on ne peut rien dire d'assuré, seulement la questionner et s'en questionner. Si elle est une fin, elle est conjointement la possibilité d'un début d'autres perspectives.

recouvre le fait que, dans cette affaire, ça se maltraite, ou on se maltraite. **Se maltraiter**, système relationnel autoréférentiel, dont les contours, alors, peuvent se mettre au travail.

La deuxième concerne la possibilité/impossibilité de parler de la mort. J'entends comme une superbe injonction paradoxale le moment où il est dit : « mais il faut en parler de la mort. C'est important ». La mort peut-elle se parler<sup>50</sup> ? En parler, serait parler de quoi ? Comment est-ce possible ? Peut-on y contraindre quelqu'un, y compris pour son bien, dont on ignore d'ailleurs à peu près tout ? Si ne pas parler de la mort dans une telle situation peut en effet s'apparenter à quelque chose de l'ordre du déni, ce n'est cependant pas de la mort qu'il peut être question. Tout au mieux de ce que chacun projette, imagine des possibles circonstances et conséquences de la mort d'un autre. L'invitation faite à « parler de la mort » serait plutôt, dans son opérationnalité indéniable dans cette situation, une invitation à « se dire ce qu'on imagine d'un à-venir certain et qu'on ignore radicalement ». Permettre à des professionnels du soin de se dire quelque chose de cela, assurément, les invitant ainsi à se professionnaliser en explorant leurs ressources imaginaires et donc sensibles. C'est un des sens de mon propos, qui veut placer la vie, les relations humaines, sous le sceau toujours déjà là de l'autorité de la mort, que tout enjeu de pouvoir s'efforce de nier. Elle fait autorité, je crois, de ce qu'elle est mystère fondateur, indicible, et que en dire quelque chose engage chacun à se dire. Rien de plus, et tout cela.

La troisième concerne maltraitance comme antichambre de la mort, comme une danse macabre avec la mort, non pas parce que les protagonistes y sont âgés, mais parce que maltraiter est toujours un exercice du pouvoir d'un « fort », le bourreau, contre un « faible », la victime, potentiellement pouvoir de tuer ou d'anéantir. Le bourreau est aux prises avec ses propres limites, qu'il repousse, (jouissance ?) éventuellement jusqu'à ce que mort de l'autre s'en suive. Lire une situation de maltraitance au prisme de la mort constitue donc une trame conceptuellement logique, une espèce d'évidence, voire une trivialité. En reconsidérant cette lecture modélisante, il me semble que l'on peut y remplacer « maltraitance » par d'autres motifs susceptibles de réunir des professionnels pluridisciplinaires sans que la modélisation en soit invalidée. Elle pourrait ainsi devenir générique, en y substituant « risque » à « maltraitance ». Si, par exemple, il est question de ces équipes pluridisciplinaires réunies pour des décisions médicales « risquées », la mort y rôde déjà bien sûr, et les conflits de savoirs des uns et des autres mis en scène. L'anticipation se déclinera en « pronostic » etc. Aujourd'hui, je proposerai même de sortir du contexte médical, finalement aisé à y repérer, pour transporter cette

---

<sup>50</sup> Ou, pour reprendre Blanchot, « quand je parle, la mort parle en moi » (in Dastur, p 195)

perspective des tensions entre « pouvoirs du savoir » et « autorité de la mort » au moins aux trois métiers que Freud a dits impossibles : l'éducation, le soin (donc) et le politique (au sens de décisions, donc le droit également). Ce n'est pas le lieu ici d'approfondir cette ouverture, mais un conseil de classe n'est, par exemple, pas très éloigné du corpus sur lequel nous nous sommes penchés, et il pourrait bien en être de même pour un jugement, ou un conseil des ministres. Comment s'y parle-t-on, ou non, sous le sceau de l'autorité de la mort en nous, et entre nous ? Où en sommes-nous de notre désir de pouvoir sur l'autre ? Savons-nous, parfois un peu au moins, nous délester de nos savoirs si chèrement acquis, et nous densifier de cet abandon à l'inconnu, nous augmenter de nous placer sous l'autorité de la mort ?