

# Artigos



## Présence et être-soi: un passage entre l'informe, l'éprouvé et le réfléchi

Lili De Vooght

Ecole française de Daseinsanalyse

Psychiatre à l'hôpital universitaire de Leuven, Belgique

E-mail: Lili.devooght@gmail.com

**Resumé:** La quête de soi est le thème crucial du chapitre 4 de “Jeu et réalité” de Winnicott. A partir d'un cas clinique, que nous appellerons “la dame au rêve de l'avion fracassant” Winnicott se risque avec sa patiente dans les fonds fragiles de la découverte de l'être, d'être soi, d'éprouver soi même, de s'éprouver soi-même. L'espace partagé entre patiente et thérapeute permet de faire une nouvelle expérience. Dans cet espace transitionnel la non-intégration de l'être pourrait apparaître et trouver la chance de se déployer en créativité. L'autre (le thérapeute) essaiera de garantir l'ouverture, le réfléchissement et la possibilité de vivre une expérience nouvelle. Maints phénoménologues ont développés des variantes de ces thèmes: l'image de soi et l'impossibilité d'avoir une image de soi chez *Binswanger* (“Délire”); l'impossibilité d'être soi et aller de soi chez *Blankenburg* (“La perte de l'évidence naturelle dans la schizophrénie simple”). Le psychiatre japonais *Kimura Bin* montre que le psychotique peut être tourmenté par une réflexion pathologique qui, à l'instant même d'être, se produit à la place de cet être même.

C'est une réflexion aliénée qui vient à la place du réfléchissement offert par l'autre. C'est cet autre qui peut favoriser (et est nécessaire à) l'émergence du soi. Avec la notion d'*Aïda* (“l'Entre”), *Kimura* nous entraîne dans la philosophie et la culture japonaise. Nous analyserons la parenté d'*Aïda* avec l'espace transitionnel. De même nous essayerons avec les notions d'intériorité et d'extériorité, (phénomènes du

champ d'action) de *Erwin Straus* (Du sens des sens). Finalement, nous admirons l'approche de Winnicott qui permet de métamorphoser la phénoménologie en un cadre vivant où le réfléchissement aide et cède la place à la découverte de la possibilité et/ou de l'impossibilité d'être (*Loparic*), et... dans les cas heureux... de partager la joie de sa possibilité.

**Mots clés:** Winnicott, phénoménologie, la quête de soi, l'informe, s'éprouver soi-même, le réfléchissement par autrui.

**Resumo:** A busca de si mesmo é o tema crucial do capítulo 4 de *O Brincar e a Realidade*, de Winnicott. A partir de um caso clínico, que chamaremos "a dama do sonho do desastre de avião" Winnicott se arrisca com sua paciente nas profundezas da descoberta do ser, do ser si mesmo, do sentir si mesmo, do sentir-se si mesmo. O espaço compartilhado entre paciente e terapeuta permite fazer uma nova experiência. Neste espaço transicional a não-integração do ser poderia aparecer e ter a oportunidade de se desdobrar em criatividade. O outro (o terapeuta) tentará garantir a abertura, a reflexão e a possibilidade de viver uma experiência nova. Inúmeros fenomenólogos desenvolveram variações destes temas: a imagem de si e a impossibilidade de ter uma imagem de si em *Binswanger* (*Delírio*); a impossibilidade de ser si mesmo e sair de si em *Blankenburg* ("A perda da evidência natural na esquizofrenia simples"). O psiquiatra japonês Kimura Bin mostra que o psicótico pode ser atormentado por um pensamento patológico que, no mesmo momento de ser, se produz ao invés (no lugar de) deste próprio ser. É um pensamento alienado que surge no lugar do pensamento oferecido pelo outro. É este outro que pode facilitar (e isto é necessário) o surgimento do si mesmo. Com a noção de Aïda ("o Entre"), Kimura nos arrasta para a filosofia e para a cultura japonesa. Analisaremos o parentesco de Aïda com o espaço transicional. Faremos o mesmo com as noções de interioridade e de exterioridade (fenômenos do campo de ação) de Erwin Straus (*Du sens des sens* – O sentido dos sentidos). Finalmente, louvaremos a abordagem de Winnicott que permite metamorfosear a fenomenologia em um conjunto

vivo onde o pensamento (a reflexão) ajuda e permite o descobrimento da possibilidade e/ou a impossibilidade de ser (*Loparic*), e... nos casos exitosos... partilhar a alegria de sua possibilidade.

**Palavras-chave:** Winnicott, fenomenologia, a busca de si mesmo, o informe, experimentar a si mesmo, a reflexão pelo outro.

**Abstract:** The search for the self is the crucial theme in chapter 4 of Winnicott's *Playing and reality*. Starting from a clinical case study that we will call "the woman with the dream of the crashed airplane", Winnicott risks along with the patient the fragile depths of the discovery of being, of being oneself, of sensing oneself, of experiencing the sense of self. The space shared between patient and therapist permits a new experience. In this transitional space the non-integration of the being can appear and find a chance to develop itself creatively. The other (the therapist) will try to guarantee the overture, the reflection and the possibility to live a new experience. Many phenomenologists have developed variations on these themes: the image of the self and the impossibility of having a self-image by Binswanger ("Delusion"); the impossibility of being oneself and being in spontaneity by Blankenburg ("the loss of natural evidence in schizophrenia simplex"). The Japanese psychiatrist, Kimura Bin shows how the psychotic patient can be tormented by a pathological self reflection which replaces self-being, the sense of self. It's an alienated reflection that replaces a reflection offered by the other. It is the other who can promote (and who is necessary for) the emergence of the self. With the notion of Aïda ("Between"), Kimura introduces us to Japanese philosophy and culture. We will study the affinity between Aïda and the transitional space. Also will we study the notions of interiority and exteriority (phenomena of field action) by Erwin Straus (*Vom Sinn der Sinne*). Finally, we praise the approach of Winnicott who permits the metamorphosis of phenomenology in a vivid framework where reflection helps and gives place to the discovery of the possibility or impossibility of the being (*Loparic*) of the subject and, ... in the happy case.. to share the joy of this possibility.

**Key-words:** Winnicott, phenomenology, the search for the self, formlessness, to sense oneself, reflection of the sensed by the other.

Il est rare qu'un auteur arrive à remonter avec une force originale et une acuité les données d'une autre science et cela, probablement à son insu. Le psychanalyste Winnicott est à notre avis un de ces personnalités précieuses qui, pour nous, phénoménologues et psychanalystes, a apporté un trésor scientifique qui permet une relecture de maints textes phénoménologiques. Peut-être a-t-il contribué à élucider "ce petit rien" dont parle *Blankenburg* quand il se réfère à sa patiente schizophrénique Anne, qui se plaint qu'il lui manque ce petit rien nécessaire pour vivre. Et, en effet, Anne se suicidera.

C'est le chapitre quatre de *Jeu et réalité* de Winnicott qui servira de déclencheur dans l'exploration des textes d'auteurs phénoménologiques que nous avons étudié dans le séminaire de Philosophie et Psychiatrie à la Sorbonne à Paris sous la direction de Françoise Dastur et Eliane Escoubas depuis plus de 15 ans.

Préalablement j'aimerais souligner un atout important de Winnicott qui donne à ses idées une vitalité originale. Contrairement aux psychiatres qui reçoivent essentiellement des malades et dont la pensée se déploie à partir de la pathologie, Winnicott était avant tout pédiatre et, c'est en tant que pédiatre qu'il a rencontré, heureusement, beaucoup de bébés, de mères et de pères sains, dans leur être et dans leur rapports. Cette approche marquera un shift dans le rapport pathologie versus santé: des aspects habituellement décrits comme pathologiques comme p.e. ne pas pouvoir être-soi, la solitude, la discontinuité, la non-intégration, la destruction de l'objet seront repris par Winnicott et envisagés comme possibilité d'une vie saine. Nous y reviendrons par la suite.

Les thèmes que nous relèverons du chapitre 4 "Jouer" seront la quête de soi, le sentiment de soi, le sentir, l'éprouver, et la créativité qui est réfléchi et qui "seulement si elle est réfléchi en miroir, elle s'intègre à la personnalité et organisée et, en fin de compte, c'est cette créativité qui

permet à l'individu d'être et d'être trouvé. C'est elle aussi qui lui permettra finalement de postuler l'existence de son soi" (Winnicott, 1971, p. 126). Ensuite nous nous arrêterons sur "l'état de détente" qui est associé à un état de non intégration, de l'informe, de non sens, de la possibilité de ne pas être. Et finalement l'espace transitionnel qui "se joue", se situe entre l'intériorité et l'extériorité. C'est l'espace de jeu et la découverte de ce qui est parfois déjà là mais ce que le bébé ou tout être humain découvre à la fois comme sien et comme première possession non-soi.

Une dernière remarque: le chapitre 4 prend toute sa valeur resitué dans l'ensemble de "Jeu et réalité" ainsi que dans le très beau livre *La nature humaine*. C'est dans ce dernier ouvrage qu'il développe et approfondit l'originalité de ses idées.

### Cas clinique "La dame a l'avion fracassant"

Être-soi ou ne pas être-soi, être et ne pas être.... to be AND not to be.

La patiente de Winnicott est en quête de soi, elle est en quête d'une nouvelle expérience. Mais cette nouvelle expérience, selon Winnicott, est seulement possible si on peut partir "d'une sorte de crédit ouvert à la personne non intégrée" winnicott (p. 111), à partir d'une absence de forme (formlessness). Ouvrir la possibilité d'un être, d'abord sans but, là où il y a détente, association libre, succession de pensées, impulsions de sensations qui ne sont pas reliées entre elles, où il n'y a pas seulement de non sens mais aussi la possibilité de non-être.

La patiente décrit comment, de tout temps, elle a essayé d'être quelqu'un qui compte, en se conformant à ce qu'elle pense qu'on attendait d'elle. Et ceci dans ses extrêmes, pas seulement de temps en temps, mais en tout temps, et finalement, il n'y a pas de soi, un soi-même n'a pas pu voir le jour.

L'histoire de cette dame et de sa souffrance nous éclaire beaucoup. Sa plainte semble simple et pas grave: elle s'est conformée toute sa

vie à l'image que les autres avaient d'elle, que les autres lui imposaient. En effet cela paraît un petit rien. Non seulement elle n'a pas pu se trouver, elle est en errance, affolée et tentant de se débarrasser de cette image infligée, tout en essayant de "ne pas être bien". Mais le prix qu'elle paie est celui de ne pas se sentir bien et d'aller plutôt très mal. Son parcours est intéressant parce qu'il se situe au seuil de la "vraie psychose" où les patients sont persécutés par les images des autres ou carrément par les autres. Ce cas limite nous éclaire dans le sens où il touche aux enjeux de la psychose.

Winnicott cite "Je n'ai pas l'air tout à fait capable d'ÊTRE .... Lors de mon analyse précédente, un jour en rentrant d'une séance, un avion a passé au-dessus de moi. Le lendemain, j'ai raconté à mon analyste que j'avais soudainement imaginé que j'étais l'avion, qui volait très haut. Puis il s'est fracassé au sol. Le thérapeute m'a dit, "C'est ce qui se passe quand vous projetez votre soi sur les choses; quelque chose éclate au-dedans de vous" (p.116).

Apparemment ce thérapeute présuppose le soi, l'être-soi comme évident, comme allant de soi... Winnicott au contraire, pose la possibilité du non être, de la possibilité du non pouvoir être-soi, du non pouvoir être présent (Présence, Dasein) de la patiente. Et ce n'est que beaucoup plus tard dans la thérapie que Winnicott peut commenter cet extrait de la séance chez le thérapeute précédent: "Enfin, il m'était possible de me référer à l'incident où elle était l'avion qui s'écrasait au sol. En tant qu'avion, elle pouvait ÊTRE, mais ensuite, elle se suicidait. Elle accepta facilement cette interprétation et ajouta: "Mais je préfère être et exploser, plutôt que ne jamais être". Un moment après, elle fut capable de s'en aller.

Et avec ces quelques paragraphes on entre d'emblée dans une discussion fortement intéressante et nouvelle par rapport à la phénoménologie et plus concrètement par rapport aux idées de Binswanger (Délire). C'est Zeljko Loparic (<http://www.centrowinnicott.com.br/downloads/loparic4.pdf>: "Heidegger and Winnicott") qui a fait la découverte de l'évolution de la pensée de Winnicott par rapport à la phénoménologie.



Faisons un petit détour par quelques idées fondamentales de Binswanger (“Délire”) Binswanger a consacré sa vie à décrire entre autres ce qui était existentiellement pertinent dans les syndromes ou phénomènes psychotiques: la mélancolie, la manie, la schizophrénie, la présomption, le maniérisme, la distorsion. Son travail ultime, c’est “Délire”. L’astuce de ce texte, c’est qu’il range ici le phénomène de délire parmi les potentialités existentielles et par conséquent il fait sortir la folie de son attribution à l’aliénation. Là où le délire était, pour la psychiatrie classique, une expression de l’aliénation, de ce qui aliène l’homme de sa nature humaine, Binswanger le fera entrer, l’incorporera dans les potentialités du *Dasein*, de l’Être-là, grâce à la pensée de Heidegger.

Chez Heidegger, *Dasein*, Être-là, Présence signifie toujours être “à dessein de soi-même”, un “être pour soi-même”, *umwillen seiner selbst*. Toutefois, dans le délire d’influence, le délirant n’y est plus “pour lui-même”, mais il y a un “être pour les autres”. Le patient est livré à la puissance de l’autre (ou des autres), et lui, il “est pour ces puissances”, “*umwillen derselben ist*”. Binswanger déplace l’accent et, l’“être-là”, dit-il, donc le *Dasein* se caractérise par le fait que c’est toujours un être “pour”. Le patient délirant est lui aussi dans un projet de Dasein mais dans lequel il est livré aux autres ou à l’autre. Donc même dans le fait d’être livré à des puissances inconnues, le Dasein reste toujours un “être”, notamment un “être pour être livré”. C’est le mode d’être-au-monde de l’homme délirant. Du fait d’être livré à l’autre, le patient délirant ne peut plus revenir à soi, ne peut plus “être pour soi-même” mais il est quand même, il est là pour l’autre.

“Le Dasein, ‘aussi longtemps qu’il est, est *à-dessein-de-lui-même*’... dans l’abandon aux puissances étrangères et même dans l’asservissement par elles, le Dasein est encore *à-dessein-de-lui-même* au sens heideggérien, *c’est-à-dire à dessein de son être abandonné ou asservi*. Cette idée me semble d’une signification principale pour le fondement daseinsanalytique/ de l’être-dans-le-monde-délirant. Même en tant que non libre et *dévalé* à des personnes ou à des puissances étrangères, le Dasein est encore dans le monde au sens de l’être-dans ...” (p. 21).

Dans sa lecture de Heidegger, Loparic (2005) fait un pas en avant par rapport à Binswanger. Ce dernier redéfinit le délire au sein des possibilités du *Dasein* et non pas comme une aliénation en dehors du *Dasein*. Chez Loparic, par contre, en posant que le *Dasein* ne peut trouver sa légitimité que sur base de la possibilité existentielle de l'absence de *Dasein*, s'ouvre un monde existentiel par lequel le non-être (absence de présence au sens de Heidegger) devient une possibilité.

Dans une publication, "Heidegger and Winnicott" (<http://www.centrowinnicott.com.br/downloads/loparic4.pdf>) Loparic souligne un élément important de la *Daseinsanalyse* de Heidegger.

Heidegger's fundamental ontology is conceived as a study of the meaning of being in general within the horizon of "original" time and against the background of non-being. In Heidegger's *Being and Time* (1927), human being oneself is defined not by what we do or by what we are as social agents, but by the possibility of impossibility, i.e. by the possibility of not being in this world. This unworldly dimension of our nature constitutes, paradoxically, the backcloth of all possibilities of our being in the world. Since in Heidegger being means presence, it is the possibility of absence that gives the meaning to the presence ...., not the other way round. (p. 4)

Traumatic events have to be treated as cases of existentially interpreted "being with others", taken in the Heideggerian sense explained in *Being and Time*, not as effects in the subject of his mode of relating to objects. (p. 8)

Pour Loparic – et à notre avis à juste titre – la possibilité du *Dasein* contient aussi son impossibilité et Heidegger vise par là non seulement la mort, la mort après la vie, mais une existence où il y a une tension entre *Dasein* et non *Dasein*. Cet "être vivant sans être-là" offre ainsi une possibilité de penser une pathologie difficilement accessible dans laquelle une tendance suicidaire grave et l'inaccessibilité donnent un pronostic néfaste au syndrome. Cette impossibilité de d'être nous offre même la possibilité de penser l'informe, la non-intégration, la solitude fondamentale, le non-vivant, l'inanimé: c'est ce que fait Winnicott.

Dans *Human Nature* de Winnicott nous lisons:

L'état qui précède celui de la solitude est l'état inanimé, et le souhait d'être mort est communément un souhait déguisé de n'être pas encore en vie. L'expérience du premier éveil donne à l'individu humain la représentation d'un état paisible de non-vie qui peut paisiblement être atteint par une régression poussée à l'extrême. La plupart de ce qu'on sent et dit d'habitude au sujet de la mort concerne en fait ce premier *état d'avant l'animation de la vie*, où la solitude est un fait, et qui précède de beaucoup la rencontre avec la dépendance. La vie de l'individu est un intervalle entre deux états de non-vie. Le premier, d'où la vie se dégage, colore les idées qu'ont les gens concernant le second, la mort.

The state prior to that aloneness is one of unaliveness, and the wish to be dead is commonly a disguised wish to be not yet alive. The experience of the first awakening gives the human individual the idea that there is a peaceful state of unaliveness that can be peacefully reached by an extreme of regression. Most of what is commonly said and felt about death is about this first state before aliveness, where aloneness is a fact and long before dependence is encountered. The life of an individual is an interval between two states of unaliveness. The first of these, out of which aliveness arises, colours ideas people have about the second death (p. 132).

Le souhait d'être mort est souvent un souhait déguisé de ne pas (encore) être vivant.

La dame à l'avion fracassé n'est pas psychotique dans le sens qu'elle n'a pas un délire classique mais elle souffre de ne pas se ressentir soi-même, de ne pas être soi. Elle se conforme presque entièrement à ce que les autres "attendent d'elle", c'est-à-dire à l'image qu'elle supposait que les autres avaient d'elle.

### L'image de soi et le pouvoir être dans une spontanéité

Retournons à Binswanger, là où il élabore le fait que le psychotique n'est pas capable d'avoir une image de soi-même. Nous y trouvons un élément qui raccorde Winnicott à Blankenburg.

Binswanger continue dans “Délire”: le délirant ne voit plus qu’il est sous l’emprise de quelque chose, il *est* sous l’emprise. Le patient n’est plus en état de se faire une “image de soi-même”. Quelqu’un qui n’arrive plus à revenir à soi, qui n’appartient plus à soi, ne pourra par nature plus se faire une image de lui-même. Ici il fait un bond de: ne pas voir qu’on est sous l’emprise à ne plus pouvoir former une image de soi-même. Et c’est un bond essentiel qui introduit un tout autre registre: le registre de pouvoir faire une image de soi-même. Afin d’y arriver, il se retrouve à explorer et à saisir de ce qu’est la perception, la sensation, la formation d’une image mentale (p. 21). A cette fin, il fera appel à la philosophie d’Aristote, de Kant et la phénoménologie d’Husserl (p. 34). En faites, il va juxtaposer à l’analyse daseinsanalytique une recherche de la constitution de la conscience et de l’expérience naturelle.

Binswanger (p. 31) pose la question: quelles sont les structures, les enchaînements phénoménologiques, les étapes de l’expérience (normale ou délirante)?

Kant apporte des éléments essentiels à la compréhension du délire ou, et c’est nous qui ajoutons, à la non possibilité d’être soi, à la non-Présence.

Il faut la présence d’une sensibilité, d’une réceptivité et d’une spontanéité.

Très souvent quand nous parlons de perception nous ne pensons ou nous ne traitons que la réceptivité. Mais la spontanéité (terme Kantien ici) paraît extrêmement importante. L’interruption de ce flux spontané dans lequel toute perception s’insère et se greffe, met en danger l’être (cf. empiètement (impingment) and interruption d’être (interruption of being de Winnicott).

## Blankenburg et l'évidence naturelle, la spontanéité d'être-soi et aller de soi

La patiente, Anne, de Blankenburg (*Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit*) qui ne sait pas être soi....

Blankenburg expose dans son livre un cas de schizophrénie simple. La jeune femme, il l'appelle Anne, se caractérise par une psychose pauvre en symptômes "positifs" (pas d'hallucinations, pas de délire). La patiente se plaint d'un manque fondamental, d'une exclusion du monde humain, de ne pas savoir les règles du jeu de la vie humaine (p. 78). Peut-être connaît-elle ces règles, mais elle ne peut pas les "*sentir*". Alors, rien ne peut réellement *s'éprouver* (*Erfahren werden*); Le cadre de l'expérience fait défaut: elle ne peut pas bénéficier d'expériences faites (*Erfahrungen machen*). Le titre allemand "*Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit*" ne se traduit pas facilement. Littéralement on pourrait dire: "ce qui se comprend de soi, naturellement". Nous parlons aussi en français de "ce qui va de soi", "tout ce qui est évident". Mais qu'est-ce donc cette évidence?

Dans la question qu'explore Blankenburg, c'est *l'eidos* de la schizophrénie qu'il convient d'éclaircir.

Anne éprouve une grande difficulté à vivre. Il lui manque "quelque chose de *petit*" (p. 42) mais aussi de décisif, fondamental, parce que "basique", et que les autres ont sans peine. Les actions simples et quotidiennes lui posent des problèmes insurmontable: se laver, s'habiller, choisir une robe. Non point qu'elle ne dispose pas des connaissances objectives nécessaires; celles-ci lui sont accessibles, mais il lui manque *le cadre* où elles prennent sens et efficience. Ce cadre, toujours donné d'emblée aux personnes normales. .... Pour agir, le schizophrène se trouve préalablement contraint à réaliser et à fonder ce cadre, "en plus" de la tâche ordinaire qui consiste à intégrer l'événement; tâche démesurée, quasiment impossible et condamnée à échouer d'avance. Un tel effort pourrait expliquer l'asthénie schizophrénique qui est davantage fatigue du Soi pour reconstruire l'expérience que fatigue physique proprement dite.

Je cite la patiente: “c’est toujours un sentiment qu’il me manque quelque chose.... je ne trouve pas de *repos personnel*, comme si je n’avais pas de point de vue.... je ne peux pas compter sur moi, je n’ai aucune position (Stand) solide devant la chose.... chaque être humain doit reconnaître où sont les limites, pour s’arranger et trouver du repos en soi.... (p. 42).

La perte de l’ancrage basique dans la vie et le déracinement de l’évidence quotidienne caractérisent son monde. Au lieu d’être évident, tout est incertain, douteux et inquiétant.

Qu’est ce que cet ancrage? ....ce cadre?

Le monde pré intentionnel du malade souffre du manque total de cette sécurité nécessaire à l’enracinement des évidences. La *Geborgenheit* est absente, ou gravement perturbée. Le terme allemand de *Geborgenheit* recouvre plusieurs significations. La racine “Borg” vient du verbe *bergen* qui signifie tout d’abord ranger, mettre en lieu sûr, sauver. Les autres significations sont *contenir* et *cacher, enterrer*. *Geborgen* se dit de quelqu’un qui se sait en sécurité. Ici le cadre de ces évidences joue le rôle de l’abri. Rien d’étonnant alors que les schizophrènes trouvent souvent un abri dans un “asile”; un asile dont la fonction primordiale est de mettre quelqu’un en sécurité.

M. Little dans “Psychotic Anxieties and Containment: A Personal Record of an Analysis With Winnicott” parle aussi de cette sécurité de l’hospitalisation pendant l’absence de Winnicott qui impliquait une interruption de la thérapie avec lui.

“Ce petit quelque chose”, cette base, qu’habituellement, si on habite le monde humain, le sujet n’a pas à la chercher, mais il n’a pas non plus à la reproduire ni à l’explicitier. Elle est là, “évidemment”, “naturellement”. Sans cette base-là, le sujet ne parvient pas à s’engager ni à se dégager de l’expérience, à se mobiliser ni à se libérer de l’expérience. Il reste “à côté” de l’expérience.

Normalement, l’homme est un participant évident à cette entente naturelle avec les choses. Pour lui, l’évidence est gratuite: rencontrée et donnée, point besoin de lutter pour elle. Le double sens de

l'expression "aller de soi" trouve sur ce point toute sa richesse car il s'agit du même phénomène. Se tenir comme soi et avoir la possibilité d'une expérience naturellement évidente constituent une même propriété à la fois subjective et du champ de l'expérience. Et même si les événements de la vie mettent l'homme à l'épreuve, en général il trouvera le chemin pour se resituer dans une vie appropriée à ses moyens existentiels.

La perte de l'évidence naturelle est déterminée en phénoménologie comme un trouble de la sphère pré intentionnelle. Il nous paraît intéressant de s'arrêter sur la notion de "pré-intentionnel". Le pré-intentionnel nous semble proche à cet espace, cet être-soi où il n'y a pas de but, où il y a juste à "être".

Pourrions-nous articuler cet espace et cet être, à ce que Winnicott désigne comme tout ce qui précède l'être-soi, "the being"?

Graduellement, plus en arrière, plus originaire, Winnicott différencie (1988, p. 126): Dépendance, narcissisme primaire, omnipotence; Non-intégration, l'informe, repos, détente; Solitude, (Loneless) qui précède la dépendance; Le non-vivant, l'inanimé.

Et comme "ressort existentiel", comme "raccord" (ce sont des notions que j'introduis ici) il y a ce fameux *espace transitionnel*, qui est un lieu à être, à devenir, où on n'est pas questionné, où on peut "trouver" des choses, les autres (même si ou souvent 'ils étaient déjà là, où on peut découvrir, à partir de sa propre créativité, à partir de sa propre ingéniosité, le monde, l'environnement. Ce monde qui était déjà là mais à redécouvrir et même à (re)composer par chaque personne. Et personne ne remplacera cette ingéniosité personnelle, sans effectuer un ravissement (Marguerite Duras a écrit un roman poignant sur le ravissement: "le ravissement de Lol V. Stein") sans empiéter et affecter l'autre (impingement, empiètement).

Entrons un peu plus dans quelques notions winnicottiennes.

### *L'espace transitionnel*

A partir de l'état de totale dépendance du nouveau-né, l'absence de différenciation entre Moi et non-Moi, c'est l'espace transitionnel qui fera

la différence. Il y là un *paradoxe*: Winnicott aime dépister des paradoxes et surtout il les laisse exister sans les résoudre.

Le paradoxe consiste dans le fait que la dépendance absolue initiale est à la fois vécue comme une situation d'omnipotence. Je suis l'autre, l'autre est moi, donc je dispose entièrement de l'autre.

Précisions un peu plus:

Cette omnipotence, Winnicott la nomme aussi *narcissisme primaire*: "Le narcissisme primaire, ou bien le stade qui *précède* l'acceptation du fait de l'environnement, est le seul état à partir duquel l'environnement peut être créé" (Winnicott, 1971, p. 169).

Paradoxal!

L'espace transitionnel offre au bébé l'opportunité de vivre, à partir de sa toute-puissance, l'illusion qu'il trouve quelque chose qui en fait était déjà là: le sein, le premier contact. C'est un moment de créativité: l'enfant crée son propre environnement même si celui-ci était déjà là et doit d'ailleurs être là. C'est la première possession non-Moi. C'est ainsi que les premiers objets et activités transitionnels seront "trouvés", "créés": le suçotement ou le tiraillement rythmique d'un bout de tissu, le fredonnement de sons, le nounours ou le doudou qu'on emporte partout.

l'aire intermédiaire d'*expérience* à laquelle contribuent simultanément la réalité intérieure et la vie extérieure. Cette aire n'est pas contestée, car on ne lui demande rien d'autre sinon d'exister en tant que lieu de repos pour l'individu engagé dans cette tâche humaine interminable qui consiste à maintenir, à la fois séparées et reliées l'une à l'autre, réalité intérieure et réalité extérieure (Winnicott, 1971, p. 125).

*L'objet transitionnel* rend possible le processus qui conduit l'enfant à accepter la différence et la similarité. (Winnicott, 1971, p. 14)

Nous lisons dans le chapitre 4 de *Jeu et Réalité* de Winnicott: "être sans qu'il y ait but.... Dans l'état de détente propre à la confiance et à l'acceptation professionnelle du cadre thérapeutique, il y a place pour une séquence de pensées sans sens que l'analyste fera bien d'accepter sans supposer l'existence d'un fil conducteur.



.... le sentiment de soi.... dépend de ce que le thérapeute peut renvoyer à celui-ci (Réfléchissement). Dans ces conditions, l'individu peut "se rassembler" et exister comme unité, non comme défense contre l'angoisse, mais comme expression du je suis, je suis en vie, je suis moi-même. A partir de telle position, tout devient créatif. (Winnicott, 1971, p. 114)

Ajoutons aussi une interprétation que fait Winnicott plus loin dans le texte:

Toutes sortes de choses arrivent, puis disparaissent. C'est la myriade de morts que vous avez connue. Mais si quelqu'un est là, quelqu'un qui peut vous renvoyer ce qui s'est passé, les fragments ainsi traités deviennent partie de vous et ne meurent pas" Note: le sentiment du soi, en fait, se constitue sur la base d'un état non intégré qui, cependant, par définition, n'est ni observé, ni remémoré par l'individu et qui est perdu, à moins qu'il ne soit observé et renvoyé en miroir par un être en qui on peut avoir confiance, qui justifie cette confiance et va au-devant de la dépendance. (Winnicott, 1971, p. 120)

Chez Blankenburg nous lisons:

Il a de la peine à commencer, à s'insérer auprès des choses, à s'engager pour quelque chose: il lui manque cet ancrage, ce point à partir duquel on peut démarrer. Pire encore, il doit passer tout son temps et son énergie à constituer cette base qui, pour des gens sains, est un a priori. Faute de ce a priori, il essaiera avec une force immense de remplacer cette évidence. Toutefois, cette action est condamnée à échouer car l'évidence par sa structure même, ne se laisse pas construire; elle est la résultante d'une constitution qui précède l'être concret du sujet, et le sujet est normalement ou passivement assujéti à sa propre évidence. (Blankenburg, 1971, p. 90)

La notion binswangérienne de *Unbefindlichkeit* est bien à sa place ici. Traduisons *Unbefindlichkeit* par "le fait de ne pas se trouver", *Unbefindlichkeit* est le négatif de la *Befindlichkeit* de M. Heidegger qui inclut la double signification de se trouver soi-même et de se retrouver quelque part. En absence d'évidence fondatrice, les patients se voient excentrés et sans autonomie. Aussi régressent-ils dans des positions de dépendance

et de demande continuelle. Ils recherchent des gens qui peuvent leur donner un *Halt*, une tenue, quelque chose à quoi se tenir; ils cherchent un repos et la paix avec eux-mêmes. Comme ils ne sont pas sécurisés par les expériences du passé – il leur manque la capacité “d’expérier”, de vivre, ils demandent un abri et une protection.

Si nous écoutons pour une dernière fois la patiente Anne de Blankenburg, il est clair que son manque d’être et son manque de cadre remontent à très loin: “Le raisonnable et le logique ont manqué à ma mère, comme aussi la capacité de dire non. Je ne peux agir ni réfléchir avant que je sache fondamentalement qui est ma mère. L’affirmation de soi (*Selbstbeauptung*) naturelle lui a manqué” (Blankenburg, 1971, p. 119).

Et si la mère n’a pas pu Être-là ou si l’enfant n’a pas pu repérer un Être-là (Présence, Dasein).... comme dans la psychose, il est fort probable que l’enfant commence à penser et à inventer l’autre et soi-même. Et cela, serait-ce une voie à comprendre cette auto-réflexion pathologique sans issue dans laquelle ces patients piétinent et s’engloutissent? S’agirait-il ici de cette autoréflexion pathologique, dépitée par des auteurs phénoménologiques comme Kimura Bin (1992, p. 117). Le manque “de ce petit rien” qui, habituellement pourrait être “réfléchi” par l’autre. Ce petit rien, capté et cueilli par l’enfant, le protège contre la chute dans le gouffre de l’autoréflexion et ce petit rien lui permettra de découvrir son être-là.

Par ce raccord nous rejoignons Kimura Bin psychiatre et phénoménologue japonais et auteur d’une œuvre d’analyse phénoménologique très riche.

### **Kimura: l’autoréflexion et l’Aïda – *Auto-réflexion, simultanée et subséquente***

Kimura attire l’attention dans ses *Ecrits de psychopathologie phénoménologique* (1992, p. 117) sur l’excès de réflexion chez le schizophrène. Il ne s’agit pas uniquement d’une différence quantitative, mais aussi d’une différence qualitative. Si l’homme sain se caractérise par une réflexion

subséquente (qui succède l'être) et qui témoigne d'une auto-critique saine, le psychotique par contre est tourmenté par une réflexion qui, à l'instant même d'être, se produit à la place de cet être même. Lors de la réflexion subséquente, (p. 118) «un soi réfléchissant (noétique) et un soi réfléchi (noématiquement) se séparent clairement. Entre les deux s'institue une relation sujet-objet. Dans la réflexion simultanée... (nous) distinguons deux moments: le soi regardant et le soi regardé. Seulement ce dernier ne se laisse pas constituer comme un soi (noématique) objectif... mais il demeure en position 'd'agent' subjectif dans chaque acte de conscience. ... On peut dire qu'un soi subjectif accompagne ici un autre soi non moins subjectif et l'observe constamment 'par derrière'».

Cette auto-observation se retrouve souvent chez le psychotique dans des hallucinations de voix insultantes et accusatrices.

Anne, la patiente de Blankenburg se plaint de toutes choses ordinaires, telle que faire la vaisselle si difficile à faire, tellement qu'elle doit y réfléchir, cela ne va pas de soi.

La patiente doit se penser elle-même. Chez l'homme sain, cette évidence naturelle est telle qu'il peut vivre sans devoir penser son existence. Réfléchir sur comment on fera les choses ou comment on les a faites, est un luxe que le psychotique ne connaît pas.

Et peut-être que Winnicott dans son analyse de "la dame à l'avion fracassant" rejoint et approfondi la recherche de cette auto-réflexion:

Elle poursuit en me racontant comme elle utilisait les miroirs qui étaient dans sa chambre; il y en avait beaucoup, ce qui signifiait que le soi était à la recherche, dans ces miroirs, de quelqu'un qui lui enverrait son image... je dis alors: "c'était vous même qui étiez en train de vous chercher".... elle dit; "je voudrais m'arrêter de chercher et seulement ÊTRE.... (Winnicott, 1971, p. 125)

Kimura Bin apporte encore une autre notion remarquable qui se rapproche de l'espace transitionnel de Winnicott: c'est l'*Aïda* ou l'Entre. *Aïda* est un concept très complexe.

*Aïda* semble absolument essentiel si l'on veut pénétrer dans la culture japonaise. C'est l'*entre* dans lequel toute chose trouve son origine.

C'est l'*entre* tel qu'on le trouve entre *le fond de la vie* et soi-même, entre l'autre et le soi (*Aïda* intersubjectif) et entre le soi-même et l'autre soi que je suis (*Aïda* intrasubjectif). Mais cet *aïda* est non seulement la relation entre tout ce qui existe, c'est aussi l'origine de tout ce qui existe. «L'*Aïda* n'est pas une simple relation mettant en rapport des existences séparées, il est le lieu commun originaire de ces existences multiples» (Kimura, *Aïda*, p. 166).

Il est clair que l'*Aïda* japonais désigne quelque chose de plus vaste que l'espace transitionnel Winnicottien. Cependant, il y a une propre originalité dans la notion d'espace transitionnel: c'est un espace où l'être est en transition, éternellement en transition, entre soi et non-soi, entre l'autre et soi, entre soi et l'autre et sans que le sujet en ait une totale conscience (awareness).

Nous finissons avec un dernier auteur: Erwin Straus.

Erwin Straus, psychiatre allemand a vécu entre 1891 et 1975. Son œuvre principale "Vom Sinn der Sinne", traduit en français s'appelle "Du sens des sens" (2000) a connu 2 éditions: la première date de 1935, la seconde de 1955. Il est un contemporain de Winnicott (1896-1971).

Nous évoquerons quelques thèses principales de Straus. Il s'est intéressé à la caractéristique du vivant, animal et humain. Toutes les références de Straus qui suivent sont des extraits du livre "Du sens des sens". *Au début était le sentir, das Empfinden.*

"Le sentant n'a pas des sensations, mais en tant qu'il sent il s'a lui-même d'abord." Dans le sentir, moi et monde sont parti liée. Mais par où et comment? La réponse de Straus est nette: par la vie, ou plutôt par le vivre. "Le sentir est le vivre d'un être-avec, qui se déploie en sujet et objet." .. "...mais le déploiement propre au sentir est étranger à toute distinction objet-sujet". (p. 417)

Sentir est le propre du vivant, lequel est de tous les étants le seul capable de rencontre.

Cette fusion primordiale, cette non distinction entre moi et monde, entre sujet et objet est fondée par Straus dans le sentir.

*Le sentir est le propre du vivant. (et différencié de l'existant).*

Selon Straus, un chien dans une situation d'expérimentation de Pavlov, se comportera différemment, lorsqu'un chat entre dans le laboratoire à l'insu de l'expérimentateur. Les réflexes appris par conditionnement seront abolis et feront place à un vécu sensé. C'est la présence du chat qui changera tout, ce que le chien sent et ressent. C'est en cela que le chien est différent d'un robot, d'un automate. C'est son propre ressenti qui le rend vivant.

*Le sentir et le se-mouvoir vont de pair. Lien intrinsèque entre le sentir et le se-mouvoir.*

Le sujet du mouvement réflexe est le muscle ou l'appareil sensori-moteur; le sujet du mouvement spontané est l'animal ou l'homme. Un muscle est mis en mouvement, tandis qu'un homme se meut (p. 280).

**Le sentir et le se-mouvoir sont vécus ensemble dans l'expérience d'être vivant.**

Dans l'expérience du vivant, le sentir et le se-mouvoir se trouvent dans une fluidité qui rend le vivant évident.

Dans la vie ordinaire l'individu ... à partir de sa communication avec les choses, il constate qu'une chose se meut avec lui, lui-même se mouvant ou non. Il juge donc de la nature de la participation sans réfléchir sur le mode propre de son mouvement à lui. (p. 282)

**L'être vivant se meut et est mu.**

le sentir comme tel est lié par une relation interne au mouvement vivant.... bien avant que le jeune enfant ait appris des pas de danse conventionnels, il danse en

rond, sautille aux mouvements d'une polka et est entraîné par la musique d'une marche dans les rangs qui défilent. (p. 277)

Les sensations des sens s'unifient dans le sentir, le sens des sens est cette rencontre du Je et le monde.

*Introduction du but, de la direction, du champ, de l'espace de jeu*

Un être vivant qui, comme être sentant, est orienté vers l'espace total du monde environnant et se relie à celui-ci par ses comportements (p. 277). Cet espace dans lequel l'être se meut est un espace de jeu, un espace d'action.

*Le mouvement spontané est coexistant à l'apparition du vivant*

La reconnaissance plénière (entière) d'un phénomène tel que le **mouvement spontané**, lequel est fondamental tant pour l'existence humaine que pour l'existence animale... (p. 278).

L'intégration du mouvement spontané dans la présence au monde est d'une profonde importance pour la compréhension de la schizophrénie. Nous l'avons vu chez Binswanger et chez Blankenburg. Aussi dans la littérature, nous retrouvons des exemples comme chez Kleist dans son "Le théâtre des marionnettes". Si l'artiste commence à réfléchir sur les mouvements qui coulent, qui lui échappent spontanément pour animer ses marionnettes et commence à reconstruire artificiellement la façon dont il doit effectuer les mouvements, il perd toute grâce, tout naturel. Il se perd dans l'angoisse de la recherche mécanique des mouvements au lieu d'être "hébergé" dans la spontanéité du sentir et du se-mouvoir.

*Le vivant s'oriente, peut s'approcher ou s'éloigner, s'ouvrir ou se fermer*

Cependant, à partir du moment où nous éliminons le hiatus entre le Je et son monde, où nous ne nous contentons plus de considérer le sentir comme une simple

condition préliminaire du connaître et où nous cessons de considérer le sujet du point de vue d'une perfection accomplie le sentir se révèle appartenir nécessairement au se-mouvoir. Si le sujet sentant est en effet un être qui fait l'expérience du monde dans l'union et dans la séparation, il est impossible d'attribuer au sentir un statut autonome qui le distingue du mouvement. .... Ce qui attire et ce qui effraie n'est tel que pour un être capable de s'orienter, c'est-à-dire de s'approcher ou de s'éloigner, en bref, pour un être capable de se mouvoir. .... mais une chose ne peut être attrayante que pour un être qui peut s'approcher de celle-ci ou que la chose attrayante peut approcher, c'est-à-dire pour un être qui peut s'ouvrir ou se fermer à l'objet. Cette attraction ne se constitue elle-même qu'à l'intérieur de la possibilité de l'approche et de l'éloignement, du s'ouvrir ou du se fermer. Ce ne sont pas les fonctions physiologiques des organes sensoriels.... (p. 278).

La possibilité de se-mouvoir, c'est-à-dire de s'approcher, s'éloigner, s'ouvrir, se fermer, c'est ça qui rend possible que les choses soient attirantes ou effrayantes, tentantes ou menaçantes, que les interactions aient une direction de sens.

*L'être est un être qui peut se modifier lui-même, c'est un être en devenir*

Ce qui est attrayant et ce qui est effrayant.... ne peut être vécu que par un être qui se vit lui-même comme un être en devenir.... un être qui peut se modifier lui-même. (p. 279)

La possibilité même de se-mouvoir et d'être mu précède tout accomplissement du mouvement et à l'inverse l'impossibilité d'exécuter un mouvement n'exclut pas la capacité de se mouvoir.

*L'intériorité et l'extériorité sont des phénomènes du champ d'action*

L'immanence des sensations dans la conscience n'a été que trop facilement comprise comme une propriété spatiale des sensations, comme un être-dans inclus dans la conscience ou même dans le système nerveux." et "Comme si la liaison des sensations aux organes situés à l'intérieur du corps transformait les sensations elles-mêmes en phénomènes internes. C'est dans ce sens que le contenu des sensations

reflète l'intériorité" (Straus, 2000, p. 285), "Dehors et dedans ont-ils donc quelque chose à voir avec l'action, avec le mouvement actif et la capacité de se mouvoir?" (p. 287). "L'espace compris entre les murs d'une chambre ne devient un espace intérieur que pour un être qui se relie dans sa totalité au monde et qui rencontre les limites de ses possibilités d'action; les limites d'une chambre sont celles qui séparent un homme de la totalité de son monde, et c'est parce qu'il a la possibilité de sortir de ces frontières que les murs et la porte deviennent des limites (p. 287).

L'importance de la porte, du seuil, et de la cloison c'est qu'ils sont à la fois possibilité d'ouverture, de passage, de poursuite dans le sens de la prolongation: prolongation de la vie à l'intérieur de la chambre, extension de l'intérieur vers l'extérieur (par la porte), et possibilité de fermeture, de limite, de démarcation.

Les frontières sont relatives au système d'action de la personne qu'elles entourent. ... L'intérieur et l'extérieur sont donc séparés par une limite définie par la possibilité de l'action ... Comme totalité en devenir il (un être) ne peut manifester ces comportements qu'à l'ordre de la possibilité. .... La relation entre l'intérieur et l'extérieur n'est pas un phénomène spatial, c'est un phénomène qui appartient au champ d'action (champ de jeu, Spielraum) et qui s'articule sous le mode de l'être-enfermé, de l'être-exclu et du se-ségréger (le fait de séparer) (das Eingeschlossen-sein, das Ausgeschlossen-sein, das Sich-Verschliessen) (p. 288). "(C'est) A ce titre (d'être sentant et se mouvant) que l'homme et l'animal sont capables de s'étendre eux-mêmes dans une pluralité de directions comportant ses horizons et ses limites propres. La polarité "intérieur-extérieur est essentiellement une limitation et une structuration de la relation du Je au monde et de même qu'il n'existe aucun "intérieur" ou "extérieur" en soi et pour soi... La frontière ne correspond pas avec précision à la surface du corps et ne sépare pas celui-ci de son monde propre. Ainsi donc la sensation n'est absolument pas à l'intérieur de l'organisme. .... Les sensations ne sont pas à l'intérieur de celui qui sent. .... A partir du moment précis où dans la maladie et la douleur je fais l'expérience de mon corps objectivé, celui-ci devient quelque chose d'extérieur à moi et dont je suis moi-même exclu. .... Le corps est le médiateur entre le Je et le monde, il n'appartient pleinement ni à "l'intérieur" ni à "l'extérieur". Bien que je sois certain d'éprouver de la douleur dans mon corps, cette expérience comporte pour moi une étrange ambiguïté. Je souffre dans mon corps et pourtant je suis moi-même exclu de l'organe souffrant, je sens la déficience et par là même je suis séparé du monde. .... *dedans et dehors* représentent une articulation de la relation au monde (p. 289).



Chez Straus (p. 290-291) il y aussi reconnaissance de l'importance du ressenti, de l'éprouvé.

*Le cri comme expression d'un rapport au monde*

Les cris de l'enfant, les premières expressions vocales de l'homme, ne portent pas à l'extérieur quelque chose qui aurait existé antérieurement à l'intérieur; les cris et les pleurs sont expression et c'est par le moyen d'un événement corporel que le jeune enfant s'exprime lui-même comme totalité. .... les pleurs rendent explicite une relation momentanée du Je avec le monde et ne déplace nullement quelque chose de l'intérieur vers l'extérieur. Le sentir ne peut être interprété lui non plus comme un déplacement de cette nature. (p. 290)

Le cri est signe du vivant et du vivant en tant que rapport du Je au monde. Une femme qui s'est suicidée se plaignait peu avant sa mort qu'elle ne pouvait plus crier: ni crier, ni pleurer. Le cri est l'expression de la crise existentielle.

Ce qui prête à confusion c'est que quelque chose qui ne se découvre que dans le sentir est recherché dans la perception. C'est-à-dire, si on ne considère pas le sentir comme un mode de communication on risque de prendre une mauvaise direction: de remplacer le sentir et le ressentir par la perception ou la connaissance (p. 422). Ce qui nous mène aux hallucinations: "Les hallucinations sont des modifications primaires du sentir, elles ne sont pas des troubles de la perception". (p. 425)

Il nous paraît que l'analyse de Straus est d'une grande clarté mais aussi d'une grande complexité. Elle pourrait élargir l'horizon qu'offre Winnicott en se situant entre le non-vivant et le vivant. Le vivant émerge dans la possibilité du sentir et le sentir est à son tour rendu possible à travers le mouvement spontané.

## Conclusion

Des grands hommes du XX ème siècle se sont croisés, peut-être sans se connaître ou sans se rencontrer personnellement. Dans notre propos Winnicott, Heidegger, Binswanger, Blankenburg, Kimura et Straus partagent un même champ historique et scientifique. Ils pensent, sentent, ressentent et jouent dans un même espace transitionnel et existentiel, dans l' Aida, ce champ de jeu, toujours en transition....

Enviado em 28/9/2008

Aprovado em 15/12/2008

## Referências

Blankenburg, W. (1971). *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit*. Stuttgart: Enke Verlag.

Kimura, B. (1992). *Ecrits de Psychopathologie Phénoménologique*. Paris: PUF.

Loparic, Z. (2005). Heidegger and Winnicott. from <http://www.centrowinnicott.com.br/downloads/loparic4.pdf>

Straus, E. (2000). *Du sens des sens: Millon*.

Winnicott, D. W. (1971). *Jeu et réalité*. Paris: Folio, Gallimard.

Winnicott, D. W. (1988). *Human Nature*. London: Free Associations Book.